جامعة المدينة العالمية
Al-Madinah International University

علوم القرآن الكريم

GUQR5243

كتاب المادة
Master Textbook

جميع الحقوق محفوظة لجامعة المدينة العالمية 2008

المحتويات

الـــــــــدرس الأول	:	"علوم القرآن" : نشأته وتدوينه، ومعنى نزول القرآن، وتنزلاته	٧-٤٤
الــــدرس الثـــاني	:	أسباب النزول	٤٥-٨٨
الــــدرس الثالــث	:	النسخ	٨٩-١٢٩
الــــدرس الرابـــع	:	تابع النسخ، وقضية إعجاز القرآن	١٣١-١٦٢
الــــدرس الخـــامس	:	تابع إعجاز القرآن الكريم	١٦٣-٢٠٦
الــــدرس الـــسادس	:	تابع إعجاز القرآن، ومقدمة في قواعد التفسير وأصوله	٢٠٧-٢٤٩
الــــدرس الـــسابع	:	تابع قواعد التفسير وأصوله	٢٥١-٢٨١
الــــدرس الثـــامن	:	الأدوات التي يحتاج إليها المفسر	٢٨٣-٣١١
الــــدرس التاســـع	:	القواعد التي يحتاج إليها المفسِّر	٣١٣-٣٤١
الــــدرس العاشـــر	:	دلالة النص القرآني: المحكم والمتشابه	٣٤٣-٣٧٧
الـدرس الحـادي عـشر	:	تابع دلالة النص القرآني	٣٧٩-٤١٢
الـدرس الثـاني عـشر	:	نزول القرآن على سبعة أحرف	٤١٣-٤٤٩
الـدرس الثالث عـشر	:	كتابة المصاحف، وجمع القرآن	٤٥١-٤٨٠
الـدرس الرابـع عـشر	:	شبهات حول جمع القرآن، وتفنيدها	٤٨١-٥٠٩
الـدرس الخـامس عـشر	:	ترجمة القرآن الكريم، وتبليغ دعوته للعالمين	٥١١-٥٣٩
قائمــة المراجــع العامــة	:		٥٤١-٥٤٤

علوم القرآن: نشأته وتدوينه، ومعنى نزول القرآن، وتنزلاته

عناصر الدرس

العنصر الأول	: معنى "علوم القرآن"، وأقسامه، وتعريف القرآن	٩
العنصر الثاني	: نشأة علوم القرآن قبل التدوين	٢٢
العنصر الثالث	: علوم القرآن في عصر التدوين حتى العصر الحديث	٢٧
العنصر الرابع	: معنى نزول القرآن، وتنزلاته وتسجيل القرآن في اللوح المحفوظ	٣٢
العنصر الخامس	: نزول جبريل # بالقرآن، وكيفية أخذه	٤١

معنى "علوم القرآن"، وأقسامه، وتعريف القرآن

١. تمهيد للحديث عن علوم القرآن:

القرآن الكريم هو كتاب الله ﷻ الذي أنزله على خاتم المرسلين محمد ﷺ لهداية البشر، وهو دستور الحق -جل وعلا- لإصلاح الخلق، وقانون السماء لهداية الأرض، أودعه ربنا -جل وعلا- كل تشريع، وضمنه كل موعظة من شأنها تحقيق السعادة للبشرية جمعاء، قال ﷻ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٧، ٥٨].

والقرآن الكريم: هو حجّة الرسول ﷺ وآيته الكبرى يقوم في فم الدنيا شاهدًا برسالته ﷺ ناطقًا بنبوته، دليلًا على صدقه وأمانته، يهتف في سمع الزمان: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٤].

والقرآن الكريم: هو مرجع الإسلام الأول، ودليله الأعظم، إليه المستند في العقائد، والعبادات، والحكم، والأحكام، والآداب، والأخلاق، وفيه القصص، والمواعظ، والعلوم، والمعارف.

وهذا الكتاب هو -أولًا وأخيرًا- القوة الهادية المؤثرة التي غيَّرت صورة العالم، وأنقذت البشرية من غياهب الجهالة، وأخرجتها من الظلمات إلى النور، كما قال سبحانه في محكم كتابه: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن

﴿... كَثِيرٍۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٦﴾ [المائدة: ١٥، ١٦].

لذلك كله: كان القرآن الكريم موضع العناية الكبرى من الرسول ﷺ ومن صحابته، والتابعين، ومن سلف الأمة وخلفها جميعًا، منذ القرن الأول إلى يومنا هذا، وسوف تمتد -بإذن الله تعالى- هذه العناية، وتستمر هذه الرعاية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وسيبقى كتاب الله هذا محفوظًا بحفظ الله، محفوفًا بعنايته -جل وعلا- مصداقًا لقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

ولقد اتخذت هذه العناية بالقرآن الكريم أشكالًا مختلفة؛ فتارةً تتوجّه إلى لفظه وأسلوبه، وأخرى إلى كتابته ورسمه، وثالثة إلى إعجازه وتفسيره.

ويمكننا أن نقول: إن كتاب الله تعالى -الذي حظي من عناية العلماء بالجهد الموفور والعناية العظيمة لشرح هذا الكتاب وتفسيره وبيان علومه وهداياته- قد شمل كذلك عدة أنواع من المؤلفات: كتب التفسير، كتب علوم القرآن، كتب المناهج، كتب الدخيل، فضلًا عن الموضوعات الخاصة في مؤلفاتها الموجزة في العقيدة، والأخلاق، والمعاملات، ... ونحو ذلك.

وعلى هذا: استطعنا أن نرى علماءنا سلفًا وخلفًا قد ألَّفُوا الكُتُبَ، وتباروْا في هذا الميدان؛ حتى زخرت المكتبة الإسلامية بثروةٍ لا نظيرَ لَها، وتراث عظيم، وصار تحت أيدينا مصنفات متنوعة وموسوعات قيمة كثيرة؛ منها ما يتسمى بعلوم القرآن، فضلًا عن كتب التفسير، فضلًا عن كتب المناهج إلى غير ذلك.

وكتب علوم القرآن في القرن الأول لم تكن قد انفردت واستقلّت بالتأليف، بل نرى بعض الموضوعات كُتِبَتْ على وجه الاستقلال في القرون الأولى؛ كعلمِ القراءاتِ، وعلمِ الرسمِ، والناسخِ والمنسوخِ، وإعجاز القرآن، وبعض الكتب جمعت أكثر من نوع من هذه الأنواع.

وعلماؤنا الأجلّاء قديمًا اعتنوا عناية عظيمة بكتاب الله ﷻ وانفرد فريقٌ منهم ببيان الدخيل والإسرائيليات والضعيف مما شملته كتب التفسير والكتب الأخرى في الثقافة الإسلامية.

٢. معنى "علوم القرآن":

"علوم القرآن" هذا مسمًّى، وهو مركب إضافي، مكون من كلمتين: "علوم" و"قرآن".

أ. تعريف كلمة: "علوم":

العلوم: جمع علم، والعلم في اللغة مصدر يرادف الفهم والمعرفة والجزم أيضًا، ثم تداولت هذه اللفظة، وتناولتها اصطلاحات مختلفة -كما قال العلامة الزرقاني- يقول: فالحكماء يريدون بكلمة "العلم" صورة الشيء الحاصلة في العقل، أو حصول الصورة في العقل، أو تعلق النفس بالشيء على جهة انكشافه.

والمتكلمون يعرفون العلم بأنه: صفة يتجلى بها الأمر لمن قامت به، وهو مراد لمن قال منهم: إنه صفة توجب بمحلها تمييزًا لا يحتمل النقيض... إلى آخر الكلام المنقول عن الإمام الأشعري.

ويطلق العلم في لسان الشرع العام على: العلم بالله تعالى، وآياته، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله ﷻ يقول الإمام الغزالي في (الإحياء): قد كان العلم يطلق

على العلم بالله تعالى وآياته، وبأفعاله في عباده وخلقه، فتصرفوا فيه بالتخصيص؛ حتى اشتهر في المناظرة مع الخصوم في المسائل الفقهية.

وهذا يفيد أن العلم الشرعي الخاص يطلق على أخص من هذا الذي ذكره الإمام الغزالي في لسان الشرع العام.

والماديون يزعمون أن العلم ليس إلا خصوص اليقينيات التي تستند إلى الحس وحده، ولكن الذي يعنينا أكثر هو العلم في اصطلاح علماء التدوين، وقد قالوا: إنه -أي العلم- يطلق على المسائل المضبوطة بجهة واحدة، وهذا هو الذي نعنيه.

والغالب أن تكون هذه المسائل نظرية كلية، وقد تكون ضرورية، وقد تكون جزئية، وقد تكون شخصية.

كما يطلق العلم على طائفة من التصورات؛ ليست القضايا الكلية إنما المفردات التي يتصورها العقل مضبوطة بجهة واحدة، كما قال السعدي في كتابه على (شرح المقاصد).

ومن هذا نستخلص: أن العلم في عرف التدوين العام يراد به: المعلومات المنضبطة بجهة واحدة؛ سواء أكانت وحدة الموضوع أو وحدة الغاية هي المرادة، وسواء أكانت تلك المعلومات تصورات كعلم البديع أم تصديقات، أو كانت تلك التصديقات قضايا كلية -وهو الغالب- أو جزئية أو شخصية، هذا هو المراد من هذا التعريف، وهذا كله إطلاق واحد للعلم، كأن هناك إطلاقات أخر؟

نعم، علماء التدوين لهم إطلاق آخر، قالوا: إن كلمة العلم تعني الإدراك، أي إدراك تلك المعارف السابقة، ولهم إطلاق آخر على ما يسمونه ملكة الاستحصال أو الاستحضار، أي: التي ستحصل أو ستحضر بها تلك المعارف بعد حصولها، لكن الإطلاق الأول على كل حال هو الأولى بالقبول.

هذا ملخص من (مناهل العرفان) مع التصرف والاختصار.

هذا عن كلمة "علم".

ب. تعريف "القرآن":

"القرآن" في اللغة مصدر مرادف للقراءة، قراءة قرآن، و"قرآن" على وزن "غفران"، ومنه قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٧- ١٩] وهذا المعنى المصدري نُقِل وصار اسمًا لكتاب الله "القرآن". هذا من ناحية اللغة.

أما من الناحية الاصطلاحية: فالقرآن الكريم يطلق على الكلام المعْجِزِ المنزل على النبي ﷺ وهو من باب إطلاق المصدر على مفعوله، وهذا التعريف -كما سنعرف- هو المختار استنادًا إلى موارد اللغة وقوانين الاشتقاق.

وعلى هذا: فلفظ "قرآن" مهموز، وإذا حذف همزه فقرئ "قُرَان" فذلك للتخفيف، وإذا دخلته "أل" بعد التسمية فهي إنما للمح الأصل لا للتعريف، هذا من حيث اللغة.

أما القرآن في الاصطلاح: فله تعريفات كثيرة؛ تحت هذا العنوان قدم العلامة الزرقاني مقدمة مفيدة، نستطيع أن نقتبس وننتخب منها هذه الخلاصة، قال -رحمه الله-: معلوم أن القرآن كلام الله، وأن كلام الله تعالى غير كلام البشر، ما في ذلك ريب.

ومعلوم: أن الإنسان له كلام، هذا الكلام قد يُرَادُ به المعنى المصدري "التكلم"، قد يراد به المعنى الحاصل المصدر، أي: المتكلم به، وكل من هذين المعنيين لفظي ونفسي، فالكلام البشري اللفظي بالمعنى المصدري، هو تحريك الإنسان للسانه،

وما يساعد في إخراج الحروف من المخارج، والكلام اللفظي المعنى الحاصل بالمصدر، وتلك الكلمات المنطوقة التي هي كيفية في الصوت الحسي، وكلا هذين ظاهر واضح.

أما الكلام النفسي المعنى المصدري فهو تحضير الإنسان في نفسه لقوته المتكلمة الباطنة للكلمات التي لم تظهر ولم تبرز إلى الجوارح، فيتكلم بكلمات متخيلة يرتبها في الذهن، بحيث إذا تلفظ بها بصوت حسي كانت مطابقة لكلماته اللفظية، والكلام النفسي بالمعنى الحاصل بالمصدر هو تلك الكلمات النفسية.

ومن الكلام البشري النفسي بنوعيه قوله ﷻ عن سيدنا يوسف: ﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ [يوسف: ٧٧].

يقول العلامة الزرقاني: كذلك القرآن كلام الله، ولله المثل الأعلى، القرآن قد يطلق ويراد به الكلام النفسي، وقد يطلق ويراد به الكلام اللفظي، والذي يطلقونه -إطلاق الكلام النفسي- هم أصحاب الكلام "المتكلمون" علماء الكلام؛ لأنهم المتحدثون عن صفات الله تعالى النفسية من ناحية، والمقررون لحقيقة أن القرآن كلام الله غير مخلوق من ناحية أخرى.

أما الذين يطلقون إطلاق الكلام اللفظي فالأصوليون والفقهاء وعلماء العربية، وإن شاركهم فيه المتكلمون أيضًا بإطلاق ثالث هم أصحاب هذا الإطلاق.

وإنما عني الأصوليون والفقهاء بإطلاق القرآن على الكلام اللفظي؛ لأن غرضهم الاستدلال على الأحكام، وهو لا يكون إلا بالألفاظ، وكذلك علماء العربية يعنيهم أمرُ الإعجاز؛ فلا جَرَمَ أن كانت وجهتهم الألفاظ.

ننتقل بعد ذلك بشيء من التفصيل:

ج. القرآن عند المتكلمين:

المتكلمون عندما يطلقون القرآن على الكلام النفسي يلاحظون أمرين:

أحدهما: أن القرآن عَلَمَ، أي: كلام متميز عن كل ما عَدَاه من الكلام الإلهي.

ثانيهما: أنه كلام الله، وكلام الله قديم وغير مخلوق، فيجب تنزهه عن الحوادث وأعراضها.

وقد عُلِمَ - مما مضى - أن الكلام النفسي البشري يطلق بإطلاقين:

أحدهما: على المعنى المصدري.

وثانيهما: على المعنى الحاصل بالمصدر.

وكذلك كلام الله النفسي يمكن إطلاقه بالإطلاقين:

أحدهما: على نظير المعنى المصدري للبشر.

وثانيهما: على نظير المعنى المعْنِيِّ الحاصل بالمصدر للبشر.

فنرى هؤلاء العلماء عرفوه على المعنى الأول الشبيه بالمعنى المصدري، قالوا: إن القرآن هو الصفة القديمة المتعلقة بالكلمات الحكمية من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس، هذه الكلمات أزلية مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية، وهي مترتبة غير متعاقبة، كالصورة تنطبع في المرآة مترتبة غير متعاقبة.

وقالوا في تعريفهم هذا: إنها حكمية؛ لأنها ليست ألفاظًا حقيقيةً مصورةً بصورةِ الحروفِ والأصواتِ، وقالوا: إنّها غير متعاقبةٍ؛ لأن التعاقب يستلزم الزمان،

والزمان حادث، وأثبتوا لها أن الترتب ضرورةٌ؛ لأن القرآن حقيقةٌ مترتبةٌ، بل ممتازة بكمال ترتيبها وانسجامها.

وإذا ما نظرنا إلى إطلاق المتكلمين الثاني للقرآن الكريم، وهو: أنه تلك الكلمات الحكمية الأزلية المترتبة في غير تعاقب المجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية، فهذا هو الإطلاق عند المتكلمين، وهو تعريف للقرآن كلام الله سبحانه بما يشبه المعنى الحاصل بالمصدر لكلام البشر النفسي.

هناك إطلاق ثالث للقرآن الكريم، يقول به المتكلمون أيضًا، ويشاركهم فيه الأصوليون والفقهاء وعلماء العربية، ذلك أن القرآن -كما أشرت قريبًا- هو اللفظ المنزل على النبي محمد ﷺ من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس، المعجز بلفظه ومعناه، المتحدي بأقصر سورة منه، المنقول إلينا تواترًا... إلى آخر التعريف كما سيأتي -إن شاء الله- تفصيله.

د. هل هناك إطلاق للقرآن غير هذه الإطلاقات الثلاثة؟

نعم، هناك إطلاق رابع، هذا الإطلاق الرابع يطلق على القرآن الكريم يراد به الكتابة، النقوش المرقومة بين دفتي المصحف باعتبار أن النقوش والحروف والكتابات بأيِّ لونٍ من الألوانِ في الورقِ دالةٌ على كلام الله ﷻ على الصفة القديمة، والكلمات الغيبية، واللفظ المنزل، وهذا إطلاق شرعي عام.

بهذا نستطيع أن نقول: إن الأصوليين والفقهاء وأكثر العلماء لهم التعريف الثالث المشهور الذي أطلقوه على القرآن الكريم، وهو: أنه كلام الله المعجز المنزل على النبي محمد ﷺ المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، المتحدّى به، المتعبّد بتلاوته... إلى آخر هذا التعريف المشتهر على ألسنة العلماء.

ومن هذا يتضح: أن هذا التعريف جمع بين الإعجاز، والتنزيل على النبي ﷺ والكتابة في المصاحف، والنقل بالتواتر، والتعبد بالتلاوة، وهي في الحقيقة الخصائص العظمى التي امتاز بها القرآن الكريم، وإن كان قد امتاز بصفاتٍ كثيرةٍ سواها.

وقد كان يكفي في التعريف تلك الأوصاف، ويكون هذا التعريف جامعًا مانعًا، ولكن اتجه البعض إلى أن يتوسع، والبعض اتجه إلى الاقتصار على بعضها، ولكن في مقام التعريف، وهو مقام إيضاح وبيان كان ضروريًّا أن يستجمع هذه الصفات بهذا الإطناب؛ ليتميز القرآن الكريم عن غيره من الكتب السماوية، وعن غيره من سائر كلام البشر.

نعود إلى التعريف، ولفظ "القرآن" علم شخصي سواء أطلق على الصفة القديمة أو أطلق على الكلمات الحكمية الأزلية؛ لأنه لا تعدد فيها ألبتة، لا حقيقة ولا اعتبارًا، وحتى عند إطلاقه على اللفظ المنزل فالرأي الصحيح أنه: علم شخصي مدلول هذه الآيات المنزلة الممتازة بخصائصها العليا، نزلت على رسول الله ﷺ من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس.

هذه الألفاظ المعينة لا يقدح في تشخصها اختلاف المتلفظين، ولا تعدد القارئين؛ لأن المقروء شيء واحد على الحقيقة، فهو القرآن عينه لا فرد من أفراده.

وعلى هذا: فالزعم القائل بأنه علم جنس باعتبار تعدّد هذه الألفاظ المنزلة بتعدد قارئيها أو كاتبيها زعم غير صحيح.

"القرآن الكريم": لفظ يطلق أيضًا على الكل وعلى البعض، بمعنى: أن القرآن يقال لمن قرأ اللفظ المنزل كله من أولِهِ إلى آخرِهِ: أنه قَرَأَ قرآنًا، وكذلك يقال لمن قرأ سورة أو آية من القرآن أنه قرأ قرآنًا، لكن اختلف العلماء، فقيل: إن لفظَ

قرآن حقيقة في كل منهما، وإذن يكون مشتركًا لفظيًّا، وقيل: هو موضوع للقدر المشترك بينهما؛ فيكون مشتركًا معنويًّا، ويكون مدلوله -حينئذ- كليًّا، وقد يقال: إن إطلاقه على الكل حقيقة، وعلى البعض مجاز، والتحقيق أنه مشترك لفظي.

هـ. لماذا جمعت كلمة "علم" في "علوم القرآن"؟ وما أقسامه؟

بعد أن عرفنا كلمة "علم"، وبعد أن عرفنا كلمة "القرآن" وتفصيل المعنى المراد الوضعي لكل كلمة، نستطيع أن ننتقل إلى المركب الإضافي "علوم القرآن".

هذا المسمى المركب من كلمتين ما المراد منه؟ نقول: علوم القرآن في مدلولِهَا تشير إلى طوائف المعارف المتصلة بالقرآن المنبعثة منه والخادمة له، وهي متنوعة وعظيمة الجوانب تتعلق بلفظه أو بمعناه أو بأحكامه أو بنزوله أو بتواتره... إلى آخر ما سنعرفه مفصلًا.

"علوم القرآن": جمعت هذه العلوم؛ لأنه لم يقصد إلى علمٍ واحدٍ يتصلُ بالقرآن، إنما أريد شموله كل علم يخدم القرآن أو يستند إليه، وينتظم في هذا علم التفسير، علم القرآن، علم الرسم، الإعجاز، أسباب النزول، الناسخ والمنسوخ، غريب القرآن، إعراب القرآن، وسنعرف من خلال دراستنا أن مؤلفًا واحدًا كـ(الإتقان في علوم القرآن) للإمام العلامة الإمام السيوطي جمع أكثر من ثمانين علمًا من علوم القرآن الكريم.

وعلوم القرآن أشتات وأنواع وفروع كثيرة؛ حتى نُقل عن القاضي أبي بكر بن العربي في كتابه (قانون التأويل) أنه قال: "علوم القرآن خمسون وأربعمائة وسبعة آلاف وسبعون ألف علم" وطبعًا هذا الكلام فيه من المبالغة ما فيه، لكن

على كل حال: كتاب الله ﷻ بحر زاخر، محيط واسع يختزن في ثناياه من العلوم والمعارف والأسرار والكلمات ما لا يعلمه قدره أو حده إلا الله ﷻ وحتى هذا الكلام الذي نقل عن ابن العربي "سبعة وسبعين ألف وأربعمائة وخمسين" قال: هذا "سبعة وسبعين" يعني كل واحدة بعلم، خمسون وأربعمائة وسبعة آلاف وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة، إذ أن لكل كلمة ظهرًا وبطنًا وحدًّا ومطلعًا.

كلام عجيب: وهو إن دل على شيء؛ فإنما يدل على أن المفردات في القرآن الكريم والمعاني أشياء كثيرة لا حصر لها؛ ولذا فهو يقول: هذا في المفردات فحسب، أما إذا اعتبرت التراكيب وما بينها من روابط كان ما لا يحصى مما لا يعلمه إلا الله -تبارك وتعالى.

الإمام السيوطي والإمام ابن العربي كلامهم في هذه العلوم، وما نقلوه محمول على التوسع والتأويل بأن يراد من العلوم كل ما يدل عليه القرآن من المعارف، سواء كان بصريح العبارة أو كان بالتلميح والإشارة.

وعلى كل حال، فالتحقيق أن القرآن كتاب هداية، كتاب إعجاز، من أجل ذلك نزل، وعليه دل، فكل علم يتصل بالقرآن من ناحيةِ قرآنيتِهِ أو يتصلُ به من ناحية هدايته أو إعجازه أو أحكامه أو ما فيه من دلالات، فذلك من علوم القرآن.

أما العلوم الكونية والمعارف والصنائع وما يكتشف من علومٍ أخرى كعلوم الهيئة، والطبيعة، والفلك، والطب، والرياضة، والكيمياء... ونحو ذلك، فهذا لا يجعل عده أو احتسابه من علوم القرآن، وإن كان في كتاب الله ﷻ دلائل وآيات تدل على قدرة الله ووحدانيته سبحانه، وتدل على أن نعم الله على خلقه لا حصر لها، لكن هذا النوع من علوم الحساب والهيئة والطبيعة نحن لا ندرجه تحت علوم القرآن.

إذن "علوم القرآن" نستطيع أن نقول: هذا اللفظ "علوم القرآن" هذا المركب الإضافي يراد منه: ما يشمل العلوم الدينية والعربية، وما يستنتج من ذلك من هدايات القرآن الكريم، وعلى هذا: إذا ما قلنا: ما معنى علوم القرآن أو ما المراد بهذا العلم؟ نقول: إنه مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وترتيبه وجمعه وكتابته وتفسيره وقراءاته وإعجازه، وناسخه، ومنسوخه، ودفع الشبه عنه... ونحو ذلك مما يتصل بهذه العلوم.

لا يخفى أن موضوع "علوم القرآن" هو القرآن الكريم من أيةِ ناحية من النواحي التي ذكر بعضها في التعريف، وفائدة هذا العلم ترجع إلى معرفة الثقافة العامة في القرآن الكريم، والتزود بأنواع الهداية من هذا القرآن العظيم، والتزود بالمعارف التي تقفنا على عظمة هذا القرآن، وكشف أسراره والانتفاع بهديه.

٣. أقسام علوم القرآن:

كلمة "علوم القرآن" التي جُمِعت في دلالتها تدل على أن هذه العلوم كثيرة جدًّا، ويمكن أيضًا أن نقسمها بأقسام، ومن ثَمَّ كثير من العلماء قالوا: إن علوم القرآن تنقسم إلى ثلاثة أقسام، والقرآن -كما سبق- وقلنا: إنه بحر زاخر، ومحيط واسع، جمع من العلوم والمعارف ما لا يدركه أو يحيط به البشر؛ ومن ثم قال ﷻ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩] وقال أيضًا: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

هذه العلوم قسّمها العلماء إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: مما استأثر الله تعالى بعلمه، علم استأثر الحق -جل وعلا- به فلم يطلع عليه أحد من خلقه، وهو "علم أسرار القرآن" وخواص الآيات والحروف المقطعة، وما يتصل بأسماء الله ﷻ وصفاته، هذا من العلوم التي التي استأثر الله تعالى بها ولم يطلع أحدًا من خلقه على شيء منها، هذا النوع الأول وما يتعلق بكنه ذاته سبحانه ومعرفة الغيوب التي لا يعلمها إلا هو، هذا نوع استأثر الله به، وهذا القسم لا يجوز لأحد أن يخوض فيه أو يتجرأ عليه أو يتكلم فيه.

القسم الثاني: ما أطلع الله عليه نبيه ﷺ وأطلع عليه رسوله، بمعنى: أن الله ﷻ قد أطلع بعض خلقه على بعض أسرار كتابه، مثلما قال -جل وعلا-: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧] إلى آخر الآيات، وهذا الكلام لا يجوز لأحد أن يخوض فيه، إنما هو خاص برسل الله الذين اصطفاهم الله ﷻ بإنزال الوحي عليهم وأطلعهم على بعضه.

القسم الثالث: هو علومٌ كثيرة علمها الله لنبيه ﷺ مما أودعه في كتابه، وأمر النبي بتبليغها للناس، وهذا القسم ينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: نوع لا سبيل إلى معرفته إلا بالتلقي والأخذ والرواية والسماع من رسول الله ﷺ كالناسخ والمنسوخ، وما يتعلق بالقراءات، وما يتعلق ببعض أسباب النزول والأشياء الخاصة لا علم للخلق إلا بالأخذ عن رسول الله ﷺ.

النوع الثاني: نوع يمكن للعلماء باجتهادهم وبالتدقيق والنظر والاستنباط لهم أن يعرفوا هذا النوع ويستفيدوا بالدراسة والاستدلال، وذلك كاستنباط الأحكام، وأخذ الحكم والمواعظ من كثير من آيات القرآن الكريم، وهذا مفتوح باجتهاد.

وبالجملة: فإن هذا القسم الثالث أفاض فيه العلماء وتوسعوا فيه، وهو المراد من مادة "علوم القرآن" أخذناه عن رسول الله ﷺ أخذنا منه قدرًا كبير، وأيضًا الباب مفتوح لمن تعلم علوم اللغة وعلوم الأصول وعلوم العقيدة يستطيع أن يدرس علوم القرآن ويستنبط من أحكامه، ويأخذ منه الدلائل، ويأخذ من علوم هذا الكتاب العلم الكثير والكثير.

نشأة علوم القرآن قبل التدوين

ننتقل إلى هذا العلم "علوم القرآن" كيف نشأ؟ وما تطوره؟ يعني: هل علوم القرآن هذا كان مع بداية نزول القرآن، أو أنه علم دون وكتب فيما بعد في القرون اللاحقة؟

علوم القرآن: هذا جزء من المعارف التي أفاض الله بها على رسوله ﷺ والرسول بلغها لقومه لأصحابه، والأصحاب بلغوها لمن تبعهم، وتناقلت هذه العلوم، وتلك المعارف إلى القرون قرنًا بعد قرن، وإذا ما رجعنا إلى الأصل نقول: كان الرسول ﷺ عليمًا بالقرآن وعلومه، فأفاض من علمه على أصحابه على قدر حاجتهم، وعلى قدر استعداداتهم، والإمداد على قدر الاستعداد، كما يقولون وصفوة الصحابة } كان اعتمادهم في هذه المرحلة على الحفظ في الصدور، فمن ثم لم تظهر لم حاجة إلى تدوين ما علموه من الرسول أو سمعوه منه، ولم يكونوا بحاجة إلى كتابته أيضًا في السطور.

فمرت السنوات الأولى من نزول الوحي والرسول ﷺ كما يبلغ القرآن لأصحابه هو كذلك يبين لهم ويشرح لهم ما كانوا بحاجة إليه؛ ولأنه كان يتلقى الوحي عن ربه، وقد تكفل له مولاه أن يجمع له القرآن في صدره، وأن يطلق به لسانه، وأن

يعلمه معانيه وأسراره كما أشار القرآن الكريم في قوله سبحانه يخاطب النبي ﷺ : ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٦- ١٩].

بلغ الرسول ﷺ ما أنزل عليه لأصحابه، وشرح وبين بأقواله، وسنته الجامعة التي تجمع الأقوال والأفعال والتقريرات والصفات، وكان النبي ﷺ مطيعًا مجيبًا لما بيّنه له ربّه: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤] فكان من الطبيعي أن رسول الله ﷺ بعدما يبلغ آيات القرآن يبين لأصحابه ما فيها من أحكام، وما فيها من مواعظ، وما فيها من أسرار، وما فيها من هدايات، بلغ أصحابه وبَيَّنَ لهم وفصَّلَ لهم، وكانوا } عربًا خلصًا، يتمتعون بحافظةٍ وذكاءٍ، وقوة بيان، وتذوق، وصفاء فطرة، فأدركوا من علوم القرآن وأسراره وإعجازه ما أغناهم عن الكتب، وعن التدوين، وعن الأسفار.

ولم يكن شيء من ذلك مما نعرفه اليوم "بعلوم القرآن" يخفى عليهم؛ ذلك أنها -العلوم- ترجع إلى مصادر كانت معلومةً لهم، كإعجاز القرآن، وحقائق القرآن وإعجازه وجدله وغير ذلك، ومعرفة الناسخ من المنسوخ، ومعرفة الأحكام في هذا القرآن الكريم، وكل ما يتعلق بهداياته كانت مفصلة معروفة للصحابة } لا سيما أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يعاصرون الأحداث، فعرفوا أسباب النزول، وعرفوا ما نَزَلَ قَبْلَ الهجرةِ، وما نزل بعدها، وعرفوا ما نزل بمكة والطائف وخيبر والمدينة، وهنا وهناك، فما كانوا بحاجة إلى تدوين؛ فهم قومٌ عايشوا القرآن، وعاصروا نزوله، وعاشوا حياة القرآن وهو ينزل آيات آيات غضًا طريًّا، وقلوبهم واعية، وعقولهم صافية، كما كانوا أيضًا أُمِّيين لم تتوفر

لديهم أدوات الكتابة، ولم تكن ميسورةً لديهم، وكانوا بفضل الله ﷻ حفظة، فكانوا أوعية لعلوم القرآن.

ومن ناحية أخرى: فإن رسول الله ﷺ قد نهاهم أن يكتبوا عنه شيئًا غير القرآن، فقال مما قال في أول العهد بنزول القرآن: ((لا تكتبوا عني، مَنْ كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج)) لهذه الأسباب مجتمعة لم تكتب "علوم القرآن" في القرن أو في أيام الصحابة وفي عصر النبوة }.

ومضى الرعيل الأول على ذلك حينًا من الدهر، وكان الصحابة مضربَ الأمثالِ، علموا وتفقهوا، وبَيَّنَ لَهُمُ الرسولُ ﷺ وكانوا قدوة في تبليغ الرسالة عن رسول الله ﷺ لأنهم يعلمون قول الله -جل وعلا-: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣] وهم الأمة التي ميزها الله وشرفها بأن جعلها خير أمة، بأي شيء؟ بأن تنطلق في أرض الله لهداية الخلق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما قال سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فانطلق صحابة رسول الله ﷺ يبلغون، وكانوا مضرب الأمثال في نشر الإسلام، ونشر تعاليم القرآن، لكن ذلك كان تلقينًا لا تدوينًا، وكان مشافهة لا كتابة.

وتمر السنوات ويمضي عصر النبوة وعصر أبي بكر وعصر عمر، وفي خلافة عثمان > اتسعت رقعة الإسلام، ودخل أناسٌ كثيرون في دين الله أفواجًا، واختلط العرب بالعجم، واتسعت أرض الإسلام، وظهرت حاجة إلى تفصيلٍ، وإلى بيانٍ و شرحٍ؛ لا سيما لغير العرب، اختلط العرب بالعجم، وظهرت الحاجة؛ فأمر عثمان > أن يجمعَ القرآن في مصحف واحد.

جُمِعَ القرآنُ في مصحف، وأمر سيدنا عثمان أن تنسخ من هذا المصحف الإمام عدة مصاحف، وأرسل منها إلى أقطار الإسلام، وأمر بالتمسك بها؛ جمعًا لكلمة الأمة، وحفاظًا على وحدتها، وأمر بالمصاحف الأخرى التي كُتِبَتْ بأحرف أخرى من الأحرف السبعة -وغيرها أو بلهجات أخرى- وأمر بحرق ما عدا المصحف الأم الذي جمع بحضرة الصحابة، وكان عليه إجماع من صحابة رسول الله ﷺ.

نستطيع أن نقول: إن هذا العمل "ووضع عثمان > وأمره بكتابة المصحف" نقول: إنه وضع الأساس لعلم رسم القرآن، وحتى إلى يومنا هذا يسمى رسم القرآن بالرسم العثماني؛ لأن المصحف إنما كتب ورسم بحضرة صفوة من علماء الصحابة الأجلاء على رأسهم زيد بن ثابت، ومعهم عددٌ كبيرٌ من الصحابة، وكان هذا بمشورةٍ عامة، وكان على ذلك إجماع ورضى من الأمة عامة، غير رسم القرآن الكريم مرت الأيام، وجاء علي > فلاحظ أن كثيرًا من المسلمين الجدد العجم الذين دخلوا في دين الله أفواجًا صارت لهجتهم تختلف، ولغتهم ليست عربيةً خالصةً، ولاحظ: أن العجمة بدأت تطغى على اللغة العربية، وسمع ما خاف منه على لسان العرب، وبدأ الناس يلحنون في الكلام، فأمر أبا الأسود الدؤلي أن يضع القواعد والأسس لعلم النحو واللغة العربية؛ لحماية اللغة، وللحفاظ على القرآن الكريم من هذا الخطر، فاعتبر علي بهذا واضعًا لأساس علم النحو الذي يتبعه علم إعراب القرآن.

وتمضي الأيام، وتنقضي أيام الخلافة الراشدة، ويأتي عهد بني أمية، ونرى الأكابر من العلماء ومن صحابة رسول الله ﷺ ومن التابعين بدأت تتجه هممهم إلى نشر علوم القرآن بالرواية والتلقين لا بالكتابة والتدوين مع تفسير كتاب الله، ومع بيان آياته وبيان أحكامه وتبليغه بدءوا ينطلقون يبلغون شرح القرآن الكريم

وتبليغ أنواع من علوم القرآن الكريم كما نعرف من القراءات ومن الناسخ والمنسوخ، وبيان بعض المتشابهات في القرآن الكريم.

وظهر من مشاهير الصحابة الذين ساهموا في نشر تعاليم الإسلام وعلوم القرآن طبعًا الأربعة الخلفاء، وكان من البارزين جدًّا: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، ونستطيع أن نقول: إن هؤلاء الأربعة -ابن عباس، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري- وأبي بن كعب، وعلي، هؤلاء يعتبرون الفريق الأول من صحابة رسول الله ﷺ الذي عني عنايةً بالغة ببيان وشرح وتبليغ هدايات القرآن الكريم في العصر أو في القرن الأول، وكان لكل واحد من هؤلاء تلاميذ؛ فنرى لعبد الله بن عباس مدرسته وتلاميذه، ونرى عبد الله بن مسعود له مدرسته التي كانت في الكوفة، ابن عباس كان في مكة، ونرى أيضًا زيد بن ثابت العالم العظيم الذي اشترك في كل المرات في جمع وتدوين القرآن الكريم منذ عصر النبوة -عصر الرسالة- وكان من كُتَّابِ الوحي، وظل كذلك أيام أبي بكر وظل كذلك أيام عثمان.

وهكذا نرى هذا الفريق العظيم من صحابة رسول الله وتلاميذهم من التابعين كانوا القوة الأولى في نشر تعاليم القرآن وشرحه وتبليغ هداياته مما نسميه بعلوم القرآن في هذا العصر الأول.

فاشتهر من تلاميذ الإمام ابن عباس: مجاهد، ابن جبر، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وكذلك من تلاميذ ابن مسعود: الحسن البصري، وقتادة، وغيرهم، وزيد بن أسلم، وعبد الرحمن، أيضًا ابنه، والإمام مالك بن أنس.

وتكاثر التابعون في هذه المدارس وهم صفوة منتقاة، بصريح العبارة يمكن اعتبارهم أنهم واضعو الأساس لعلم التفسير؛ لأن الأئمة -عبد الله بن عباس،

وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وعلي بن أبي طالب، وأُبيًا- هؤلاء أعطوا لعلم التفسير وعلم شرح القرآن الكريم بما فيه من علوم القرآن الواسعة المختلفة المتنوعة، هؤلاء أعطوا تلاميذهم جرعات كبيرة وعظيمة في تفسير كتاب الله تعالى، وخاصة ما يتعلق بعلوم القرآن.

هذا عن نشأة هذا العلم في عصر الصحابة، وعصر التابعين، أو بمعنى آخر: عن نشأة هذا العلم في القرن الأول.

علوم القرآن في عصر التدوين حتى العصر الحديث

أما عن تطور هذا العلم من علوم القرآن، وتدوينه، والتوسع فيه، فيمكن اعتبار: أن علوم القرآن هذا العلم وليد مع عصر التدوين كسائر العلوم الأخرى، فعصر التدوين جاء هذا العصر وألفت فيه كتب متنوعة في علوم القرآن، وغير علوم القرآن، كان في مقدمتها علوم التفسير؛ باعتبارها أم العلوم القرآنية.

من أوائل من كتب في هذا العلم شعبة بن الحجاج، وسفيان بن عيينة الهلالي الكوفي المعروف المتوفى في أواخر القرن الثاني ١٩٨، ووكيع بن الجراح، وهؤلاء طبعًا لهم السبق في هذا الميدان العظيم في علوم القرآن، وكتبهم كانت تفاسير موجزةً تجمع أقوال الصحابة والتابعين.

تلى هذا الفريق شيخ المفسرين -ابن جرير الطبري- وكتابه الموجود إلى الآن أجل التفاسير وأعظمها؛ لأنه جمع فيه توجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، وتعرَّضَ للإعراب، وأكثر من القراءات، وتكلم عن الاستنباط، وجمع في تفسيره ألوانًا كثيرة من علوم القرآن، و يعتبر حجر الأساس في بنيان التفسير العظيم.

بعد هذا العلامة ابن جرير ظلّت علوم القرآن تتزايد وتنمو والمعارف تتّسع، وظلت العناية بالتفسير تتزايد حتى ملئت المكتبة الإسلامية بمختلف التفاسير من تفسير بالمأثور، إلى تفسير بالدراية، إلى تفسير موضوعي، إلى تفسير إشاري... إلى غير ذلك من علوم القرآن.

علوم القرآن لم تستقل بالتأليف، وتظهر مؤلفات على وجه الاستقلال إلا فيما بعد، ألّف فيها بعد ذلك علماء في القرون التالية، كان في مقدمتهم علي بن المديني شيخ الإمام البخاري، ألّف في أسباب النزول، وهو عالم من العلماء الذين عاشوا في القرن الثالث توفي عام ٢٢٤، وبعده أبو عبيد القاسم بن سلام المتوفى ٢٤٤، وكتب في الناسخ والمنسوخ، ثم ألّف أبو بكر السجستاني المتوفى ثلاثمائة وثلاثين ألّفَ في غريبِ القرآنِ، ومن الكتب المشهورة التي أُلِّفَتْ في غريب القرآن هذا الكتاب الذي يعتبر سفرًا عظيمًا، وهو (المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصفهاني، وهذا الذي توفي خمسمائة واثنين.

وبعد هذا، كان في طليعة من صنف في إعراب القرآن علي بن سعيد الحوفي صاحب الكتاب المشهور في علوم القرآن المسمى (البرهان في علوم القرآن) وهو كتاب عظيم، وإن كان لم يوجد كله، هو لا يَزَال مخطوطًا ونصفه تقريبًا هو المتوفر والموجود.

وبعد هذا، من أوائل من كتب في مبهمات القرآن أبو القاسم عبد الرحمن المشهور بالسهيلي، المتوفى خمسمائة واحد وثمانين، وألّفَ بعد ذلك ابن عبد السلام في مجاز القرآن، وأبو عمرو عثمان الداني في القراءات له كتاب (التيسير في القراءات السبع) وتوفي في القرن السادس، ونظم الشاطبي أيضًا، وألف الشهرزوري في القراءات العشر، ككتاب (المصباح الزاهر في القراءات العشر الزواهر).

وكثرت التآليف في "علوم القرآن" وتنوعت، فنرى في الإعجاز ألف الخطابي كتابه (إعجاز القرآن الكريم) كما ألف القاضي أبو بكر كتابه الشهير (إعجاز القرآن) أيضًا، وكلاهما من العلماء الذين عاشوا في أواخر القرن الرابع وأول الخامس.

بعد هذا ظهرت في أقسام القرآن وأمثال القرآن وحجج القرآن مؤلفات، أضف إلى هذا ما جاء في كتب الحديث، فإن كتب الحديث النبوي الشريف جمعت ألوانًا من علوم القرآن، وجمعت أبوابًا وأشياء في كتب الحديث؛ حتى إننا نرى في الصحيحين، وكتب السنن، كتاب القرآن وفضائل القرآن فضائل بعض السور، وفضائل بعض الآيات، والحديث قد يكون شارحًا للقرآن الكريم، أو مبينًا لمبهمه، أو مفصلًا لمجمله، كما قال سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

يلاحظ: أن كل واحد من هؤلاء السابقين الذي كتب في نوع من الأنوع كتب في نوع رآه واضحًا عنده، فاستوعب واستقصى فيه.

أما "علوم القرآن" بالمعنى الشامل الجامع لأنواع العلوم فلا نجد من أَلَّفَ فيها قبل الإمام البلقيني -رحمه الله. ثم جاء بعد ذلك القرن السادس: فنرى ابن الجوزي -رحمه الله- في كتابيه (فنون الأفنان في علوم القرآن) و(المجتبى في علوم تتعلق بالقرآن) وابن الجوزي -على المشهور- توفي سنة خمسمائة وسبعة وتسعين.

وفي القرن السابع: أَلَّف عَلَمُ الدين السخاوي المتوفى ستمائة واحد وأربعين كتابه (جمال القراء) ومن بعده أَلَّفَ أبو شامه كتابًا سماه (المرشد الوجير فيما يتعلق بالكتاب العزيز) توفي سنة ستمائة خمسة وخمسين، والكتابان -كما قال الإمام السيوطي- عبارة عن طائفة يسيرة ونبذ قصيرة بالنسبة للمؤلفات والموسوعات التي جاءت بعد ذلك.

أهلّ القرن الثامن الهجري:

وَأَلَّفَ العلامةُ بدر الدين الزركشي المتوفى سنة سبعمائة أربعة وتسعين كتابه الشهير الموجود في المكتبة الإسلامية، والذي يعتبر الأساس الأعظم في علوم القرآن، كتابه (البرهان في علوم القرآن) وما زاد عنه إلا كتاب العلامة السيوطي الذي جاء بعد ذلك.

وبين هذا وذاك في مطلع القرن التاسع ألّف العلامة محمد بن سليمان الكافيجي المتوفى سنة ثمانمائة ثلاثة وسبعين كتابًا طيبًا أثنى عليه الإمام السيوطي، وقال: إنه لم يسبق إليه.

وبعد ذلك جاء كتاب (مواقع العلوم من مواقع النجوم) للعلامة جلال الدين البلقيني المتوفى سنة سبعمائة أربعة وتسعين تقريبًا.

ومن بعد ذلك بزغت شمس هذا العلم، وعلا شأنه بظهور الإمام السيوطي > وكتابه المعروف بـ(الإتقان في علوم القرآن) وقد عدد الأنواع التي ذكرها وألَّفَ فيها فوصلها أو أوصلها إلى ثمانين نوعًا على وجه الإجمال، وعلوم القرآن بهذا يعتبر قد بلغ مجدًا عظيمًا بكتابي الإمام الزركشي (البرهان) وكتاب الإمام السيوطي (الإتقان) ولا زالت المكتبة الإسلامية إلى يومنا هذا تعتبر أن هذين السفرين العظيمين هما الأساس الأكبر لعلوم القرآن، وهما أجمع الكتب في هذا الفن العظيم.

توالت بعد ذلك مؤلفات قليلة مختصرة، كَأَنَّ حركةَ التأليفِ قد هدأت بعض السنوات إلى أن جاءت بعد ذلك في هذا القرن الأخير مؤلفات لعلها مستنبطة أو مأخوذة من هذه الكتب، ظهر كتاب (التبيان في علوم القرآن) للشيخ طاهر الجزائري و(منهج الفرقان في علوم القرآن) للشيخ محمد علي سلامة، وكثرت

البحوث، وتناثر لعلماء أفاضل كـ(نزول القرآن على سبعة أحرف) للشيخ محمد بخيت والشيخ محمد حسنين العدوي، والشيخ محمد خلف الحسيني، وظهر كتاب (إعجاز القرآن) للرافعي و(رسالة جواز ترجمة القرآن) للإمام محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر، وكتاب (مسألة ترجمة القرآن في الرد على جواز الترجمة) لشيخ الإسلام الشيخ مصطفى صبري، وكذلك ظهر (النبأ العظيم عن القرآن الكريم) الدكتور محمد عبد الله دراز، وتتابعت البحوث وظهر بين أيدينا هذا الكتاب العظيم (مناهل العرفان في علوم القرآن) للعلامة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، وكتب أخرى كثيرة ظهرت بعد ذلك.

إذن، يمكننا أن نستخلص مما سبق: أن هذا العلم الذي هو مباحث وعلوم تتعلق بالقرآن الكريم شرحًا وبيانًا- هو علم قد دون وظهرت بدايته كعلم مستقل على يد الإمام الحوفي في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس، ثم بعد ذلك تنقلت المؤلفات على يد ابن الجوزي والسخاوي وأبي شامة وغيرهم، وترعرع هذا العلم ببداية ظهور (البرهان في علوم القرآن) للزركشي وعلا شأنه بما كتبه العلامة السيوطي خاتمة الحفاظ { .

هذا فيما يتعلق بنشأة علوم القرآن.

وإذا ما نظرنا بتدبر نستطيع أن نقول: إن إعجاز القرآن، وهو باب من أبواب علوم القرآن، هذا الباب قد انفتح في هذا القرن الأخير في بداية القرن الخامس عشر الهجري، في هذه السنوات الأخيرة، فتح الله على البشرية أبوابًا من العلوم المتعلقة بالإعجاز في الأنفس وفي الآفاق، واكتشف العلماء كثيرًا من الحقائق اليقينية التي أشارت إليها بعض آيات القرآن الكريم بما اعتبر إعجازًا علميًّا عظيمًا، وهذا الإعجاز العلمي يعتبر فتحًا مبينًا على البشرية جعلها تؤمن بالله

رب العالمين، وتوقن بإله هذا الكون، وتعلم أن هناك من الحقائق العلمية التي اختزنها القرآن الكريم الكثير والكثير وكأن هذا الباب سيفتح الله فيه للبشرية ألوانًا وألوانًا ليتحقق للبشرية إيمانهم كما أخبر ربنا في محكم كتابه: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت: ٥٣] إلى آخر الآية.

معنى نزول القرآن، وتنزلاته وتسجيل القرآن في اللوح المحفوظ

١. معنى نزول القرآن:

القرآن الكريم: "كلام الله تعالى المنزل على النبي محمد ﷺ المعجز بلفظه ومعناه، المتحدى بأقصر سورة منه، المنقول إلينا تواترًا" فنرى أول صفة: أنه المنزّل على النبي محمد ﷺ.

معنى نزول القرآن الكريم في اللغة:

نزول القرآن: مادة "النزول" وردت في القرآن الكريم في مواضعَ كثيرةٍ، قال تعالى: ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٠٥] ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٠٥] وقال -جل وعلا-: ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾ [الإسراء: ١٠٦] وقال: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ [آل عمران: ٢، ٣].

علماء اللغة قالوا: إن النزول يطلق على معنيين:

المعنى الأول: انحدار الشيء من علو إلى سفل، نزل فلان من فوق الجبل، يعني: انحدر، والفعل متعد منه يكون معناه تحريك الشيء من علو إلى سفل، "نزل" فعل لازم "أنزل" أو "نزّل" فعل متعد، فالفعل المتعدي، معناه: تحريك الشيء من علو إلى سفل، ومنه قوله ﷻ: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا ﴾ [ق: ٩] هذا هو المعنى الأول.

المعنى الثاني: الحلول والبقاء بالمكان والأويّ به، يعني: النزول يطلق على البقاء في مكان أو الحلول والانتقال إليه، ومنه قولهم: نزل فلان بمكان كذا، نزل القاضي بلدة كذا، أيَّ: حَلّ بها وأقام، والمتعدي منه أيضًا هو الإنزال بمعنى إحلال الغير، أقول أنزلتك مكانًا أي: أحللتك في هذا المكان، ومنه قوله -جل وعلا- على لسان أحد رسله: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴾ [المؤمنون: ٢٩].

المعنى الأول من هذين المعنيين: هو الأصل لاستعمال المادة؛ ولذا قال الراغب: النزول في الأصل هو انحطاط من علوٍّ، ويقال: نزل في مكان كذا، حط رحله فيه وأنزله غيره.

وقد كثر استعمال النزول في المعنى الثاني أيضًا حتى صار حقيقةً لغويةً، ولقد وُصف القرآن الكريم بالنزول، والتنزيل، والإنزال، في آيات كثيرة سبق بعضها؛ منها قوله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٣] ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٠٥].

والمتأمل للمعنيين السابقين للنزول -هما الهبوط من أعلى إلى أسفل، والانتقال من مكانٍ إلى مكانٍ آخرَ والحلول به- يجد أنهما لا يتأتيان ولا يليق إرادتهما في إنزال الله للقرآن؛ لأنهما يستلزمان الحركة والحسية والمكانية. والقرآن الكريم -بأي معنى من معانيه- ليس بجسم حتى يتصف بالانحدار من أعلى إلى سفل أو بالانتقال من مكان والحلول في آخر، وإنما هو في العرف الشرعي الشائع، وكما قال الأصوليون: كلام الله المنزل على النبي ﷺ المعجز بلفظه... إلى آخره، وسبقت التعاريف في هذا المعنى، وليس شيء من هذه المعاني -سواء كان الكلام القديم أو الصفة القديمة أو الكلمات... إلى آخره- بجسم حتى يتأتى وصفها بالهبوط أو الانتقال؛ ومن ثم كان وصف القرآن بالنزول أو الإنزال لا يمكن أن يكون إلا على إرادة المعنى المجازي؛ لتعذر المعنى الحقيقي فيه.

المعنى المجازي هو: إذا كان الكلام القرآن ليس جسمًا يتأتى له النزول والحركة، فالمراد بإنزال القرآن إيجاد ما يدل عليه إن أريد به الصفة القديمة، وإن أريد به الألفاظ، فالمراد من إنزاله أو من نزوله لازم ذلك وهو الإيصال والإعلام أو الوصول والعلم، فإن من أنزل شيئًا إلى مكان فقد أوصله إليه، وأعلم به كل من يراه، وكذلك نزول الشيء إلى مكان يستلزم وصوله إليه، والعلم به، فالمراد من إنزال القرآن أو نزوله لازم المعنى اللغوي، فيكون ذلك من قبيل المجاز المرسل، والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي هي اللزوم، أو أنه يمكن أن يقال: إن المراد من إنزال القرآن أو من نزوله إنزال حامله، ونزوله هو جبريل # فيكون فيه مجاز أيضًا؛ لكنه يكون من باب المجاز بالحذف.

وعلى ما مر من القول المجاز بحمل إنزال القرآن على النبي ﷺ فيكون معنى إنزاله أو نزوله هو إيصاله إليه ﷺ وإعلامه به أو وصوله والعلم، وهذا هو المراد من نزول القرآن الكريم.

أما اختيار مادة الإعلام بالإنزال، لماذا اخترنا مادة الإنزال؟ إذا كان المراد من نزول القرآن أو إنزاله هو العلم أو الإعلام، فلماذا اختيرت مادة الإنزال دون غيرها؟

يقول العلماء: إن الاختيار هو للتنويه بشأن هذا الكتاب وشرفه؛ إذ إنها تشير إلى علو صاحب هذا الكتاب علوًّا كبيرًا، مثلما أشار إليه قوله -جل وعلا-: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ١: ٤] هذا من ناحية.

من ناحية ثانية: إن تأويل الإنزال بالإعلام هو الأقرب والأوفق بالمقام؛ وذلك لأن تعلق الكلام إنما هو تعلق دلالة وإفهام؛ ولأن المقصود من ثبوت القرآن في اللوح أو جمعه للنبي ﷺ في صدره هو إعلام الخلق به، ولأن تأويل الإنزال بالإعلام وتفسيره به ينسجم مع القرآن الكريم بكل إطلاقاته.

هذه مسألة: نزول القرآن الكريم أو تنزيله أو إنزاله.

٢. تسجيل القرآن الكريم في اللوح المحفوظ:

الآيات التي بينت نزول القرآن الكريم هي في مجملها -على كثرتها- تدل على أن القرآن الكريم قد حَظِيَ وشرف بمراحل متعددة من التنزلات، فهل يا ترى نزل القرآن مرة واحدة أو أكثر؟

ذكر العلماء استنباطًا من الآيات واستنباطًا من الأحاديث أن هذا القرآن الكريم نزل مراتٍ متعددةً رفعًا لشأنه، وتكريمًا لمقامه، وسموه، ومن ثم قال العلماء: لقد شَرَّفَ اللهُ هذا القرآنَ الكريم بأن أنزله ثلاث مرات:

المرة الأولى: تسجيله في اللوح المحفوظ.

والمرة الثانية: إنزاله إلى بيت العزة في سماء الدنيا.

والمرة الثالثة: تنزيله على النبي ﷺ منجمًا ومفرقًا.

وإلى بيان ذلك مفصلًا:

إثبات القرآن في اللوح المحفوظ في المرة الأولى هذا جاء في النصوص الشرعية في القرآن الكريم، ولم يعبر عنه بالنزول أو الإنزال، فالقول بأن للقرآن ثلاثة تنزلات من باب التغليب؛ لأن الآيات أشارت إلى وجود القرآن الكريم في اللوح المحفوظ، وهذا هو التنزل الأول، إثباته في اللوح المحفوظ، ولعل الحكمة في ذلك هو: بيان سمو هذا الكتاب وشرفه وبيان عظمته؛ لأنه كلام الحق -جل وعلا.

أما الدليل على هذا التنزل: فلقد أثبت الحق سـبحانه هذا القرآن في اللوح المحفوظ، ودل على ذلك عدة آيات:

أولها: قوله سبحانه: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢] هذا هو النص الأول.

أما النص الثاني: فهو قوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: ٤]، وآيات أخرى نتابع الحديث عنها هناك قوله ﷻ: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة: ٧٥- ٧٩] هذا الكتاب المكنون، وهذا أم الكتاب واللوح المحفوظ كما قال المفسرون. وإنما سمي اللوح المحفوظ بأم الكتاب؛ لأنه الأصل الذي أثبت فيه الكتب، منه تنقل ومنه تستنسخ إلى آخره.

والظاهر: أن القرآن قد سجِّلَ في اللوحِ المحفوظ جملةً لا مفرقًا؛ لأن الظاهر من اللفظ عند الإطلاق هو هذا، ولا صارف عنه، كما أن تنجيمه في هذا التنزل لا

تظهر فيه حكمة، وقد كان هذا الوجود في اللوح المحفوظ في وقت وبكيفية لا يعلمهما إلا الله -تبارك وتعالى.

أما عن حكمة إثبات القرآن في اللوح المحفوظ: فهي راجعة إلى الحكمة العامة من وجود اللوح نفسه، إذ هو سجل جامع لكل شيء والقرآن أجل هذه الأشياء وأعظمها، وأجدرها بتسجيله في هذا الإمام المبين.

٣. نزول القرآن إلى بيت العزة في السماء الدنيا:

التنزل الثاني للقرآن الكريم: كان هذا التنزل إلى بيت العزة في السماء الدنيا، والدليل على ذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان: ٣] وقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥].

دلت هذه الآيات الثلاث على أن القرآن أنزل في شهر رمضان، في ليلة القدر الموصوفة بأنها مباركة، ولقد أضيف الإنزال إلى القرآن في هذه الآيات الثلاث، ولم يضف إلى بعضٍ منه، فاقتضى ظاهرها: أن القرآن أنزل كله في ليلةٍ واحدةٍ، أي: نَزَلَ جملة، وذلك في ليلةِ القدرِ، فيكون النزول المشار إليه فيها غير النزول على النبي ﷺ والذي كان مفرَّقًا في مدةِ النبوةِ كلها، ولم يكن في ليلةٍ واحدةٍ، هذا من ناحية.

وقد وردت الأحاديث الصحية تبين مكان هذا النزول، وحددته بأنه بيت العزة من السماء الدنيا نصّ على ذلك عدد من الأحاديث:

منها: ما أخرجه الحاكم بسنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس { أنه قال: "فصل القرآن من الذكر فوضع في بيت العزة من السماء الدنيا، فجعل جبريل ينزل به على النبي ﷺ".

وأخرج النسائي والحاكم والبيهقي من طريق داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس { أيضًا قال: أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا ليلة القدر، ثم أنزل بعد ذلك في عشرين سنة" ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [الفرقان: ٣٣] وقرأ: ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا ﴾ [الإسراء: ١٠٦].

والأحاديث في هذا كثيرة، أخرج الحاكم والبيهقي وغيرهما من طريق منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: "أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا، وكان بمواقع النجوم، وكان الله ينزله على رسوله ﷺ بعضه في إثر بعض".

أحاديث بهذا المعنى كثيرة، والعلماء قالوا: إن كلها صحيحة.

قال الحافظ السيوطي: والأحاديث - وإن كانت موقوفة على ابن عباس { غير أن لها حكم المرفوع إلى النبي ﷺ لما هو مقرر في علوم الحديث من أن قول الصحابي مما لا مجال للرأي فيه، ولم يعرف الصحابي بالأخذ عن الإسرائيليات حكمه حكم المرفوع، ولا ريب أن نزول القرآن إلى بيت العزة من أنباء الغيب التي لا تعرف إلا من الرسول ﷺ وابن عباس لم يشتهر كثيرًا بالأخذ عن الإسرائيليات، فثبت الاحتجاج بهذه الأحاديث.

وبهذا يترجح لنا: أن القرآن الكريم قد أنزل جملة واحدة في ليلة القدر إلى بيت العزة من السماء الدنيا، والإمام الزركشي بعد أن ساق بعض هذه الأدلة يقول: اختلف في كيفية الإنزل على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة، ثم نزل بعد ذلك منجّمًا في عشرين أو ثلاث وعشرين سنة أو خمس وعشرين على حسب الاختلاف في مدة إقامته ﷺ بمكة.

القول الثاني: أنه نزل إلى سماء الدنيا في عشرين ليلة قدر من عشرين سنة أو في ثلاث وعشرين ليلة قدر من ثلاث وعشرين سنة أو خمس وعشرين.

القول الثالث: أنه ابتدئ إنزاله في ليلة القدر ثم بعد ذلك نزل منجمًا في أوقات مختلفة.

والقول الأول أشهر وأصح، وإليه ذهب الأكثرون، ومع أن الآيات الثلاث المتقدمة تحتمل التأويل بأن يكون المراد بإنزال القرآن هو ابتداء نزوله أو إنزاله على النبي ﷺ لا إنزاله جملة واحدة إلى السماء الدنيا أو يكون المراد من إنزال القرآن إنزال بعضه إلا أن هذا التأويل أو ذاك لابد فيه من المجاز، لا ينبغي أن يُصَارَ إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة، وهي لا تتعذر هنا، ولا سيما أن السنة، وهي شارحة للكتاب قد دلَّتْ عَلَى أن المراد في هذه الآيات هو إنزال القرآن جملةً واحدةً إلى السماء الدنيا فيترجح القول به.

ما حكمة إنزال القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا؟

الحكمة في نزول القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا قبل إنزاله مفرقًا بعد ذلك على النبي ﷺ عدة أمور:

أولًا: أن في ذلك تعظيم شأن القرآن وتفخيم أمره، وأمر من نزل عليه ﷺ وذلك بإعلام أهل السماوات أن هذا آخر الكتب المنزلة، ففيه مزيد عناية به، ومزيد شرف له كما أن وضع هذا الكتاب في بيت العزة يدل على إعزازه وتكريمِهِ، هذا واحد.

ثانيًا: أن في نزول القرآن مرتين، مرةً إلى السماء الدنيا قبل نزولِهِ على النبي ﷺ في ذلك إلهاب لشوقه ﷺ وشوقه إليه، وتطلع إلى نزوله بحب وشغف، كما أن في تعدد نزول القرآن في أماكن وأحوال متعددة، مرة في اللوح المحفوظ، ومرة في بيت العزة، وثالثة على قلب النبي ﷺ في هذا التعدد زيادة ثقة ويقين في حفظه ومبالغة في الاعتناء به ونفي الريب عنه والاهتمام به، وهذا يدعو إلى اليقين والتسليم بثبوته والإيمان به حيث صار مدونا ومسجلًا في مصادر عديدة.

انتهى التنزل الثاني إلى بيت العزة بأدلته.

٤. نزول القرآن على النبي ﷺ مفرقًا:

التنزل الثالث: وهو نزول القرآن الكريم على النبي ﷺ مفرقًا، ثبت بالتواتر أن النبي ﷺ قد أنزل عليه القرآن الكريم، وهو معجزتُهُ الخالدة التي أنزلت لهداية الخلق إلى معرفة الحق ﷻ هذا التنزيل هو المرحلة الأخيرة لنزول القرآن الكريم، حيث سطع نوره المبين، وأشرقت هدايته على العالمين، وكان هذا النزول بواسطة أمين الوحي جبريل # سفير الأنبياء، وأمين وحي السماء.

وإذا ما تصفحنا آيات القرآن الكريم لرأيناها كثيرةً، منه قوله ﷻ: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [١٩٢: ١٩٥] وقوله سبحانه: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ١٠٢] آيات كثيرة في هذا المعنى، ولكن لا مانع من أن نقف على بعضها لتدل لنا على أن هذا القرآن في التنزل الأخير هناك آيات كثيرة تبين هذه المرحلة، وهذه المرحلة -هذا التنزل- كان منجمًا لا جملة واحدة، واقتضى نزوله منجمًا الأحداث والدواعي المختلفة، والمطالب

المتجددة، والأمور التي شرعها الله ﷻ لعبادِهِ مع اختلافِ أحوالِهم واختلاف أزمنتهم.

ولقد استمر نزول القرآن في هذه المرحلة طوال مدة الرسالة، وهي ثلاث وعشرون سنةً على أرجح الأقوال، وقيل: عشرون، وقيل: خمس وعشرون، ومنشأ هذا الاختلاف راجع إلى اختلاف العلماء في مدة إقامته ﷺ بمكة بعد النبوة: أكانت ثلاثة عشرة سنة أم كانت خمس عشرة سنة أم كانت عشر سنين؟ والراجح: أنها كانت ثلاث عشرة سنة، بعد أن نبئ رسول الله ﷺ وهو في سن الأربعين.

نزول جبريل # بالقرآن الكريم آيات كثيرة، اقرأ معي قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل: ٦] وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢].

نزول جبريل # بالقرآن، وكيفية أخذه

ونزول جبريل # بالقرآن في هذا التنزل الثالث يضع لنا عدةَ تساؤلات: هل تلقى جبريل لفظ القرآن الكريم ومعناه أو تلقى معناه فقط، وهل نزل على النبي ﷺ بلفظِهِ ومعنَاهُ أو بمعناه فقط؟ وكيف أخذ جبريل القرآن الكريم وعن من أخذ؟

أما السؤال الأول والثاني: فجوابهما في غايةِ الوضوح، وهو أن جبريل # قد تلقى هذا القرآن الكريم بلفظه ومعناه، ونزل بِهِ بلفظِهِ ومعناه، كذلك على النبي ﷺ ولم يكن ألبتة تلقيه القرآن بالمعنى فقط، وأنه عبر عنه بألفاظ من عنده، وأيضًا لم يكن نزوله -نزول جبريل- بالمعاني فقط، وعبر عنها النبي ﷺ بألفاظ من عنده، لا، كلا إن القرآن بلفظه ومعناه نزل من عند الله ﷻ ونقله جبريل،

تلقاه من ربه وعلمه رسول الله محمدًا ﷺ والآيات صريحة في ذلك، من الآيات الكثيرة: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وقوله سبحانه: ﴿ كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [ص: ٢٩]، وقوله سبحانه: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴾ [الكهف: ١]، وقوله سبحانه: ﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [الزمر: ١] آيات كثيرة، وفي أكثر من موضوع، وكلها دلالات على كون القرآن نزل لفظًا ومعنى من عند الله سبحانه وتعالى.

ومع هذا الوضوح الذي دلت عليه الآيات في كون القرآن نزل لفظًا ومعنًى فهناك من زعم كذبًا وافتراءً: أن القرآن إنما نزل بالمعنى فقط، وأن الألفاظ ليست من عند الله وراحوا يبحثون ويختلقون الافتراءات، واختلفوا فيمن ألف هذه الألفاظ، زعم بعضهم أنها من كلام جبريل، وزعم البعض أنها كلام محمد، مزاعم باطلة، وادعاءات مفتراة، ليس لها من دليل، ولا شبهة دليل، ومن ثم كانت واضحة.

قال العلامة الزركشي والسيوطي: بعد أن حكوا هذه الأقوال وذكروا قالوا: إن الرأي الصحيح المتفق عليه عند أهل السنة هو أن القرآن نزل لفظًا ومعنى، ولم يعقبوا على المزاعم الأخرى.

ولنعلم أن الذي نزل به جبريل # هو القرآن الكريم باعتبار أنه الألفاظ الحقيقية المعجزة من أولِ الفاتحةِ إلى آخرِ سورةِ الناسِ، وتلك الألفاظ هي كلام الله وحده، لا دخل لجبريل ولا لمحمد ﷺ في إنشائها أو ترتيبها، وإذا كان البعض قد زعم أن جبريل كان ينزل بالمعاني أو كذا، فهذا كلام مدسوس، وهذه أباطيل، وأقوال ردها العلماء في كتب علوم القرآن.

أما عن كيفية أخذ جبريل القرآن: فهذا الكلام وعمن أخذ، فهذا في الحقيقة من أنباء الغيب، ولم يصل إلينا في هذا الشأن نص صريح عن المعصوم ﷺ ولم يرد في القرآن الكريم ما يوضح ذلك، ومن هنا لم تعرف هذه المسألة تفصيلًا: هل جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ، ثم نزل به أو أنه تلقاه من الله تعالى مباشرة، أو أنه تلقاه من بيت العزة من السماء الدنيا ثم نزل به، أو تلقاه بواسطة ملائكة آخرين.

العلماء قالوا: إنها احتمالات جائزة في كيفية تلقي جبريل # للقرآن الكريم، وبما أنه ليس فيها نص قاطع؛ فالتوقف عن الخوض فيها أسلم، والبعد عن التفصيل فيما لم يفصل يكون أصلح وأسلم.

ومع ذلك، العلامة الزرقاني ذكر بعض الأقوال، وقال: إن في هذا أقوال للعلماء:

أهمها: قال الطيبي: لعل نزول القرآن على الملك أن يتلقفه تلقفًا روحانيًّا أو يحفظه من اللوح المحفوظ، فينزل به على النبي ﷺ فيلقيه إليه، وذكر أقوالًا، ثم عقَّبَ العلامةُ الزُّرْقَانِي على هذا القول بقوله: وأنت خبير بأن كلمة "لَعَلَّ" هنا لا تشفي غليلًا ولا تهدينا إلى المقصود سبيلًا، ولا نستطيع أن نأخذ منها دليلًا.

القول الثاني: حكى الماوردي أن الحفظة نجمت القرآن على جبريل في عشرين ليلة، وأن جبريل نجمه على النبي ﷺ في عشرين سنة، وتعقب هذا القول العلامة الزرقاني أيضًا، ولم يجد فيه ترجيحًا.

القول الثالث: قال عن البيهقي في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١] يريد -والله أعلم- أن أسمعنا الملك وأفهمناه إياه، وأنزلنا بما سمع، أقوال لا دليل عليها، وفي النهاية لهذه المسألة نستطيع أن نرجح التوقف عنها؛ لأنه لم يردْ لَهَا لا نص، ولا دليل.

أما عن كيفية تلقي النبي ﷺ للقرآن، وأخذه عن جبريل # عندما كان يتنزل عليه بهذا القرآن: فهناك احتمالان ذكرهما العلامة الزركشي، والعلامة السيوطي، قال: **والتنزيل له طريقان:**

أحدهما: أن رسول الله ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه من جبريل.

والثاني: أن الملك انخلع إلى البشريةِ حتَّى يأخذَ الرسول الكريم عنه ﷺ.

والأول أصعب الحالين، ثم قال: والذي يطمئن القلب إليه في هذا هو عدم الخوض فيه بأنه من الغيب الذي لا نعرفه، ولا يعرفه إلا الأنبياء الذين أوحي إليهم، ولسنا من ذلك في شيء، كما أنه لم يرد عن المعصوم ﷺ في ذلك نص ولا بيان.

أسباب النزول

عناصر الدرس

العنصر الأول :	تعريف سبب النزول، وبيان مصادره	٤٧
العنصر الثاني :	فوائد معرفة أسباب النزول	٥٣
العنصر الثالث :	التعبير عن سبب النزول، وصيغه	٦٥
العنصر الرابع :	الحكم عند تعدد أسباب النزول، والجمع بينها أو الترجيح عند التعارض	٦٩
العنصر الخامس :	قضية العموم والخصوص بين اللفظ وسببه، والصحيح من أسباب النزول	٧٨

تعريف سبب النزول، وبيان مصادره

١. تعريف سبب النزول:

قسم العلماء القرآن الكريم إلى قسمين:

القسم الأول: قسم نزل ابتداءً بغير سبب.

القسم الثاني: قسم نزل لسبب من الأسباب.

والذي نزل لغير سبب لا ينفك عن داعٍ اقتضى نزوله أو سبب، وهو احتياج الخلق إلى ما يصحّح عقائدهم، ويقعّد أصول الأخلاق، فأصول العقائد والأخلاق بمثابة الأساس المتين لبنيان المجتمع الجديد؛ فكان لا بد من الشروع فيه دون حاجة إلى سبب جديد.

وموضوع أسباب النزول -بعناصره الكثيرة وأطرافه المتعددة- تناوله العلماء في كتبهم، ولسنا بصدد حصر كل ما قيل في هذا الباب، إنما سنأخذ أهمّ ما فيه من عناصر.

أولًا: أسباب النزول:

هي الوقائع والحوادث التي تقع، فتنزل الآية أو الآيات من القرآن الكريم متحدثةً عنها أو مبينةً لحكمها أثناء وقوعها أو عقيبه، فمعنى سبب النزول: حادثة وقعتْ في زمن النّبيّ ﷺ أو سؤال وُجِّه إليه، فتنزل الآية أو الآيات ببيان ما تتطلبه تلك الحادثة، أو يحتاج إليه هذا السؤال من جواب.

قد تكون الآيات التي تنزل في هذه الوقائع إجابةً لسؤالِ مؤمنٍ، أو ردًّا على مشرك، أو حلًّا لمشكلة طارئة عامة، كما أنها قد تكون ردًّا على سؤال عن شيء من التاريخ الماضي، كالسؤال عن قصة ذي القرنين وأصحاب الكهف، أو ردًّا على سؤال عن غيب في المستقبل، كالسؤال عن الساعة، فتنزل الآيات تجيب عن هذه التساؤلات.

وقد تكون الحادثة التي تسبّبت في النزول نوعًا مختلفًا عن هذا كله، قد تكون تمنيًا من تمنيات أحد الصحابة، أو رغبة من رغباتهم، كموافقات عمر بن الخطاب > التي أفردها بعضهم بالتأليف، ومن أمثلتها: ما أخرجه الإمام البخاري وغيره: عن أنس > قال: قال عمر > : " وافقت ربي في ثلاث: قلت: يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة: ١٢٥] وقلت: يا رسول الله، إن نساءك يدخل عليهن البرّ والفاجر؛ فلو أمرتهن أن يحتجبن، فنزلت آية الحجاب،..." الحديث: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ [الأحزاب: ٥٣]. هذه الحوادث وتلك الوقائع أو التساؤلات التي نزلت الآيات القرآنية بشأنها تبيّن أحكامها، وتفصل أمرها، أو تجيب على سؤال سأله أحدهم، هذه تسمى أسباب النزول.

هذه الأسباب التي اقتضت نزول الوحي أثناء وقوعها أو بعده لا تَتَأَتّى إلا بأن تكون قد وقعت في عهد النبي ﷺ أما الحوادث القديمة التي أخبر عنها القرآن الكريم، ونزل بذكرها للعظة والاعتبار، كالتي في قصص الأنبياء السابقين وأممهم، أو المستقبلة كالحديث عن الساعة وما يتصل بها، فإنها لا تعتبر أسبابًا لنزول تلك القصص وغيرها، بل كان لِسَوْقِ القصةِ وذكرها سبب النزول، فهو

أمر غير حوادثها التي اشتملت عليها يكون قد وقع في زمن النبي ﷺ هذه الحوادث التي وقعت في زمن النبي ﷺ هي التي اقتضت نزول هذه القصة أو الإخبار بها، أما حادثة القصة نفسها أو ما جرى فيها من أحداث فذاك شيءٌ آخر، إنما السبب الذي دعا إلى نزولها شيء جَدّ في عصر النبي ﷺ كالذي كان يلحق بأصحابه من أذى الكفار، فتنزل القصة تسليةً لهم تبيّن لهم احتمال الأذى، وأن من سبقهم تحمّلوا الأذى من أممهم، وصبروا على ذلك حتى كتب الله لهم النصر وأهلك المكذبين، فوقوع الأذى من الكفار للمسلمين هو كالسبب في نزول مثل هذا القصص؛ ليكون لهم سلوى وعظةً وعبرةً، أما أحداث القصة ووقائعها التي مضى عليها القرون والقرون فلم تكن هي سبب نزول هذه الآية.

يقول العلامة السيوطي: والذي يتحرّى في سبب النزول أنّه ما نزلت الآية أيّام وقوعه ليخرج ما ذكره الواحدي في تفسيره في سورة "الفيل"، من أن سببها قصة قدوم الحبشة به، فإن ذلك من أسباب النزول في شيء، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية، كذكر قصةِ قومِ نوحٍ، وعاد، وثمود، وبناء البيت... ونحو ذلك، فذكر هذه الحوادث ليس هو السبب، إنما السبب هو شيء آخر جدّ أيام النبي ﷺ.

وليس الغرض هنا حصر أسباب النزول التي وردت في الآيات وبيانها، وإنما الغرض هو ذكر الأمور المتعلّقة بذلك؛ لتعريف أسباب النزول، ومعرفة مصادرها، والوقوف على فوائِدِهَا... إلى آخر ذلك، أما استيعاب الآيات التي نزلت على سبب، وذكر أسبَابِهَا على وجْهِ الحصر والشمول فقد أفرده بالتأليف جماعةٌ من القدامى ذكرهم الإمام السيوطي وغيره من علماء علوم القرآن.

٢. مصادر أسباب النزول:

المصدر أو الطريق إلى معرفة أسباب النزول هو النقل الصحيح عن صحابة رسول الله ﷺ الذين عاصروا التنزيل، وشاهدوا الوقائع والحوادث والملابسات التي أحاطت بنزول الآيات، وعرفوا عنها من رسول الله ﷺ ما لم يعرفه غيره، فعن هؤلاء وحدهم يؤخذ هذا العلم -النقل عن صحابة رسول الله.

في الكتب -كتب التفاسير- نقل الإمام السيوطيّ عن الواحديّ أنه قال: لا يحلّ القول في أسباب النزول إلا بالرّواية، والسّماع ممّن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها. وتكلّم في هذه المسألة إلى أن قال: وقال غيره: معرفة سبب النزول أمرٌ يحصل للصحابة لقرائن تحتفّ بالقضايا، وربما لم يجزم بعضهم فقال: أحسب هذه الآية نزلت في كذا.

هذا هو المنبع والمصدر الأول الذي منه يُعرف هذا العلم، وهو الرواية عن الصحابة { .

إذن لا يحلّ القول في شيء من أسباب النزول بالرأي أو الاجتهاد، ولا يحتاج قول الصحابي في ذلك إلى ما يعضّده ويقوّيه؛ ذلك لأن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي أو الاجتهاد فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبيّ ﷺ لأن مرجعه إلى السماع والنقل.

هذا عن كلام الصحابي.

أما إذا روي سبب النزول عن التابعي فهو خبرٌ مرسلٌ، والمرسل معروف: هو ما سقط منه الصحابي، وحكم هذا المرسل المنقول عن التابعي أنه لا يُقبل إلّا إذا صحّ سنده، واعتضد بمرسل آخر، وكان الراوي من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة { .

هذا من جهة المصدر الذي منه نستقي هذا العلم، وهو صحابة النبي ﷺ.

هذا الكلام الذي نُقل عن الصحابة أين نجده؟ أين المراجع؟

أما عن المراجع التي دوِّن فيها هذا العلم بحيث تعدّ مصادر وروافد يرجع إليها في هذا الشأن فكتب التفسير في المقدمة؛ إذ هي مليئة بذكر أسباب النزول، سواء لكثيرٍ من الآيات أو لجميع الآيات التي أوردوا فيها أسبابًا للنزول، وخاصة كتب التفسير بالرأي، لماذا كتب التفسير بالرأي؟ لأنها التي اعتمدت على المنقول. ولماذا كتب التفسير بالمأثور؟ لأنها التي اعتمدت على المنقول عن رسول الله ﷺ وعن صحابته، هذا من ناحية.

من ناحية أخرى، نقول: إن هناك أبواب التفسير المدوّنة في كتب السنة، والكتب الستة... وغيرها، مليئة بذلك، بل قلّما يخلو كتاب من كتب الحديث من ذكر أسباب نزول آيات القرآن الكريم، بيد أنّ هذه المسائل منثورة في كتبٍ كثيرةٍ موزّعةٍ في مراجع عديدة؛ ومن ثم قامت الحاجة إلى التصنيف المستقلّ؛ فجمعت أسباب النزول في مصنفٍ واحدٍ؛ ليسهل على الباحث معرفتها والاطلاع عليها.

أهم المراجع في هذا العلم:

العلماء الأقدمون اتّجهوا إلى التّصنيف المستقلّ في ذلك؛ فعلى ما نعرف أن أول من حاول هذه المحاولة الإمام علي بن المديني شيخ الإمام البخاري -عليهما رحمة الله- توفي سنة مائتين وأربعة وثلاثين، كان أول من عرفنا أن له كتابًا في أسباب النزول.

تتابعت التآليف بعد ذلك، ظهر كتاب في أسباب النزول -ولعله أشهر كتاب في المكتبة الآن- صاحبه الإمام أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري المتوفى سنة ثلاثمائة وثماني مائة وستين، كتابه اسمه (أسباب النزول) وهو مطبوع ومحقّق ومنشور.

من الذين صنّفوا أيضًا في هذا العلم عبد الرحمن بن محمد القرطبي المتوفى سنة أربعمائة واثنين، صنّف كتاب (القصص والأساليب التي نزل من أجلها القرآن).

وبعد ذلك جاء الإمام العلامة أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي المتوفى خمسمائة سبعة وتسعين، صاحب التفسير المشهور (زاد المسير في علم التفسير) له أيضًا (أسباب النزول).

وللحافظ ابن حجر العسقلاني شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر المتوفى سنة ثماني مائة واثنين وخمسين المشهور بشرحه على صحيح البخاري، له كتاب اسمه (العجائب في بيان الأسباب).

ثم جاء بعد ذلك خاتمة الحفّاظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى في أول القرن العاشر تسعمائة وإحدى عشر، صنف كتابه (لُبابُ النقول في أسباب النزول) وهو أوسع مما سبقه، وأغزر علمًا -كما سنعرف.

قال الإمام السيوطي عن كتابه، وعن علم أسباب النزول عمومًا: أفرده بالتصنيف -أي العلم- جماعة، أقدمهم علي بن المديني، ومن أشهرها كتاب الواحدي على ما فيه من إعواز، وقد اختصره الجعبري فحذف أسانيده ولم يزد عليه شيئًا، وألّف فيه شيخ الإسلام ابن حجر كتابًا مات عنه مسودة، فلم نقف عليه، وقد ألّفت كتابًا حافلًا موجزًا محرّرًا لم يؤلّف مثله في هذا النوع، سمّيته (لباب النقول في أسباب النزول).

هذا كلام العلامة السيوطي.

بعد ذلك نستطيع أن نقول: نشطت حركة التأليف في القرون الأخيرة، فظهر كتاب متميز في هذا التخصص يسمى (الصحيح المسند من أسباب النزول) مؤلفه عالم من علماء الحديث اليمنيين: أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي -

طالب علم- وكتابه جليل النفع عظيم القدر، جمع فيه الأسباب التي صحّ سندها في نزول الآيات، كما ينبئ عنه عنوان الكتاب، والحقيقة هو كتاب جيد في تخصصه؛ لا سيما أنه اقتصر على ما صحّ.

أما إذا أردنا أن نتجوّل بين كتبِ التفسيرِ، فكتب التفسير ملأى بأسباب النزول؛ لا سيما كتب التفسير بالمأثور كـ(الدر المنثور) للسيوطي، ومن قبله (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لشيخ المفسرين الطّبريّ، ومن بعده طبعًا الإمام القرطبي أو في هذه الفترة -فترة القرون الوسيطة- الإمام القرطبي تفسيره (الجامع لأحكام القرآن) و(تفسير ابن كثير) و(زاد المسير) والكتب التي اشتملت على الأحاديث الكثيرة عامرةٌ بالأسباب؛ بيد أن كثيرًا منها يحتاج إلى تمحيصٍ وتدقيقٍ وإلى تحقيقٍ.

فوائد معرفة أسباب النزول

هذا العلم عظيم القدر لا رَيْبَ، ولا شك أن علم أسباب النزول بحثٌ تاريخيٌّ يبيّنُ الأحوال والملابسات التي فيها نزلت آيات كثيرة من آيات القرآن الكريم، وهذا شيء يجب أن يُلِمَّ به من يشتغل بعلم التفسير، أكّد على ذلك أئمة التفسير:

يقول الإمام الواحدي: وأسباب النزول أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأول ما تصرف العناية إليها؛ لامتناع تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصّتها وبيان نزولها.

ويقول ابن دقيق العيد: بيان سبب النزول طريق قوي في فَهم معاني القرآن.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: معرفة سبب النزول يُعِينُ على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب.

نعم ؛ إن العلم بأسباب النزول واجبٌ ضروريٌّ لكلِّ من يشتغل بعلومِ الشريعةِ، من مفسر، وأصولي، وفقيه.

ونستطيع أن نوجز أهم فوائد هذا العلم، ونجملها فيما يلي - كما ذكر العلماء:

الفائدة الأولى: معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحجة، فتشريعات الإسلام حافلة بالحكم الكثيرة، ودراسة أسباب نزول الآيات يعين على إدراكِ هذه الحكم، وذلك من خلال دراسة الظروف والأحداث التي نزلت فيها الآيات، ومن هذه الحكم التي يمكن استفادتها:

أ. التيسير على الناس.

ب. دفع الحرج عنهم والمشقة.

ج. رعاية المصالح العامة للمجتمع الإسلامي.

د. التدرج في التشريع.

ه. تربية الأمة.

وهذا كله يحقق النفع العظيم والمقاصد الكثيرة لهذه الأمة.

كما أن المؤمن يزداد إيمانًا على إيمانِهِ وحرصًا على طاعة ربه، وتنفيذ أحكامه عندما يعرف هذه الحكم، ويتجلى له ما فيها من المصالح والمزايا. غير المسلم حينما تنكشف له هذه الحكم الباهرة، ويتدبرها بفكره ويتأملها بعقله، ويرى الرحمةَ العظيمةَ من الله الذي خلق خلقه يقتنع بهذا الدين، تسوقه تلك الحكم البديعة إلى الإيمان بالله تعالى ؛ لأنه سيتجلّى له من خلال هذه الحكم وتلك الأسرار أن هذا الدين هو مصدر السعادة للإنسانية كلها، وأن هذا الدين دين

الفطرة المستقيمة، لا يتناقض مع العقل، لا يتعارض مع الحرية الحقيقة، بل هو يفكّ البشرية من آثار القلق، وينقذها من الاضطراب النفسي الناتج عن الكفر والإلحاد.

إذن الوقوف على أسباب النزول يجلّي حكمة التشريع، ويكشف عنها بصورة من الوضوح تدعو إلى الإيمان والاقتناع واليقين، انظر أخا الإسلام التدرّج في التشريع، الآيات التي نزلت في تحريم الخمر، كالآيات التي نزلت للنهي عن الصلاة حال السكر بسبب من صلّى وهو سكران فخلط في قراءته حتى نطق بـ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ على غير صواب الآية والآيات التي نزلت في تحريمها شيئًا فشيئًا حتى حرِّمت في القول القاطع: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠] وانظر آيات الظهار، وآيات اللعان، التي بين سبب النزول في كلٍّ منها أن الحكم الذي شرعه الله لخلقه في ذلك قد أزال الحرج وأنقذ الناس من مشاكل اجتماعية كثيرة.

وإذا ما تكلمت عن التدرج في تحريم الربا، والتدرج في أمور كثيرة، ووقفت على الأسباب في آيات أخر، وقفتَ على حكم عظيمة وعلى فوائدَ جليلةٍ تجعلك تدرك أن تشريعات الله ﷻ إنما هي تشريعات رحمة وتشريعات تنزل لحكمة؛ لإسعاد البشرية في الدنيا والآخرة.

الفائدة الثانية: تخصيص الحكم بصورةِ السبب، عند من يرى أن العبرةَ بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، وإن كان هذه المسألة أصوليّة -هي تتعلّق أكثر بعلم الأصول- إنّما باختصار: معنى تخصيص الحكم بصورة السبب عند هؤلاء: أن النّصّ العامّ الوارد على سببٍ خاصٍّ لا يبقى على عمومه بعد نزوله على سببه

الخاص، بل يكون مقصورًا على الشخص المتسبِّب في النزول، وعليه إذن يكون الحكم الذي دلّ عليه النّصّ القرآنيّ مقصورًا من حيث استفادته من النّصّ على ذلك الفرض، إذا عَمِلَ بِهِ غيره كفردٍ من أفراد المجتمع قطعًا يكون ذلك بطريق القياس لا بطريق النص؛ لأن النص إنما عنى به الفرد السببي، فيكون هذا الفرد قد خص بكون حكمه منصوصًا عليه، أما غيره من أفراد من نوعه فيستفاد حكمه من القياس على ما في النص، وليس من ذات النص، وهذه المسألة مفصلة في كتب الأصول. وأيًّا ما يكن الأمر فإنه لا يمكن معرفة المقصور بالحكم، ولا بالقياس عليه إلا إذا علم سبب النزول.

الفائدة الثالثة: معرفة أن سبب النزول غير خارج عن حكم الآية إذا ورد مخصص له، فقد يكون اللفظ عامًّا ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عُرف السبب قُصر التخصيص على غير سبب النزول، فاللّفظ العام يبقى شاملًا لسبب النزول بعد التخصيص؛ وذلك لأن دخول صورة السبب في اللفظ العام كان قطعيًّا؛ فلا يجوز إخراجها بالاجتهاد وهو ظنّيّ، وعلى هذا قام الإجماع كما ذكر العلامة السيوطي بما حكاه القاضي أبو بكر الباقلاني وغيرهم في كتب الأصول.

الفائدة الرابعة: الوقوف على المعنى، وإزالة الإشكال -إزالة اللبس- وهي من أظهر فوائد معرفة أسباب النزول، مضى في قول الأئمة أن معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، وهذا حقّ لا ريب فيه، هناك آيات يرد على ظاهرها إشكال أو يتراءى لقائها أنّها تدلّ على غير ما تقرّر من الأحكام، لكن بمجرّد معرفة سبب نزولها يتّضح المعنى ويزول هذا الإشكال، وقد ضرب العلماء لذلك عدّة أمثلة، منها قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١١٥] هذا اللّفظ الكريم يدلّ بظاهره على أنّ

للإنسان أن يصلّي إلى أيّ جهة شاء، ولا يجب عليه أن يولّي وجهه شطر البيت الحرام لا في سفر ولا حضر، المعنى العام أو الذي يتبادر إلى الذهن هو هذا، لكن هذا غير مراد من النّصّ، عندما يعرف سبب النزول لا يتعذّر فهم المراد من الآية.

قال في (البرهان): فإننا لو تُرِكْنا ومدلولَ اللفظ؛ لاقتضى أن المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة لا سفرًا ولا حضرًا، وهو خلاف الإجماع، فلا يفهم مراد الآية حتى يعلم السبب، ما سببها؟ ورد في ذلك أنها نزلت لما صلى النبي ﷺ على راحلته وهو مستقبل من مكّة إلى المدينة، حيث توجّهت به؛ فعلم أن هذا هو المراد. قاله الإمام الزركشي.

وزاد السيوطي توضيحًا، فقال: فلما عُرف سبب نزولِهَا عُلم أنّها في نافلةِ السفر أو فيمن صلّى بالاجتهاد وبان له الخطأ على اختلاف الروايات في ذلك؛ من هنا يعلم أن الآية نزلت في نافلة السفر خاصة.

ومعلوم في الحكم الفقهيّ أنه يُباح التوجه إلى أيّ جهة تبعًا للراحلة أو لوسيلة المواصلات التي يركبها صاحبها، فهذا يباح له أن يتوجه إلى غير القبلة حيث يتّجه في طريقه الخاص، أو أنها نزلت فيمن تحرّى في معرفة القبلة وصلّى باجتهاده ثم بان له خطؤه؛ فإنه يعذر في ذلك... إلى آخره.

وكان ابن عمر } يقول: ((كان رسول الله ﷺ يصلّي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلتِهِ؛ حيث كَانَ وجهه -حيث كان يعني: تجاهه إلى هذه الجهة- وفيه أنزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٥])).

وردت أسبابٌ أخرى في نزول الآية: وهي أنها نزلت ردًّا على اليهود حين اتّخذوا من تحويلِ القبلةِ للمسلمين من بيت المقدس مطعنًا، وروّجوا شائعاتهم على عادتهم، ووجهوها إلى المسلمين، أخرج هذا المفسرون: ابن جرير، وابن أبي

حاتم، وغيرهم، السيوطي في (أسباب النزول)... وغير ذلك. الأسباب في هذا كثيرة.

وخلاصة القول: أنّ معنى الآية إنّما يتّضح ويفهم عندما يعرف سبب النزول.

تعالوا بنا إلى مثالٍ ثانٍ يتّضح من خلاله أنّ معرفة المعنى، والوقوف على شرح الآية الصّحيح، ومعرفة المراد منها بمعرفة سبب النزول، يزول عن الآية إشكال يتبادر إلى الذهن من نصّه، النّصّ قول الله ﷻ: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٨٨] ظاهر الآية فيه إشكال -كما جاء في الصحيح- فقد ورد أن مروان بن الحكم أُشكل عليه معنى الآية؛ فقال لحارسه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل له: فإن كان كلّ امرئ فرح بما أوتي وأحبّ أن يُحمد بما لم يفعل معذَّبًا لنُعَذّبَنّ أجمعون -نحن كلّنا سنُعَذّب إذا كان على الإنسان إذا فرح بما أُعطي أو بما عَمل من خير سيعذّب، فنصّ الآية يفيد بظاهره أنّ الكثير سيُعذب- فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه؟! إنما دعا النبيّ ﷺ يهودًا فسألهم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فأروه أنّهم قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بهذا، فرحوا بما كتموا، وأظهروا للنبي ﷺ خلاف ما في أنفسهم، ثم قرأ ابن عباس: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [آل عمران: ١٨٧] إلى آخر الآية. وبين أنها مرتبطة بالآية حيث نزلت في اليهود.

بهذا يتضح أن الآية بجواب ابن عباس على سؤال مروان يكون معنى الآية قد وضح، وزال الإشكال عنها، وفهم مراد الله من كلامه هذا، يعني كأن الآية التي فهم مروان بن الحكم أنها من أحبّ أن يُحمد على ما يفعل يُعذب، أفهمه

ابن عباس أنها وردت في شأن يهود الذين أخفوا وكتموا على رسول الله، وأظهروا له من الأعمال ما يحمدهم عليه، فلمّا حمدهم فرحوا، والحقيقة إذا كان هذا هو الموقف فقد حُمدوا على ما لم يفعلوا؛ وبذلك استحقّوا ويستحقّ مَن على شاكلتهم أن يؤاخَذ ويعاقَب ويعذّب على كتمانه وعلى غشِّه، وكذلك كل من يكون على منواله، فالذي يظهر من كلام ابن عباس ردًّا على سؤال مروان وهو إجابته على إشكاله: أنه قصر الآية على سببها وخصها به.

وقد فَهِمَ الزركشيُّ والسيوطي وجماعة من العلماء هذا، ورأوا أن سبب نزول الآية يدلّ على تخصيصها بمَن نزلت فيهم، محتجِّين بكلام ابن عباس.

لو أننا تأمّلنا الآية: فالذي يظهر لنا أنها عامّة في كلّ من فَعَل فِعْلِ اليهود، يعني لا يلزم أن نقصرها على اليهود، فالذي فعله اليهود يستحقّ الذّمّ لا المدح، ويمكن جعل الآية عامّة فيهم وفي أمثالهم ممّن يكتم، فما فهمه العلماء الأجلّاء غير متعيّن، واليهود ارتكبوا خطأً كبيرًا يتلخص في ثلاث نقاط:

الأولى: كتمانهم العلم الذي سُئلوا عنه.

الثانية: إظهارهم كذبًا أنهم فعلوا خيرًا بادعائهم أنهم أجابوا بما عندهم من العلم.

الثالثة: أحبوا أن يحمدوا على ما لم يفعلوا من الخير، وفرحوا بما صنعوا.

فالآية نزلت وعيدًا بالعذاب لمن فعل هذا، فاللفظ عامّ يشملهم ويشمل كلّ من فَعَلَ فعلهم، من كتمان الحق، وإيهام لفعل الخير، وطلب الحمد عليه، والفرح بذلك.

ولو فهمت الآية على هذا الوجه لما كان فيها إشكال، فالإشكال الذي وقع فيه مروان سببه أنه فهم أن الوعيد الوارد في الآية هو على الفرح بما يفعله الإنسان من الخير، وعلى حُبِّهِ أن يحمد على ما لم يفعل من الخير، وهذا شيء تألفه الطباع

ويحبه الكثير، والذي أوقعه في هذا الفهم عدم معرفته بسبب نزول الآية، ولو عَرَفَه لعلِمَ معنى الآية على الوجه المذكور في سبب النزول، وهذا شيء عام.

وتعقيبًا على هذه الآية التي نعتبر أنّها عامةٌ في كل من فعَل فعْل اليهود من ارتكاب الإثم بكتمان الحق، وإيهام فعل الخير، واستحماد ذلك، هذا قد فهمه أئمتنا -الإمام الزركشي والسيوطي والزرقاني وغيرهم- أن ابن عباس أزال الإشكال الذي وقع فيه مروان، بأن جعل اللفظ في الآية اللفظ العام في الآية مرادًا به خصوص من نزلت فيه من اليهود، فهو من العام الذي أريد به خاص؛ ولذلك قال الزركشي عقب الحديث: قال بعضهم: وما أجاب به ابن عباس عن سؤال مروان لا يكفي بأن اللفظ أعم من السبب، ثم قال: قلت: لا يخفى على ابن عباس > أن اللّفظ أعمّ من السبب، لكنه بيّن المراد باللّفظ بلفظ خاصّ، ونظيره تفسير النبي ﷺ الظلم بالشرك. ويعني الآية لا تحتاج إلى تعقيب بأكثر من هذا.

لنا أستاذ فاضل رأى ما رأيناه من عموم الآية، الأستاذ الشيخ عبد الوهاب غزلان أحد أساتذة علوم القرآن بالأزهر، قال: وذلك يمكن تأويل الكلام الذي ذكر عن ابن عباس بما يأتي: بأن يكون مراد ابن عباس أنها نزلت في هؤلاء اليهود لارتكابهم هذا الكذب الشنيع وفرحهم به، فلا تتناول من يفرح بما أتى من خير كما فهمت، وإنما تتناول من يفرح بالشر، يفعله كما وقع من اليهود؛ وبذلك تكون عامة في كل من وقع في مثل ما وقع فيه اليهود. واختيار أستاذنا اختيار طيب في هذا.

هناك مثال ثالث لتوضيح هذا، وهو من أعظم فوائد معرفة أسباب النزول، هذا المثال ربما يتعرّض له الكثير من أولادنا وشبابنا عندما يأتي واحد ويقول: الخمر حُرِّمت، ولكن الآية يُفهم منها أنّها حلال؛ ولا سيما أنه آخر ما نزل، ويلبس

الحق بالباطل على طلابنا، هذا النص هو قوله ﷻ: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: ٩٣] نزلت الآية في أواخر آيات الخمر الأخيرة، يعني نزلت عقيب آخر ما نزل في الخمر، الّذي لا يعرف سبب النزول لهذه الآية قد يشتطّ ويبتعد عن فهمها، ويستنبط منها أن الخمر مباح، وحدث هذا من بعضهم في هذا الفهم.

قال الحافظ السيوطي: حكي عن عثمان بن مظعون وعمرو بن معد يكرب أنهما كانا يقولان: الخمر مباحة، ويحتجّان بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ ﴾ الآية، ولو علما سبب نزولها لم يقولا ذلك، وهو أن ناسًا قالوا لّما حُرمت الخمر: كيف بمن قتلوا في سبيل الله، وماتوا وكانوا يشربون الخمر، وهي رجس قبل التحريم؟ فنزلت الآية: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ ﴾ فكأن الآية تنفي الإثم والحرج عن الذين شربوا فيما مضى، وماتوا وكانوا يشربونها قبل أن ينزل التحريم، أمّا وقد نزلت آيات التحريم فلا حجّة لمحتجٍّ، ولا دليل لأحد، بين سبب النزول أن الجناح إنما هو مرفوع عما كانوا يشربونها قبل نزول تحريمها. وهذا من الأمثلة الكثيرة.

والعلماء ذكروا أمثلةً في قوله أيضًا: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ﴾ [الطلاق: ٤] أُشكل على بعض الأئمة معنى الشرط في الآية ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ بيّن وقال في الشرط الذي في الآية: إن اليائسة لا عدّة عليها إذا لم ترتب -يعني المرأة التي يئست بلغت سن اليأس ولم يعد عندها حيض لا عدة عليها- لماذا يا قوم؟ قالوا: لأنها ليست هناك ريبة ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ ﴾،

فكأنه إذا لم ترتب فلا عدة عليها، الظاهرية قالوا هذا، ولكن هذا غير صحيح، وقد بيّن المراد من هذا الشرط سبب النزول، هو أنه لما نزلت الآية في سورة "البقرة" في عدة النساء التي بيّنت عدّة المطلقة، وبينت عدّة المتوفى عنها زوجها، قالوا: يا رسول الله، قد بقيت عدد لم تذكر، وهي عِدد الصغار والكبار، فنزلت هذه لتبيّن، فسبب النزول في الآية بيّن أن المعنى: إن ارتبتم في حكمهن فعدّتهن ثلاثة أشهر، فمن لم يقف على سبب النزول لا يفهم الفهم الصحيح.

وعلى هذا سبب النزول له من الفوائد الكثير والكثير.

الفائدة الخامسة: دفع توهم الحصر عمّا يوهم الحصر، نحو قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [الأنعام: ١٤٥] يرى بعض الفقهاء الذين لم يقفوا على سبب نزول هذه الآية أن المحرّم من الذبائح قد حصر فيما ذكرته الآية: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ يعني: هذه الأربعة هي المحرم في الآية على سبيل الحصر، وعلى هذا قال: ما سوى المذكور فيها حلال. وقد قال به الإمام مالك < : وعليه يجوز أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، كالنمر، والأسد، والصقر، والبازي... ونحو ذلك، هكذا فهموا، على حين أن الرسول ﷺ قد نهى عن أكل هذه الأنواع، نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير، الحديث -والحديث طبعًا في مسلم وصحيح- فالحق أن الآية الكريمة التي معنا ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ إلى آخرها. لم تُسَقْ لحصر المحرّمات، إنما جاءت ردًّا على المشركين

الذين أبوا إلا أن يحرموا ما أحل الله ويحلوا ما حرم الله، عنادًا واستكبارًا منهم، ومحادةً لله ورسوله، فنزلت الآية بهذا الحصر الصوري مشادةً لهم، وردًّا عليهم، ومحادة من الله ورسوله، لا قصدًا إلى حقيقة القصر.

قال الإمام الشافعي > : إن الحصر في هذه الآية غير مقصود، ثم أيّد كلامه بما ورد في سبب نزول الآية، هو أن الكفار لما حرّموا ما أحلّ الله وأحلّوا ما حرّم، وكانوا على المضادة والمحادة؛ جاءت الآية مناقضةً لغرضهم، فكأنه قال: لا حلال إلا ما حرمتموه ولا حرام إلا ما حللتموه، نازلةً منزلة من يقول لك: لا تأكل اليوم حلاوة فتقول: لا آكل اليوم إلا حلاوة، والغرض هو المضادة لا النفي والإثبات على الحقيقة... إلى آخره.

قال إمام الحرمين أبو المعالي عبد الله الجويني: وهذا الكلام من الشافعي في غاية الحسن، ولولا سبق الشافعي إلى ذلك لما كنا نستجيز مخالفة مالك في حصر المحرمات فيما ذكرته الآية.

الفائدة السادسة: معرفة اسم من نزلت فيهم الآية على التعيين، بأن ذلك من فوائد أسباب النزول، بمعنى: قد تنزل آية أو آيات من القرآن الكريم في شخصٍ معيّنٍ نتيجةً لموقف منه اقتضى الإنكار عليه أو التشهير به لفعل ما، فلا يجوز أن يُفهم غيره، أو يُشهّر بغيره، فيتّهم البريء، أو يبرّأ المتّهم، فإنّ في ذلك إيذاءً للغير بغير ما اكتسب.

العلم بسبب نزول الآية ومعرفة مَن نزلت فيه -إذا كان شخصًا معيّنًا أو قومًا معينين- هذا يعصم من الوقوع في الزلل والخطأ، مثال ذلك: في قوله ﷻ: ﴿ وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا ﴾ [الأحقاف: ١٧] الذي يسمع الآية، وهي تتكلم عن واحدٍ قال لوالديه: أف لكما، وكان عاقًّا، وكان كذا وكذا، معرفة هذا

الشخص تبرِّئ ساحةَ آخرين عندما يقال: إنهم هم، أو عند معرفة صاحب هذه الآية يُعرف على وجه التعيين؛ فلا يتّهم الأبرياء.

العلماء قالوا في هذه الآية: مروان ابن الحكم وَقَفَ على المنبر يومًا وهو يوالي بني أمية ويتعصب لهم، تكلّم عن السّيّدة عائشة وعن أسرتها، وقال: إن هذه الآية وردت فيهم -معاذ الله- فردّت عليه السيدة عائشة -رضوان الله عليها- حين اتهمها، قال: إن المراد بالآية هو عبد الرحمن بن أبي بكر، اتّهم أخاها بأنه الذي نزلت فيه الآية، وأنه المراد منها، ردت عليه وقالت له: إنّ الّذي نزلت فيه هذه الآية هو شخص آخر وليس عبد الرحمن بن أبي بكر، وقالت له: والله ما هو به، ولو شئت أن أسميه لسميته، ولكن أدب الكبار والأخلاق الحميدة جعلتها تأبى أن تذكر أو تشهِّر بهذا الشخص الذي نزلت فيه، ولكن فمعرفة هذا السبب ومَن نزلت فيه هذه الآية أوضح الحقيقة.

أخرج الإمام البخاري -رحمه الله- قال: كان مروان بن الحكم على الحجاز، استعمله معاوية، فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له بعد أبيه، فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئًا -أَنْكَرَ عليه- فقال: خذوه، فدخل بيت عائشة < فلم يقدروا عليه، فقال مروان: إن هذا هو الذي أنزل الله فيه ﴿ وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي ﴾ قالت عائشة من وراء الحجاب: ما أنزل الله فينا شيئًا من القرآن إلا أنّ الله أنزل عذري وأعلمتْهم أن المراد بالآية شخص آخر، وهذا طبعًا من معرفة سبب النزول.

وفي (فتح الباري) أنها قالت: والله ما أنزلت إلى فلان الفلاني، لو شئت أن أسميه لسميته، أو لو شئتُ أن أسميه -يعنى يمكن أن يكون هذا الضمير راجع إلى المخاطب أو إليها- أن أسميه لسميته.

فمعرفة سبب النزول هنا قد ألقى الضوء الكاشف على الشّخص الّذي نزلت فيه الآية بما فيه من ذمّ، فتُعيِّن المبهم، وتبرِّئ ساحة الأسرة الصديقيّة المباركة.

الفائدة السابعة: أضافها العلامة الزرقاني قال: للعلم بأسباب النزول فائدةٌ أخرى، وهي: تيسير الحفظ، وتسهيل الفهم، وتثبيت الوحي من قلب من يسمع الآية إذا عرف سببها؛ وذلك لأن ربط الأسباب بالمسبّبات، والأحكام بالحوادث، والحوادث بالأشخاص، كل ذلك من دواعي تقرّر الأشياء في الذهن، وسهولة استذكارها، ومعرفتها، ومقارنتها بالفكر.

التعبير عن سبب النزول، وصيغه

أولًا: تارةً يصرّح في العبارة بلفظ السبب، يقال: سبب نزول الآية كذا، مثلًا سبب نزول قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١] هو أن خولةَ بنت ثعلبة جاءت تشتكي إلى رسول الله؛ فأنزل الله الحكم في الآيات، هناك عبارة: سبب نزول الآية كذا، هذه عبارة نصّ صريح في السببية.

ثانيًا: تارةً لا يصرّح بلفظ السبب، ولكن يؤتى بالفاء، والفاء تعقيبيّة داخلة على مادة نزول الآية، يذكر حادثة، يذكر سؤال، فيقول: حدث كذا، أو سئل رسول الله ﷺ عن كذا، فنزلت الآية، وهذه نصّ أيضًا، هذه العبارة مثل تلك في الدلالة على السببية، صيغتين صريحتين في السببية، وسنأتي بأمثلة لهما بعد ذلك.

ثالثًا: تارةً يسأل الرسول أصحابه عن شيء، أو يسأل هو ﷺ عن شيء، هو لا يسأل للمعرفة إنما يعنى يسأل ﷺ أو يتذاكرون أمرًا ما، فيوحي الله إليه ويجيب

النبيّ أصحابه بما نزل عليه، ولا يكون تعبير بلفظ سبب النزول، ولا تعبير بتلك الفاء، ولكن السببية تُفهم من المقام، يعنى كرواية ابن مسعود: كنا مع رسول الله يتّكئ على عسيب، فقابلنا قوم من اليهود فسألوا النبيّ ﷺ عن كذا وكذا، فالرسول ﷺ تلقى الوحيَ وقال: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي ﴾ [الإسراء: ٨٥] ستأتي الرواية الصحيحة عن ابن مسعود بتفصيلها. وطبعًا حكم هذه الصيغة أيضًا حكم النص في السببية.

رابعًا: إذا قال الراوي: "نزلت هذه الآية في كذا"، هذه عبارة محتملة وليست نَصًّا في السببية كالّتي مضت -الأولى أو الثانية أو الثالثة- العبارة الرابعة هذه "نزلت هذه الآية في كذا" هذه عبارة محتملة، هي تحتمل أن يكون ما ذكر فيها -نزلت في كذا- أن يكون سببًا، وتحتمل أيضًا أمرًا آخر وهو بيان ما تضمّنته الآية من أحكام، أو شرح ما فيها من الأمور التي تبينها الآية، فعند ذلك القرائن وحدها هي التي تعيّن أحد هذين الاحتمالين أو ترجحه، وسبيل معرفة المعنى الذي أراده الصحابيّ من هذه العبارة أن يُنظر إلى ما ذكر بعد كلمة "في" -نزلت الآية في- إن كان المذكور بعدها معنًى أو حكمًا تشتمل عليه الآية يراد من المكلَّف تأديته أو الاتعاظ به فالمقصود هنا التفسير والبيان، وإن لم يكن كذلك بل كان المذكور بعدها شخصًا أو حادثة من الحوادث مثلًا، كأن يقول: "نزلت في فلان" أو "نزلت في حادثة كذا وكذا" فالمقصود في ذلك سبب النزول. وسنبين ذلك تفصيلًا.

في هذا المعنى قول الصحابي: "نزلت في كذا" حكى الإمام السيوطي عن ابن تيمية شيخ الإسلام > قال: قولهم: "نزلت هذه الآية في كذا" يُراد به تارةً سبب النزول، ويراد به تارةً أنّ ذلك داخل في الآية، وإن لم يكن السبب، كما تقول: "عنى بهذه الآية كذا" فهي تُحمل على التفسير إن ذكر فيها معنًى تدل عليه الآية، وتحمل على بيان سبب النزول إن ذكر فيها ما دعى إلى نزولها.

ولنضرب لذلك مثلًا: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞ ﴾ [النساء: ٩٤] إن قيل: نزلت هذه الآية في نفرٍ من أصحاب النبيّ ﷺ مرّ بهم رجلٌ من سليم، وهو يسوق غنمًا له، فسلَّمَ عليهِم، فقالوا: ما سلّم علينا إلّا ليتعوّذ منا، فعمدوا إليه فقتلوه، وأتوا بغنمه إلى النبيّ ﷺ الحديث. كان ذلك بيانًا لسبب نزولها؛ لأنه قال: "نزلت في نفرٍ من أصحاب النبي حصل لهم كذا وكذا وكذا" فيه أشخاص وفيه قصة، فيكون هذا بيانًا لسبب نزول الآية.

وإذا قيل: "نزلت هذه الآية في معاملة الناس بمقتضى ظواهرهم" كان تفسيرًا وبيانًا لمضمونها؛ لأنه تكلّم عن حكمٍ تناولته الآية. وهذه العبارة -عبارةٌ "نزلت في كذا"- لغلبة استعمالها في التفسير قال الإمام الزركشي: قد عُرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: "نزلت هذه الآية في كذا" فإنه يريد بذلك أن هذه الآية تتضمّن هذا الحكم؛ لأن هذا كانت سببًا في نزولها.

خامسًا: من صيغ أسباب النزول: إذا قال الصحابي: "مراد الله من هذه الآية كذا" أو "هذه الآية تدل على كذا" أو "يؤخذ منها كذا" هذه العبارات صريحة في التفسير، أما إذا تكلّم عن السبب فهذا يكون صريحًا في السبب.

سادسًا: -ونحن بهذا نكون قد رتبنا صيغ النزول، وتعبيرات الصحابة والعلماء عن هذا- قد يعبّر الصحابي عن نزول الآية بلفظ: "فتلا آية كذا" ولا شك أن هذا اللفظ "تلا" لا يدل على السببية لا نصًّا ولا احتمالًا، نعم عندما يقول: "جاء قوم وقالوا كذا، فتلا رسول الله ﷺ الآية" هذه التلاوة لا تدل على أنها سبب، لا

تدل على أنّ سبب نزول الآية هو ما حدث، تلاوة الآية من رسول الله ﷺ أو من الصحابي مثلًا هذا يدل على الاستدلال بها والاستشهاد بها؛ فهذا لا يدلّ على السببية لا نصًّا ولا احتمالًا.

وقد يرد في إحدى القصتين "فتلا" فيحصل وهم من الراوي فيقول: "فنزل" والصحيح في الرواية "فتلا"، فعند ذلك لا تعتمد هذه الرواية في سبب النزول، بل يعوّل على ما فيه نصّ على السببية أو صحّ فيه نصّ النزول، إن عبارة "فتلا" صريحة في أنه استدلّ بالآية، الرّسول عندما يتلوا الآية هذا يدلّ على أنه استشهد بها لا لحكم أو للمعنى.

قال السيوطي: مثال ذلك: ما أخرجه الترمذي وصحّحه عن ابن عباس { قال: مرّ يهوديّ بالنبيّ ﷺ فقال: كيف تقول يا أبا القاسم، إذا وَضَعَ الله السموات على ذه، والآراضين على ذه -ويشير إلى أصابعه- والماء على ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلق على ذه، فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] الآية. والحديث في الصحيح ورد بلفظ "فتلا رسول الله ﷺ" وهذا هو الصواب، فإن الآية مكية -أي نزلت قبل ذلك- وليست هذه القصة التي وردتْ عن اليهوديّ الذي مرّ بالنبيّ هي السبب؛ لأن اليهود كانوا في المدينة، فالآية مكّيّة، والصواب أن ما جاء في الصحيح "فتلا رسول الله ﷺ الآية" أي أن سبب نزولها ليس قصة هذا اليهودي المذكور في الرواية، وإنما كان لها سبب كان قبل ذلك وكان غير ذلك، وإنما تُليت الآية فيه استشهادًا فقط، فالآية نزلت في قريش وكفار مكة قبل ذلك.

الحكم عند تعدد أسباب النزول، والجمع بينها أو الترجيح عند التعارض

١. تعدد الأسباب، والنازل واحد:

تعدد أسباب النزول يحتاج إلى تأمّل؛ فقد ترد روايات متعددة أو متعارضة في سبب نزول آية واحدة، أو آيات متعلقة بموضوع واحد، وتتضمن هذه الروايات أسبابًا للنزول مختلفة، فكيف يكون الاعتماد؟ وما هو المنهج الأمثل للاهتداء إلى الحق؟

والجواب على ذلك يتلخّص فيما يلي:

أولًا: يقول السيوطي: إذا قال صحابي: "نزلت هذه الآية في كذا" وذكر شيئًا من مضمونها، وقال آخر: "نزلت في كذا" وذكر شيئًا آخر من مضمونها، قيل كل منهما إذا كانت الآية تتضمّن هذا وذاك، ولا قرينة تصرف إحداهما إلى السببية، فعند ذلك يقبل الرأيان والقولان، ولا وجه لحملهما على السببية.

الآية تتضمّن من المعاني والأحكام الكثير، فعندما يقول: "هذه الآية نزلت في كذا" وقال آخر: "نزلت في كذا" ولكل قولٍ توجيهٌ يقبل هذا وذاك، طالما أن الآية تحتمل هذا وذاك، مثاله قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ [البقرة: ١٨٩] الآية لها تفصيل نستكمله، هذه الآية لو قال قائل: "نزلت هذه الآية في الكفّ والمنع عن الاشتغال بما لا يعني" اعتبارًا بأولها، وقال آخر: "نزلت في النهي عن سنّة من سنن الجاهلية، وهي امتناع المحرم من دخول بيته من بابه بعد إحرامه" قال ذلك

اعتبارًا بما جاء في أثنائها. كان كل من القولين صحيحًا ؛ لأن الآية تتضمن هذا وهذا ، وكلاهما تفسير وشرح لها ليس في أيٍّ منهما سبب نزول ، هذا أولًا.

وقد تتعدّد عبارات المفسِّرين في شرح جزء من الآية ، وليس بين الجميع منافاة ، الآية لو فيها أربعة أحكام ، وكل واحد من المفسرين قال : "نزلت الآية في كذا" وبيّن حكمًا من أحكامها ، الكل صحيح ، ولا يُحمل واحدٌ منها على السببيّة ، فليس بينها منافاة ؛ لأن الخلاف فيما ذكروه هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد. وقد عبّر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه مع اتحاد المسمى ، ومن ذلك ما أوردوه في قوله سبحانه : ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة : ٦] تفسير البعض بـ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ بأنه القرآن ، نُقل عن علي ، وبأنه الإسلام ، نُقل عن ابن عباس ، ونقل عن غيرهم أنه الشريعة ، منهج النبي ، ... كذا وكذا ، لا خلاف بين الأقوال ؛ لأن هذه كلّها تعتبر من التفسيرات المتنوّعة ، فهو اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد ، ومن غير هذا أمثلة.

قد يكون الاختلاف في الأقوال والرّوايات مردّه إلى ذكر بعض أنواع الاسم العام على سبيل التمثيل والذكر ، مثلًا في قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ﴾ [فاطر : ٣٢] أُثِرَ في هذه الآية أكثر من عشرة أقوال في بيان معناها ، وما هي إلا أنواع من الطاعات مندرجة تحت جنس واحد ، وليس بينها منافاة ولا تضاد ، عندما يقول : منهم ظالم لنفسه بالكذب ، منهم ظالم لنفسه بالغش ، منهم ظالم لنفسه بترك الطاعات ، يعنى كلها تفسيرات تنوّع وليست تفسيرات مختلفة.

ثانيًا : إذا وردت عبارتان في موضوع واحد ، إحداهما نص في السببية لنزول الآية ، والثانية ليست نصًّا في السببية لنزول تلك الآية ، فلا تعارض بينهما ،

ويؤخذ حتمًا في السببية بما هو نصّ، وتُحمل الأخرى على أنّها بيان لمعنى الآية ومدلولها؛ لأن النص أقوى في الدلالة من المحتمل.

قال السيوطي: كثيرًا ما يذكر المفسرون لنزول الآية أسبابًا متعددةً، وطريق الاعتماد في ذلك أن ينظر إلى العبارة الواقعة، فإن عبّر أحدهم بقوله: "نزلت في كذا" أو الآخر "نزلت في كذا" وذكر أمرًا آخر، فقد تقدّم أن هذا يراد به التفسير لا ذكر سبب النزول، فلا منافاة. وإن عبر واحد بقوله: "نزلت في كذا" وصرّح الآخر بذكر سببٍ خلافه -صرّح بذكر السببية، هذا هو المعتمد؛ لأن الأول استنباط والآخر ذكر سبب- مثال ذلك ما أخرجه الإمام البخاري عن ابن عمر -رضوان الله عنهما- في حديث صحيح: نزلت -أو أنزلت- الآية ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٣] الآية. يقول ابن عمر: نزلت في إتيان النساء في أدبارهن. وقد صرّح جابر > بذكر سبب النزول، وهو خلاف ما مرّ، جاء فيما رواه مسلم عنه قال: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد أحولًا، فأنزل الله قوله: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡ﴾ الآية.

أحد الصحابة -ابن عمر- قال: "نزلت في كذا" وليس هذا نصًّا في السببيّة. صرّح جابر بذكر سبب النزول، فالمعول عليه هنا في بيان السبب هو رواية جابر؛ لأنها نقل، وهي صريحة في الدلالة على السبب، أما كلام ابن عمر فيُحمل على أنّه استنباط من الآية، وقد وهّمه فيه ابن عباس، وذكر مثل جابر، كما أخرجه ابو داود، والحاكم، وغيرهم.

ثالثًا: هب أنه جاءت روايتان في آية نزلت، أو وردت روايات في آية، وصرّحت كل منها بسبب غير ما تذكره الأخرى، وكانت إحدى الروايات صحيحة دون غيرها، فما الحكم؟

الأمر واضح ؛ حكمها الاعتماد على الصحيحة في بيان السبب ، ورد غيرها الذي لم يصحّ، يعنى ورد في الآية عدّة أسباب ، بعضها صحيح والبعض غير صحيح ، لا صعوبة في الأمر ، يعتمد الصحيح ويرد غيره.

مثال ذلك : ما ورد في الصحيحين عن جندب قال : اشتكى النبي ﷺ فلم يقم ليلةً أو ليلتين ، فأتته امرأة فقالت : يا محمد ، ما أرى شيطانك إلا قد تركك وقلاك. فأنزل الله ﴿ وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ [الضحى : ١ : ٣] هذا سبب ، وصحيح ؛ لأنه في الشيخين.

أخرج الطبراني وابن أبي شيبة عن حفص ابن ميسرة عن أمه عن أمها -وكانت خادمة رسول الله ﷺ : "أن جروًا دخل بيت النبيّ ﷺ فدخل تحت السرير فمات ، فمكث النبي ﷺ أربعة أيام لا ينزل عليه الوحي ، ثم قال : ((يا خولة ، ما حدث في بيت رسول الله ، جبريل لا يأتيني))؟ فقلت في نفسي : لو هيأت البيت وكنسته ، فأهويت بالمكنسة تحت السرير فأخرجت الجرو ، فجاء النبي ﷺ ترعد لحيته ، وكان إذا نزل عليه -أي الوحي- أخذته الرعدة ، فأنزل الله ﴿ وَالضُّحَىٰ... ﴾ إلى آخر الآيات". طبعًا الرواية الثانية الطبراني وابن أبي شيبة لا ترقى أبدًا إلى درجة صحّة الصحيحين ، فهانان الروايتان قد صرّحت كل منهما بسبب النزول ، وهذا يختلف عن ذلك ، ولكننا إزاء الرواية الأولى أمام بيان سبب صحيح متفق عليه ، فطبعًا لا تقاومه الرواية الأخرى ، فالثانية في إسنادها مَن لا يُعرف ، ولا تصلح لمعارضة رواية الإمام البخاري > فهنا الأمر بين ؛ ولذلك قال العلامة ابن حجر : قصّة إبطاء جبريل بسبب الجرو مشهورة ، لكن كونها سبب نزول الآية غريب ، وفي إسناده من لا يعرف ، فالمعتمد ما في الصحيح.

وعلى هذا ؛ إذا وردت روايتان ، إحداهما صحيحة والأخرى ضعيفة ، فالمعول على الصحيحة.

رابعًا: أما إذا وردت روايتان صحيحتان، وكلتاهما قد صرّحت بسبب النزول، ولكن السببين مختلفان، وتعذر الجمع بينهما، فعند ذلك لا بد أن نرجّح إحدى الروايتين على الأخرى بأحد وجوه الترجيح، كأن تكون إحداهما أصحّ من الأخرى، أو كأن يكون راوي إحداهما حضر القصّة أو شاهد الواقعة، فعند ذلك نرجّح بالترجيحات.

المثال: مثال هذا ما أخرجه البخاري وغيره عن عبد الله بن مسعود > قال: كنتُ أمشي مع النبيّ ﷺ بالمدينة وهو يتوكأ على عسيب -أي على عصا من الجريد منزوعة الشوك- فمرّ بنفر من اليهود، فقال بعضهم: لو سألتموه، فقالوا: حدثنا عن الروح، فقام ساعة ورفع رأسه، فعرفت أنه يوحى إليه، حتى صعد الوحي، ثم قال: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥] فهذه الرّواية المروية عن ابن مسعود، وأنه شهد الواقعة وحضر المشهد هذا، أمامها رواية أخرى وإن كانت لا تساويها في درجة الصحة، ولكنها على أية حال ليس فيها هذه المرجحات، ما أخرجه الترميذي وصحّحه عن عبد الله بن عباس } قال: قالت قريش لليهود: أعطونا شيئًا نسأل هذا الرجل عنه، فقالوا: اسألوه عن الروح، فسألوه، فأنزل الله: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] الآية هذا يقتضي أنها نزلت بمكة، ولكن حديث ابن مسعود الأول خلافه؛ إذ يدل على أن الآية نزلت بالمدينة بسبب سؤال اليهود إياه.

وتترجّح الرواية الأولى -رواية البخاري- من وجهين:

أحدهما: أنها رواية البخاري، وهي مقدمة على رواية الترمذي؛ لأن ما في البخاري أصحّ مما رواه غيره.

ثانيهما: أن راوي الحديث الأول -وهو ابن مسعود- كان مشاهدًا للقصة من أولها إلى آخرها، بخلاف الحديث الثاني؛ فلا يدل على أن ابن عباس كان

حاضرًا القصة، ولا شك أن للمشاهدة قوّة في تحمّل الرواية وأدائها وتوثيقها؛ ومن ثَم ترجّحت رواية البخاري في سبب نزول الآية.

خامسًا: إذا وردت روايتان صحيحتان في الإسناد، صريحتان في سبب النزول، وأمكن الجمع بينهما لتقارب الزمان بين السببين، يجمع بينهما، وتكون الآية قد نزلت عقب السببين معًا، ولا مانع من ذلك، ولا مانع أن يتعدّد سبب النزول طالما أن الزمان واحد أو قريب.

قال العلامة ابن حجر: لا مانع من تعدد الأسباب، ومثال ذلك: ما أخرجه البخاري من طريق عكرمة عن ابن عباس } : أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: ((الْبَيِّنَةَ أَوْ حَدّ فِي ظَهْرِكَ)) فقال: يا رسول الله، إذا وجد أحدنا مع امرأته رجلًا ينطلق يلتمس البينة؟! وفي رواية قال: والّذي بعثك بالحقّ إني لصادق، ولينزلن الله تعالى ما يبرِّئ ظهري من الحد- فنزل جبريل # وأنزل عليه: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٧ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٨ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [النور: ٦- ٩].

والحديث في البخاري ويدل على أنّ حادثة هلال بن أمية سبب في نزول الآيات، واقرأ ما أخرجه الشيخان أيضًا، بلفظ البخاري: عن سهل بن سعد أن عويمرًا أتى عاصم بن عدي -وكان سيدًا في بني عجلان- فقال: كيف تقولون في رجل وجد مع امرأته رجلًا: أيقتله فتقتلونه أم كيف يصنع؟ سل لي رسول الله ﷺ عن ذلك، فأتى عاصم النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله. وفي رواية : فسأل عاصم رسول الله، فكره الرسول المسائل وعابها. فقال عويمر: والله لآتين رسول الله ﷺ

فلأسألنه، فآته فسأله. فقال له النبي ﷺ: ((قد أنزل الله القرآنَ فيك وفي صاحبك)) فأمرهما رسول الله بالملاعنة بما سمى الله في كتابه، فلاعنها. الحديث.

الموقف هنا أن تعبير كل حادثة من الحادثتين تعتبر جمعًا بين الأدلة، وطبعًا عندما تتعارض أو تكثر الروايات فالجمع بين الأدلة مقدّم على الترجيح إذا أمكن الجمع عملًا بالجميع؛ لقرب زمان الحادثتين اعتبر أن الحادثتين كلتيهما سبب في نزول الآية، على اعتبار أن أوّل من سأل هو هلال بن أمية، ثم قفاه عويمر فسأل قبل الإجابة، فأنزل الله الآية إجابةً للحادثتين معًا، والجمع بين الروايتين على هذا الوجه أولى من ترجيح إحداهما على الأخرى، وإلى الجمع مال الإمام النووي، والخطيب... وغيرهم.

قال ابن حجر: اختلفت الأئمة في هذا الموضع، فمنهم من رجّح أنها نزلت في شأن هلال، ومنهم من جمع بينهما بأن من وقع له ذلك هو هلال، وصادف ذلك مجيء عويمر أيضًا، فنزلت في شأنهما معًا في وقت واحد، وقد جنح النووي إلى هذا، وسبقه الخطيب فقال: لعلّهما اتّفق لهما ذلك في وقتٍ واحدٍ، وهذا شيء واضح؛ إذ لا مانع أن تتعدّد القصص ويتّحد النزول.

سادسًا: إذا تساوت الروايتان في الصّحّة، وتساوت الروايتان في التعبير عن سبب النزول أو كذا، دون مرجحٍ لأحدهما على الآخر، أو لإحداهما على الأخرى، ولم يمكن الجمع بين الروايتين لبعد الزمان بين الأسباب، بحيث لا يصدق على الآية أو الآيات أنّها نزلت عقيب كل منهما، أو لغير ذلك من القرائن، فحكمها أن نحمل الأمر على تكرار النزول، فتكون الآية قد نزلت مرةً عقب السبب الأول ومرةً أخرى عقب السبب الثاني؛ تنويهًا بشأنها، وتذكيرًا بمضمونها، ولفتًا للأنظار إلى سمو أحكامها، هذا رأي البعض.

وكثيرون قالوا: يعنى لا يتصور أن الآية نزلت في الأولى ثم قرئت في السبب الثاني المتأخّر؛ إذ لا داعي أن تنزل مرتين.

على كل حال مثال ذلك: ما أخرجه البيهقي والبزار عن أبي هريرة > قال: أن النبي ﷺ وقف على حمزة حين استشهد وقد مُثِّل به، فقال النبي ﷺ وهو غاضب: ((لأمثِّلن بسبعين منهم مكانك)) فنزل جبريل والنبي ﷺ واقف نزل بخواتيم سورة "النحل": ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦].

أخرج الترمذي والحاكم عن أبيّ ابن كعب قال: "لما كان يوم أحد أصيب من الأنصار أربعة وستون، ومن المهاجرين عدد منهم حمزة > فَمَثّلوا به، فقالت الأنصار: لأن أصبنا منهم يومًا مثل هذا لَنُربِيَنّ -أي لنزيدن عليهم- فلما كان يوم فتح مكة أنزل الله ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ الآية". قال الترمذي: حديث حسن غريب.

الروايتان أفادت أن كلًّا منهما كانت سبب نزول الآية، وروايتان هذه أفادت أنها كانت في غزوة أحد الأولى، والثانية أفادت أنها نزلت بين غزوة أحد الواقعة في السنة الثالثة وفتح مكة الذي تم في السنة الثامنة -بضع سنين- فلا مفرّ من أن يكون الجمع بينهما بالقول بتكرار النزول، كما مال البعض إلى ذلك.

قال ابن الحصار: ويجمع بينهما أن الآية نزلت أولًا بمكة قبل الهجرة مع سورتها؛ لأنها مكية -سورة النحل- ثم نزلت ثانيًا بأحُد السّنة الثالثة، ثم نزلت ثالثًا يوم فتح مكة تذكيرًا من الله لعباده.

ومن قال: إن سورة "النحل" مكية ما عدا خواتيمها فإنها مدنية، تكون تلك الخواتيم قد نزلت مرتين فقط. واعترض البعض على القول بتكرار النزول، فأنكر

بحجة أن الحكم إنما ينزل ليطبّق على جميع الوقائع المماثلة للواقعة الذي نزل فيها، فلا معنى لنزوله مرة أخرى؛ لأن ذلك يكون من قبيل تحصيل الحاصل.

انبرى العلامة الزرقاني لهذه الشبهة وأجاب عنها يقول -رحمه الله- وإذا استُشْكِل على تكرار النزول بأنه عَبَث ما دامت الآية قد نزلت قبل ذلك السبب الجديد، وحفظها الرسول ﷺ واستظهرها الحفاظ من الصحابة، ويمكن الرجوع إليها من غير حاجة إلى نزولها مرّةً أخرى، فالجواب: أن هناك حكمة عالية في هذا التكرار، وهي تنبيه الله لعباده ولفت أنظارهم إلى ما في طيّ تلك الآيات المكرّرة من الوصايا النافعة والفوائد الجمّة التي هم في أشدّ الحاجة إليها. هذا كلام العلامة الزرقاني.

على أية حال؛ هذا هو المنهج في تعدّد أسباب النزول، والنازل واحد، وهذا هو الطريق إلى الوقوف على السبب الحقيقيّ أو الذي يُعتمد عليه في ذلك.

٢. تعدد النازل والسبب واحد:

يمكن أن تكون الأسباب متعدِّدة، والنازل واحد، فمثلما تعددت الأسباب لنزول نصّ واحد قد تتعدّد الآيات النازلة في سببٍ واحدٍ، فتنزل آيتان أو آيات، ويكون في أكثر من سورة واحدة.

مثاله: ما أخرجه الترمذي والحاكم عن أم سلمة > أنها قالت: يا رسول الله، لا أسمع الله يذكر النساء -أو ذكر النساء- في الهجرة بشيء. فأنزل الله -تبارك وتعالى-: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران ١٩٥] الآية.

وأخرج الحاكم عنها أيضًا في رواية أخرى قالت: قلت: يا رسول الله، تذكر الرجال ولا تذكر النساء؟! فأُنزلت ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ

﴿ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ ﴾ [الأحزاب ٣٥] الآية. وما شاء الله فيها ذكر للنساء في أكثر من وصف، وأُنزلت أيضًا ﴿ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

وأخرج عنها أيضًا أنها قالت: تغزو الرجال ولا تغزو النساء، وإنما لنا نصف الميراث، فأنزل الله تعالى ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ﴾ [النساء ٣٢] وأنزل ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ ﴾ الآيات.

وثمة أمثلة أخرى لهذا النوع فصّلها الإمام السيوطي في (الإتقان) فمن أراد المزيد فليرجع إليها.

قضية العموم والخصوص بين اللفظ وسببه، والصحيح من أسباب النزول

١. قضيّة العموم والخصوص بين اللفظ وسببه:

قد تنزل آيةٌ أو آيات من القرآن الكريم في سبب خاص أو حادثة معينة، وتكون صيغة هذه الآية عامّةً، فهل يا تُرى يُقصر الحكم على هذه الحادثة التي نزلت فيها الآيات، ويكون خاصًّا أو يتعدّى هذا الحكم الحادثة الّتي اشتمل عليها الآية إلى كلّ حادثةٍ مثلِهَا؟ أو بعبارة أخرى: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

والجواب: أنه ذَهَبَ جماهير العلماء إلى الرأي الأول، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا المبحث أفرده الأصوليين بالكلام؛ لأن مهمتهم الاستدلال بالألفاظ ودلالتها على الأحكام... إلى آخره. لكننا بحاجة إلى خلاصة أو اختصار أو بيان موجز يناسب المقام الذي نحن بصدده بمناسبة أسباب النزول؛

لأن النازل أو السبب أو النصّ ينزل وهناك سبب: فهل العبرة بعموم اللفظ دون مراعاة خصوص السبب؟ أو العبرة بخصوص السبب؟ فللأمر علاقة بأسباب النزول.

العلامة الزرقاني ذكر في ورود لفظ الشارع جوابًا لسؤال أو سبب صورًا ستة، ملخصها:

أن اللفظ قد يكون مستقلًّا أو مفيدًا وحدَه بقطع النظر عن السبب الوارد فيه، وقد يكون غير مستقلّ، أي: لا يفيد إلا إذا لوحظ معه السبب أو السؤال، فأما الجواب غير المستقل فتحته صورتان، وأما الجواب المستقلّ فتحته أربع صور، وإليك التفصيل:

أولًا: الجواب غير المستقل تحته صورتان: العموم والخصوص:

أ. إذا كان السؤال عامًّا فحكم اللفظ الوارد جوابًا له وهو غير مستقل أنّه يساويه في العموم باتّفاق الأصوليين، ومُثِّل له بقول القائل: لو سأل سائل: هل يجوز الوضوء بماء البحر؟ فأجيب بلفظ "نعم" السؤال عام والجواب عام، لفظ "نعم" أو لفظ "يجوز" كان المعنى: يجوز الوضوء بماء البحر لكلّ من أراد من الناس.

ب. وإذا كان السؤال خاصًّا فالجواب يساويه أيضًا في خصوصه على الرأي السائد عند الأصوليين، مثال ذلك: لو قال السائل: توضأت بماء البحر، هنا السؤال خاص، فأجيب بلفظ "يجزئك" الجواب أيضًا خاص، فمعناه أن الوضوء بماء البحر يجزئ السائل وحده؛ لأن السؤال خاصّ بالمتكلم، وكذلك جوابه غير المستقل خاصّ به، أما غير المتكلم فلا يعلم حكمه من هذا الجواب، بل يعلم من دليل آخر كالقياس مثلًا.

ثانيًا: الجواب المستقلّ فتحته أربع صور:

وذلك لأن الجواب إما أن يكون مثل السبب في العموم والخصوص، وإما أن يكون غير متكافئ مع السبب في العموم والخصوص، قسمة عقلية، أربعة:

الصورة الأولى: أن يكون الجواب المستقل عامًّا وسببه عام، وحكمه أنه يساويه، ومن أمثلة الآيات النازلة في هذا الأمر: ما نزل في غزوة بدر وغزوة أحد من سورة "آل عمران" كقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [آل عمران ١٢٣] ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ [آل عمران: ١٣٩: ١٤٠] الأسباب عامة والأجوبة عامة.

الصورة الثانية: أن يكون كلّ من الجواب والسؤال أو السبب خاصًّا، وحكمه أنه يساويه أيضًا في الحكم، مثال ذلك: ما جاء في قوله في سورة الليل: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ﴿١٧﴾ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴿٢٠﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ [الليل: ١٧: ٢١] هذا النّصّ نزل في الصدّيق > لما اشترى بلالًا > الذي كان يعذّب على إيمانه، فأعتقه أبو بكر، قال الكفار عند ذلك: إنما فعل ذلك لِيَدٍ كانت له عنده، فنزلت ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴿٢٠﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ [الليل: ١٩: ٢١]

فهنا لفظ "أل" في ﴿الْأَتْقَى﴾ للعهد، والعهد هنا المعهود هو الصديق > .

فالحكم في هاتين الصورتين الأولى عامة والثانية الخاصة هو مساواة الجواب للسبب في العموم والخصوص، اللفظ العام يتناول كل أفراد سببه العام في الحكم، واللفظ الخاص مقصور على شخص السبب - على شخص سببه الخاص في الحكم - وهذا محل اتفاق بين علماء الأصول؛ لمكان التكافؤ والتساوي بين السبب وما نزل فيه.

قد يكون الجواب المستقل غير متكافئ مع سببه في العموم والخصوص، وله صورتان -وهي الثالثة والرابعة- : أن يكون السبب عامًّا واللفظ خاصًّا، وهذه الصورة صورة عقلية محضة -كما قال العلامة الزرقاني- غير واقعة؛ لأن حكمة الشارع أجلّ وأعظم من أن تأتي بجوابٍ قاصرٍ لا يتناول جميعَ أفرادِ السببِ.

الصورة الثالثة: سبب عام واللفظ خاص بعض العلماء أجازها بلا شرط، ومَثّلَ الشوكاني لها بأنه يمكن أن يسأل عن مسألة فيسأل سائل عن أحكام المياه سؤال عام، ويأتي اللفظ قاصرًا أو يأتي اللفظ في إجابة خاصة، يقول الشارع: ماء البحر طهور، السؤال عن أحكام المياه، فيكون الجواب ماء البحر طهور، فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم غيره، هذا الجواب أورده العلامة الشوكاني في كتاب (إرشاد الفحول) وأجازها بعضهم بشروط:

الأول: أن يكون في المذكور تنبيه على ما لم يُذكر.

الثاني: أن يكون السائل مجتهدًا.

الثالث: أن لا تفوت المصلحة باشتغال السائل، يعني أمور مفصلة.

الصورة الرابعة: أن يكون السبب خاصًّا، واللفظ الوارد عليه عامًّا، وهو ما يُعرف في علم الأصول عموم اللفظ وخصوص السبب.

واختلف العلماء في هذه الصورة: هل العبرة بعموم اللفظ، فيبقى اللفظ على عمومه متناولًا جميع أفراده غير مقصورٍ على سببه الخاص، أو العبرة بخصوص السبب، فلا يكون اللفظ باقيًا على عمومه ولا يتعداه -ولا يتعدى السبب- بل يكون مقصورًا على ما كان سببًا في وروده، ويكون من العام الذي أريد به الخاص؟

إلى الرأي الأول ذهب جمهور العلماء، وإلى الثاني ذهب فريقٌ منهم، مثال ذلك قولــه تعــالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [النور: ٦]:

الآيات التي نزلت في هلال بن أمية حين قذف زوجته، فهنا السبب خاص، ولكن وردت الآية بلفظ عام، وهو ﴿ وَٱلَّذِينَ ﴾ الذين اسم الموصول من صيغ العموم، وحكم الملاعنة الوارد في الآيات محمولٌ عليه من غير تخصيص، فيتناول بعمومه أفراد القاذفين لزوجاتهم ولم يجدوا شهداء إلا أنفسهم، سواءٌ منهم هلال بن أمية صاحب السبب وغيره -سواء منهم هذا وغيره- ولا نحتاج إلى تطبيق هذا الحكم على غير هلال إلى دليلٍ آخر من قياس أو ما سواه، بل هو ثابت بعموم هذا النص، ولا اجتهاد ولا قياس مع النص.

هذا مذهب الجمهور.

قال غير الجمهور: إن العبرة بخصوص السبب، ومعنى هذا عندهم أن لفظ الآية يكون مقصورًا على الحادثة التي نزل لأجلها، أما أشباهها من الحوادث الأخرى التي تجد وتأتي بعد ذلك، فلا يعلم حكمها من نص الآية، وإنما يُعلم من دليلٍ آخر، وهو القياس، يقاس هذا في علته، ثم يؤخذ ويقاس عليه في الحكم إذا استوفى الشروط، ويكون عند ذلك أو نقول: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة، فتكون الآية السابقة خاصة بهلال فقط على هذا الرأي، أما حكم غيره مّما يشبهه فإنما يعرف قياسًا أو عملًا بالحديث المذكور الآخر.

ولا يخفى أن هذا الخلاف القائم ما بين الجمهور وغيرهم محله إذا لم تقم قرينة على تخصيص لفظ الآية العامة بسبب نزوله، أما إذا قامت تلك القرينة، فإن الحكم يكون مقصورًا على سببه لا محالة بإجماع العلماء، كما يجب أن نلاحظ

أيضًا أن حكم النص العام الوارد على سبب يتعدى عنه هؤلاء، وهؤلاء إلى أفراد غير السبب بيد أن الجمهور يقولون: إنه يتناولهم بهذا النص نفسه وغير الجمهور يقول: لا يتناولهم إلا قياسًا أو بنصٍّ آخر.

والكلام للعلماء: للإمام الغزالي، ولابن الهُمام، وكثير، وكثير، نكتفي بكلام ابن تيمية يقول: قد يجيء كثيرًا من هذا الباب من قولهم: "هذه الآية نزلت في كذا" لا سيما إن كان المذكور شخصًا، كقولهم: "إن آية الظِّهار نزلت في امرأة قيس بن ثابت، وأن آية الكلالة نزلت في جابر بن عبد الله"، ونظائر ذلك مّما يذكرون أنه نزل في قومٍ من المشركين بمكة، أو قوم من اليهود والنصارى، أو قوم من المؤمنين، فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية يختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أو لا، لم يقل أحد أن عمومات الكتاب والسُّنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: أنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بسبب اللفظ، والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرًا أو نهيًا، فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممّن كان بمنزلته.

ما ثمرة هذا الخلاف: العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

ثمرة الخلاف بين الجمهور وغيرهم تتمخض عن شيئين:

الأول: أن أفراد غير السبب كلها يتناولها النص العام الوارد على السبب عند الجمهور ما دام اللفظ قد تناولها، أما غير الجمهور فلا يسحبون الحكم إلا على ما استوفى شروط القياس منها دون سواها؛ إذ اللفظ العام الوارد على سببٍ خاصٍّ لا يبقى عندهم على عمومه، بل يتخصص بسببه فيقصر عليه.

الثاني: أن الحكم على أفراد غير السبب مدلول عليه بالنص النازل فيه عند الجمهور -الحكم على أفراد غير السبب مدلولٍ عليه بالنص النازل فيه عند الجمهور- وذلك النّصّ قطعي المتن اتفاقًا، وقد يكون مع ذلك قطعي الدلالة، أما غير الجمهور فالحكم عندهم على غير أفراد السبب ليس مدللًا عليه بذلك النص بل بالقياس، أو الحديث المعروف الذي مضى حكمه على الشيء كما ورد حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وكلاهما غير قطعي.

لو أردنا أن نستدل بالجمهور أو لغيرهم فالأدلة كثيرة، نختصر أدلة الجمهور اكتفاءً حيث قالوا: ذهب الجمهور إلى ما ذهب إليه لأدلة، أهمها:

أولًا: أن لفظ الشارع وحده هو الحجة، والدليل دون ما احتف به من سؤالٍ أو سببٍ، فلا وجه إذن بأن نخصص اللفظ بالسبب، والدليل على أن لفظ الشارع وحده هو الحجة: أن الشارع قد يصرف النظر عن السؤال، ويعدل بالجواب عن سنن السؤال لحكمه كما في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢١٥] الآية. وصوغ الدليل يمكن أن يكون هكذا اللفظ العام الوارد على سببٍ خاصٍّ هو الحجة وحده عند الشارع، وكل ما كان كذلك يعتبر عمومه فاللفظ العام الوارد على سبب يُعتبر عموم.

ثانيًا: أن الأصل حمل الألفاظ على معانيها المتبادرة منها عند الإطلاق -أي: عند عدم وجود صارف يصرف عن ذلك المتبادر- ولا صارف هنا عن إرادة العموم، فلا جرم يبقى النص على عمومه، ويمكن صياغة هذا الدليل من باب القياس، الاقتران هكذا: اللفظ العام الوارد على سببٍ خاصٍّ يتبادر منه العموم عند الإطلاق، وكل ما وكل ما كان كذلك يبقى على عمومه، فاللفظ العام الوارد على سببٍ خاصٍّ يبقى على عمومه، وهو المطلوب.

ثالثًا: احتجاج الصحابة والمجتهدين في سائر الأعصار والأمصار بعموم تلك الألفاظ العامة الواردة على أسبابٍ خاصة في وقائع وحوادث كثيرة، من غير حاجة إلى قياسٍ أو استدلال بدليلٍ آخر، وكيف يُنكر وأكثر أصول الشرع خرجت على أسبابٍ خاصة، وبرغم خصوص تلك الأسباب فقد فهموا من الألفاظ النازلة فيها حقيقة العموم، ثم صاغوا من عموماتها كثيرًا من الأصول، فمثلًا استدلوا بآية السرقة على وجوب قطع كل يدٍ، مع أنها نازلة في خصوص سرقة المجن أو رداء صفوان، واحتجوا بآية الظِّهار على وجوب الكفارة المذكورة فيها، والعمل بأحكامها على كل من ظاهر مع أنها نزلت في مخصوص، وهكذا برهنوا بآيات كثيرة على شمول أحكامها لكل من يماثل السبب أو يندرج تحت نوعه، فكان ذلك إجماعًا منهم أن العِبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإن أمكن أن نصوغ دليلًا أو ننظم من هذا الدليل قياسًا اقترانيًّا نصه عموم اللفظ الوارد على سببٍ خاصٍّ قد اعتبره الصحابة والمجتهدون وكل ما كان كذلك فهو المعتبر، فعموم اللفظ الوارد على سببٍ خاصٍّ هو المعتبر.

الفريق الثاني المخالفين للجمهور القائلين: إن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ يمكن أن نجمل أدلتهم باختصار فيما يأتي:

أولًا: أن الإجماع قد انعقد على عدم جواز إخراج السبب من حكمٍ عامٍّ الوارد على سببٍ خاصٍّ إذا ورد مخصص، وذلك يستلزم أن العام مقصورٌ على أفراد السبب لا يتناول غيرها؛ لأنه لو لم يكن مقصورًا عليها لتساوت هي وغيرها في جواز الإخراج عند المخصص، وذلك ممنوعٌ للإجماع المذكور.

والجواب كما ذكر العلامة الزرقاني على هذه الشبهة أو على هذا الدليل في نظر المخالفين: أن الإجماع المذكور لا يستلزم قصر العام على أفراد الخاص كما

يقولون، بل هو واقفٌ عند حدود معناه من أفراد السبب لا تخرج بالمخصص، وذلك المعنى محقق لعدم التساوي بين أفراد السبب وغيرها لعدم الإخراج بالمخصص، لكنه لا يمنع دخول غير أفراد السبب في حكم العام إذ تناوله اللفظ للأدلة السابقة.

ثانيًا: قالوا: لو لم تكن العبرة بخصوص السبب لما نقله الرواة واهتموا ببيانه وتدوينه، ولكان نقل الصحابة للسبب خاليًا عن الفائدة مع أنهم عنوا بنقله أبلغ عناية، لكن التالي باطل بالحس والمشاهدة، فثبت نقيض المقدم، وهو أن العبرة بخصوص السبب.

والجواب: أننا نمنع دليل الملازمة، فلمعرفة أسباب النزول فوائد كثيرة، وقد مر بيانها، ولا يلزم أن تكون الفائدة قاصرةً على ما ذُكر.

ثالثًا: قالوا: لو لم تكن العبرة بخصوص السبب لما أُخر البيان إلى وقوع الواقعة أو توجيه السؤال، والتالي باطل فثبت نقيضه المقدم وهو المطلوب، دليل الملازمة أن تأخير لفظ الشارع إلى ما بعد، وقوع الواقعة وتوجيه السؤال لا يفهم منه إلا أنه بيانٌ لهذا السبب وحده، وذلك معنى أن العبرة بخصوصه.

والجواب: أننا نمنع دليل الملازمة، أي: نمنع قصر تأخير البيان على كون اللفظ العام النازل بسببها بيانًا لهذا السبب وحده كيف، والتأخير يُفهم منه أن اللفظ العام جاء بيانًا له مع أشباهه من كل ما ينتظم معه، ولهم أدلة أخرى لا داعي أن نفصلها أو نتوسع فيها... إلى آخر ما ذكروه في هذه المسألة.

٢. الصحيح من أسباب النزول وصلته بكتب التفسير:

الصحيح من أسباب النزول:

كُتِبَ في أسباب النزول على وجه الاستقلال والاستيعاب كتبٌ غير قليلة على ما مر بيانه في مصادر أسباب النزول، إلا أن الكتب قد جمعت بين الصحيح من ذلك والضعيف، ومن ثمّ لا بد على الباحث أن يميز الصحيح منها، وأن ينقي ويمحص، وهذا يحتاج إلى جهد العلماء في ذلك، ولعل من أكثر الكتب ذكرًا للأسباب وإيرادًا لها هو كتب التفسير بالمأثور، وأيضًا كتب تفسير الأحكام كتفسير الإمام القرطبي فإنه يورد في الآية الواحدة العديد من الأسباب، وربما كانت الآية ممّا نزل ابتداءً، ولم يصحّ فيها من أسباب النزول شيئًا؛ ولذلك لا تعجب إذ وجدت تفسيرًا كالقرطبي، أو كالدر المنثور تستطيع أن تأخذ منه أكثرَ من ألف سببٍ نزول.

والمعلوم: أن الآيات التي صحّ فيها أسباب نزول لا تتجاوز المائتين، كما جمعها صاحب (الصحيح المسند من أسباب النزول) الشيخ مقبل بن هادي الوادعي - رحمه الله- فهو كتابٌ جيدٌ وجمع الصحيح، وما عداه بفضل الله لم يرق إلى درجة الصحة، وإن كان فاته أحاديث فردية قليلة، لكن على كلّ حالٍ الكثرة الكاثرة من الأسباب التي أوردها المفسرون تحتاج إلى تمحيص وإلى تدقيق، فما أحوجنا إلى أن نمحص الروايات، وأن نفرد الصحيح منها بالجمع والتأنيث، وأن يكون لنا في ذلك تأملٌ ونقضٌ خاصٌّ نميز فيه بين الصحيح والضعيف، ونميز فيه بين الصحيح المراد من نزول الآيات.

فالحقيقة : أن أكثر آيات القرآن الكريم نزلت ابتداءً، ونزلت لتأسيس العقيدة وبناء الأخلاق، وتأصيل القيم والمثل العظمى، واحتاجت بعض الأحداث أو الوقائع القليلة إلى أن توجد، وينزل بشأنها آيات، وأسبابها تعد وليست بالكثرة الكاثرة، فآيات القرآن الكريم التي تزيد على ستة آلاف ومائتين وثلاثين آية ربما هي ستة آلاف ومائتان وستة وثلاثون آية على العدد المعتمد عند الكوفيين، المائتان أو أقل هي التي صحّ فيها أسباب النزول، بينما الستة آلاف هي من الذي نزل ابتداءً كما نعرف نزلت ابتداءً لتأسيس القواعد، وتأسيس بنيان الإسلام وشريعة الإسلام، فهذا هو الذي عرفناه في منهج أسباب النزول، والحقيقة ما يُذكر في كتب التفسير، وينقله اللاحق على السابق، وينبغي أن يمحص وأن يدقق لنكون على بينة من أمرنا.

النسخ

عناصر الدرس

العنصر الأول :	النسخ في القرآن: معناه، وطُرق معرفته، وشروطه	٩١
العنصر الثاني :	الفرق بين النسخ، والبداء، والتخصيص	٩٩
العنصر الثالث :	شبهات المنكرين للنسخ، والرد عليها	١٠٣
العنصر الرابع :	بيان أنواع النسخ في القرآن والآيات المنسوخة في سورة "البقرة"، والآيات التي اشتهرت بأنها منسوخة	١١٢

النسخ في القرآن: معناه، وطُرق معرفته، وشروطه

النسخ في القرآن الكريم من موضوعات علوم القرآن البارزة، ومن ثَمّ فقد اهتم به جميع الباحثين المشتغلين بالتفسير وعلومه، بل وأفرده بالتصنيف علماء كثيرون، منهم: أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو داود السجستاني، وأبو جعفر النحاس، وابن الأنباري، ومَكي، وابن العربي... وآخرون.

ولضرورة معرفة هذا العلم قال الأئمة: لا يجوز لأحدٍ أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ، وقد قال عليٌّ < لقاصٍّ كان يقص على الناس في المسجد قال له: "أتعرف الناسخ من المنسوخ"؟ قال: لا. قال: "هلكت وأهلكت".

وقد أفرد ابن الجوزي بابًا خاصًّا لبيان فضيلة علم الناسخ والمنسوخ، والأمر بتعلمه، وأورد فيه تسعة آثارٍ بأسانيدها عن عليٍّ، وحذيفة بن اليمان، وابن عباس { وكلها تتحدث عن وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ لمن يفتي الناس، أو يحدثهم في أحكام الدين، أو يعظهم، وفي الأخير من هذه الآثار يفسر عبد الله بن عباس { الحكمة في قوله تعالى: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾ [البقرة: ٢٦٩] فسرها أنها المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدّمه ومؤخرة، وحرامه وحلاله، وأمثاله... إلى الآخر.

١. تعريف النسخ:

أ. النسخ في اللغة: يطلق النسخ في اللغة على معنيين:

الأول: إزالة الشيء، يقال: نسخت الشمس الظل أي: أزالته، ونسخت الريح أثر المشي: أزالته، ونسخ الشيب الشباب، ومنه تناسخ القرون والأزمان، بمعنى: أن هذا يزيل ذلك، ومن هذا المعنى قول الله ﷻ: ﴿ 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].

الثاني: والمعنى الآخر للنسخ لغة: النقل، نقل الشيء وتحويله من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه. قال السجستاني -وهو من أئمة اللغة-: والنسخ أن تحول ما في الخلية من النحل والعسل إلى أخرى، ومنه تناسخ المواريث بانتقالها من قومٍ إلى قوم، ومنه نسخ الكتاب لما فيه من مشابهة النقل، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]

والمراد به نقل الأعمال إلى الصحف، ومن الصحف إلى غيرها، ولفظ النسخ هذا هل هو موضوعٌ لكلا المعنيين وضعًا أوليًّا فيكون مشتركًا لفظيًّا يطلق على هذا وذاك، أو هو موضوعٌ للمعنى الأول فقط، فيكون حقيقة فيه مجازًا في غيره؟ قولان أظهرهما الأول. وقيل: غير ذلك.

هذا في اللغة.

ب. أما في الاصطلاح: فالنسخ اصطلاحًا له تعاريف كثيرة، أحسنها وأشهرها: أن النسخ رفع الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍّ آخر متراخٍ عنه، ومعنى رفع حكم شرعي: أن قطع تعلقه بأفعال المكلفين لا رفعه هو، فإنه أمرٌ واقعٌ، والواقع لا

يرفع، والحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب أو التخيير، أما الدليل الشرعي فهو وحي الله تعالى مطلقًا سواء كان متلوًا أو غير متلوٍّ فيشمل الكتاب والسُّنة وغيرهما.

لو أننا أردنا أن نفصل هذا التعريف قليلًا يخرج بكلمة رفع التخصيص، فإن التخصيص لا يرفع الحكم، بل يقصره على بعض أفراده، وكلمة الحكم الشرعي قيدٌ يخرج به ابتداءً إيجاب العبادات في الشرع، فإنه يرفع حكم العقل ببراءة الذمة، أي: يرفع الإباحة الأصلية مثل: إيجاب الصلاة فإنه رافعٌ لبراءة ذمة الإنسان منها قبل ورود الشرع بها، ورفع هذه البراءة لا يسمى نسخًا؛ لأن هذه البراءة حكم عقلي لا شرعي، وقولهم في التعريف: بدليلٍ شرعيٍّ.

هذا قيدٌ ثانٍ خرج به رفع حكم شرعيٍّ بدليلٍ عقليٍّ كسقوط التكليف عن الإنسان بموته أو جنونه، هو كُلِفَ بدليلٍ شرعيٍّ أو بخطابٍ شرعيٍّ، لكن بموته أو بجنونه سقط عنه التكليف، لكن ليس بدليلٍ شرعيٍّ، إنما بدليلٍ عقليٍّ؛ إذ لا يعقل الميت والمجنون خطاب الله تعالى حتى يستمر تكليفهم، والمعروف من القواعد أن الله **سبحانه** إذا سلب ما وهب أسقط ما أوجب، هذا يتعلق بالتعريف.

ج. "الناسخ": كلمة مشتقة من: النسخ. ما المراد بالناسخ؟

"الناسخ" هو: الله ﷻ هو الذي ينسخ الأحكام وينزها، قال سبحانه: ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِي ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ [الحج: ٥٢] وقال: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦]

فالناسخ هو الله ﷻ وهذا اللفظ -اسم الفاعل هذا- يطلق على الآية أيضًا، يقال هذه الآية ناسخة لآية كذا، كما يطلق على كل ما يُعرف نسخ الحكم به من خبرٍ للرسول، أو فعل للرسول، أو تقريرٍ أو حكم ناسخٍ لغيره، والمعنى الأخير مجاز.

د. كلمة "المنسوخ":

المنسوخ: الحكم المرتفع بغيره، كحكم تربص المتوفى عنها زوجها حولًا كاملًا؛ حيث نُسِخَ هذا بأربعة أشهر وعشر.

هـ. على التعريف بعض القيود والأضواء حتى يتمكن في ذهننا:

أولًا: قولهم في التعريف: "رفع الحكم" يفيد أن النسخ لا يتحقق إلا بكون هذا الدليل الناسخ متراخيًا عن دليل ذلك الحكم الشرعي المرفوع، وقد ذكره بعضهم نصًّا في التعريف، كذلك لا يتحقق رفع الحكم إلا إذا كان بين هذين الدليلين تعارضٌ حقيقيٌّ بحيث لا يمكن الجمع بينهما ليخرج بذلك انتهاء الحكم، ووجوب إتمامه، إذا نزل حكمٌ وانتهى ووجب تمامه لا يسمى هذا نسخًا، نقرأ قول الله ﷻ عن الصيام: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن الغاية المذكورة في الآية إلى الليل تفيد انتهاء حكم الصوم، وهو وجوب إتمامه بمجرد دخول الليل، وهذه الغاية الدالة على انتهاء الحكم لا يقال لها نسخ، وذلك لاتصالها بدليل الحكم الأول، وهو قوله: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ ﴾ إلى آخر الآية، بل هذه العناية ببيان وإتمام لمعنى الكلام، وتقدير له بمدة زمنية وليس حكمًا آخر متراخيًا عن الأول.

ثانيًا: كذلك يفيد التعريف أن النسخ إنما يتوجه إلى حكم، وهو كذلك، فلا يرد عليه تقسيم العلماء للنسخ إلى نسخ حكمٍ ونسخ تلاوة، فإن هذا التقسيم -كما قال العلامة الزرقاني- تقسيم صوري للإيضاح فحسب، فما سموه نسخ تلاوة لا يخرج عن كونه نسخ حكم، وهو رفع الإثابة على مجرد تلاوتها، وصحة الصلاة بها ونحوهما.

ثالثًا: هذا التعريف يشمل النسخ الواقع في الكتاب وفي السُّنة جميعًا، سواء كانت السنة قولية، أو فعلية، أو تقريرية، أو وصفية.

٢. طرق معرفة النسخ:

يتحقق النسخ بورود دليلين من الشارع متعارضين، بحيث يعتبر أحدهما ناسخًا والآخر منسوخًا دفعًا للتعارض، وتعيين الناسخ منهما والمنسوخ لا يتم بالرأي ولا بالاجتهاد، بل لا بد من توقيف ذلك أو دليل معتبر، وقد حدد العلماء طريق معرفة الناسخ والمنسوخ بأحد الأمور التالية:

أولًا: النقل الصريح الصحيح عن النبي ﷺ في بيان ذلك وتحديده، كأن يقول: هذا ناسخٌ وذاك منسوخٌ، أو النقل عن صحابته ممّا يفيد سبق أحد الدليلين أو تأخره عن الآخر، كأن يقول: نزلت هذه الآية بعد تلك الآية أو قبلها، أما قول الصحابي: هذا ناسخٌ، وذاك منسوخٌ، فلا ينهض دليلًا على النسخ عند الأكثرين لجواز اجتهاد الصحابي في ذلك، واحتمال الخطأ.

ثانيًا: إجماع الأمة على أن هذا ناسخٌ وذاك منسوخٌ، فإذا انعقد الإجماع في أي عصر من العصور على ذلك صار حجة في التعيين.

ثالثًا: تعارض الأدلة مع معرفة المتقدم من المتأخر منها، وذلك بأن يكون في اللفظ ما يدل على التقديم والتأخير، كما في قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍۢ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المجادلة: ١٣].

وقوله سبحانه: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًۭا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌۭ صَابِرَةٌۭ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ﴾ [الأنفال: ٦٦].

وقوله أيضًا في الحديث ﷺ: ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، ولا تقولوا هجرًا)). في هذه الأدلة تعارض، وقد عُرِفَ من النص نفسه سواء كان آية قرآنية أو حديثًا عن رسول الله ﷺ عُرِفَ منه المتقدم من المتأخر بأن في اللفظ ما

يدل على ذلك، والترجيح عادة بين الأحاديث، إنما يكون عند استواء السند لكلٍّ من الدليلين الناسخ والمنسوخ.

أما إذا اختلف قوةً وضعفًا فلا يخفى أن العمل بالأقوى، سواء كان متقدمًا أو متأخرًا، كما أن الاتجاه إلى الترجيح لا يصار إليه إلا إذا تعذر الجمع بين الروايات.

رابعًا: وإذا عُرِفَ الطريق إلى معرفة الناسخ والمنسوخ، وتحدّد في الأمور الثلاثة الماضية فلا نعتمد إذن في معرفة الناسخ والمنسوخ في الأمور الآتية:

أ. لا يُعتمد على الاجتهاد؛ لأن الاجتهاد من غير سندٍ ليس حجة.

ب. لا يُعتمد على قول المفسر، وتحديده للناسخ والمنسوخ من غير دليل. - لا يُعتمد على ثبوت أحد النصين قبل الآخر كأن ترى آية في المصحف قبل أخرى؛ لأن ترتيب القراءة ليس على ترتيب النزول.

خامسًا: أن يكون أحد النصين موافقًا للبراءة الأصلية دون الآخر؛ إذ لا يلزم أن يكون الموافق للبراءة الأصلية هو السابق في النزول. هذه أمور لا ينبغي أن يُعتمد عليها في النسخ.

٣. شروط النسخ:

حدد العلماء ضوابط لما يكون محلًّا للنسخ، فقالوا: إن شروط ذلك كالآتي:

أولًا: أن يكون الحكم المنسوخ شرعيًّا.

ثانيًا: وأن يكون الحكم الناسخ شرعيًّا متراخيًا عن المنسوخ.

ثالثًا: وأن لا يكون الخطاب المرفوع حكمه -أي: المنسوخ- مقيدًا بوقتٍ معينٍ؛ لأن التوقيت مانع من النسخ.

رابعًا: أن لا يكون الخطاب المرفوع حكمه مؤبدًا؛ إذ لا يعقل أن ينسخ.

خامسًا: أن لا يكون المنسوخ من قبيل العقائد، أو أصول العبادات والأخلاق، ونحو ذلك.

من هذا يتضح أن النسخ لا يكون إلا في الأحكام -أي في فروع العبادات والمعاملات- وهذا ليس فيه خلاف، أما غير هذه الفروع من العقائد، وأمهات الأخلاق، وأصول العبادات والمعاملات، وقصص الأنبياء السابقين والأمم الغابرة، والأخبار المحضة.

أما العقائد فلأنها حقائق صحيحة ثابتة، فلا تقبل التغيير والتبديل، وأما أمهات الأخلاق وقواعدها الأساسية، فهي مبادئ وقيم شُرِعَتْ لمصلحة العباد، فالتخلق بها ولزومها أمرٌ لا يتأثر بالأزمان والأشخاص، وكذلك أصول العبادات والمعاملات التي يحتاج الخلق إليها، ويتوقف تزكية نفوسهم واستقامتها عليها، وترتبط مصالحهم، وتنتظم علائقهم بربهم وبسائر الخلق على أساسها، فلا ينبغي أن يعتريها تغيير أو نسخ، والأخبار المحضة لا يجوز نسخها؛ لأن ذلك يؤدي إلى كذب الشارع، وهذا محالٌ.

إذن الأخبار التي ليست محضة بأن كانت في معنى الأمر أو النهي ومتصلة بأحكام فرعية، هذا يعتبر من قبيل الإنشاء، فلا نزاع في جواز نسخها والنسخ بها؛ لأن المدار على المعنى لا على اللفظ، يعنى قد يكون اللفظ خبريًّا لكن معناه إنشائيًّا فيدخله النسخ، ومن ذلك الآيات في سورة "النور" مثلًا قالوا: إن فيها نسخًا؛ لأنها خبرية إنشائية المعنى في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ

﴿لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞ﴾ [النور: ٣] الآية، فالخبر فيها بمعنى النهي، أي: لا تنكحوا مشركة أو زانية.

والفرق بين أصول العبادات والمعاملات وبين فروعها: أن فروعها هي ما تتعلق بالهيئات والكيفيات، والعدد والأزمنة -الكميات والكيفيات- أما أصولها فهي ذواتها وحقائقها بقطع النظر عن ملابساتها من الكم والكيف، وهذا لا يُنسخ؛ لأن هذه الأصول واحدة في جميع الشرائع، يعنى شرعية الصلاة، شرعية الزكاة، شرعية الصيام، هذه أصول، إنما الكيفية والهيئات هذه تختلف من شرع إلى شرع؛ ولذلك قال سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وقال: ﴿وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا﴾ [مريم: ٣١] وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وقد اشترط بعض العلماء للنسخ شروطًا أخرى، قالوا من الشروط:

أ. أن يكون ناسخ القرآن قرآنًا، وناسخ السُّنة سُنة.

ب. وأن يكون النسخ مشتملًا على بدلٍ للمنسوخ.

ج. وأن يكون الناسخ مقابلًا للمنسوخ مقابلة الأمر للنهي، والمضيق للموسع.

د. وأن يكون الناسخ والمنسوخ نصين قاطعين... إلى آخره.

بيد أن هذه الشروط مختلف فيها.

الفرق بين النسخ، والبداء، والتخصيص

١. الفرق بين النسخ والبداء:

سبق القول في تعريف النسخ بأنه: رفع الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍّ آخر متراخٍ عنه، وهو يستلزم تحويل العباد من حكمٍ في وقتٍ إلى حكمٍ آخر في، وقتٍ آخر، وذلك لمصلحة وحكمة تتعلق بالخلق؛ إذ الحكمة أو المصلحة تختلف باختلاف الزمان والأحوال والأشخاص، كما يتقلب الإنسان بين الصحة والمرض، والغنى والفقر، وكل ذلك ينزل بالإنسان لحكمة يعلمها الله ﷻ وهو عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال.

أما البداء، فهو: الظهور بعد الخفاء، ومنه قولهم: بدا لنا صور المدينة بعد خفائه، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾ وَبَدَا لَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ﴾ [الزُّمَر: ٤٧ - ٤٨]

وهناك معنًى آخر قريبٌ منه وهو: نشأة رأي جديد، بدا لي كذا أي: نشأ لي رأي جديد لم يكن موجودًا، ومنه قوله: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾ [يوسف: ٣٥] قال في القاموس: بدا له في الأمر بدوًّا، وبداءً، وبدأةً أي: نشأ فيه رأي.

والبداء بهذين المعنيين يستلزم العلم بعد الجهل، وهذا مستحيلٌ على الله تعالى؛ لما يلزمه من سبق الجهل وحدوث العلم، وهما محالان على الله.

أما النسخ، فهو جائزٌ عقلًا، وواقعٌ شرعًا وفعلًا، وهو جائزٌ في حقه تعالى لاشتماله على الحكم الجليلة والمصالح العظيمة للخلق، لكن قومًا ضلوا في معرفة

الفرق بين النسخ والبداء فوقعوا في التفريط والإفراط، وكلاهما خطأ وضلال مبين، نجد في طرف اليهود والرافضة فهموا أن النسخ يستلزم البداء، فأنكر اليهود النسخ وغالوا في الإنكار، وأثبته الرافضة وعلى زعمهم أنه يستلزم البداء، فأثبتوا البداء ونسبوه إلى الله تعالى -تعالى الله عمّا يقولون علوًّا كبيرًا- وبهذا كفر هؤلاء وأولئك معتقدين أن ذلك يستلزم البداء، أما إنكار النسخ فسيأتي الرد عليه، وسيأتي الاستدلال على وقوعه. أما إثبات البداء فهو خلطٌ باطلٌ؛ إذ النسخ في الحقيقة إنما يتم لحكمة لا لجهل الله بالحكم، ثم ظهور علمه به بعد خفاء، فهو ﷻ يعلم الناسخ والمنسوخ أزلًا من قبل أن يشرعهما لعباده، بل من قبل أن يخلق الخلق ويبرأ السماء والأرض، لكنه -جل في علاه- علم أن الحكم الأول المنسوخ يتعلق به حكمة، أو مصلحة لعباده تنتهي في وقتٍ معلومٍ، أو أن الناسخ يجيء في هذا الوقت المعلوم منوطًا بحكمة أخرى ومصالح تتجدد لتجدد أحوال الناس، وكل ذلك معلومٌ لله ﷻ الذي يعلم السر وأخفى، والجديد في ذلك إنما هو: إظهار الله تعالى ما علمه أزلًا لعباده، لا علم الله به بعد جهلٍ -معاذ الله- أو ظهوره بعد خفاء، فالأمر -كما قالوا- له شئون يبديها ولا يبتديها، وصدق الله إذ يقول: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [مريم: ٦٤] ومع هذا الوضوح فقد تمسك الروافض بشبهتين:

الشبهة الأولى: قوله ﷻ: ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [الرعد: ٣٩] وليس في الآية دليلٌ لهم، بل فيها حجةٌ عليهم؛ لأن معناها أن الله تعالى يغير ما شاء من شرائعه، وخلقه على وفق علمه وإرادته وحكمته، وعلم الله ثابت لا يتغير ولا يتبدل، إنما التغيير في المعلوم لا في العلم؛ إذ العلم مدوّنٌ عنده مسجّلٌ لديه في المرجع الثابت الذي لا يعتريه محوٌ ولا تغيير، وهو اللوح المحفوظ كما قال سبحانه: ﴿ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [الرعد: ٣٩] فهو -جل

وعلا- حينما يُثبت حكمًا ويمحو آخر، ويثبت ما يشاء من الأرزاق والآجال ويمحو غيرها فيثبت صحةً، ويمحو مرضًا، ويثبت غنًا، ويمحو فقرًا، ويثبت موتًا، ويمحو حياةً، هذا تبديلٌ في المعلوم لا في العلم، وكشفٌ وبيانٌ لخلقه عمّا سبق في علمه المحيط بكل شيء، وهو الحق الذي لا يعتريه باطل.

ومن ثَمّ عرف بعضهم النسخ بأنه بيان انتهاء الحكم الشرعي الذي تكرر استمراره، أو تكرر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي... إلى آخره.

الشبهة الثانية: بعض الآثار المنسوبة إلى أئمتهم مثل الذي نسبوه إلى عليٍّ < وهذا كذبٌ منهم، نسبوا إليه أنه قال: لولا البداء لحدثتكم بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة. ونسبوا أيضًا لجعفر الصادق أنه قال: ما بدا لله تعالى في شيءٍ كما بدا له في إسماعيل، وقول موسى بن جعفر: البداء ديننا ودين آبائنا في الجاهلية، سبحان الله العظيم هذا افتراء من هؤلاء الرافضة على أولئك الأئمة الأعلام، ولا شك أن هذه المقولات مفتريات على أولئك الأئمة الأطهار، وأن وراءها كذابين أفاكين أمثال الثقفي الذي ادعى لنفسه العصمة، وعلم الغيب وغيره وغيره، فإذا ما افتضح أمرهم، وبان كذبهم نسبوا ذلك إلى أعلام بيت النبوة، وهم منها براء.

٢. الفرق بين النسخ والتخصيص:

بعد أن عرفنا أن النسخ رفع الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍّ آخر متراخٍ عنه يجدر بنا أن نعرف التخصيص ونميزه؛ حتى لا يختلط علينا هذا بذاك، وقد عرّفه العلماء بأنه قصر العام على بعض أفراده، هذا هو التخصيص، تخصيص الشيء: قصر الشيء العام على بعض أفراده، وبالتأمل في التعريفين نلاحظ أن هناك تشابهًا بينهما النسخ والتخصيص، فالنسخ فيه ما يُشبه تخصيص الحكم ببعض الزمان،

والتخصيص فيه ما يُشبه رفع الحكم عن بعض الأفراد، ومن هذا التشابه القوي بينهما خلط بعض العلماء بينهما، فمنهم من أنكر وقوع النسخ في الشريعة زعمًا أن كل ما نسميه نحن نسخًا، إنما هو تخصيصٌ، ومنهم من أدخل في باب النسخ صورًا من التخصيص كثيرة؛ فزاد بسبب ذلك في عدد المنسوخات من الآيات من غير موجب، ومن ثَمّ وجب بيان الفرق بين النسخ والتخصيص ليتميز هذا من ذاك، وتتحدّد معالم كلٍّ منهما، فلا يحصل لدينا لبث أو اختلاط في ذلك.

العلامة الزرقاني -رحمه الله- قد ذكر الفرق بينهما، وهو باختصارٍ وإجمالٍ كما يلي:

أولًا: أن العام بعد تخصيصه يصير مجازًا؛ لأن مدلوله عندئذٍ هو بعض أفراده لا كل الأفراد الذين وُضِعَ اللفظ للدلالة عليه، والقرينة الدالة على ذلك هي المخصص، أما النّصّ المنسوخ فما زال كما كان مستعملًا فيما وُضع له، غايته أن الناسخ دل على أن إرادة الله تعلقت أزلًا باستمرار هذا الحكم إلى وقتٍ معينٍ، وإن كان النص المنسوخ متناولًا جميع الأزمان.

ثانيًا: أن التخصيص يُفيد أن حكم ما خرج بالتخصيص لم يكن مرادًا من النص العام أصلًا بخلاف ما خرج بالنسخ، فإنه كان مرادًا من المنسوخ لفظًا قبل أن يُرفع.

ثالثًا: أن التخصيص لا يتأتى إذا كان المكلّف بالحكم واحدًا، فإنه لا يُعقل إخراج شيء منه سواء كان أمرًا لمأمورٍ واحدٍ أو نهيًا لمنهيٍّ واحدٍ بخلاف النسخ، فإنه يصحّ أن يقع إذا كان المأمور واحدًا كنسخ بعض الأحكام الخاصة بالنبي ﷺ.

رابعًا: أن المنسوخ بعد نسخه لا يجوز العمل به بخلاف العام بعد التخصيص، فإن العمل به باقٍ فيمن بقي من أفراده بعد تخصيصه، فالنسخ إذن يبطل حجية

المنسوخ إذا كان رافعًا للحكم بالنسبة إلى جميع أفراد العام، أما التخصيص فلا يبطل حجية العام أبدًا، غاية ما في الأمر أن التخصيص يحجب العام عن حجيته حجب نقصان.

خامسًا: أن النسخ لا يكون إلا بالكتاب والسُّنة بخلاف التخصيص، فإنه يكون بهما وبغيرها كدليل الحس والعقل، خذ مثلًا قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ ﴾ [الأحقاف: ٢٥] الآية عامة قد خصصتها ما شهد به الحس والعقل من سلامة السماء والأرض، وأن الرياح لم تدمر شيئًا منهما.

سادسًا: أن النسخ لا يكون إلا بخطابٍ متراخٍ عن المنسوخ يتسع للامتثال بخلاف التخصيص، فإنه يكون بمتقدمٍ عليه، أو لاحقٍ له، أو مقارنٍ. وقال البعض: لا يكون التخصيص إلا بمقارن، فلو تأخر عن وقت العمل بالعام كان هذا المخصص ناسخًا للعامي لا تعارض فيه، أو لما تعارض فيه.

سابعًا: أن النسخ لا يقع في الأخبار بخلاف التخصيص فإنه يكون في الأخبار وفي غيرها.

شبهات المنكرين للنسخ، والرد عليها

تمهيد:

اختلف الناس وأهل الأديان في النسخ إلى مذاهب مختلفة، نستطيع أن نجمل المذاهب في ثلاثة:

المذهب الأول: أن النسخ جائزٌ عقلًا وواقعٌ سمعًا، هذا ما عليه إجماع المسلمين من قبل أن يظهر أبو مسلم الأصفهاني ومن تابعه، وكذلك إجماع النصارى قديمًا وفرقة العيسوية من اليهود، هؤلاء قالوا: إن النسخ جائزٌ عقلًا وواقعٌ سمعًا.

المذهب الثاني: أن النسخ ممتنعٌ عقلًا وسمعًا على عكس الرأي الأول، وإليه جنح النصارى في هذا العصر، وتعصبوا له حقدًا على الإسلام وعداوة له وطعنًا في هذا الدين، وبهذا تقول الشمعونية أيضًا، وهم فرقةٌ من فرق اليهود.

المذهب الثالث: أن النسخ جائزٌ شرعًا ممتنعٌ سمعًا أي: لم يقع، وبه تقول فرقة العنانية، وهي فرقةٌ يهودية ثالثة، ويُعزى هذا الرأي إلى أبي مسلم الأصفهاني من المسلمين على اضطراب في النقل عنهم، وعلى تأويل يجعل خلافه أشبه بالخلاف اللفظي، وقد شايعه بعض المسلمين القدامى والمعاصرين أيضًا على رأيه.

أما أدلة إثبات النسخ فيمكن تقسيمها إلى أدلة عقلية وإلى أدلة نقلية:

أولًا: الأدلة العقلية:

الدليل الأول وأهمها: أن النسخ لا محظور فيه عقلًا، وكل ما كان كذلك فهو جائزٌ عقلًا، فالنسخ إذن جائزٌ عقلًا، والله ﷻ لا يجب عليه لعباده شيءٌ، فهو الفاعل المختار، وله بناءً على ذلك أن يأمر عباده بما شاء، وينهاهم عمّا يشاء، ويبقى من الأحكام ما يشاء، وينسخ منها ما يشاء، وكل أفعاله وأحكام لا تخلو عن الحكمة، وعلى ذلك فيمكن الاستدلال على صُغرى الدليل على مذهب أهل السُّنة أن نقول هكذا: النسخ تصرف في التشريع من الفاعل المختار الذي لا يجب عليه شيءٌ، وكل ما كان كذلك لا محظور فيه عقلًا.

وعند المعتزلة القائلين: بأنه تعالى يجب أن يتبع في أحكامه مصالح عباده، فيأمرهم حيث توجد مصلحتهم، وينهاهم حيث يوجد الضرر، يمكن نظم الدليل هكذا: النسخ مبنيٌّ على أن الله تعالى يعلم مصلحة عباده في ذلك الفعل نفسه، لكن في وقت آخر فينهاهم عنه في الوقت الآخر وكل ما كان كذلك لا محظور فيه عقلًا.

هذا دليل الصُّغرى عند أهل السُّنة والمعتزلة، أما الكُبرى فمسلمة، وهي أن الله لا يجب عليه شيءٌ ﷻ وأنه يعمل لمصالح العباد.

الدليل الثاني: أن النسخ لو لم يكن جائزًا عقلًا وواقعًا سمعًا لما ثبتت رسالة نبينا محمد ﷺ لكن رسالته قد ثبتت إذن، فالنسخ جائزٌ عقلًا وواقعٌ شرعًا.

دليل الملازمة: أنه لو لم يجز النسخ، ويقع لكانت الشرائع السابقة باقية، وذلك يستلزم عدم ثبوت رسالته ﷺ لكنها ثبتت بالأدلة القطعية.

دليل الاستثنائية: أن نبوته ﷺ قامت الأدلة القاطعة على ثبوتها، وكل ما كان كذلك فقد ثبت، وإذا كانت نبوته ﷺ ثابتة فالشرائع السابقة ليست باقية، بل هي منسوخةٌ بهذه الشريعة الخاتمة، فالنسخ جائزٌ وواقعٌ.

ثانيًا: الأدلة السمعية الشرعية:

فهي نوعان:

أحدهما: تقوم به الحجة على منكري النسخ من أهل الكتاب.

والآخر: تقوم به الحجة على من أنكره من المسلمين كأبي مسلم الأصفهاني، وعلى فرقة العيسوية من اليهود، وكلاهما قد آمن بنبوة محمدٍ ﷺ واعترف برسالته، وإذا كان العيسوية تزعم أن رسالة محمد ﷺ إنما هي للعرب خاصة، فنلزمهم بأنهم متى سلموا برسالته وجب تصديقه في كل ما جاء به، ومن ذلك عموم دعوته، ووقوع النسخ الوارد في الكتاب والسُّنة.

النوع الأول من الأدلة، هذا النوع هو: أن النسخ قد وقع بشريعة موسى # كما وقع فيه، واليهود أنفسهم يعترفون بذلك، وكل واقع جائز، فالنسخ إذن جائز.

دليل الصغرى في هذه القضية: فكثير تفيض به كتبهم بأن النسخ قد وقع في كتبهم، وإن كنا لا نؤمن بكل ما آمنوا به، من ذلك الذي ثبت:

أولًا: جاء في السِّفر الأول من التوراة أن الله تعالى قال لنوح حين خروجه من السفينة: "إني جعلت كل دابة حية مأكلًا لك ولذريتكم، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه" ثم اعترفوا بعد ذلك بأن الله حرم على موسى وغيره كثيرًا من الدواب كما في السِّفر الثالث من توراتهم.

ثانيًا: جاء في التوراة أن الله تعالى أمر آدم أن يزوج بناته من بنيه مع اختلاف البطون، ثم حرم الله ذلك في شريعة موسى وغيره.

ثالثًا: أن عمل الدنيا كان مباحًا يوم السبت، ومنه الاصطياد، ثم حرم الله الاصطياد على اليهود باعترافهم.

رابعًا: أن الله أمر بني إسرائيل أن يقتلوا من عبد منهم العجل، ثم أمرهم برفع السيف عنهم.

خامسًا: أن الطلاق كان مشروعًا في شريعة موسى، ثم جاءت شريعة عيسى فحرمته إلا إذا ثبت الزنا على الزوجة، وغير هذا كثيرٌ وكثيرٌ، وكله يدل على وقوع النسخ شرعًا.

أما النوع الثاني من الأدلة، وهو الأهم: فهناك آيات كثيرة:

أولًا: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]

هاتان الآيتان نزلتا ردًّا على الطاعنين على الإسلام ورسول الإسلام بوقوع النسخ في الشريعة المحمدية.

ثالثًا: قولـه سـبحانه: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ١٠١] فالتبـديل في الآيـة يتضمن رفع الأصل وإثبات البدل، وهذا هو النسخ.

رابعًا: قولـه: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء: ١٦٠] فقوله: ﴿ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء: ١٦٠] فيه تحريمٌ بعد إحلالٍ، وهو نسخٌ صريحٌ.

خامسًا: أن سلف الأمة أجمعوا على أن النسخ وقع في الشريعة الإسلامية كما وقع بها.

سادسًا: هناك في القرآن الكريم آيات كثيرة نُسِخَتْ أحكامها، وكل آية منها هي دليلٌ كاملٌ على وقوع النسخ، وما أكثر هذه الآيات.

٢. شبهات المنكرين للنسخ والرد عليها:

هناك شبهات لمن أنكر النسخ، نستطيع أن نأخذ أبرزها ونرد عليه باختصار، من الشبهات التي أُثيرت عند المنكرين للنسخ شبهات تمسك بها، وهي لا تقوى على مواجهة هذه الأدلة لا أدلة الجواز ولا أدلة الوقوع، ومع ذلك يمكننا أن نعرض شبهاتهم؛ فنقول:

الشبهة الأولى: يقولون: لو جاز على الله تعالى أن ينسخ حكمًا من أحكامه لكان ذلك إما لحكمة ظهرت له كانت خافية عليه، وإما لغير حكمة، وكلا هذين باطل، أما الأول فلأنه يستلزم البداء والجهل بالعواقب عليه تعالى، وأما الثاني فلأنه يستلزم تجويز العبث على الحكيم الخبير، والبداء والعبث مستحيلان عليه ﷻ فما أدى إليهما وهو جواز النسخ محال. هذه شبهتهم الرد عليها سهل.

دفع هذه الشبهة: أن نسخ الله تعالى ما شاء من أحكامه مبنيٌّ على حكمة كانت معلومة ظاهرة لم تخف عليه سبحانه، إلا أن مصالح العباد تتجدد وتتغير بتجدد الزمان واختلاف الأشخاص والأحوال، فإذا نسخ حكمًا بحكمٍ لم يخل ذلك الحكم الجديد من حكمة جديدة هي مصلحة جديدة للعباد؛ إذن لا يستلزم النسخ لا بداءً ولا عبثًا.

الشبهة الثانية: يقولون أيضًا -أي: الذين أنكروا النسخ-: لو جاز على الله أن ينسخ حكمًا بحكمٍ للزم على ذلك أحد باطلين الجهل 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 مؤبد ثم نسخه وصيره مؤقتًا انقلب علمه جهلًا، والجهل عليه ﷻ محال، وإن كان قد علم أنه مؤقتٌ بوقتٍ معينٍ، ثم نسخه عند ذلك الوقت المعين فإنهاؤه بالنسخ تحصيل بالحاصل، وهذا باطلٌ.

والجواب: أن الله تعالى قد سبق في علمه أن الحكم المنسوخ مؤقت لا مؤبد، ولكنه قد علم أن تأقيته، إنما هو بورود الناسخ لا بشيءٍ آخر؛ إذن فعلمه بانتهائه بالناسخ لا يمنع النسخ بل يوجبه، وورود الناسخ محققٌ لما في علمه لا مخالفٌ له.

الشبهة الثالثة: يقولون: إن النسخ يستلزم اجتماع الضدين، واجتماع الضدين محال، بيان ذلك أن الأمر بالشيء يقتضي أنه حسنٌ وطاعةٌ ومحبوبٌ لله، والنهي عنه يقتضي أنه قبيحٌ ومعصيةٌ مكروهٌ له تعالى، فلو أمر الله بشيءٍ ثم نهى عنه، أو نهى عن شيءٍ ثم أمر به لاجتمعت هذه الصفات المتضادة في الفعل الواحد الذي تعلق به الأمر والنهي، سبحان الله شبه براقة، لكن الجواب عليها سيدحض هذه الشبهة.

الجواب: أن الحسن والقبح وما اتصل بهما، ليس من صفات الفعل الذاتية حتى تكون ثابتة فيها لا تتغير، بل هي تابعة لتعلق أمر الله ونهيه بالفعل، وعلى هذا يكون الفعل حسنًا وطاعة إذا أمر الله به ﷻ ثم يكون هذا الفعل نفسه قبيحًا ومعصية عندما ينهى الله عنه، وبهذا التوجيه ينتفي اجتماع الضدين لاختلاف وقت كلٍ منهما.

هذه أهم شبهات المنكرين لجواز النسخ عقلًا.

وثمّة شبهات لمن أنكره سمعًا: كالعنانية والشمعونية والعيسوية من فرق اليهود، وكلها تدور حول هذا المُدعى.

منها مثلًا: يقول المنكرون للنسخ سمعًا: إن التوراة التي أنزلها الله على موسى لم تزل محفوظة لدينا، وقد جاء فيها: "هذه شريعةٌ مؤبدةٌ ما دامت السموات والأرض" وجاء فيها أيضًا: "الزموا يوم السبت أبدًا" وهذا يفيد امتناع النسخ.

والجواب: أننا لا نسلم لهم ما زعموا من أن التوراة لم تزل محفوظة في أيديهم حتى يصح استدلالهم بها، بل الأدلة متضافرة على أن التوراة الصحيحة لم يعد له وجود، وأن التغيير والتحريف قد قضى عليها، وهل يُعقل أن يقال: إنها صحيحة، وفيها من الأباطيل والكفر الذي ينكره العقل والشرع ما لا يعد ولا يحصى، فضلًا عن التناقض والتضارب الموجود فيها والاختلاف، طبعًا لا يُعقل، ورد فيها من الأباطيل والخرافات ما يستحيل معها من أن يكون هذا الكتاب صادرًا عن بشرٍ عاقل سوي فضلًا عن رب العالمين.

وبإمكان أي طالب علم أن يقف على ما في التوراة الموجودة معهم الآن، وسيرى فيها من الأباطيل والافتراءات الكثير، سيرى من أقوالهم أن الله ندم على إرسال الطوفان إلى العالم، وأنه بكى حتى رمدت عيناه، وأن يعقوب صارعه، وأن

لوطًا شرب الخمر حتى ثمل ووقع في الزنا، وأن هارون الرسول هو الذي اتخذ العجل لبني إسرائيل ودعاهم إلى عبادته.

هذه الأكاذيب والافتراءات موجودة في توراتهم التي بأيديهم اليوم، فهل يقال: إنها التوراة الصحيحة التي أنزلها الله رب العالمين؟ هذا مستحيل.

هناك أيضًا العيسوية يقولون:

لا سبيل إلى إنكار نبوة محمد ﷺ لأن الله أيده بالمعجزات الكثيرة القاهرة؛ ولأن التوراة قد بشرت به، ولا سبيل أيضًا إلى القول بعموم رسالته؛ لأن ذلك يؤدي إلى انتساخ شريعة إسرائيل بشريعته، وشريعة إسرائيل مؤبدة، وإنما محمدٌ هو رسول إلى العرب خاصة، هذا كلام العيسوية.

وأفضل ما يُرد به عليهم: أن يؤخذ من أقوالهم، إن اعترافهم بنبوة محمدٍ ﷺ ورسالته، وأن الله أيده بالمعجزات، وقد جاءت البشارة به في توراتهم اعترافهم هذا يلزمهم لا محالة أن يصدقوه في كل ما جاء به، ويقضي بذلك حتمًا، وممّا جاء به أن رسالته عامة، وأنها ناسخة للشرائع قبلها بما في ذلك شريعة موسى، حتى إن رسولنا قال ﷺ فيما صح عنه: ((لو كان عيسى حيًّا ما وسعه إلا اتباعي)) أمَا أن يؤمنوا برسالته ثم لا يصدقوه في عموم هذه الرسالة، فهذا تناقض منهم لأنفسهم.

تأتي لنا شبهة أبي موسى الأصفهاني، ومن أنكر وقوع النسخ معه:

أبو مسلم الأصفهاني النقل عنه أولًا مضطرب، فمن قائل: إنه يمنع وقوع النسخ سمعًا على الإطلاق، ومن قائل: إنه يُنكر وقوعه في شريعة واحدة، ومن قائل: إنه يُنكر وقوعه في القرآن الكريم خاصة، وهذه الرواية الأخيرة لعلها أرجح ما

نقل عنه، وربما كان إنكاره للنسخ إنكارًا للتسمية فقط، وعليه فالخلاف لفظيٌّ، وما نسميه نحن نسخًا يسميه هو تخصيصًا، وإلى هذا ذهب بعض المحققين.

يقول التاج السُّبكي -رحمه الله-: إن أبا مسلم لا يُنكر، وقوع المعنى الذي نسميه نحن نسخًا، ولكنه يتحاش أن يسميه باسمه، ويسميه تخصيصًا، أما شبهته العريضة التي استند إليها وهو من علماء المسلمين، فقد احتج هو بقوله ﷻ: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فُصِّلَت: ٤٢] هذه الآية من وجهة نظره تفيد أن أحكام القرآن لا تبطل أبدًا، والنسخ فيه إبطالٌ لحكمٍ سابقٍ، ويجاب عن هذه الشبهة بأمورٍ، نوجز منها أربعة:

الأمر الأول: أنه لو كان معنى الباطل في الآية هو متروك العمل به مع بقاء قرآنيته لكان دليلًا قاصرًا عن مدعاة؛ لأن الآية لا تفيد حينئذٍ إلا نفي نوعٍ خاصٍ من النسخ، وهو منسوخ الحكم دون التلاوة، فهو واحده هو الذي يترتب عليه وجود متروك العمل في القرآن، أما منسوخ التلاوة والحكم أو مع بقائه -مع بقاء الحكم- فلا تمنعه الآية على هذا التأويل.

الأمر الثاني: أن معنى الباطل في الآية ما خالف الحق والصواب، والنسخ حقٌّ؛ لأنه يتعلق بأمر الله أو بنهيه، ومعنى الآية أن عقائد القرآن، وأحكامه حقه، وهي موافقة للعقل والحكمة، فلا يكون فيها ما يخالف الحق والصدق والإعجاز، ولا ما يخالف العقل السوي والفطرة المستقيمة، بل هذه محفوظة من كل شائبة عوج أو انحراف، كما قال سبحانه: ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾ [الإسراء: ١٠٥] وكما قال سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]

الأمر الثالث: أن أبا مسلم على فرض أن خلافه مع الجمهور لفظي لا يعدو حدود التسمية، فلماذا تجنب لفظًا اختاره الله -جل وعلا- في كتابه ونأى بنفسه عنه؟ أهو

أحرص على كتاب الله ممّن أنزله، وقد قال -جل وعلا-: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] حيث سماها الله سبحانه نسخًا؟

الأمر الرابع: أن هناك فروقًا بين النسخ والتخصيص سبق بيانها لا داعي لتكرارها هنا، هذا وقد تشيع لأبي مسلم بعض الباحثين قدامى ومحدثين، وأنكروا وقوع النسخ في القرآن الكريم، وساقوا بعض الشبه، وهي لا تخرج عمّا ذُكر من شبه المنكرين، وما مضى من الرد عليهم، ومن الأدلة الساطعة، والحجج الناطقة القاطعة لوقوع النسخ كافٍ شافٍ، فلا حاجة إلى التكرار في هذا الأمر.

بيان أنواع النسخ في القرآن والآيات المنسوخة في سورة "البقرة"، والآيات التي اشتهرت بأنها منسوخة

١. أنواع النسخ في القرآن:

النسخ في القرآن على ثلاثة أضرب:

أحدها: نسخ التلاوة والحكم معًا.

وثانيها: نسخ الحكم فقط مع بقاء التلاوة.

وثالثها: نسخ التلاوة دون الحكم.

الضرب الأول: نسخ الحكم والتلاوة جميعًا:

فقد أجمع عليه القائلون بالنسخ من المسلمين، ويدل على وقوعه سمعًا ما ورد في الصحيح عن عائشة > أنها قالت: ((كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، وتوفي رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ أو فيما يقرأ من القرآن)) الحديث رواه الشيخان. ومع أن الحديث

موقوفٌ على عائشة < إلا أن له حكم المرفوع ؛ لأنه ممّا لا مجال للرأي فيه، وجملة : ((عشر رضعات معلومات يحرمن)) ليس لها وجودٌ في القرآن الآن ؛ لأنها نُسِخَتْ تلاوة كما نُسِخَتْ حكمًا. هذا الحديث الذي سجل منسوخ التلاوة والحكم معًا نرى فيه جملة : ((خمس معلومات)) وهي باقي حكمها، وقد نُسِخَتْ تلاوتها أيضًا، فالحديث قد جمع بين منسوخ التلاوة والحكم وبين منسوخ التلاوة دون الحكم، ثم إن الناسخ هنا، وهو : ((خمس معلومات)) غير متلوٍّ، وهذا لا نظير له.

الضرب الثاني : ما نُسِخَ حكمه دون تلاوته :

فهو واقعٌ في القرآن الكريم في قرابة عشرين موضعًا، أو نصف هذا العدد على ما سيأتي في التحقيق في بيان الآيات التي وقع فيها النسخ، ومن ذلك آية العِدّة على ما سيأتي بيانه مفصّلًا في المسألة التالية.

الضرب الثالث : نسخ التلاوة دون الحكم :

وقد مضى حديث عائشة < في النوع الأول، وفيه : ((ثم نسخن بخمسٍ معلومات، وتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يُقرأ من القرآن)) فهذه الخمس المعلومات ممّا نُسِخَ تلاوته وبقي حكمه.

في آخر هذا الحديث هذه الجملة : "توفي رسول الله، وهن ممّا يُقرأ من القرآن" ظاهر الحديث يفيد بقاء التلاوة وليس كذلك، وقد أُجيب عنه بأن المراد : توفي رسول الله أي : قارب الوفاة، أو أن التلاوة نُسِخَتْ، لكن ذلك لم يبلغ كل الناس إلا بعد رسول الله ﷺ فتوفي، وبعض الناس كان لا يزال يقرأها، وقد قال أبو موسى الأشعري : "نزلت ثم رُفِعَتْ" كما جاء في (الإتقان).

وكذلك قد صحت الرواية عن عمر بن الخطاب وأُبي بن كعب } أنهم قالوا: "كان فيما أنزل من القرآن الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة" وهذه الآية لم يعد له وجود في المصحف الكريم، ولا على السُّنة القراءة، ولا في قلوبهم مع أن حكمها باقٍ لم يُنسخ، هذا وإن كان الكلام فيما نُسِخَ بهذا الأمر تلاوة وبقي حكمًا فيه اختلاف بين العلماء سنفصّله.

ومّما يدل على وقوع هذا النوع ما صح عن أُبي بن كعب أنه قال: "كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة أو أكثر" وها هي الآن لا تزيد على خمس سورة البقرة، فلا بد أن يكون في هذا القدر الكبير الذي نُسِخَتْ تلاوته أشياء لا تقبل النسخ، هذا وغيره يدل دلالة يقينية على وقوع النسخ فضلًا عن جوازه؛ إذ الوقوع أعظم دليلٍ على جواز.

٢. شُبه منكري أنواع النسخ:

هناك شبهات أخرى على هذا النسخ رغم وضوح الأدلة الناطقة بوقوع هذه الأنواع الثلاثة إلا أن هناك من أنكر بعضها بشبه، أو تعلل بشبهٍ واهية، لا مانع من عرض بعضها باختصار.

أولًا: بعضهم يقول: إن الآية والحكم المستفاد منها متلازمان تلازم المنطوق والمفهوم، فلا يمكن انفكاك أحدهما على الآخر.

والجواب: أن التلازم بين الآية وحكمها مشروطٌ فيه انتفاء المعارض وهو الناسخ، فإذ وُجِدَ الناسخ فلا تلازم، والأمر حينئذٍ للناسخ إن شاء رفع الحكم فقط دون التلاوة، وإن شاء رفع التلاوة دون الحكمِ، وإن شاء رفعهما معًا حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة.

ثانيًا: من شبههم أيضًا: قالوا: إن نسخ الحكم دون التلاوة يستلزم تعطيل الكلام الإلهي وتجريده من الفائدة، وهذا عيبٌ لا يرضاه أحد.

والجواب: أننا لا نُسلم هذا اللزوم، بل الآية بعد نسخ حكمها دون تلاوتها تبقى مفيدة للإعجاز، كما تبقى عبادة يتلوها الخلق، وتبقى تذكيرًا بعناية الله ورحمته بعباده؛ حيث شرع لهم في كل وقتٍ ما فيه الحكمة البالغة والمصلحة الواضحة، وفيه ما يدعوهم لشكره وحمده سبحانه وتعالى.

ثالثًا: أيضًا قالوا: إن بقاء التلاوة بعد نسخ الحكم يُوقع في روع المكلف بقاء هذا الحكم، وذلك تلبيسٌ وخلطٌ على العبد، وتوريطٌ له في اعتقادٍ فاسد، ومحالٌ على الله أن يُوقع عباده في هذا التلبيس أو الخلط.

والجواب: أن ذلك التلبيس وذلك الخلط أو ذلك التوريط كان يصح ادعاؤهما، واستلزام نسخ حكم الآية دون تلاوتها لهما لو لم يذكر الحق سبحانه دليلًا على النسخ، ولو لم يقم البلاغ والبيان لذلك، أمَا وقد قامت الدلائل، فلا عذر لجاهلٍ، ولا محل لتوريطٍ أو تلبيس؛ لأن الذي أعلن الحكم الأول بالآية هو الذي أعلن بالناسخ وبلغ به.

رابعًا: أيضًا من شبههم: يقولون: إن الآية دليل على الحكم، فلو نُسِخَتْ تلاوتها دون حكمها لأشعر نسخها بارتفاع الحكم، وفي ذلك تلبيسٌ على المكلف، وتوريطٌ له في اعتقاد فاسد، كما أن في نسخ التلاوة مع بقاء الحكم عبثًا لا يليق بالشارع الحكيم.

والجواب: أن هذه اللوازم الباطلة تحصل لو لم يَنْصُبْ الشارع دليلًا على النسخ، لو لم يذكر دليلًا على النسخ، أمَا وقد ذكر الدليل على نسخ التلاوة وعلى بقاء الحكم وتقرير استمراره، فلا تلبيس حينئذٍ.

وثانيًا: أن نسخ الآية مع بقاء الحكم ليس عبثًا ولا مجردًا من الحكمة، بل فيه فوائد يمكن معرفة بعضها كحصر القرآن في دائرة محدودة تُيسر على الأمة حفظه واستظهاره واستيعاب معانيه، وعلى فرض عدم معرفتنا بالحكم الجليلة في هذا النوع من النسخ، فإن عدم العلم بالشيء لا ينهض دليلًا على إنكاره أو عدمه، فكم في الإسلام من تشريعات تعبدية استأثر الله تعالى بعلم حِكمها، وربما أطلع بعض أوليائه عليها.

وعلى أية حال فنسخ التلاوة مع بقاء الحكم قد ذكر له السيوطي أمثلة كثيرة، ومع هذا فقد اتجه البعض إلى إنكاره في هذا العصر، كما أنكره بعض القدامى، حكى القاضي أبو بكر في الانتصار عن قومٍ إنكار هذا الضرب؛ لأن الأخبار فيه آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال قرآنٍ ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها... إلى آخره، وفيما ذكره هؤلاء القوم له بعض الوجاهة، فالقرآن قطعيٌّ الثبوت، وأخبار الأحاديث الدالة على النسخ آحاد، وخبر الآحاد مهما بلغ من الصحة والقوة، فهو لا يعدو إفادة الظن، والقطعيُّ لا يُنسخ بالظن.

٣. الآيات التي اشتُهرت بأنها منسوخة:

في البداية نرى كثيرًا من العلماء توسع في هذا الباب، حتى إن بعضهم زعم أن آية واحدة آية السيف رقم (٥) من سورة "التوبة"، أو رقم (٣٦) على الاختلاف، قالوا: إنها نسخت سبعين آية، والبعض زعم أنها نسخت مائة وعشرين آية.

وهذا الكلام فيه تجوز فوق العادة؛ إذ إن الآيات التي اشتُهر بأنها منسوخة وفيها تحقيقٌ علميٌّ، هي آيات ما بين العشرة إلى الاثنتين وعشرين وأبين كما حققه العلامة السيوطي نقلًا عن القاضي أبي بكر بن العربي.

الذين كتبوا في الناسخ والمنسوخ فذكروا آيات كثيرة، وهي في الحقيقة كما قال السيوطي: والذي أقوله: إن الذي أورده المكثرون أقسام: قسمٌ ليس من النسخ في شيءٍ ولا من التخصيص، ولا له بهما علاقة بوجهٍ من الوجوه، وقسمٌ هو من قسم المخصوص لا من قسم المنسوخ، وقسمٌ رفع ما كان عليه الأمر في الجاهلية أو في شرائع من قبلنا، أو في أول الإسلام ولم ينزل في القرآن، قالوا: إنما حق الناسخ والمنسوخ أن تكون آية نسخت آية، إذا علمت ذلك فقد خرج من الآيات التي أوردها المكثرون الجم الغفير من آيات الصفح والعفو، إن قلنا: إن آية السيف لم تنسخها، وبقي مّما يصلح لذلك عددٌ يسير على ما سنبينه.

ولقد حقق بعض العلماء موضوعات النسخ، وحصر آياتها بما يقرب من العشرين في تحرير وإتقان، القاضي أبو بكر بن العربي وتبعه العلامة السيوطي الذي أفردها في تأليف لطيف، كما أوردها في (الإتقان) محررة، وصار على نهجه، وأتى من بعدهم أيضًا العلامة الزرقاني.

وهذه الآيات حسب ترتيبها في المصحف:

الآية الأولى التي قيل بنسخها: قوله سبحانه: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥]

قيل: إنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ١٤٤]

وقالوا: إن الآية الأولى تفيد جواز التوجه إلى غير المسجد الحرام في الصلاة ما دامت الآفاق كلها لله، والثانية تحتم التوجه إلى المسجد الحرام في أي مكانٍ يصلى فيه، وقيل: إن الآية المذكورة ليست منسوخة، إنما هي محكمة، وهذا هو الراجح؛ لأنها نزلت ردًا على اليهود عندما قالوا وقت تحويل القبلة إلى الكعبة:

﴿ مَا وَلَّـٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُواْ عَلَيْهَا ﴾ [البقرة: ١٤٢] فهي إذن متأخرة عن آية التحويل في النزول كما قال ابن عباس. وبعضهم يمنع التعارض ويدفع النسخ بأن قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ﴾ [البقرة: ١١٥] تفيد جواز التوجه إلى غير الكعبة في خصوص صلاة النافلة في السفر على الدابة، وهذا الحكم باقٍ لم يُنسخ.

أما الآية الثانية التي هي قوله: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٤٤] فتفيد وجوب استقبال الكعبة في الفرائض، والبعض يحمل الآية الأولى على التوجه في الدعاء والثانية على التوجه في الصلاة؛ إذن لا تعارض، ومن ثَمّ فلا نسخ، ولا مانع أن تكون الآية: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ ناسخة لوجوب استقبال بيت المقدس الذي وجب بالسُّنة على رأي من لا يمنع نسخ السُّنة بالقرآن، وعلى هذا يترجح أن هذا النص الأول لا نسخ فيه.

الآية الثانية: قوله سبحانه: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] هذه الآية تفرض الوصية للوالدين والأقربين على من حضره الموت من المسلمون، واختُلف في نسخها، فالجمهور على أنها منسوخة، وأن ناسخها آيات المواريث، الآيات: (١١) و(١٢)، و(١٧٦) من سورة النساء، وآيات المواريث الثلاثة محصورة معروفة، وقيل: نُسِخَتْ الآية: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ [البقرة: ١٨٠] نُسِخَتْ بحديث: ((لا وصية لوارث)) وقيل: بإجماع الأمة على عدم وجوب الوصية للوالدين والأقربين، وقيل: بل هي محكمة، وهي محمولة على من حُرِمَ الإرث من الأقربين، أو من كانت له ظروف تستدعي المعونة كالعجز ونحوه، لكن النص على الوالدين يمنع الرأي الأخير؛ لأنهما يرثان في كل الأحوال، ومن ثَمّ ترجح رأي الجمهور، وهو أن هذه الآية منسوخة.

بعضهم يقول: لا داعي للقول بأن الناسخ هو الحديث أو الإجماع؛ لأن ذلك أمرٌ مختلفٌ فيه، نعم إن آيات المواريث الناسخة فيها شيءٌ من الخفاء والاحتمال، فالحديث يزيل هذا الخفاء ويرفع ذلك الاحتمال، وقد نُقِلَ عن الإمام الشافعي ما معناه أن الله تعالى أنزل آية الوصية، وأنزل آية المواريث، وهو محتملٌ لبقاء الوصية مع المواريث، أو نسخها به، وهو الراجح.

الآية الثالثة: قوله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤] هذه الآية تفيد تخيير من يطيق الصوم بين الصوم والإفطار مع الفدية، وقد نُسِخَ ذلك بقوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]

والآيتان الآية الأولى المنسوخة هي رقم ١٨٤، والآية الناسخة رقم ١٨٥ بعدها، وهي قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] حيث تدل الآية على وجوب الصوم دون تخييرٍ على كل صحيحٍ مقيم، وقيل: إن الآية محكمة لم تُنسخ؛ لأنها على حذف حرف النفي "لا" والتقدير: وعلى الذين لا يطيقونه فدية، ويدل على الحذف قراءة "يُطَوَّقُونَهُ" بتشديد الواو المفتوحة أي: يطيقونه بجهد ومشقة؛ إذن فلا تعارض ولا نسخ، ولكن هذا القول يرد عليه أن في الآية حذفًا، وهو خلاف الأصل.

وأيضًا قد ورد الحديث الصحيح يفيد تخيير المسلمين أول الأمر بالصوم أو الفدية، ثم نُسِخَ ذلك، فقد صح عن أبي سلمة الأكوع > أنه قال: "لما نزلت هذه الآية: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كان من شاء منا صام، ومن شاء أن يفدي فعل، حتى نسختها الآية بعدها" وقد ذكر الحديث أبو جعفر النحاس في نسخ الآية، والحديث صحيح.

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣]

والتشبيه فيها يقتضي موافقة من قبلنا فيما كانوا فيه من تحريم الأكل والجماع بعد النوم ليلة الصيام، ثم نُسِخَ ذلك بقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] ولكن لا يلزم أن يكون التشبيه بمن كان قبلنا في صيامهم أن يكون من كل وجهٍ، بل يكفي أن يكون في أصل الصيام وفرضية دون الكيفية وسائر الأحوال، وعلى هذا فلا تعارض فلا نسخ، والراجح في هذا النص أنه لا نسخ.

الآية الخامسة: قوله سبحانه: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢١٧]

هذه الآية تفيد حرمة القتال في الشهر الحرام، وقد روى ابن جرير عن عطاء بن ميسرة أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦] ونقل أبو جعفر النحاس إجماع العلماء ما عدا عطاء على القول بهذا النسخ.

وذهب الجمهور إلى أن قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ يفيد الإذن بقتال المشركين عمومًا، والعموم في الأشخاص يفيد العموم في الأزمان، وأيدوا ذلك بأن الرسول ﷺ قاتل هوازن بحنين وثقيفاً بالطائف في شوال وفي ذي القعدة في السُّنة الثامنة من الهجرة، وهو شهرٌ حرام، فهذا يرجح أن حرمة القتال في الشهر الحرام قد نُسِخَتْ بهذه الآيات.

وقيل: إن النسخ لم يقع بهذه الآية، وإنما وقع بقوله سبحانه: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ [التوبة: ٥] على أية

حال آية السيف سواء كانت هذه أو تلك، فإن عموم الأمر بالقتال في عموم الأمكنة يستلزم عموم الأزمنة، وهذا الرأي للجمهور، سبق أن بيّنا أن عطاء بن ميسرة ذهب إلى أن عموم الأشخاص في الآية الأولى، وعموم الأمكنة في الثانية لا يستلزمان عموم الأزمنة، وإذن فلا تعارض عنده بين الآيات، فلا نسخ والقتال لا زال محرمًا في الأشهر الحرم وباقٍ على هذا الحكم إلا إذا كان جزاء لما هو أشد منه فيباح كما يُفهم من الآية، ولكن الأمر كما نرى رأي الجمهور هو المرجح والمقدم، وهذه الآية فيها نسخ.

الآية السادسة: وهي أشهر آية في النسخ؛ حتى إن سألنا علماءنا الكبار، وقد حضرت لشيخنا سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز -عليه رحمة الله- عملت معه أربع سنوات، فكان من الأسئلة التي سألتها له عن اختلاف العلماء في النسخ، فقال: النسخ عليه علماء السلف، والآيات مشهورة منها: قوله سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ [البقرة: ٢٤٠]

الآية، وذكرها ليّ مشافهة -عليه رحمة الله- وهو مشكورٌ ذكر رأي السلف الذي نؤمن به، وذكر رأي الجمهور الذي نجعله راجحًا في الآراء، هذه الآية منسوخة بقوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

عندنا آيتان هنا الآية الأولى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ والآية الثانية: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ أفادت الآية الأولى أن من تُوفي عنها زوجها يُوصى لها بنفقة عام وسُكنى مدة عام ما لم تخرج، فإن

خرجت فلا حق لها، الثانية تفيد وجوب انتظارها أربعة أشهرٍ وعشرًا فقط وليس سنة، والوصية منسوخة بالميراث، والسُّكنى ثابتة عند قوم، ومنسوخة عند الآخرين بحديث: ((ولا سُكنى)) ولكن بين الآيتين نسخ.

نلاحظ هنا أن الآية المنسوخة هي رقم ٢٤٠ في سورة البقرة، والآية الناسخة قبلها في القراءة، وهي رقم ٢٣٤ في سورة "البقرة"، وهذا الترتيب في القراءة ليس على ترتيب النزول، فالآية الناسخة هي التي نزلت متأخرة عن المنسوخة، وإن كان ترتيب القراءة على غير ذلك، وبعض العلماء قال: إن هذا تخصيصٌ لا نسخٌ، وقال البعض: إن الآية الأولى محكمة ولا منافاة بينهما، أو بينه وبين الثانية؛ لأن الأولى خاصة فيما إذا كان هناك وصية للزوجة بذلك ولم تخرج ولم تتزوج، وأما الثانية ففي بيان العِدّة، والمدة التي يجب عليها أن تمكثها، وهما مقامان مختلفان بيد أن القولين الأخيرين لا يسلمان من نقد، فالراجح هو الرأي الأول، وهو القول بالنسخ وعليه جمهور العلماء.

الآية السابعة: قوله ﷻ: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] هذه الآية نسختها الآية التي بعدها: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ومعنى الآيتين: الآية الأولى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

تفيد أن الله يحاسب العبد على خطرات قلبه في السر، كما يحاسبه على ما يظهره من قولٍ وعملٍ، والثانية نسخت الحساب على الخطرات، وجعلت المؤاخذة للنفس على ما كسبت أو ما اكتسبت من قولٍ أو فعلٍ.

والراجح أن في الآيتين نسخًا ؛ لأن الحديث صح بذلك كما رواه الإمام مسلم، وبعض العلماء ذهب إلى أن الآية الثانية مخصصة للأولى وليست ناسخة، وبعضهم جعل الجهة منفكة قال: إن الآية الأولى بكتمان الشهادة وإظهارها، فهي محكمة، وأما الثانية فعامة، وبعضهم أبقاها على عمومها أيضًا، لكن الله يغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين، ولكن هذه الأقوال لا تسلم من النقد.

هذه الآية السبعة في سورة "البقرة" في سورة واحدة، ومن ثَمّ إن بقي أربعة عشر موقفًا أو أربع عشرة آية أو خمس عشرة آية، وبعضها في السورة أكثر من آية، معنى هذا أن السور التي فيها آيات منسوخة تعد على الأصابع، وليس كما قال البعض: أربعون، أو خمسون، أو ثمانون، فهذا مبالغة في ذكر السور التي فيها ناسخ ومنسوخ، في سورة "البقرة" هذه الآيات السبع.

الآية الثامنة: والآن ننتقل إلى سورة "آل عمران" وليس فيها إلا آية واحدة وإن ترجح فيها عدم النسخ، وهي قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

وقال السيوطي: ليس في "آل عمران" آية يصح فيها دعوى النسخ إلا هذه الآية، والقائلون بنسخها قالوا: إن ناسخها هو قول الله سبحانه: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

رجح الكثيرون عدم النسخ، وأنه لا تعارض بين الآيتين، فتقوى الله حق تقواه المأمور بها في الآية الأولى معناها الإتيان بما يستطيعه المكلفون من أوامر الله وهدايته دون خروج استطاعتهم، أو هو كما قال البعض: إن تقوى الله حق تقواه يختص بالعقيدة؛ حيث لا يُقبل فيها شائبة شرك، أما الثانية ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ففي سائر الأعمال والتكاليف والأخرى والفروع ؛ حيث ورد : ((سددوا وقاربوا)) وعلى هذا فالراجح أنها ليس فيها نسخ.

الآية التاسعة : هي قوله ﷻ : ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [النساء : ٨].

قيل : إنها منسوخة بآيات المواريث ، والظاهر أنها محكمة ؛ لأنها تأمر بإعطاء أولي القربى واليتامى والمساكين إذا حضروا قسمة التركة يعطوا شيئًا منها ، والحكم باقٍ على سبيل الندب ما دام هؤلاء غير وارثين ، لكن تهاون الناس في العمل بها ، وهو المأثور عن حبر الأمة ابن عباس } إذن فلا نسخ.

الآية العاشرة : قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ [النساء : ٣٣]

وقد نسخها قوله ﷻ : ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنفال : ٧٥] وكذا نظيرتها : ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب : ٦]

وقيل : إنها غير منسوخة ؛ لأنها تدل على توريث مولى الموالاة ، وتوريثهم باقٍ غير أن رتبتهم في الإرث بعد رتبة ذوي الأرحام.

الآية الحادية عشرة : قوله ﷻ : ﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء : ١٥] نسختهما آية النور : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ ﴾ [النور : ٢]

هذا بالنسبة إلى غير المحصن ، أما المحصن فحكمه الرجم بما دلت عليه الأدلة الأخرى ، وبعضهم قال : إن هذه الآيات محكمة ولا نسخ فيها ، ولاسيما أن

الله ﷻ يقول: ﴿ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ١٥] فالآيات الأخرى في سورة "النور" كأنها بيانٌ لهذا السبيل الذي جاء في الآية الأولى فلا نسخ.

الآية الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ ﴾ [المائدة: ٢] قيل: إن قوله: ﴿ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ ﴾ منسوخٌ بمقتضى عموم الآية: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦]

وقد سبق هذا الحكم في الآية الخامسة، وأن الجمهور على النسخ وغيره على خلاف، وهذا قد مضى.

الآية الثالثة عشرة: قوله ﷻ: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٤٢] قيل: إنها منسوخة بقوله: ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ [المائدة: ٤٨] الآية تسعة وأربعين من نفس السورة، وقد قيل بعدم النسخ، وأن الآية الثانية متمّمة للأولى، فالرسول ﷺ مخير بمقتضى الآية الأولى بين أن يحكم بينهم وأن يعرض عنهم، فإذا اختار أن يحكم بينهم وجب أن يحكم بما أنزل الله بمقتضى الآية الثانية، والجمع بين الآيتين هكذا يرجح عدم النسخ.

الآية الرابعة عشرة: قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٦] فقوله: ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ منسوخٌ بقوله: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: ٢]

وقيل: لا نسخ بين الآيتين، فالأولى خاصة بحالة السفر، فإن نزل الموت بالإنسان وهو مسافرٌ، وأراد أن يوصي فالإشهاد على الوصية يصح ولو بشهادة عدلين من غير المسلمين توسعة على المسافر، أما الآية الثانية فهي القاعدة العامة في غير ظروف السفر، وهذا يترجح.

الآية الخامسة عشرة، وفيها يترجح النسخ: قول الله ﷻ: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥] هي منسوخةٌ بقوله بعدها مباشرة: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦] وواضح أن الآية الأولى أفادت وجوب ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من الأعداء، والآية الثانية أفادت الاكتفاء عند الثبات، ووجوب الثبات للواحد أمام الاثنين إن زاد العدو عن اثنين، فلو أن المسلم ترك الميدان، ويُعتبر هذا ليس هروب وليس فرارًا من الزحف، فهما حكمان متعارضان، والثانية ناسخة للأولى على الراجح.

الآية السادسة عشرة: قوله ﷻ: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٤١]

نسخت هذه الآية بآيات العذر: ﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩١] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]

وقيل: إن الآية الوسطى في النفر للتعليم والتفقه لا للحرب، والآيتان الأخريان مخصصتان للآية الأولى لا ناسختان لها، وعلى هذا فلا يترجح النسخ.

الآية السابعة عشرة: في سورة "النور" قوله ﷻ: ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣]هذه الآية نُسِخَتْ بقوله:

﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢] والآية خبر بمعنى النهي بدليل قراءة: "لا يَنكِحْ" بالجزم، والقراءات يفسر بعضها بعضًا، وقيل: بعدم النسخ، وأن المعنى أن الزاني المعروف بذلك لا يستطيع أن ينكح إلا من على شاكلته أو المشركة لنفور المحصنات المؤمنات من زواجه، وكذلك المرأة المعروفة بالزنا لا يرغب فيها إلا من كان كذلك، فهذا إخبار، فالراجح عند البعض النسخ؛ لأن الخبر في الآية بمعنى النهي، وعند آخرين ليس في الآية، أو يترجح عدم النسخ.

الآية الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ﴾ [النور: ٥٨] قيل: إنها منسوخة، لكن لا دليل على النسخ، فالحق أنها محكمة، والآداب الاجتماعية فيها باقية، فهي مما يصون الأعراض من الانتهاك، ويحفظ الأنظار عن التطلع إلى العورات في أوقات الراحة، فالراجح عدم النسخ.

الآية التاسعة عشرة من الآيات التي قيل بنسخها وهي: قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ﴾ [الأحزاب: ٥٢].

نسخها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وسبق أن أشرنا إلى أن هذا الموضع من سورة "الأحزاب" يشبه الموضع الذي في سورة "البقرة" في آيتي العدة للمتوفى عنها زوجها؛ حيث نقرأ الآية الناسخة أولًا، ونقرأ الآية المنسوخة ثانيًا، لكن ترتيب الآيات أن الآية الناسخة نزلت متأخرة في كلا الموضعين.

هنا في هذه الآيات في سورة "الأحزاب" لا يتم النسخ إلا على اعتبار تقدم الآية الأولى المنسوخة في النزول، وأن الله قد أحل لرسوله ﷺ في آخر حياته ما كان قد

حرمه من قبل، وهذا مرويٌّ عن عليٍّ، وابن عباس، وأم سلمة، وعائشة { وعن الضحاك -رحمه الله- والأحاديث أخرجها أبو داود والترمذي، وهي صحيحةٌ، والنسائي والحاكم، وصححها أيضًا كلٌّ منهما، وابن المنذر، الحديث: ((لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله تعالى له أن يتزوج من النساء إلا ذات محرم)) وقد وردت أخرى تُخالف ما ذُكر لكنها لم تصح، وهذا الموضع تأخر فيه المنسوخ عن الناسخ في التلاوة لا في النزول، والعبرة بترتيب النزول، ويترجح في هذا الموضع النسخ.

الآية العشرون: قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢].

فإنها نُسِخَتْ بالآية بعدها مباشرة: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ﴾ [المجادلة: ١٣]

والراجح النسخ، وقيل: لا نسخ بحجة أن الآية الثانية بيانٌ للصدقة المأمور بها في الآية الأولى، وأنه يصح أن تكون الصدقة غير مالية من إقامة صلاة، وإيتاء زكاة... إلى آخره، لكن هذا فيه تكلف، فالراجح النسخ.

الآية الحادية والعشرون: قوله سبحانه: ﴿وَإِن فَاتَكُمۡ شَيۡءٞ مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ إِلَى ٱلۡكُفَّارِ فَعَاقَبۡتُمۡ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتۡ أَزۡوَٰجُهُم مِّثۡلَ مَآ أَنفَقُواْۚ﴾ [الممتحنة: ١١] قيل: نسختها آية الغنيمة، وهي قوله سبحانه: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

وحتى يتضح المعنى فمعنى الآية الأولى أنها أفادت أن زوجات المسلمين اللاتي ارتددن ورجعن ولحقن بدار الحرب يجب أن يعطى أزواجهن مثل مهورهن من الغنائم التي يغنمها المسلمون، ويعاقبن العدو بأخذها، الآية الثانية تفيد أن

الغنائم تُخمس أخماسًا وليس فيها دفع هذا المهر الذي نصت عليه الآية الأولى، تُخمس أخماسًا ثم تصرف كما رسم الشارع، إلا أنه يمكن الجمع بين الآيتين بأن يُدفع أولًا من الغنائم مثل مهور هذه الزوجات المرتدات اللاحقات بدار الحرب، ثم تُخمس الغنائم كما شرع الله؛ إذن فلا تعارض بين الآيتين ولا نسخ، وهذا راجحٌ.

الآية الثانية والعشرون: قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾ [المزَّمل: ١ - ٤] فإنه منسوخٌ بقوله في آخر السورة: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [المزَّمل: ٢٠]

وبيان ذلك أن الآية الأولى أفادت وجوب قيامه ﷺ من الليل نصفه، أو أنقص منه قليلًا، أو أزيد عليه، أما الثانية فقد أفادت أن الله تاب على النبي وأصحابه في هذا بأن رخص لهم ترك القيام، ورفع عنهم التبعة في هذا الترك، فالحكم الثاني رافعٌ للحكم الأول ناسخٌ له، وقيل في هذه الآية: إن آخرها قد نُسِخَ بالصلوات الخمس، وقيل غير ذلك.

وبهذا ننتهي من الآيات الاثنتين وعشرين التي ذكرت، والحقيقة ليس هناك آيات غيرها يمكن أن يكون فيها تحقيقٌ للنسخ، وبالدراسة والتحقيق يمكن أن ينخفض هذا العدد إلى ما دون النصف، وقد مضى في كل آية ما يترجح فيها من النسخ وعدمه، فهذه الآيات ربما ينزل العدد المترجح للنسخ إلى تسع آيات هي: الثانية، والثالثة، والخامسة، والسادسة، والسابعة، والخامسة عشرة، والتاسعة عشرة، الآية العشرون، والثانية العشرون من الآيات التي سبق ذكرها. هذا ما يتعلق بالآيات التي قيل بنسخها.

تابع النسخ، وقضية إعجاز القرآن

عناصر الدرس

العنصر الأول	:	النسخ بالبدل، وبغير البدل	١٣٣
العنصر الثاني	:	نسخ القرآن والسنة، والنسخ بهما، ونسخ السنة بالقرآن	١٣٧
العنصر الثالث	:	نسخ الإجماع والقياس والنسخ بهما، وحكمة وجود النسخ	١٤٦
العنصر الرابع	:	تعريف الإعجاز والمعجزة وشروطها	١٥٤
العنصر الخامس	:	التحدي بالقرآن الكريم ومراحله	١٥٩

النسخ بالبدل، وبغير البدل

١. النسخ بالبدل:

النسخ ببدل هو: نسخ الحكم الشرعي وإحلال حكم آخر محله، فإذا لم يحل محلَه حكم آخر فذلك هو النسخ إلى غير بدل، ولا شك أن كليهما جائز عقلًا وواقعٌ سمعًا على رأي الجمهور، والأول هو الأصل قال تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦] وأمثلته كثيرة على ما قد مضى.

٢. النسخ بغير بدل:

أما النوع الثاني فقليل، وهو جائزٌ وواقعٌ فعلًا؛ لأنه لا يلزم عن وقوعه محال لذاته، وكل ما كان كذلك فهو جائزٌ، وقد وقع بالفعل كما في المثال في الآية العشرين التي معنا: ﴿ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة: ١٢] نُسِخَتْ إلى حكم تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ فهذه الآية نُسِخَ فيها الحكم، ورُفِعَ هذا التكليف دون أن يكون هناك بدل - دون حكم آخر مكانه أو تكليف بشيء بدله.

٣. شُبه الظاهرية وبعض المعتزلة:

بعد هذا نجد بعض شبه للظاهرية وبعض المعتزلة على جواز النسخ إلى بدل وإلى غير بدل، رأي الجمهور أن هذا جائزٌ، أن يكون النسخ إلى بدل وإلى غير بدل، لكن الظاهرية وبعض المعتزلة أنكروا النسخ إلى غير بدل، وقالوا: إنه لا يجوز

شرعًا، شبهتهم في هذا قولـه ﷻ: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦] ادعى هؤلاء أن الآية تفيد أنه لا بد أن يؤتى مكان الحكم المنسوخ بحكم آخر، وهو خيرٌ منه أو مثله، وهذا الفهم الذي زعموه غير متعين من نص الآية، فالله تعالى إذا حكم الآية، فهذا الحكم الناسخ للحكم الأول فيه المصلحة والحكمة، سواء كان الناسخ حكمًا بديلًا أو تركًا للحكم الأول فقط دون بدل، ففي كلٍّ خيرٍ ورعاية لمصلحة العباد سواء كان ذلك خيرًا من الحكم المنسوخ في نفعه للناس أو مماثلًا له، فإن الحال الثاني الذي فيه النسخ قد صار أنفع للناس وخيرًا لهم من الحكم المنسوخ، ونص الآية لا يأبى ذلك التأويل، بل يتناوله كما يتناول سواه، والنسخ الذي دل عليه النص أعم من نسخ التلاوة والحكم مجتمعين ومنفردين ببدل وبغير بدل، وهذا واضح من الآيات.

٤. أقسام النسخ إلى بدل:

النسخ إلى بدل له أقسام ثلاثة؛ لأن هذا البدل إما أن يكون بدلًا أخف، أو مساويًا، أو بدلًا أثقل من الحكم المنسوخ.

القسم الأول: النسخ إلى بدل أخف على المكلفين من الحكم السابق كنسخ عِدّة المتوفى عنها زوجها من سنة إلى أربعة أشهرٍ وعشرًا، كما سبق في الآيات.

القسم الثاني: النسخ إلى بدل مساوٍ للحكم الأول، كنسخ استقبال بيت المقدس في الصلاة بوجوب استقبال الكعبة في الصلاة، كما جاء في قوله: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٤٤] وقد كان المسلمون مأمورين بالتوجه إلى بيت المقدس قبل أن يُنسخ بهذه الآيات.

القسم الثالث: النسخ إلى بدل أثقل من الحكم المنسوخ، ومثاله نسخ حد الزنا الذي لم يتجاوز التعنيف والحبس في البيوت أول الأمر بالجلد مع النفي للبكر، والرجم في حق الثيب، كما سبقت الآيات قبل ذلك، وكذلك حُرِمَتْ الخمر بعد تحديد إباحتها، وفُرض القتال والجهاد للمشركين بعد مسالمتهم وموادعتهم، في هذا انتقال من حكم أخف إلى حكم أشد.

٥. شُبه المنكرين للنسخ إلى بدل أثقل:

وهذا النوع الثالث الذي أجازه جمهور العلماء قد نازع فيه بعضهم فمنعه عقلًا، وآخرون قد منعوه سمعًا، ومع أن الأمثلة المذكورة حجةٌ عليهم، ودليلٌ على الجواز والوقوع إلا أنه لا مانع من سوق بعض شبههم للرد عليها، والحقيقة نحن توسعنا في شبهات القوم فيما يتعلق بموضوعات النسخ حتى يكون الموضوع مستوفًى، ويكون عندنا الرد على كل شبهة تثار؛ لأن الرد عليها يعتبر سلاحًا قويًّا في يد المسلم يستطيع أن يزود عن حمى الإسلام، وعن تشريعات القرآن الكريم.

الشبهة الأولى: الذين أنكروا النسخ لبدل أثقل لهم بعض الشبه، يقولون: إن تكلف الله لعباده لا بد أن يكون لمصلحة راجعة إلى العباد لا إليه تعالى، ومحالٌ أن يكون لغير المصلحة وإلا كان ذلك عبثًا، ومحالٌ أن يكون لمصلحة تعود على الله؛ لأنه هو الغني عن خلقه جميعًا، وإذا كان التكليف راجعًا لمصلحة العباد وحدهم فلا بد أن يكون على حالة تدعو إلى امتثالهم، وليس في نقل العباد من الأخف إلى الأشد داعية إلى امتثالهم، بل هو العكس من ذلك فيه تزهيدهم وتثبيط عزائمهم... إلى آخره، كل ما كان كذلك امتنع أن يصدر من الله عقلًا.

ورد هذه الشبهة من وجوه:

أولًا: أن التدرج في التشريع من أعظم وسائل التربية، ونقل الناس من الأخف إلى الأشد بعد أن تهيأت نفوسهم للحكم لا اعتراض عليه، وتكليفهم بهذه الكيفية يدعو إلى امتثالهم؛ لأن التمهيد للتكليف شيئًا فشيئًا أيسر على النفس من أن يباغتوا فجأة فيثقل عليهم ويعجزوا عنه.

ثانيًا: أن الله يكلف عباده بكثير من الأحكام ابتداء، وينقلهم من الإباحة المطلقة إلى مشقة التكاليف المتنوعة، ومذهبهم لا يأبى التكليف من أول الأمر بالأشد.

ثالثًا: أن الحكم الأشد قد يكون هو المصلحة للعباد دون الحكم الأخف؛ لأنه رغم شدته وثقله يحقق للناس مصالح، ويدفع عنهم أضرارًا لا يعلمونها، وهذا يتضح في تحريم الخمر تحريمًا نهائيًا؛ إذ أنه قد جنب الأمة ما يوقعه الشيطان بينهم من العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله، وعن الصلاة.

رابعًا: نحن لا نسلم أن مقصود الشارع من التكاليف هو مجرد مصالح العباد، بل قد يكون المقصد هو الابتلاء والاختبار ليميز الله الخبيث من الطيب، وقد تأكد هذا في غير آية من الذي ورد في ذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]

الشبهة الثانية: يقول الله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] معنى هذا أن الشدائد التي كانت على من قبلنا رفعها الله عنا، ونسخ الأخف بالأشد مخالف لهذا الوعد الصريح.

والرد على هذه الشبهة:

أن الآية تفيد بأن الله تعالى أعفى هذه الآمة الإسلامية من أن يكلفها بالأحكام التي تصل في شدتها إلى تلك الأحكام القاسية التي فرضها على الأمم الماضية،

والتي ألزمهم بها إلزامًا كأنها أغلال في أعناقهم، وهذا لا ينفي أن تكون بعض الأحكام في الشريعة الإسلامية أشد من بعض، وأن ينسخ الله فيها حكمًا أخف بحكم أثقل، لكن لا يصل في شدته إلى مثل أحكام الأمم الماضية.

الشبهة الثالثة: يقولون: يقول الله سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ويقول سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]

ونقل الأمة من الأخف إلى الأثقل ليس فيه تيسيرٌ ولا تخفيفٌ.

والرد على هذه الشبهة: أن النصين إنما يُفهم منها أن الأحكام الشرعية كلها ميسرة مخففة في ذاتها، لا يكلف المرء بما هو مستحيل منها، ولا بما يرهق المكلفين وإن كان بعضها أخف من بعض، ثم إن أصل التكليف إلزام ما فيه كُلفة، فلو كان معنى الآية منحصرًا فيما يدّعون من التخفيف المطلق لانتقد أصل التكليف.

نسخ القرآن والسنة، والنسخ بهما، ونسخ السنة بالقرآن

١. نسخ القرآن بالقرآن:

أجمع القائلون بالنسخ من المسلمين على جوازه ووقوعه، وليس على ذلك اعتراض، فجميع آيات القرآن متساوية في العلم بها، وفي وجوب العمل بها، وفي كونها قطعية الثبوت ومتواترة، وهي الوحي المنزل من الله لفظًا ومعنًى دون خلاف، قد مضى الكلام على أنواع هذا القسم الثلاثة: نسخ التلاوة، والحكم، أو التلاوة فقط، أو الحكم فقط، وقد مضى ذلك.

٢. نسخ القرآن بالسُّنة:

وهو نوعان:

النوع الأول: نسخ القرآن بالسُّنة الآحادية الثابتة بخبر الواحد، وهذا النوع مختلف فيه، والراجح عدم جوازه؛ لأن القرآن متواتر، والآحاديث الأحادية مظنونة، ولا يصح نفي المعلوم بالمظنون، وإن كان البعض قد ذهب إلى جوازه محتجًا بأن القرآن وإن كان متواترًا إلا أن محل النسخ هو الحكم لا النص، ودلالته عليه ظنية لا قطعية، فلا يقع نفي المعلوم المتواتر بالمظنون الأحدي، لكن هذا الكلام مدفوع بأن السُّنة الأحاديثة مظنونة من جهة الثبوت، ومن جهة الدلالة على الحكم بخلاف النص القرآني، فهو قطعيُّ الثبوت، وإن كان ظنيُّ الدلالة، فالحق عدم جواز نسخ القرآن بالسُّنة الآحادية وعدم وقوعه كذلك.

النوع الثاني: وهو نسخ القرآن بالسُّنة المتواترة: فقد انقسم العلماء فيه إلى قسمين: قسم أجازه، وقسم منعه، والذي أجازه بعضهم قال بالوقوع، والبعض منع ذلك، فالكلام ينحصر في ناحيتين الجواز وعدمه، والوقوع وعدمه.

أولًا: الناحية الأولى: قال بجواز ذلك الإمام مالك، وأصحاب أبي حنيفة، وجمهور المتكلمين، وحجتهم في ذلك أن نسخ القرآن بالسُّنة ليس مستحيلًا؛ لأن السُّنة وحيٌ من الله تعالى كما أن القرآن كذلك، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤] إلا أن الفارق بينهما أن ألفاظ القرآن من عند الله لفظًا وترتيبًا، وألفاظ السُّنة من ترتيب الرسول ﷺ وإنشائه، ولكلٍّ منهما خصائصه، لكن ذلك لا يؤثر في موضوع النسخ فكلاهما وحيٌ من الله ﷻ إذن لا مانع عقلًا ولا شرعًا من جواز ذلك.

والذين قالوا بالمنع، وهم الشافعي، وأحمد في إحدى روايتيه عنه، وأكثر أهل الظاهر فلهم حجج على المنع وأدلة:

أظهرها، وهو الدليل الأول: قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وهذا يفيد أن وظيفة الرسول منحصرة في بيان القرآن، والسُّنة إن نسخت القرآن لم تكن حينئذٍ بيانًا له، بل تكون رافعة إياه.

والرد على هذا من وجوه:

الوجه الأول: أن الآية لا تدل على الحصر؛ لأنها خالية من جميع طرق الحصر، وكل ما تدل عليه هو أن سُنة الرسول مبينة للقرآن، وهذا لا ينفي أن تكون ناسخة له.

الوجه الثاني: أن وظيفة السُّنة لو انحصرت في بيان القرآن ما صح أن تستقل بالتشريع في إيجابٍ أو تحريمٍ مع أن الأمة أجمعت على أن السُّنة قد تستقل بذلك، وقد ثبت بالسُّنة تحريم: ((كل ذي مخلبٍ من الطيور، وكل ذي نابٍ من السباع...)) الحديث، وهو في مسلم.

الوجه الثالث: أنه على فرض دلالة الآية على الحصر فالمراد بالبيان فيها التبليغ لا الشرح، ولقد بلّغ الرسول ﷺ كل ما أنزل إليه، وهذا لا ينافي أن يكون النسخ بالسُّنة من جملة ما كُلِفَ ببيانه وتبليغه ﷺ أو أن المراد بما أنزل إلى الناس هو جنسه الصادق ببعضه، وهذا لا ينافي أن تكون السُّنة ناسخة لبعض آخر، فيكون الرسول مبينًا لما ثبت من الأحكام وناسخًا لما ارتفع منها.

الدليل الثاني: أن القرآن هو الذي أثبت أن السُّنة حجة، فلو نسخته السُّنة لعادت على نفسها بالإبطال؛ لأن النسخ رفع، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع، وأما

إثبات القرآن لحجية السُّنة فقد ورد ذلك في غير آية في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤] وفي قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] وقوله: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٣١].

والرد على ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن كلامنا ليس في جواز نسخ السُّنة لنصوص القرآن الدالة على حجية السُّنة حتى ترجع على نفسها بالإبطال، بل هو نسخٌ لما عداها.

الوجه الثاني: أن ما استدلوا به حجة عليهم لا لهم؛ لأنه يدل على وجوب طاعة الرسول واتباعه، وهذا يستلزم القبول ما جاء به، ولو كان ناسخًا.

الدليل الثالث: أن قوله تعالى: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]

قد جاء ردًّا على من أنكر النسخ، وعاب به الإسلام ونبي الإسلام؛ لأن قبل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭ﴾ [النحل: ١٠١] وإذا كان روح القدس هو الذي ينزل بالقرآن، فلا يُنسخ القرآن إذن إلا بقرآن. والرد على هذا بأن الكتاب والسُّنة كليهما وحيٌ من الله، كلاهما نزل به روح القدس، وعلى هذا يكون هذا ردًّا على كلامهم.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ﴾ [يونس: ١٥] فهذا يدل على أنه لا يجوز للنبي ﷺ أن يبدل القرآن، والنسخ تبديلٌ فانتفى إذن جوازه.

ونقد هذا الدليل: بأن ظاهر الآية إنما هو في تغيير النص الذي أوحي به إليه، وتبديله بما لم يوحى به إليه خلاف الحكم، أو بأن يكون التبديل من عند نفسه لا

من وحيٍ أو أوحي به إليه، ومعلومٌ أن السُّنة ليست من تلقاء نفسه، بل بوحيٍ من الله تعالى، فليس نسخ القرآن بها إذن تبديلًا له من تلقاء نفسه.

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] وهذا يدل على امتناع نسخ القرآن بالسُّنة من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن الله تعالى قال: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ والسُّنة ليس خير من القرآن ولا مثله.

الوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿نَأْتِ﴾ يدل على أن الآتي هو الله، والسُّنة إنما أتى بها رسول الله ﷺ.

الوجه الثالث: أن قوله تعالى في بقية الآية وما بعدها: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٧] يفيد أن النسخ لا يصدر إلا عمّن له الاقتدار الشامل والملك الكامل، وهو الله وحده، فكيف يتأتى النسخ من الرسول ﷺ.

والرد على هذا من وجوه:

الوجه الأول: أننا ندفع الوجه الأول بأن النسخ في الآية أعم من أن يكون النسخ تلاوة أو نسخ حكم، والخيرية والمثلية أعم كذلك من أن تكون في المصلحة للخلق أو في الثواب؛ إذن فلا مانع أن تكون السُّنة الناسخة خيرًا من هذا القرآن المنسوخ من هذه الناحية، وإن تميز القرآن يقينًا بخصائصه العليا وأسلوبه، فهو خيرٌ منها من هذه الناحية بلا شك.

الوجه الثاني: يمكن دفعه؛ لأن السُّنة وحيٌ من الله تعالى، وليس الرسول إلا مبلغًا عنها فقط بلغته، فالآتي بها في الحقيقة هو الله.

والوجه الثالث: نقول فيه: إن الناسخ في الحقيقة هو الله وحده؛ لأن الرسول إنما يقول بوحيٍ من ربه وأمر منه لا من تلقاء نفسه.

بعد ذلك نستطيع أن نقول: هذا الذي أثبتوه استدلوا له بأدلة، ونحن رددنا عليها، بقي الكلام في وقوع ذلك وعدمه، هل وقع فعلًا نسخ القرآن بالسُّنة أو لم يقع؟

أقول: أما الناحية الثانية، وهي: وقوع ذلك النوع من النسخ فقد اختلف العلماء الذين أجازوه بين مثبتٍ ونافٍ، ولكلٍّ وجهة، فأما الذين أثبتوه فقد استدلوا على وقوعه بما يلي:

الدليل الأول: أن آية الجلد: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢] عامة في المحصن والبكر، فجاءت السُّنة فنسخت هذا العموم بالنسبة للمحصن وجعلت حده الرجم، أجاب النافون عن الآية بأن ما جاء في السُّنة إنما هو تخصيصٌ لا نسخٌ، وأيضًا أن الذي أخرج حكم المحصن من الآية هي آية الرجم: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة" وإن جاءت السُّنة موافقة له.

الدليل الثاني: قالوا: إن قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠]

قالوا: إنها نُسِخَتْ بحديث: ((لا وصية لوارث)) وناقشه النافون من وجهين:

أحدهما: أن الحديث خبر آحاد، وقد تقرر أن الحق عدم جواز نسخ القرآن بخبر الآحاد.

وثانيهما: أن تمام الحديث يفيد أن الناسخ هو آيات المواريث لا الحديث، وهذا نصُّ الحديث: ((إن الله أعطى كل ذي حقه، فلا وصية لوارث)) وقد صح الخبر عن ابن عباس فيما أخرجه أبو داود في صحيحه أنه قال في آية الوصية للوالدين: "وكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية المواريث".

الدليل الثالث: قالوا: إن قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ١٥] هذه الآية قد نُسخت بحديث: ((خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)). أما الذين منعوا ذلك فقد ردوا بأن الناسخ للآية هو آية الجلد، وآية الرجم، وليس الحديث الذي ذكر، وإن جاء موافقًا لهما، أو بأن ذلك تخصيص، لا نسخ، إذ الحكم الأول كان له غاية، فلمَّا بلغها رفع، وليس هذا بنسخ.

الدليل الرابع: قالوا: إن نهيه ﷺ عن كل ذي ناب وعن كل ذي مخلب ناسخٌ؛ لقوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ﴾ [الأنعام: ١٤٥] قالوا: إن الحديث نسخ الآية، أجاب النافون: بأن الآية لم تتعرض لإباحة ما عدا المذكور فيها، إنما هو مباح بالبراءة الأصلية، والحديث المذكور ما رفع إلا هذه البراءة الأصلية، ورَفْعُها لا يسمَّى نسخًا.

بهذا يتبين: أن نسخ القرآن بالسنة المتواترة لا مانعَ منه عقلًا ولا شرعًا فهو جائز، وأما وقوع ذلك فالأدلة الواردة فيه موجودة، وإن كانت لا تنهض لإثباته، فيترجح عدم وقوعه.

٣. نسخ السنة بالقرآن:

وهذا هو القسم الثالث، وفيه اختلاف العلماء أيضًا، بَيْدَ أن جمهور المتكلمين والفقهاء على جوازه ووقوعه، ولم يخالف ويقول بعدم الجواز إلا الإمام الشافعي في أحد قوليه.

أما أدلة الجمهور القائلون بالجواز فكثيرة؛ منها: أن نسخ السنة بالقرآن ليس مستحيلًا؛ لأن كلًّا منهما وحي ولا مانع من نسخ وحي بوحي، هذا دليل الجواز؛ أما دليل الوقوع وهو متضمن الجواز فمن ذلك:

أولًا: استقبال بيت المقدس في الصلاة الذي لم يعرف إلا من السنة، وقد نسخه قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]

وثانيًا: أن الأكل والشرب والمباشرة كان محرمًا في ليل رمضان على مَن صام، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فهذا واضح أن الذي كان محرمًا في ليل رمضان إنما كان ذلك بالسنة، والآية أباحت ذلك، بعد هذا هذه الآية نسخت السنة.

ثالثًا: إن صلح الحديبية كان من شروطه: أنَّ مَن جاء مسلمًا من الكفار رده الرسول إليهم، وقد فعل النبي ﷺ ذلك في أبي جندل وغيره، ثم جاءته امرأة فهمَّ أن يردَّها، فأنزل الله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]

هذه وقائع حدثت، وكل واحدة منها دليل على الجواز، ولا يرِد عليها أن النسخ فيها قد يكون ثابتًا بالسنة، ثم جاء القرآن موافقًا لها؛ ليصير الأمر إلى نسخ سنة بسنة، ولا أن الحكم المنسوخ كان ثابتًا أولًا بالقرآن فنُسخ تلاوتُه، وبقي حكمه، حتى نسخ بهذا القرآن، فيئول الأمر إلى نسخ قرآن بقرآن، فإن هذا وهم ولا دليل عليه.

أما شبهات المانعين نسخ السنة بالقرآن: فهي أشبه بما ذكره المانعون لنسخ القرآن بالسنة من شُبه؛ بل هي أوهى، فلا تحتاج إلى رد أو تفنيد.

٤. نسخ السنة بالسنة:

ونسخ السنة بالسنة يتنوع إلى أربعة أنواع؛ لأن السنة: إما متواترة وإما آحادية، فهناك نسخ سنة متواترة، ونسخ سنة آحادية بالمتواترة وبالآحادية؛ والسنة المتواترة بمتواترة، ونسخ سنة آحادية بآحادية، ونسخ سنة آحادية بمتواترة هذه جائزة لا اعتراض عليها؛ وإنما الاعتراض على نسخ السنة المتواترة بالسنة الآحادية، وهذا أجازه العلماء عقلًا، واختلفوا في جوازه شرعًا فنفاه الجمهور، وأثبته أهل الظاهر.

والجمهور استدلوا على نفيه بدليل عقلي وآخر نقلي:

أما الأول: فهو أن المتواتر قطعي الثبوت، وخبر الآحاد ظني، والقطعي لا يرتفع للظني.

والثاني: أن عمر > رد خبرَ فاطمة بنت قيس الذي يفيد أن الرسول ﷺ لم يجعل لها سكنى، مع أن زوجها طلقها وبتَّ طلاقها، وهو خبر آحاد لا يقوى على معارضة القرآن الكريم إذ يقول: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] ولا السنة المتواترة في جعل السكن حقًّا للمطلقة المبتوتة، وقد أقر الصحابة عمرَ > على ما فعل.

نسخ الإجماع والقياس والنسخ بهما، وحكمة وجود النسخ

١. نسخ الإجماع بغيره:

بأن يكون الإجماع منسوخًا، والحق عدم جوازه فضلًا عن وقوعه؛ لأن الإجماع دليل قطعي، فالحكم الثابت به قطعي، والإجماع كذلك لا يعتبر حجّةً إلا بعد رسول الله ﷺ ولا يُعقل بعد الإجماع وجود دليل قطعيّ ينسخ الإجماع؛ وذلك لأن هذا القطعيّ إمّا أن يكون نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا، فالنص لا يعقل وجوده بعد إجماع الأمة، ضرورة تقدم النّصّ على الإجماع، والإجماع الآخر لا يعقل كذلك، وإلا كانت الأمة -أولًا- مجمعة على خطأ، والقياس لا يجوز أن يكون ناسخًا للإجماع؛ لأن نسخ الإجماع به يقتضي أن يكون الحكم الدال على الأصل حادثًا بعد الرسول ﷺ وهو باطل، فإذن: لا يُعقل نسخ الإجماع بقطعي، كما أن غير القطعي لا يكون ناسخًا له بها.

٢. النسخ بالإجماع:

بأن يكون الإجماع هو الناسخ لغيره، والحق أن الإجماع لا يكون ناسخًا لغيره أيضًا؛ وذلك لأن المنسوخ به إما أن يكون نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا، ولا جائزَ أن يكون نصًّا؛ لأن الإجماع لا بد أن يكون له نصّ يستند إليه، وخاصة إذا انعقد على خلاف النّصّ، وإذن يكون الناسخ هو ذلك النّصّ الذي استند إليه الإجماع، لا نفس الإجماع.

ولا جائز أن يكون المنسوخ بالإجماع إجماعًا ؛ لأن الإجماع لا يكون إلا عن دليل من نص أو قياس ، وإلا كانت الأمة -أولًا- مجمعة على خطأ وضلالة ، ثم إن الإجماع الثاني لا بد أن يعتمد على نصٍّ حَدَثَ بعد الإجماع الأول ؛ إذ لو تحقق ذلك النص قبل الإجماع الأول ما انعقد الإجماع على خلافه ، ومُحال أن يحدث نص بعد رسول الله ﷺ.

ويتعلق بنسخ الإجماع : النسخ به ؛ والنسخ به -أيضًا- أننا نقول : ولا جائز أن يكون المنسوخ بالإجماع قياسًا ؛ لأن الإجماع على خلاف القياس يقتضي أحد الأمرين : إما خطأ القياس وإما انتساخه بمستند الإجماع ، وعلى كلا التقديرين لا يكون الإجماع ناسخًا.

وأما قول العلماء : هذا الحكم منسوخ إجماعًا ، فمعناه : أن الإجماع انعقد على أنه نُسخ بدليل من الكتاب أو السنة ، لا أن الناسخ هو الإجماع ، فالمراد إجماع الأمة على النسخ ، وليس النسخ بالإجماع.

والقول : بأن الإجماع لا يكون ناسخًا ولا منسوخًا هو قول الجمهور ، وخالف بعض المعتزلة فجوزوا أن يكون الإجماع ناسخًا لغيره.

٣. النسخ بالقياس :

وذلك بأن ينسخ القياس حكمًا دلَّ عليه قياس ، أو حكمًّا دلّ عليه نصّ.

٤. نسخ القياس بالنص :

وهاتان الصورتان مختلف فيهما عند العلماء ، والجمهور على جواز نسخه ، والنسخ به إن كان قطعيًّا ، وعلى منعه إن كان ظنيًّا.

وهذه أدلة كل فريق من الثلاثة ؛ ليتبين الحق من الباطل :

أولًا : أدلة المانعين مطلقًا :

استدل المانعون لنسخ القياس مطلقًا بأنَّ نسخه يقتضي ارتفاع حكم الفرع مع بقاء حكم الأصل، وهذا لا يُعقل ؛ والرد عليه بأمرين :

أحدهما : أن نسخ القياس لا يقتضي ما ذكروه ؛ بل يقتضي ارتفاع حكم الأصل تبعًا لارتفاع حكم الفرع.

والثاني : أنه لا مانع عقلًا من أن ينسخ الشارع الفرع، بناءً على أنه اعتبر قيدًا في العلة، لم يكن معتبرًا من قبل، وهذا القيد موجود في الأصل دون الفرع.

ثانيًا : أما المجيزون :

فقد استدل المجيزون لنسخ القياس والنسخ به مطلقًا إلى :

أ. أن القياس دليل شرعي، لم يقم دليل عقلي ولا نقلي على امتناع النسخ به، وما كان كذلك فهو جائز.

ب. وتُعقب هذا الاستدلال بأن الإطلاق فيه يستلزم التسوية بين ظني القياس وقطعيه، كما يستلزم جواز ارتفاع القطعي منه بالظني، وكلاهما غير مقبول عقلًا ولا نقلًا.

ج. استدل الجمهور على جواز نسخ القياس والنسخ به إن كان قطعيًّا، بأن القياس القطعي لا يستلزم نسخه، ولا النسخ به، محالًا عقليًّا ولا شرعيًّا، واستدلوا على عدم جواز نسخه والنسخ به إن كان ظنِّيًّا بأن جواز ذلك يستلزم المحال... إلى آخره.

وهذه المسألة تتعلق بالأصول أكثر منها بالنسخ، وإنما ذكرتُها ؛ تتميمًا للفائدة.

٥. حكمة وجود النسخ :

مما سبق يتبين : أن النسخ وقع في الشريعة الإسلامية : نسخ التلاوة، أو نسخ الحكم، أو نسخهما معًا، كما أن النسخ قد وقع بالشريعة الإسلامية لِمَا سبقها، فالإسلام قد نسخ كلَّ دين سبقه، ولكل ذلك حكمته البالغة.

أما حكمته سبحانه في نسخ الأديان السابقة بالإسلام، فهذا راجع إلى أن شريعة الإسلام أكملُ الشرائع، حيث وافت البشرية بما يفي بحاجاتها، ويحقق لها سعادتها في الدارين بعد أن اكتملت وبلغت رشدها، إذ إن الإنسانية قد تقلبت وتطورت في حياتها كتقلب الطفل، وظلت تنمو وتزدهر معرفةً وحضارةً ورقيًّا، حتى نضجت واستوت، فنسبها هذا الدين الكامل الجامع لكل مصالح البشرية، والمتضمن لِمَا يجعله بحق دينًا عامًّا خالدًا دائمًا ما دامت السماوات والأرض، بعد أن كانت الشرائع محدودة بزمن وبمكان وبقوم مخصوصين قبل ذلك لا تُشرع لأهلها إلا بقدر طاقتها المحدودة، وحاجتها القليلة.

أما حكمة الله في نسخ بعض أحكام الإسلام ببعض فذاك راجع إلى أسلوب التربية الحكيمة، ومنهج الهداية الرحيم، الذي أنزله رحمان الدنيا ورحيم الآخرة، حيث دأبت الأمة الخاتمة على أوضاعٍ عاشتها قرونًا بما فيها من عقائد، وموروثات، وعادات، وتقاليد، اعتبروها مفاخرهم وحسبوها أمجادهم رغم ما فيها من أباطيل و أخطاء.

فكان لا بد من إصلاح ذلك، وصبغه بصبغة الحق والهدى، فاقتضى ذلك التدرج في التشريع، والأخذ في التغيير رويدًا رويدًا ؛ ليكون ذلك أعون وأسلم في التربية، وأسرع في الامتثال، وتحقيق الرقي الأخلاقي.

ولو أن هذا التشريع قد نَزَل بغتة وفجأ الناس بما فيه لصعب عليهم الاستجابة، وشق عليهم التنفيذ، ولتعثروا في أول الطريق عثرات، وكَبَوْا كَبَوات أَرْجَعَتْهُم إلى الوراء.

أضف إلى ذلك: أن نسخ الحكم بما هو أخف على الناس فيه ترفيه عنهم، وإظهار لفضل الله عليهم، ورحمته بهم، فيحملهم على شكره والتمسك بدينه.

وقبل كل هذا وبعده، فالله هو مالك الملك، والفعال لما يريد: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨].

وفي كل شيء حكمة ظهرت لنا أو خفيت، وبقدر الإخلاص والاستقامة على أمر الله تتجلى لنا أسرار هذا التشريع الإسلامي الحنيف، والقرآن المجيد الذي لا تنقضي عجائبه، ولا تنفد كلماته، ولا تنتهي معارفه وعلومه.

وفي ضَوء هذا المعنى قد ذكر لنا العلامة صاحب (بصائر ذوي التمييز) أمورًا في حكمة النسخ، قال:

وأمَّا الحكمة في النسخ فذكروا لها وجوهًا:

أولها وأجلها: إظهار الربوبية، فإن بالنسخ يتحقق أن التصرف في الأحكام والأديان إنما هو لله ﷻ.

ثانيها: بيان كَمال العبودية، كأن العبد منتظر لإشارة السيد كيفما وردت وبأي وجه صدرت.

ثالثها: امتحان الحرية؛ ليمتاز المتمرد المنقاد وأهل الطاعة من أهل العناد.

رابعها: إظهار آثار كلمة الطاعة على قدر الطاقة: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]

خامسها: التيسير ورفع المشقة عن العباد برعاية المصالح، كما قال ربنا: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]

سادسها: نقل الضعفاء من درجة العسر إلى درجة اليسر، كما قال -جل من قائل-: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ختامًا، لنا وقفة يسيرة تتعلق بالإكثار من المنسوخ:

٦. موقف العلماء من المنسوخ:

العلماء عندما ذكروا الآياتِ المقولة بنسخها، كانوا بين مفرط، ومقتصد؛ فبعضهم: سلك في النسخ مسلك الإنكار، وهؤلاء مفرطون، منعوا وقوع النسخ وتأولوا الآيات المنسوخة بأنها من قبيل ما دخله التخصيص.

وهناك المقتصدون: قالوا بالنسخ في حدوده المعقولة، فلم ينفوه نفي المنكرين، ولم يبالغوا فيه مبالغة المغالين؛ بل وقفوا عند الآيات التي استكملت شروط النسخ.

وهناك الغالون: الذين سلكوا مسلك التوسع الزائد عن حده، فأدخلو فيه ما ليس منه؛ لشبه تراءت لهم كأبي جعفر النحاس في كتابه (الناسخ والمنسوخ) وهبة الله بن سلامة، وابن حزم، وغيرهم، فإنهم ألفوا كتبًا في النسخ، أكثروا فيها من ذكر الناسخ والمنسوخ دون ضوابط، وإنما اشتباهًا منهم، وغلطًا.

ولعل أسباب التوسع في الآيات تتلخص فيما ذكره العلامة الزرقاني على ما سنبينه.

أسباب الغلط في التوسع في ذكر الآيات:

ذكر العلامة الزرقاني أسباب هذا التوسع عند المتزيدين وحَصَرَهَا في أمور خمسة، لا مانع من ذكرها؛ لنتبين ما هو السبب والمرجع في أن توسع بعض

العلماء القدامى على وجه الخصوص فيما ذكروه من الآيات التي قيل بنسخها، فوسعوا الدائرة في ذلك، الأسباب الخمسة:

السبب الأول: ظنوا أن ما شُرع لسبب، ثم زال سببه هذا من المنسوخ، فعدوا الآيات التي وردت في الحثِّ على الصبر وتحمل أذى الكفار والإعراض عنهم منسوخةً بآيات القتال، مع أنها ليست منسوخة؛ بل هي من الآيات التي دارت أحكامها على أسباب.

فالمسلمون أمروا بالصبر أيام ضعفهم في أول الأمر، ثم أمروا بالجهاد أيام قوتهم بعد أن قامت لهم الدولة في المدينة، والحكم لا يزال باقيًا، واعتبره العلماء من قبيل المنسأ -أي: المؤخر.

السبب الثاني: غلطهم وتوهمهم أن رفع ما كان عليه أهل الجاهلية، أو رفع شرائع مَن قبلنا، أو رفع ما كان عليه الأمر أول الإسلام، كإبطال نكاح نساء الآباء أو تحليل بعض المطعومات التي كانت محرمة على مَن قبلنا، أو تحديد عدد الزوجات بأربع، كل ذلك حسبوه نسخًا وليس كذلك؛ لأن الإسلام إنما رفع فيه البراءة الأصلية وهي حكم عقلي لا حكم شرعي، ولا يخفى ما مضى من التعريف أن النسخ: رفع حكم شرعي بحكم شرعي آخر، فإن كان الحكم المرفوع حكمًا عقليًّا لا شرعيًّا فلا يعتبر من النسخ.

السبب الثالث: اشتباه التخصيص بالنسخ كالآيات التي خُصصت باستثناء، أو خصصت بغاية، أو بنص آخر، كقوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الشعراء: ٢٢٤ : ٢٢٧]

وكقوله: ﴿ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓ ﴾ [البقرة: ١٠٩] فقد عد العلماء أو بعضهم ذلك من قبيل النسخ، وهو في الحقيقة تخصيص، وليس من قبيل النسخ.

السبب الرابع: اشتباه البيان عليهم بالنسخ، حيث عدوا كثيرًا من الآيات المبينة للمبهم أو المفصلة للمجمل فيها نسخ، وليست كذلك، كقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾ [النساء: ٦] فإنه بيان؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾ [النساء: ١٠].

السبب الخامس: توهم التعارض بين الآيتين، فيلجئون إلى القول بالنسخ مع أنه في الحقيقة لا تعارض بينهما، فلا نسخ كالآيات الواردة في الإنفاق، فحملوا مثل قول الله تعالى: ﴿ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم ﴾ [البقرة: ٢٥٤] على أنها منسوخة بآية الزكاة، والحق في مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [النساء: ٧٧] والحق أنه لا تعارض بينهما، فهذه عامة في الصدقة المندوبة وغيرها، وتلك في الزكاة المفروضة. وكقولهم في الآية: ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا ﴾ [البقرة: ٨٣].

قال بعضهم: إنها منسوخة بآية السيف، وهي قول الله -جل وعلا-: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥] ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ ﴾ [التوبة: ٣٦] والحق أنه لا نسخ البتة؛ لأن آية قوله: ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا ﴾ [البقرة: ٨٣] هي حكاية للميثاق الذي أخذه الله على بني إسرائيل، فهي من قبيل الأخبار، ولا نسخ في الأخبار كما مر.

هذه أهم الأسباب التي نشأ عنها الغلط في النسخ، فتوسع فيه من توسع، وذكروا آيات كثيرة، ولا حرج أن ترى بعض العلماء ذكر الآيات المنسوخة،

وجعلها قد تجاوزت مائة وعشرين آية، وذكر السور التي بها آيات منسوخة وآيات ناسخة، أنها سور تزيد عن الثمانين، بينما الآيات التي تحقق القول فيها بالنسخ لم تتجاوز اثنتين وعشرين آية، والمترجح منها هو تسع آيات فقط.

بعد هذا نختم بقول العلامة الزركشي عندما عدد ما ذكروه من النسخ، وليس منه، فيقول:

الثالث -أي: من الأشياء التي بها توسعوا- ما أُمر به لسبب، ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف، والقلة بالصبر وبالمغفرة للذين لا يرجون لقاء الله، ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد، ونحوها، ثم نسخه إيجاب ذلك، وهذا ليس بنسخ في الحقيقة، وإنما هو نسيء كما قال تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ فالمنسأ: هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون؛ أما في حال الضعف فإنه يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى.

وبهذا التحقيق يتبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف؛ وليس كذلك بل هي من المنسَّأ.

تعريف الإعجاز والمعجزة وشروطها

١ ـ تمهيد:

موضوع إعجاز القرآن الكريم من الموضوعات العظيمة، ومن الأبواب التي فتحت قلوبًا غُلفًا، وأعينًا عميًا، وآذانًا صمًّا، فدخل من بابها ناس كثيرون في دين الله أفواجًا، لا سيما في هذا العصر -عصر العلم والحضارة- حيث وجد الناس أن هذا القرآن الكريم حوى من آياتِ الإعجاز وأسرار العلم ما لم تعرفه البشرية إلا في هذا القرن أو في هذه العقود الأخيرة من هذا القرن، بما جعلهم يؤمنون بأنه تنزيل من حكيم حميد.

القرآن الكريم معجزة الإسلام الخالدة، وحجة الله البالغة، وآيته البينة التي أنزلها سبحانه تنطق بالهدى ودين الحق، ظاهرة على الدين كله، ومنذ أن أشرقت آياته الأولى على الأرض والقرآن قائم في فَمِ الدنيا آية شاهدة على الرسالة سيد الخلق محمد ﷺ يتحدى به الثقلين أن يأتوا بمثله، وقد عجزوا عن الإتيان بمثله؛ بل عن الإتيان بسورة من مثله، وقد سجل الحق سبحانه أن الخلائق كلهم لن يأتوا بمثله وهو الذي خلقهم ويعلم قدراتهم، كما أنه قد تكفل بحفظه؛ ليبقى أبد الدهر حجة بالغة وآية ناطقة إلى يوم القيامة.

وإذا كان الحق سبحانه قد كرم الإنسان وشرفه بالوحي، فإن الرسالات السابقة كانت تنزل محدودة الزمان والمكان، فلمَّا اكتمل العقل البشري وبلغت البشرية رشدها أذن الله برسالة الإسلام، وجعلها للناس كافة، فهي معجزة العقل البشري إلى يوم الدين.

ومن هنا كانت معجزة القرآن خالدة باقية، تضمنت عوامل الكمال، والبقاء، والهيمنة على ما سبق من رسالات السماء، إنها معجزة عقلية سرمدية تتحدى الزمان إلى يوم الدين.

٢- تعريف المعجزة:

أ- المعنى الاصطلاحي:

لقد عرّف العلماء المعجزة، فقالوا: المعجزة أمر خارق للعادة، يظهره الله على يدِ مدعي النبوة، مقرونًا بالتحدي، سالمًا من المعارضة، والمعنى: أن هذه المعجزة أمر خارج عن حدود الأسباب المعروفة، يعجز البشر متفرقين ومجتمعين أن يأتوا بمثله، يخلقه الله تعالى على يدِ مدعي النبوة عند دعواه إياها، شاهدًا على صدقه

في رسالته، ويتحدى النبي قومَه أن يأتوا بمثله فرادى أو مجتمعين، فلا يستطيعون معارضته.

فإن عجز القوم عن المعارضة؛ لما هم فيه أهل السبق والفوق والحذق والتقدم، فهذا يعني أنها معجزة من الله؛ لتأييد رسوله، وحمل الناس على الإيمان به، والتصديق له، فلا يسعهم إلا الإذعان والتسليم.

وتكون هذه المعجزة بمثابة شهادة من الله لرسوله، صَدَقَ عبدي فيما يبلغ عني.

ب- المعنى اللغوي:

أما المعنى اللغوي، فلا يخفى، فكلمة المعجزة: مأخوذة من: "أعجز" الفعل الرباعي: يعجز إعجازًا، والإعجاز: إثبات العجز للغير فهو معجز، والهاء هنا للمبالغة المعجزة، والعجز: اسم للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة، يقال: عجز عن الشيء عجزًا وعجزانًا، ضعف ولم يقدر عليه، وعجزت المرأة تعجز عجوزًا: كَبُرت وأسنت.

ولفظ "إعجاز القرآن": كلمة مركبة من كلمتين، مركب إضافي، الكلمة فيهما مصدر الفعل الرباعي: "أعجز" مضاف إلى القرآن، من إضافة المصدر إلى فاعله: "إعجاز القرآن" كأنه قال: الإعجاز من القرآن لغيره، من إضافة المصدر إلى فاعله، والمفعول محذوف للعلم به، وكأن المعنى: إعجاز القرآن خلق الله عن الإتيان بما تحداهم به، وإذا ثبت الإعجاز ظهرت قدرة المعجز.

وليس المقصود من الإعجاز هنا إلحاق العجز بالغير لذاته؛ بل المقصود لازمه، وهو دَلالة المعجزة على صدق صاحبها، فالمراد بالإعجاز هنا: إظهار صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة، وأن هذا الكتاب الذي جاء به حق وصدق، وذلك

بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة وهي القرآن، وعجز الأجيال بعدهم.

وهكذا كانت معجزات الرسل، إنها ليست لإلحاق العجز بالمخاطبين؛ بل لإثبات صدق الأنبياء والرسل، فيؤمن الناس بما جاءوا به.

يقول العلامة الزُّرقاني:

وكذلك الشأن في كل معجزات الأنبياء، ليس المقصود بها تعجيز الخلق لذات التعجيز، ولكن للازمه، وهو دلالتها على أنهم صادقون فيما يبلغون عن الله، فينتقل الناس من الشعور بعجزهم إزاء المعجزات إلى شعورهم وإيمانهم بأنها صادرة عن الإله القادر، ويحملهم هذا على الإيمان بالله ﷻ وتصديق الرسل. هذا ما جاء في التعريف.

وهناك تعاريف كثيرة لا تختلف عن ذلك التعريف المذكور، فيقول السعد في تعريف المعجزة: هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين، على وجه يعجز المنكرون عن الإتيان بمثله؛ وهو بنفس المعنى وإن كان مطولًا.

٣. شروط المعجزة:

ومهما يكن، فإن المحققين قد اعتبروا في المعجزة سبعة قيود أو سبعة شروط:

الأول: أن تكون قولًا أو فعلًا أو تركًا؛ فالأول: كالقرآن، والثاني: كنبع الماء من بين أصابع النبي ﷺ والثالث: كعدم إحراق النار لإبراهيم.

الثاني: أن تكون المعجزة خارقة للعادة.

الثالث: أن تكون على يد مدعي النبوة أو الرسالة؛ ليخرج بذلك الكرامة، والمعونة، والاستدراج، والإهانة؛ الكرامة: هي ما يظهر على عبد ظاهر الصلاح، المعونة: ما يظهر على يد بعض العوام تخليصًا لهم من شدة، الاستدراج: ما يظهر على يد فاسق خديعة له ومكرًا، الإهانة: ما يظهر على يد فاسق تكذيبًا له كما وقع لمسيلمة الكذاب، لَّما تفل في أعين أعور لتبرأ عينه، فعميت الصحيحة.

فالمعجزة لا بد أن تكون على يد مدعي النبوة؛ لتخرج بذلك هذه الأمور.

الرابع: من الشروط التي يجب توفرها وتحققها في المعجزة: أن تكون هذه المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة؛ ليخرج بذلك الإرهاص: معجزات كانت قبل النبوة، كإظلال الغمامة على الرسول ﷺ قبل البعثة.

الخامس: أن تكون موافقة للدعوة، وألا تكون مكذبة له، وأن تتعذر معارضتها، وليخرج بذلك السحر والشعوذة، وألا تكون في زمن نقد العادة كزمن طلوع الشمس من مغربها... إلى آخره، فإن هذا ليعتبر خارجًا عن المعجزة.

فأيما معجزة استوفت هذه الشروط فهي معجزة بالمعنى الاصطلاحي، وعليه فمعجزات الأنبياء كثيرة، ذَكَرَ القرآن الكريم بعضها، ولم يفصح عن بعض.

٤ـ معجزة القرآن الكريم:

مما ذكره القرآن: عصا موسى، وطب عيسى، وناقة صالح، وغير ذلك مما فعله عيسى يُحيي الموتى، ويخلق من الطين كهيئة الطير بإذن الله، فينفخ فيه فيكون طيرًا بإذن الله... إلى آخره.

والقرآن الكريم هو أعظم هذه المعجزات، فإذا كانت عصا موسى فهي خشب ألقاها موسى باسم ربه، فصارت حيةً تسعى، وهذا كان ردًّا على سحر قومه؛ لأنهم كانوا قد سحروا أعينَ الناس واسترهبوهم، ولَمَّا أُرسل عيسى بين قوم نبغوا في الطب ومهروا فيه، كانت معجزته من جنس ما برعوا فيه، فكان يبرئ الأكمه، والأبرص، ويحيي الموتى، بإذن الله... إلى آخره.

كانت رسالة خاتم الأنبياء محمد ﷺ وحيًا يتلى، وآيات بينات، أعجزت الإنس والجن: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزُّمَر: ٢٨] ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]

لماذا كانت معجزة النبي وحيًا يتلى؟ لأنه أُرسل في قوم كانوا أئمة الفصاحة، وفرسان البلاغة، وأساطين البيان، فأعجزهم هذا القرآن، وقامت به الحجة القاطعة عليهم، ولا يزال التحدي قائمًا إلى يوم القيامة، يتحداهم ببلاغته، وفصاحته، وعلومه، ومعارفه، إعجازًا سرمديًّا إلى يوم الدين.

التحدي بالقرآن الكريم ومراحله

لقد نزل القرآن الكريم على النبي محمد ﷺ فتحدى به العرب، فعجزوا عن معارضته، وقد اتَّبع معهم في التحدي منهج التدرج، فكان على مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى: تحداهم بالقرآن كله أن يأتوا بمثله، وقد زعموا أن محمدًا تقوله، فرد عليهم المولى سبحانه، وطلب منهم أن يأتوا بمثله طالما أنه يمكن أن يتقوله بشر، فقال سبحانه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٣، ٣٤] ثم سجل عليهم أن لن يستطيعوا الإتيان بمثله

ولو تجمعوا إنسًا وجنًّا، واستخدموا جميع إمكاناتهم وطاقاتهم؛ لن يستطيعوا، قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[الإسراء: ٨٨] وكان العجز كما أخبر القرآن الكريم عنهم وسجَّل.

المرحلة الثانية: ثم تحداهم بعشر سور من القرآن، وقد زعموا أيضًا أن محمدًا افتراه، قال سبحانه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[هود: ١٣، ١٤] فلمَّا عجزوا عن معارضته دعاهم إلى الإقرار بأنه من عند الله الواحد سبحانه.

المرحلة الثالثة: ثم بعد ذلك تحداهم بسورة واحدة، بعد عجزهم عن الإتيان بمثله، ثم عجزهم عن الإتيان بعشر سور من مثله، تحداهم أن يأتوا بسورة واحدة، وما أقل آياتها وكلماتها، فعجزوا أيضًا، فسجل ذلك، وألجمهم العجز السرمدي، وإن كان باب التحدي ما زال مفتوحًا، قال ﷻ: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [يونس: ٣٨].

وقال -جل من قائل-: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴾[البقرة: ٢٣، ٢٤].

هكذا سجل القرآن الكريم عاقبة التحدي ونهاية المطاف، وهي أنهم لن يأتوا بشيء ولا سورة قصيرة كسورة الكوثر، وهم أرباب الفصاحة والبيان، وقد نزل

القرآن بلغتهم، واستمعوا إليه، وقلبوا آياته على كل وجوه البيان، وأساليب الفصحى التي نبغوا فيها، فلم يجدوا مسلكًا لمحاكاته، أو طريقًا لمعارضته.

بل خرّ عمالقتهم ونبغاؤهم معترفين بعظمته وبلاغته، وعُلو درجته فوق مستوى البشر، كما أقر الوليد بن المغيرة، وأبو الوليد عتبة بن ربيعة، عندما زلزلت آيات القرآن الكريم قلوبهم، وهم يستمعون إليها بين يدي الرسول ﷺ وملكت عليهم كل مشاعرهم، ثم راحوا يبحثون عن المخرج، فأخذوا يرمونه بالبهُت، فقالوا: ﴿سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ﴾ [المدَّثر: ٢٤] وقالوا: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [المطفِّفين: ١٣].

أو: ﴿لِشَاعِرٖ مَّجۡنُونِۭ﴾ [الصافات: ٣٦] قالوا ذلك؛ مكابرةً، وكذبًا، وعجزًا، فلم يكن أمامهم سوى أن يعرضوا رقابهم للسيوف، وهم أشد الناس أنفة، فثبت بذلك إعجاز القرآن الكريم بلا مِراء.

لا يخفى أنهم في ساعة التجرد من الهوى اعترفوا للقرآن الكريم، وسجلوا أنه كلام ليس من كلام بشر، وأنه يعلو ولا يُعلى عليه، لكن المكابرة والعناد جعلتهم يتراجعون أمام الكبرياء والصلف، فراحوا يتهمون القرآن بأنه: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الأحقاف: ١٧] أو: ﴿سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ﴾ [المدَّثر: ٢٤] أو كذا أو كذا.

وهذا إن دل على شيء فهو يدل على أنهم عجزوا عن الإتيان بشيء من مثله ولو سورة قصيرة.

وإعجاز القرآن الكريم للعرب قائم، والتحدي لهم واقع لهم ولغيرهم ببلاغته وبيانه، على أن فيه الكثير من أسرار الكون، ومظاهر الحقائق العليا، وأسرار هذا الوجود، وفيه شتى المعارف، وأنواع الهدايات التي يكشف عنها العلم

الحديث، والحضارة الإنسانية، وكل هذا يعتبر إعجازًا لسائر الأمم على مر العصور.

وبما أن القرآن الكريم هو معجزة الله الخالدة للبشر، فلا بد أن يختزن وأن ينطوي على الحقائق والمعجزات، التي تقنع الخلق وتحملهم على معرفة خالقهم والإذعان له في كل العصور وعلى اختلاف الثقافات والحضارات؛ مهما تقدمت العلوم، وارتقت الحضارات؛ تحقيقًا لِمَا جاء في قوله سبحانه: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فُصِّلَت: ٥٣].

تابع إعجاز القرآن الكريم

عناصر الدرس

العنصر الأول	:	الوجه الأول في الإعجاز: لغة القرآن وبلاغته	١٦٥
العنصر الثاني	:	الوجه الثاني في الإعجاز: الإعجاز التشريعي	١٧٢
العنصر الثالث	:	الوجه الثالث في إعجاز القرآن بأنباء الغيب فيه	١٧٧
العنصر الرابع	:	الوجه الرابع: الإعجاز العلمي وضوابطه	١٨٥
العنصر الخامس	:	أمثلة للإعجاز العلمي من القرآن الكريم	١٩١

الوجه الأول في الإعجاز: لغة القرآن وبلاغته

١. تمهيد:

إن كتاب الله حافل بشتى أنواع المعجزات، وكلما قرأه القارئ بإمعانٍ وتدبّر، كلما وقف على وجوه من الإعجاز لا حصر لها. وعلى قدْر ثقافة المرء وبقدْر ما تخصّص فيه من المعرفة، وعلى قدْر إخلاصه لله، بقدر ما ينكشف له من عظمة هذا القرآن؛ لأن الله -جل وعلا- جعَله حجةً على كل الخلق، وفي كل العصور والأزمان؛ فلا بدّ أن يحوي في مكنونه رصيدًا من جواهر الإعجاز، يقود الخَلْقَ إلى الحق ﷻ في كل يوم وحين إلى يوم الدين.

وقد انبرى العلماء قديمًا وحديثًا لبيان هذه الوجوه وتجليتها، وذكَروا أكثر من عشرة أوجه، وربما زادوا عن ذلك، حتى إن بعضهم قال: إن هذه الأوجه على كثرتها، كلّ وجه منها في الآيات القرآنية كلّها له مفردات لا حصر لها؛ بل في الآية الواحدة إن كان لها ظهر في المعنى ولها معانٍ خفية في باطنها؛ فآيات الإعجاز وأسرار القرآن الكريم لا حصرَ لها.

وكتاب الله سبحانه مليء بالوجوه التي لا حصر لها، والتي تُبرز وتبيِّن إعجاز هذا الكتاب العظيم. ولكثرتها واتساعها، فإننا لن نحصي ما ورد فيها، إنما سأركزُ على أهم الوجوه في هذا الإعجاز، وأفصِّلها بالقول حتى نقف على المعاني التي وردت فيها، وتكون نموذجًا لغيرها من الوجوه الأخرى.

انبرى العلماء لبيان وجُوه الإعجاز في القرآن الكريم، وذكروها: في كتاب (البرهان)، وفي كتاب (الإتقان)، وفي (مناهل العرفان) وغيرها من الكتب. كما

أن كتب التفسير في القديم والحديث لم تُغفل هذا الموضوع من علوم القرآن، وذكروا أوجهًا كثيرةً على كثرتها وعلى شمولها لعشرات الآيات في هذا الكتاب العظيم.

ونحن نصل الآن إلى أهم هذه الوجوه:

فأهمها جميعًا هو: لغة القرآن، وأسلوبه، وبلاغته، وبيانه، هذا هو الوجه الأول.

٢. لغة القرآن وبلاغته:

هذا هو أعظم وجوه الإعجاز في القرآن؛ فالقرآن الكريم عربي نزل بلغة العرب، ووردت فيه قُرابة عشر آيات، تبين أنه قرآن عربي منها قوله سبحانه: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢] حروفه، وكلماته، مفرداته، وتراكيبه، أسلوبه، وجُمله، ألفاظه، ومعانيه، عباراته، ومبانيه، كلها جرت على مألوف العرب، لم تخرج عن معهودهم في عَرَبيتهم التي توافروا على معرفتها، وتنافسوا في حَلْبَتِها؛ بل بلغوا أعلى الدرجات بلغوا الشأو الأعلى فيها.

لكنَّ المعجزَ والمدهشَ أن القرآن مع هذا كله قد أعجز العرب بأسلوبه الفذ، وبلاغته العُليا، وفصاحته العظمى، وبيانه الرفيع، وهو الذي أتى بما بَرَعوا فيه من العامِّ والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والمعرف والمنكر، والظاهر والمضمر، والحقيقة والمجاز، والخبر والإنشاء، والنفي والإثبات، والإطناب والإيجاز، والفصل والوصل، والتقديم والتأخير؛ كلُّ هذا تعرفه العرب، وهو كلامهم، وهو مَيدان فروسيتهم.

بَيْدَ أن هذا القرآن بلغ الطرَفَ الأعلى في البلاغة، ووصل القمة الشامخة في الإعجاز؛ لأن الذي أنزله هو الذي انتهت إليه الإحاطة بجميع أحوال خلقه؛ ولأنه سبحانه أراد أن تكون معجزة نبي الإسلام على هذا المستوى من الإعجاز.

نستطيع -الآن- أن نجمل الخصائص التي تميز بها أسلوب القرآن على ما ذكره العلماء فيما يلي:

أولًا: تميز القرآن الكريم بألفاظه الخلابة، ولغته الجميلة، في نظمه الجميل، ونسقه البديع في لغة جميلة مؤثرة؛ فللقرآن الكريم -كما يقول العلامة الزرقاني-: نظام صوتي خاص في اتساقه وائتلافه، في حركاته وسكناته، ومَدَّاته وغَنَّاته، اتساقًا عجيبًا رائعًا يسترعي الأسماع، ويستهوي النفوس بطريقة لا نظير لها، يتأثر لها مَن يستمع إليها ولو كان أعجميًّا، فكيف بمن كان عربيًّا يعرف النثر والنَّظْم؟! إنه يملك عليه جوارحه وجوانحه، ويفيض عليه من النثر جلاله وروعته، ومن النظم جماله ومتعته.

وهذا هو الذي أنطق الوليد وغيرُه كلمة الحق بعدما سمع لهذا القرآن، ورقَّ له، فقال لقومه في المقولة المشهورة: ما فيكم من رجل أعلمَ مني بالشعر، لا برجزه، ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقوله محمد شيئًا من هذا، ووالله إنه له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمنير أعلاه، مشرق أسفله، وإنه ليعلو ولَا يُعلى، وإنه ليحطم ما تحته.

الحديث المعروف الذي رواه الحاكم على شرط البخاري، وصححه.

فلغة القرآن ظاهرة عجيبة جميلة، تستحوذ على كل ذي ذَوق صحيح، وتملك عليه مشاعره بما حوته من كلمات وحروف على ترتيبها البديع، فيها الإخفاء والإظهار، والجهر، والهمس، واللين، والشدة، والإدغام، والإطباق، وغير ذلك من صفات الحروف ومخارجها على نحو بديع ليس له نظير.

نعم، وإن شئتَ فاقرأ آية من آياته: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص: ٧] ما شاء الله!! في آية واحدة خبران، وأمران، ونهيان، وبشارتان في أسلوب عظيم، في أسلوب منظم لا نظيرَ له.

ثانيًا: من خواص القرآن في أسلوبه وبيانه: جَودة السَّبك وإحكام النظم.

بمعنى: أن كلمات القرآن وتراكيبه قد بلغت في جمال التماسك والترابط والتناسق مبلغًا فوق الوصف؛ فآياته وسوره وحدة متماسكة، متعانقة، رائعة التجانس والتجاذب، كأنه سبيكة واحدة في أجمل شكل، وأبهى رسم، ووحدة بديعة متآلفة، تأخذ بالأبصار، وتلعب بالعقول والأفكار، رغم تنوع أغراضه، ومعانيه، وكثرة مقاصده ومرامه.

ثالثًا: من خواص القرآن اللغوية طريقته في إيراد المعاني وتصاريف القول، بعبارات وصياغات متنوعة، قطعت أنفاس الموهوبين من الفصحاء والبلغاء، من ذلك: التعبير عن طلب الشيء أو النهي عنه، أو إفادة حله وإباحته، وتحريمه بعشرات الأساليب والصيغ، وأدَاء المعنى الواحد بألفاظ وطرق غير محصورة، ترى الإخبار، والإنشاء، والإظهار، والإضمار، وترى الغيبة، وترى التكلم، والخطاب، وترى الاستفهام، والدعاء، والتمني، والرجاء، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، والشرط، والنداء، والقَسَم، والحِكم، كل ذلك مع احتفاظ هذا القرآن بمكانته العليا من البلاغة.

وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ [الإسراء: ٨٩].

رابعًا: نرى أيضًا أن هذا القرآن جمع بين الإجمال والبيان، وإرضاء العقل والعاطفة، وإقناع العامة والخاصة - سبحان الله العظيم - أشياء متقابلة،

خصائص وسمات، انبرز في بعضها واحد من الخلق صار من عمالقة اللغة، وأساطين البيان، لكن القرآن الكريم قد بلغ في جميعها قمة البيان، وأعلى درجات البلاغة، مع أنها غايات متقابلة، الإجمال في جهة والبيان في جهة أخرى، إرضاء العقل في مجال والعاطفة في المقابل، العامة والخاصة، غايات تتقابل لا تجتمع في كلام واحد، فكلام البشر إما مجمل وإما مبين، وترى الإنسان يخاطب إما العقل وإما العاطفة، والأسلوب قد يتوجه إما للعامة وإما للخاصة.

بيد أن القرآن هو الذي تميز بهذا النوع الفريد، وَذَاكَ الأسلوبُ الفذُّ من متقابلات البيان، فترى الآية بينة واضحة، وهي في نفس الوقت مجملة، تختزن من المعاني والمعارف المتجددة ما لا يحصى، وكلما أمعنت فيها النظر تراءى لك فيها من المعاني والأسرار بقدر استعدادك وثقافتك، فهي الكَنز الذي لا ينفد، ولا تقضي عجائبه على حد قول القائل: يزيدك وجهه حسنًا إذا ما زدته نظرًا.

وبهذا فقد وسع كتاب الله جميعَ الاجتهادات، والأقوال الصحيحة، والمذاهب الحقة على اختلاف مشاربها، كما وجدت الأجيال المتعاقبة عبرَ القرون في مَدَده الفياض شفاءَ أنفسهم، وغِذاء عقولهم، وإشباع نهماتهم، كما طفحت بذلك كتب التفسير وكتب علوم القرآن؛ ناهيك عن خاصة البشر وعوامهم، لا يقرأه أحدهم أو يستمع إليه إلا أحس جلال هذا القرآن، وذاق حلاوته، وشبعت نفوسهم، وطافت عقولهم في رَوضاته، وحلقت قلوبهم وأرواحهم في جناته، يمتعون عقولهم، ويغذون عواطفهم بجماله الساحر، وإعجازه الباهر، وأسلوبه الخلاب، ليأخذ بالإنسان عقلًا وعاطفةً إلى طريق الهداية والرشاد.

خامسًا: من أعظم ما تميز به هذا القرآن في الأسلوب: القصد في اللفظ مع الوفاء بالمعنى.

يعني: الاختصار في الكلمات مع المعاني العظيمة التي تحتملها هذه الكلمات وتلك الألفاظ؛ ففي كل جملة من جمل القرآن تجد بيانًا قاصدًا موجزًا في كلماته مع الوفاء بما تحتاجه النفوس البشرية من الهداية الإلهية، والسعادة الربانية، فتجد اللفظ لا يزيد عن المعنى ولا يقصر عن الوفاء بالمراد، مع تجلية الحقيقة والمعنى، دون تقصير مخل، أو إسهاب ممل.

وهذا شأن القرآن الكريم في جميع آياته، فلا تظفر بمثله في غيره؛ لأنه كما قال ربنا -جل وعلا-: ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١].

واقرأ معي آية من آيات هذا النور المبين، قال سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠] آية جمعت من المعاني ما لا حدودَ له مع حصر كلماتها وحروفها؛ فهي آية واضحة، تميز وتبين جلالَ القرآن الكريم في أسلوبه وعظمته.

وهكذا، كلما انتقلتَ إلى آيات القرآن الكريم أو كلماته أو حروفه لا ترى حرفًا تبدله بغيره، ولا كلمة يوضع مكانها غيرها، ولا جملة تقدم أو تؤخر أبدعَ مما هو عليه.

ولذلك يقول ابن عطية:

"لو نزعت منه لفظة، ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد".

ويقول الدكتور محمد عبد الله درّاز في كتابه (النبأ العظيم):

إن القرآن الكريم يستثمر دائمًا برفقٍ أقل ما يمكن من اللفظ في توليد أكثر ما يمكن من المعاني، أجل، تلك ظاهرة بارزة فيه كله، يستوي فيها مواضع إجماله -

أي: مقام الإيجاز- ومواضع تفصيله مقام الإطناب، وترى أن مراميه في كلا المقامين لا يمكن تأديتها كاملة العناصر والحُلى بأقل من ألفاظه، ولا بما يساويها، فليس فيه كلمة إلا هي مفتاح لفائدة جليلة، وليس فيه حرف إلا جاء لمعنى؛ انتهى.

سادسًا: من خواص هذا القرآن لغة وأسلوبًا: ما تميز به هذا الكتاب المحكم الرصين في طريقة تأليفه، وترتيب آياته، وارتباطاها بعضها ببعض دون خلل، أو تنافر، أو تناقض، أو تباعد، وهو الذي أنزل مفرقًا نجومًا آيات آيات، على مدى ثلاث وعشرين سنة، حسب الوقائع و الدواعي، لا ترى في القرآن أو في هذه الآيات بين آخر ما نزل وأول ما نزل من تفاوت؛ بل إن من وجوه إعجازه ما بين آياته وسوره من وحدة، وترابط، وانسجام، وتآلف، حتى لَكأنه نزل في ساعة واحدة وفي موضوع واحد.

تأملْ -إن شئتَ- أول ما نزل من القرآن سورة العلق، المدثر، القلم، وآخر ما نَزَلَ مِنْهُ أو سورة البقرة التي تجاوزت في وقتِ نزولِها تسع سنين في بضع وثمانين نجمًا متباعدًا، لا تجد بين أولها وآخرها ذرة من تفاوت، أو فتور في مبناها، أو معناها، ولا في سبكها ومحتواها، واقرأ في سورة البقرة إن شئت قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢].

وانتقِلْ إلى أواخر السورة، واقرأ ما نزل في شأن الربا، ولعل آخر ما نَزَلَ من كتابِ اللهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾ [البقرة ٢٧٨، ٢٧٩] إلى آخر الآيات.

ما ترى بين هذه الآية في أول السورة وتلك في آخرها لا ترى بينهما من ذرة من التفاوت.

الوجه الأول في أسلوب القرآن ولغته وبلاغته وبيانه لا يستطيع الإنسان أن يفيَه حقه، أو يستكمل ما يجب أن يقال فيه، إنما هذا قليل من كثير.

الوجه الثاني في الإعجاز: الإعجاز التشريعي

حقًّا إن القرآن الكريم -وهو أكمل الكتب وأتم الشرائع- قد اشتمل على جميع الهدايات التي تفي بحاجات البشر، فقد أنزله رب العالمين بعد أن بلغت البشرية رشدها، ومن ثم فقد حوى من العلوم والمعارف والهدايات ما لا يحصى، احتوى على أرقى وأوفى ما عرفته البشرية في تاريخها من هدايات الله سبحانه لخلقه، فهو -القرآن- بحر العلوم ومجمع الهدايات لكل ما يحتاجه البشر إلى يوم الدين.

وقد انتظم في سلك معارفه وهداياته أصول العقيدة الراشدة، والعبادة الهادية، والأخلاق العالية، والآداب الرفيعة، وجميع أنواع المعاملات التي ترتقي بالبشرية إلى آفاق الكمال، وتضمن لها حياة الطمأنينة والسعادة، إنه الدين القيم الذي يهدي العقول والقلوب والفطر المستقيمة إلى طريق سعادة الدارين، وصدق الله إذ يقول: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠].

وتفصيل هذه العلوم والمعارف التي تضمنها كتاب الله لا يسعه عشرات المجلدات والأسفار، فهو الكتاب كله بما فصله وأجمله، بما شرحه بالعبارة أو ذكرَه بالإشارة.

ومن ثَمَّ فحسبُنا لبيان علومه ومعارفه أن نقتبس منه إشاراتٍ سريعةً في سطورٍ قليلةٍ ؛ أما مَن أراد التوسع ومن رام المزيد فعليه بكتب التفسير وعلوم القرآن، وهي مما لا يحصى، فهي الباب الأول بالوقوف على هدايات هذا الكتاب وعلومه التي لا تنقضي.

تفصيلًا لما أجمل، وعَوْدًا على بدء، نوجز هذا الوجه التشريعي العظيم من وجوه الإعجاز في نقاط محددة:

أولًا: القرآن الكريم جاء بعقيدة صافية في الله -جل وعلا- تثبت له كمال كل كمال، وتنزهه عن كلِّ نقصٍ، تصف هذا الخالق العظيم بجميع صفات الجمال والجلال: من الوحدانية، والقدرة، والإرادة، والعلم، وغيرها من جميع الصفات الثبوتية والسلبية والمعاني والمعنوية كما درسنا في كتب العقيدة.

كما أن هذا الكتاب قد نزه ساحة الحق -جل وعلا- عن أنواع الشرك والفساد العقدي، الذي هوى فيه أهل الأديان الأخرى، وحرفوه في ديانتهم، أو زلَّ فيه الفلاسفة، أو تردَّى فيه الوثنيون والملحدون ؛ حيث إن هذا القرآن العظيم قد رد عليهم افتراءاتهم وضلالهم بمختلف الحجج القاطعة، والبراهين الساطعة، كما أن القرآن الكريم قد حرر وِجدان المسلم بعقيدة التوحيد هذه من الخرافة والوهم، وفك أسره من عبودية الأهواء والشهوات ؛ حتى يكون عبدًا خالصًا لله الخالق المعبود.

وقد جاء القرآن بعقيدة البعث والجزاء واضحة جلية، تقوم على عدل الله وحكمته في المسئولية والجزاء، دون مجاملة أو محاباة كما نطق القرآن الكريم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ [الحجرات: ١٣] وكما قال: ﴿ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ

رَهِينٌ ﴾ [الطور: ٢١] وكما قال: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦].

وكذلك وضح القرآن بَعثةَ الرسل لهداية الخلق إلى الله سبحانه، وأيدهم بالمعجزات والشرائع، وأوجب لهم الإيمان بما جاءوا به، ووعدهم بالنصر والغَلبة، كما توعد المكذبين لهم بسوء العاقبة في الدنيا والآخرة في الحال والمآل، قطعًا للمعذرة؛ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

وهكذا نرى هداياتِ القرآنِ التامة في إصلاح العقائد وإرشاد الخلق إلى الحق -جل وعلا- ومعرفة حقائق المبدأ والمعاد، والاهتداء برسل الله مبشرين ومنذرين رحمةً من الله وفضلًا.

ثانيًا: كما أن القرآن الكريم تضمن منهج الأخلاق الأمثل، فشرع من العبادات والآداب والقيم والمُثل العليا ما يزكي النفوس، ويغذي الأرواح، ويصلح القلوب، ويقوِّم الإرادة، ويرشد الخلق ظاهرًا وباطنًا إلى التزام الفضائل، ونبذ الرذائل، ومزَجَ بين مطالب الروح وحاجات الجسد في أسلوب فذ، ومنهج رشيد، وآيات العبادة والفضائل والمثل التي بها صلاح الفرد وصلاح المجتمع أكثر من أن تحصى.

ثالثًا: في مجال المعاملات والتشريعات؛ نرى القرآن الكريم قد رسم منهجَ حياة كامل لإسعاد الأمة، والنهوض بها داخليًّا بين أبنائها، وخارجيًّا مع الأمم الأخرى:

أما داخليًّا: فحدث ولا حرج، فقد دعا إلى توحيد الصف، ومحو العصبيات، وأن أبناء الأمة تجاه الحقوق والواجبات المسئولية والجزاء على قدم المساواة، لا فضل لأحد على غيره إلا بالتقوى، يجمع بينهم الإخاء تحت شعار الإسلام:

﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ [الأنبياء : ٩٢]، ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون : ٥٢]، ﴿ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات : ١٣].

قيمٌ وأسس دعا إليها القرآن الكريم ؛ لتقوية بُنيان صف الأمة، نعم.

كما دعا إلى الإصلاح المالي ؛ لضرورة حماية المال، ووجوب كسبه من الحلال، وضرورة أداء الحقوق، والإنفاق في أبواب الخير، وشرع منهجًا كاملًا لأنواع البيوع والتجارات، وبيَّن الحلالَ والحرامَ، وحرم ما يضر وما يسيء، حرم السرقة والرشوة والربا، كما شرع العقوبات والحدود لكل من خالف شرع الله ﷻ حمايةً للمجتمع، وضبطًا لقيمه ومبادئه.

رابعًا: دعا إلى إصلاح السياسة والحكم، ورسم معالمَ السياسة الشرعية بين الراعي والرعية، وألزم القادةَ الحكم بما أنزل الله، وإقامة شرع الله بتحقيق العدل، والمساواة، والإنصاف، والرحمة، والمحبة، ألزمهم تحقيق الشورى والمساواة، واجتناب الظلم والغدر، وترك الكذب والخيانة، ونقض العهود، كما نهى عن استحلال حرمات الناس بحفظ الكليات الخمس المعروفة: حفظ النفس، حفظ الدين، حفظ العِرض، حفظ المال، حفظ العقل، كما شرع إقامة الحدود والتعزيرات ؛ لحفظ الحقوق، وصيانة المجتمع.

خامسًا: كما رسم القرآنُ سياسةَ الإصلاحِ الاجتماعي في ترسيخ الآداب العامة، وحماية المرأة، واحترام حقوقها، وصيانتها، وتأمين المجتمع من التبذل والاختلاط، أو إشاعة الشهوات، ودعا إلى محاربة الاسترقاق، وتحرير الرقاب، وتنظيم العلاقة بين الأفراد والجماعات.

منهج كامل في إصلاح المجتمع اجتماعيًّا، وترسيخ القيم النبيلة، والآداب والأخلاق العظيمة.

أما خارجيًّا:

سادسًا: وتأمل النظام السياسي في القرآن الكريم للأمة مع الدول والجيران الآخرين:

فقد نظم سياسة السِّلم والحرب، وحدد غايات الحرب وأهدافها، وألزم الوفاء بالعهود، واحترام المعاهدات، وشرع قواعدها لخير الإنسانية، وأوجب التزام الرحمة وحفظ لحقوق لغير المحاربين، ونهى عن قتل الصغير والشيخ والمرأة، واحترام الأسير، ونظم حقوق الإنسان، وأرسى قواعد العلاقات الدولية بما يحقق الأمن والسلام للبشرية، ورسم معالمَ السياسة بين الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم في أرفع معاملة عُرفت في عصور الحضارة الإنسانية.

كما دعا إلى تحرير العقول والأفكار، ومنع الإكراه في الدين أو الاضطهاد، وكَفَلَ حرية العقيدة للآخرين في غير اعتداء على حق الإسلام، أو تسلط بظلم عليه أو عدوان.

سابعًا: سلك القرآن في منهج إصلاحه عقيدة وشريعة ومعاملة منهجًا تربويًّا فَذًّا؛ جمع بين الترغيب والترهيب، والتدرج في التشريع، والتيسير على الناس، والرفق بهم: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ﴾ [التغابن: ١٦] آيات بينات في منهج الإصلاح التربوي العظيم.

كما دعاهم إلى الامتثال بأسلوب شيق رائع، يعالج طبائعَهم، ويسيس أهواءهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وبالحجة والبرهان، دون اصطدام بهم؛ ليألفوا تعاليمه دون تمرد، ويستجيبوا لأوامره دون نفور، فانقادوا لهدايته بالحب والانسجام.

فانظر إلى العبادات: الصلاة مثلًا؛ ما فُرِضَت إلا بعد عشر سنين من البَعثة، وكانت الزكاة بعدها بخمس سنين، وما شرع الجهاد إلا بعد أن قامت دولة الإسلام بالمدينة، وما أَمْرُ التدرج في تحريم الخمر، وفي موضوع الربا ببعيد عن أعيننا، فإن الآيات التي نزلت في شأن هذا، وذاك جاءت على التدرج، وفي زمن يمكِّن الآمة من أن تتربى على القيم، وتستجيب لأمر الله ﷻ وتكون أمثل الناس أو أكثر الناس امتثالًا لطاعة الله ورسوله.

وهكذا تضمن القرآن دستورًا تشريعيًّا كاملًا يقيم الحياة الإنسانية على أفضل صورة وأرقى مثال؛ وسيظل إعجاز القرآن التشريعي قرينًا لإعجازه البلاغي والعلمي إلى الأبد، بجانب ما اختزنه القرآن من أسرار، ومن عظمة، ومن وجوه تحمل الخَلْقَ إلى طاعة الخالق ﷻ لأنه: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢].

الوجه الثالث في إعجاز القرآن بأنباء الغيب فيه

هذا وجه من وجوه الإعجاز العظيمة في هذا القرآن العظيم: القرآن الكريم هو آخر الكتب السماوية وخاتمتها، وقد تكفَّل الله بحفظه، فهو باقٍ إلى يوم الدين، فلا عجبَ أن يتضمن أنباء الرسل وأحوال الأمم السابقة، أو يحدثنا عن المستقبل بالأيام اللاحقة؛ ليكون لأمة الإسلام من السابق عظة وعبرة، يزداد إيمانُها بما سيقع من الأحداث، تؤمن وتوقن بأنه: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل: ٦].

والحديث عن الحالين إعجاز يؤيد الله به رسوله عما مضى وعما يستقبل، ويدعم به رسالته، ويُعْلِمُ الأمة بالقصص الحق؛ ليكون حجةً معها على غيرها من الأمم، وكله من أنباء الغيب الذي لا سبيل لمعرفته إلا من طريق الوحي.

ومن يستقرئ القرآن يجد فيه الكثيرَ من أنباء الغيب هذه، سواء كانت ماضية أو معاصرة وقت نزول القرآن، أو مستقبلة اشتمل عليها هذا القرآن، وهي مما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفتها إلا من علام الغيوب -جل وعلا- وهذا قاطع بأن هذا القرآن من عند الله لا غير.

وقد قسم العلماء أنباءَ الغيب هذه إلى ثلاثة أقسام: غيب الماضي، وغيب الحاضر، وغيب المستقبل.

وفي القرآن الكريم منها الكثير، لن نذكرها على وجه الإحصاء، إنما سنذكر منها نماذجَ:

١- فمن غيب الماضي:

قَصَص الأنبياء مع أقوامهم، وقد ذكر القرآن الكريم قصص خمسة وعشرين رسولًا آخرهم النبي محمد ﷺ فالأنبياء الأربعة والعشرون غيره قد ذكر القرآن قَصصهم وأحوالَهم مع أممهم إما إجمالًا وإما تفصيلًا، والذين فصّل ذكرهم قد أفاض في ذكر مواقفهم، وبيان معجزاتهم، ومنهج دعوتهم، وبيان العبرة من مواقفهم، وربما تعددت المشاهد والمواقف، حتى إن نبيًّا كموسى قد ذكر في القرآن قرابة ١٣٧ مرة، وكلها أنباء للغيب.

ولذا يقول الحق -جل وعلا- تعقيبًا على ما ذكره عن موسى، ومخاطبًا رسوله محمدًا ﷺ: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [القصص: ٤٤] ويقول له: ﴿وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٤٥، ٤٦].

وعقِب قصة نوح # يقول الله لرسوله محمد ﷺ : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [هود: ٤٩].

وفي قصة يوسف، وفي قَصص كثيرين، ففي قصة يوسف # يقول الله مخاطبًا رسوله في أولها: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ [يوسف: ٣] ثم يقول في خاتمة القصة: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٢].

ومثل ما ذكر القرآن قصصَ الأنبياء والرسل، فإنه قد ذكر قصصًا أخرى لغيرهم، فقد ذكر قصة لقمان، وذي القرنين، ويأجوج ومأجوج، وأصحاب الكهف، وأصحاب الأخدود، وقصة مريم -عليها السلام- وفيها يقول سبحانه: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٤٤].

وهكذا نرى عشرات القصص والأخبار عن الغيب الماضي في القرآن الكريم.

٢. أما عن غيب الحاضر:

فكثير؛ ومنه: ما كشفه الله من أحوال المنافقين في عصر الرسالة، وما فضح به أحوال اليهود والنصارى، خُذْ من هذا قوله -جل وعلا- عن المنافقين: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٤، ٢٠٥].

واقرأ قول الله سبحانه في سورة "التوبة" التي فضحت وكشفت أحوال المنافقين: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ

وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٧] الآيات؛ ويقول عنهم وعن مواقفهم: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ ٱئۡذَن لِّي وَلَا تَفۡتِنِّيٓۚ أَلَا فِي ٱلۡفِتۡنَةِ سَقَطُواْۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [التوبة: ٤٩]، ﴿وَمِنۡهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٞۚ قُلۡ أُذُنُ خَيۡرٖ لَّكُمۡ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤۡمِنُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡۚ وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ [التوبة: ٦١]، ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [التوبة: ٧٥].

آيات كثيرة كشفت أحوال المنافقين؛ ولذلك في الآية يصرح القرآن الكريم فيما يحدث عنهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُخۡرِجٞ مَّا تَحۡذَرُونَ ﴾ [التوبة: ٦٤].

وفي شأن اليهود -وما أشد عداوتهم لأمة الإسلام- يقول الله سبحانه: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ ﴾ [المائدة: ٨٢] ويقول سبحانه: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٖ مِّنۡهُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [المائدة: ١٣].

وعن أهل الكتاب عمومًا يقول سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٠٠] ويقول: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ قُلۡ مُوتُواْ بِغَيۡظِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [آل عمران: ١١٩].

وغيب الحاضر كثير وكثير، ومن ذلك: ما يتصل بصفات الله سبحانه وتعالى وما يتصل بعالم الملائكة، والجن، والسمعيات الموجودة كالجنة والنار، فكل هذا غيب، وكل ذلك من الغيب الموجود الذي كشف الله لرسوله ﷺ بعض أسراره، وأظهره على غيبه.

يُضاف إلى ذلك -أيضًا- ما يتم اكتشافه من حقائق العلم وقوانينه اليقينية، سواء منها ما يتعلق بالآفاق في الأرض والسموات، أو بالأنفس، وما أكثر هذه الحقائق التي يشير إليها القرآن الكريم.

٣. غيب المستقبل:

هناك غيب المستقبل، وهو من أعظم وجوه الإعجاز، شواهد هذا الغيب كثيرة، ومع كثرتها أيضًا في القرآن الكريم إلا أنه يكفينا بعضُ الأمثلة، ربما نذكر منها سبعةً على سبيل الذكر، لا على سبيل الحصر:

أولًا: قوله سبحانه: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥ وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الروم: ١- ٦] فقد تحقق وعد الله ﷻ وقامت دولة الروم التي سحقتها الفرس في عُقر دارها، قامت في بضع سنين، وأنزلت بالفرس أعتى هزيمة لم تكن متوقعة؛ بل كانت بكل المقاييس شبه مستحيلة، وقد تم ذلك في السنة الثانية للهجرة، وتوافق ذلك مع انتصار المسلمين في غزوة بدر، وكانوا أذلة وقلة، وتحقق وعد الله كما أخبر -جل وعلا.

ثانيًا: قوله سبحانه: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ [الإسراء: ٨٨] وفي معناها يقول ﷻ: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤].

وإلى بيان الآيات:

فهاتان الآيتان تبينان أن الله ﷻ قد تحدى الثقلين بهذا القرآن، وقد قطع بعجزهم عن الإتيان بمثله منذ نزوله إلى آخر الزمان، نعم؛ ولا يزال التحدي قائمًا ثابتًا، والعجز منهم أثبت، وقد انقرضت طبقةُ المخاطبين النجباء، أساطين البلاغة وقمم البيان في عصرهم الذهبي، دون أن يستطيعوا معارضة أقصر سورة منه، وتوالت بعدهم أجيال وقرون، أجيال تِلو الأجيال من عرب وعجم، وإنس وجان، والكل قد باء بالهزيمة والخسران، والتحدي مفتوح إلى يوم القيامة.

ثالثًا: قوله سبحانه في حفظ رسوله ﷺ وعصمته، يقول: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة: ٦٧] فقد عَصَمَ الله رسوله وحفظه من الناس، ومنعهم أن يخلصوا إليه بقتل أو اغتيال، وقد تحقق له ذلك، فلم يتمكن أحد من أعداء الإسلام أن يقتله مع كثرة عددهم، وشدة عدواتهم له، وتربصهم به، وخاصة بعد أن سرح النبي ﷺ حراسه وصرفهم عنه؛ ثقة بوعد الله بحفظه.

ولا يخفى أن يوم حنين وقت أن فر المسلمون من حوله ﷺ إثر الهزيمة في بادئ الأمر تقدم ﷺ وانطلق نحوَ المشركين كأنما يمكنهم من نفسه، وجعل يقول: ((أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب)) كأنما يتحداهم ويدلهم على مكانهم، فوالله ما نالوا منه نيلًا؛ بل أيده بجنده وحفظه من عدوه، وكف أيديَهم عنه بيده ﷻ.

رابعًا: قوله -جل ذكره-: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] الآية الشهيرة، وعدٌ من الله بحفظ كتابه، وهو متحقق منذ نزلت الآية الأولى منه وإلى يومنا هذا، وحتى يرث الله الأرض ومن عليها؛ فالقرآن باقٍ محفوظ في الصدور وفي السطور، ويُسمع ويقرأ بالصوت والكتابة، لم ينقص منه كلمة، ولم يضع

منه حرف، ولم تزد فيه عبارة، وكلما تقدمت حضارة الإنسان كلما تم حفظ هذا الكتاب بوسائل أثبت وأحفظ، وأساليب أدق وأعظم، مما يؤكد وعد الله بحفظه له.

وها نحن نرى الأدوات المستحدثة الآن، التي يمكن أن يبقى عليها القرآن مئات السنين دون أن يتمزق كما كان في الأوراق سابقًا، أو شيئًا من هذا.

خامسًا: وعد الله بالنصر والتمكين لأمة الإسلام، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ﴾ [النور: ٥٥] وقوله -جل وعلا-: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴾ [غافر: ٥١].

نزلت هذه الآيات والمسلمونَ في خوفٍ شديدٍ، يصيبهم من الأذى وألوان الاضطهاد ما يجعل الولدان شيبًا، فتحقق لهم وعد الله، واستخلفهم في أقطار الأرض، وأورثهم ملك كسرى وقيصر، ومكن لهم دينهم، وأظهره على الدين كله، ومكن لهم في الأرض، وأبدلهم من بعدهم خوفهم أمنًا كما وعد سبحانه وتعالى.

سادسًا: قول الله -جل وعلا-: ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ [القمر: ٤٥] فقد انهزم جَمْعُ المشركين يوم بدر بعد نزول الآية بسنين طويلة، وولوا الأدبار كما نطقت الآية تمامًا، وتحقق وعد الله لرسوله وللمؤمنين، صلوات الله وسلامه على هذا النبي، ورضي الله عن صحابته الأخيار البررة الكرام.

سابعًا: ما ورد في شأن اليهود؛ يتحدث عن خبايا نفوسهم، وحقيقة طباعهم، وتحداهم به إلى يوم القيامة، وما استطاعوا نقضَه أو إبطاله حتى ولو ادعاءً، فقد ذكر لهم أن المستقبل الأسود يلزمهم إلى يوم القيامة، وذكر عدم تمنيهم الموت

أبدًا، وأظهر حرصهم البالغ على الحياة، وأثبت جبنهم الدائم، فقال سبحانه: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٢].

وقال -جل وعلا-: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٦٧].

ونسأل التاريخ عن الذل الذي نزل بهم، والغضب واللعنة التي تلزمهم، وعمن يلحقوا بهم الضربات القاسمة بين الحين والحين، ثم اقرأ قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٤) وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٤، ٩٥] الآيات في سورة البقرة؛ ونظائرها أيضًا: هناك قوله في سورة الجمعة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٦) وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة: ٦، ٧]. وقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦].

أما الجُبن والخوف: فاقرأ آيات سورة الحشر في قوله سبحانه عندما تبين الجبن والخوف الذي ملأ صدورهم، يقول -جل وعلا-: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (١٣) لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحشر: ١٣، ١٤].ومنذ نزول هذه الآيات -منذ أربعة

عشر قرنًا من الزمان- ما تمنى واحد من اليهود الموت، ولن يتمناه أحدهم أبدًا إلى يوم الدين مثلما نطق القرآن الكريم الذي أنزله علام الغيوب.

إنه الإعجاز الغيبي لهذا القرآن العظيم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾.

هذا عن الوجه الثالث: وهو إعجاز القرآن بأنباء الغيب، ومن رام المزيد فقصص الأنبياء في القرآن الكريم على اتساعه، والوقائع للأنبياء مع أممهم فيها الكثير والكثير من أنباء الغيب التي ذكر القرآن الكريم أنها من أنباء الغيب، وما كان يدور في الملأ الأعلى مما لم يعلمه رسول الله ﷺ إلا من الملأ الأعلى، ومن الحق سبحانه وتعالى.

ومن ثم يقول سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿٦٨﴾ مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ إِن يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [ص: ٦٧- ٧٠].

والآيات في هذا كثيرة، وحسبنا من ذلك ما ذكرنا.

الوجه الرابع: الإعجاز العلمي وضوابطه

١. مقدمة:

الوجه الرابع من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم: الإعجاز العملي.

الإعجاز العلمي بابٌ واسعٌ في القرآن الكريم، ولعله في عصرنا الحاضر يعتبر من أعظم وجوه الإعجاز التي تجذب الناسَ، وتحمل الخَلْقَ في العصر العلمي وعصر الحضارة، وعصر الرقي إلى الإيمان واليقين بأن هذا القرآن الكريم هو من عند علام الغيوب سبحانه وتعالى.

إذ انكشفت في هذا القرآن أسرار علمية، وآيات إعجاز علمي ما عرفتها البشرية إلا في القرن الأخير، أو في السنوات الأخيرة؛ وقد أشار إليها القرآن الكريم أو تحدث عنها بالإشارة أو بصريح العبارة قبل أربعة عشرة قرنًا من الزمان، ما كانت البشرية تعلم شيئًا عنها في هذا الوقت.

في البداية نُقرر أن القرآن الكريم كتاب عقيدة وهداية، يهدي الناس إلى طريق الرشاد، يدينهم بالعبودية لله رب العالمين، وقد أعلن القرآن ذاته هذه الوظيفة، وحدد تلك الغاية في غير آية، قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١، ٢] وقال جَل من قائل: ﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ۝١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦].

فوظيفةُ القرآن هي هدايةُ العالَم، وهي أسمى وظيفة في الوجود، وغايته أعظم غاية، وأجل مهمة في إنقاذ البشر، فعظمة هذا الكتاب لا تتوقف إذن على انتحال وظيفة أخرى له، بيد أن هذا الكتاب العظيم قد تضمن من الآيات في الأفاق وفي الأنفس ما كان دلائلَ إعجازٍ باهرةٍ بجانب رسالتها الأساسية في هِداية الثقلين لعبادةِ الحقِّ -جل وعلا- وهذا أمر يجلي جانبًا من عظمة هذا الكتاب.

والمستقرئ لكتاب الله يقف على أكثرِ من ألف آيةٍ فيه، تتحدث عن عظيمة القدرة الإلهية، ودلائل توحيده -جل وعلا- سواء منها ما يتعلق بالسموات والأرض، وما بينهما من الأمور الكونية، أو ما يتعلق بالإنسان والشجر والدواب.

وكثير من هذه الآيات لم ترِد من قبيل الإخبار العلمي المباشر للإنسان؛ لأن غاية القرآن الأولى هي هداية الخلق إلى ربهم بذكر آيات القدرة البديعة، ولفت أنظارِهم إلى ما فيها من آلاء ونعم؛ لشكر الخالق وعبادته، كما أن الكسب العلمي متروك لاجتهاد الإنسان يحصله ويبرع فيه على قدر طاقته عبر القرون، وحسب مختلف الثقافة والفنون؛ والقرآن يدعو البشر إلى التطلع في الآفاق فقال: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال: ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢١].

وقبل الشروع في بيان الإعجاز العلمي للقرآن، وذكر بعض الآيات كنماذج لذلك، ينبغي أن نقف على بعض القواعد والحقائق التي ينبغي مراعاتها في هذا الصدد، وبخاصة عند الحديث عن الإعجاز العلمي.

٢. قواعد عن الإعجاز العلمي:

لقد قرر العلماء عدةَ قواعد، أهمها ما يأتي:

أولًا: أن القرآن كتاب هداية ودعوة إلى الإيمان برب العالمين، هذه رسالته الكبرى وغايته العظمى، مثلما نطق القرآن: ﴿ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ فوظيفته الأساسية: هداية الثقلين إلى سعادة الدارين.

ثانيًا: أن القرآن لم يجعل تلك العلوم الكونية من موضوعه الأساس بشرح حقائقها وبيان قوانينها؛ وذلك لتغير أحوالها، ولأن حقائقها وتفاصيلها تعلو

على أفهام العامة لدقتها وخفائها، وما ذكرت آياتها إلا لدلالة الخلق على خالقهم.

ثالثًا: إن عظمة هذا الكتاب لا تتوقف على شرح هذه العلوم الكونية، أو تفصيل تلك الآيات النفسية وفي الآفاق، ولا ينقصه أن نلتقط له وظيفة جديدة من هذا النوع، فليس هذا من مقاصده، إذ ليست غايته شرح حقيقة علمية عن الفلك، أو علوم الكيمياء، أو الطبيعة، أو أن يضيف بابًا في علم الرياضة أو الطب أو الجيولوجيا، لا؛ فمهمته ليست البحث في الشئون الكونية، أو المسائل العلمية؛ بل غايته أسمى وأجل من ذلك، وما ذكر فيه من هذه الآيات فإنما ذلك وسائل ودلائل على القدرة والوحدانية؛ لتحقيق الهداية الربانية.

رابعًا: إن الإصرار على جعل هذه العلوم الكونية ونظرياتها العلمية من علوم القرآن ومعارفه الأساسية خطأ؛ إذ إن هذه العلوم تتجدد نظرياتها، وتتغير مع الزمن، وتخضع بسنة التبدل مع الأيام، وكثيرًا ما تبطل وتنقض بعد طول ثبات، وإنَّ حِرصَ البعض على أن يتضمن القرآن الكريم كل نظرية علمية، وأن يستخرجوا من آياته مسائل العلم، وقوانين الكون، وأسرار الطبيعة؛ استنادًا إلى قوله -جل وعلا-: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾ [الإسراء: ١٢] وقوله: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٨] غير سديد؛ فإن القرآن الكريم ما أنزل لهذا، ولو حملناه أو فسرناه بهذه النظريات المتغيرة فقد جعلناه عرضةً للنقائض، كلما تبدلت النظريات أو تغيرت القوانين.

وهذا لا يمنع أن يكون القرآن تفصيلًا لكلِّ شيءٍ، وتبيانًا لكل ما يحتاج إليه البشر، وكان ضروريًّا لهم في دينهم أو دنياهم.

خامسًا: إن القرآن الكريم حث على النظر والبحث في هذه العلوم، والاستفادة من تلك الآيات؛ لينتفع بها الإنسان، وهذا في عشرات الآيات: ﴿ قُلِ ٱنظُرُوا

مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [يونس: ١٠١]، ﴿ أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَأَجَلٖ مُّسَمّٗىۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمۡ لَكَٰفِرُونَ ﴾ [الروم: ٨]، ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٩٠] آيات كثيرة.

كما بين سبحانه أن هذه الآيات -آيات القدرة- في الكون وفي الأنفس أنها مسخرة للإنسان، مهيأة لمنافعه، فقال: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية: ١٣] وأنه يجب على الإنسان أن يستفيد منها في إطار هدي الله وشرعه، وإلا صارت شقاءً عليه.

سادسًا: إن القرآن عندما يعرض لهذه الكونيات يشعر بأنها مربوبة لله، مقهورة له، خاضعة لقدرته ومراده، يقول -جل وعلا-: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧] ويقول أيضًا: ﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ﴾ [الرحمن: ٥، ٦].

وهكذا كل هذه الدلائل من السموات والأرض، وهما من المخلوقات العظيمة: ﴿ لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [غافر: ٥٧] كلها مربوبة مقهورة لله رب العالمين.

سابعًا: من الحقائق التي لا بد أن نعرفها أن القرآن الكريم وهو يحدثنا عن آيات الله في الكون، ويحثنا على التأمل فيها، إنما يحدثنا عنها حديث العلم والإحاطة، حديث الخبير بأسرارها، المدبر لأمرها، العالِم بكل شئونها، مثلما يقول سبحانه: ﴿ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾ [سبأ: ٣] وما يذكره القرآن

عنها هو الحقيقة اليقينية، لا يختلف مع حقيقة علمية أو قاعدة يقينية ثبت رسوخها، ولم تأت حقيقة علمية تنقض ما ذكره القرآن، أو تبطل شيئًا مما قرره، فلا تناقض ولا اختلاف بين حقائق الكون وما في القرآن الكريم؛ لأن الكون خلقُ اللهِ سبحانه، والقرآن كلام الله -جل وعلا- فلا يمكن أن يكون بينهما أدنى تعارض؛ بل هو الحق الثابت، والقول الصادق، والخبر اليقين: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤].

وقد رأينا أن العلوم تتقدم وتتطور في شتى المجالات، ولم يتعارض شيء منها قد ثبت مع آية من آيات هذا الكتاب المجيد.

ثامنًا: إن الإعجاز العملي للقرآن الكريم يختلف عن التفسير العلمي له، نعم؛ فالتفسير العلمي يستلزم كافةَ العلوم والمعارف النافعة، كعلوم اللغة والأصول وعلوم القرآن، بجانب توظيف المعارف الكونية في تطورها المستمر، وثوابتها العلمية واستنتاجاتها؛ والتفسير العلمي بهذا هو جهد بشري، من أصاب فيه فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد.

أما الإعجاز العلمي للقرآن الكريم: فلا يجوز أن يوظفَ فيه إلا القطعي من الثوابت العلمية؛ وذلك لأن المقصود بالإعجاز العلمي هو إثبات أن القرآن الكريم الذي أُوحي به إلى نبي أمي قبل أربعة عشر قرنًا يحوي من حقائق هذا الكون ما لم يتمكن الإنسان من معرفته والوصول إليه، إلا في هذه العقود الأخيرة من هذا القرن، وبعد مجاهدات طويلة عبر القرون المتواصلة، وهذا لا يمكن لعاقل أن يتصور إمكانية حدوثه إلا بوحي من الله العليم الخبير.

هذه الأمور الثمانية لا بد من مراعاتها كقواعد ثابتة عندما ننطلق إلى التفسير، أو إلى الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

أمثلة للإعجاز العلمي من القرآن الكريم

إليك بعضَ الآيات التي تحدث العلماء عمَّا فيها من حقائق علمية وإعجاز علمي، مع توضيح وشرح إجمالي لِمَا تضمنته من إعجاز مع الإيجاز، وإلا لو توسعنا فيما ذكره العلماء لتحولنا إلى الكلام عن الإعجاز العلمي، وتوسعنا فيما يقوله العلماء، إنما نكتفي بما ذكر على سبيل الإجمال.

الآية الأولى:

قول الله ﷻ: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾ [الحجر: ٢٢] تفيد هذه الآية: أن الله سبحانه جعل الرياح تقوم بعملية التلقيح، وأن الله هو الذي أرسلها لهذه المهمة، ولقد توصل العلم إلى أن التلقيح في النبات ذاتي وخلطي؛ فالذاتي: ما اشتملت زهرته على عضوي التذكير والتأنيث، والخلطي: ما كان عضو التذكير فيه منفصلًا عن عضو التأنيث كما نرى في النخيل؛ فالتلقيح يكون بنقل بعض الأشياء من نخلة إلى أخرى، والرياح من أعظم وسائل النقل؛ لإتمام هذه العملية -فسبحان من خلق فسوى، وقدر فهدى.

الآية الثانية:

قوله سبحانه: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٥] تشير الآية إلى أن مَن يصعد في طبقات الجو العليا يشعر بضيق الصدر والحرج والألم، وهذه حقيقة علمية؛

فالأوكسجين الذي هو ضروري لتنفس الإنسان، والمتواجد بكثرة على وجه الأرض، ثبت علميًّا أنه يقل تدريجيًا في طبقات الجو العليا، وكلما ارتفع الإنسان إلى أعلى كلما أحس بضيق الصدر، وصعوبة التنفس؛ لقلته.

الآية الثالثة:

قولـــه ﷻ: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وتدل الآية: على وحدة الكون، وأن جرم السموات وجرم الأرض كانا شيئًا واحدًا ملتصقًا: ﴿ كَانَتَا رَتْقًا ﴾ ثم عملت قدرة العليم الخبير في فتقهما وفصلهما، والعلوم العصرية تصول الآن وتجول حول كون الأرض جزءًا من الشمس، ثم انفصلت منها، وبردت، وصلحت للحياة، ويثبتون أن كثيرًا من الكواكب والنجوم كانت أجسامًا متحدة، ثم تفتت، وانفصلت، وصارت تسير في أفلاكها بعوامل الجاذبية؛ وحقائق سوف تنكشف.

عبارة القرآن عندما يقول: ﴿ أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ لا بد أن السموات بجرمها فضلًا عن الكواكب والنجوم كانت مع الأرض شيئًا واحدًا، فعلمت فيها قدرة العليم الخبير، وهي آيات بينات، تدل على هذه الحقائق التي بدأ العلم ينقب عنها.

كما تشير الآية إلى أهمية عنصر الماء وحاجة الحياة في كل أطوارها وألوانها، نعم؛ إنها حقائق القرآن.

الآية الرابعة:

قوله سبحانه: ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الذاريات: ٤٩] نصت الآية على أن الله القدير خلق كل شيء مزدوجًا، وفَهِمَ الأوائلُ أن الازدواجية

محمولةٌ على الأنواع المتقابلات بأشكالها وخصائصها؛ لتدل على قدرة الله، وليست خاصة بالذكورة والأنوثة، حتى أُثر عن بعضهم تفسير الزوجين بالليل والنهار، والسماء والأرض، والشمس والقمر، والبر والبحر، والحياة والموت، وهذا لا يمنع.

إنما اكتشف المتأخرون في حقائق علمية يقينية أن جميع المخلوقات مزدوجة، ذكورة وأنوثة، فما من شيء في الوجود إلا منه الذكر والأنثى، في الإنسان والحيوان والنبات، وحتى قالوا في الجماد أيضًا هناك أشياء سيكتشفها الإنسان، وغير ذلك مما لا نعلم كما قال سبحانه: ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٨] وكما قال: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يس: ٣٦].

وانظر إلى ما اكتشفه العلماء، فَأَحْدَثُ نظرية في أصول الأكوان الآن تقرر أن أصول جميع الكائنات تتكون من زوجين ذكر وأنثى، حتى الجمادات التي فيها إلكترون وبروتون، وغير ذلك مما سيكشف عنه العلم.

الآية الخامسة:

هي قول الله - جل وعلا -: ﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴾ [الرحمن: ١٩، ٢٠] من أعظم الآيات التي لازال العلماء الآن يبحثون ويوقنون أنَّ ما ذكرته هذه الآية إعجاز فذٌّ لا نظير له، الآية صريحة في أن البحرين -العذب الفرات، والملح الأجاج- يلتقيان، وهذه حقيقة، فيختلط الماء فيهما؛ لأن الله بقدرته يحجز بينهما بحاجز من القدرة، فلا يغلب أحدهما الآخر، ويحوله إلى مثله، فلا يصيران بحرًا واحدًا ملحًا أجاجًا، ولا يتحولان بحرًا واحدًا عذبًا

فراتًا، فلا بغيَ ولا عدوانَ، ومعنى الآية متحقق بكل معانيه، وقد آمن بها علماء الأمس على إجمالها وعمومها، وعلماء العصر لهم فيها كلام عظيم وكثير.

ففي هذه الآية العجيبة نرى الآن بحوثًا فيَّاضة حول البحرين، والتقاء الماء العذب بالماء الملح؛ بل والتقاء البحرين المالحين أيضًا، فهناك الطائرات والأقمار الصناعية التي تصور أن الماء في هذا وذاك يختلف، وأن الكائنات الحية في هذا وذاك تختلف؛ بل إن الحاجز الذي بين البحرين تعيش فيه كائنات حية تختلف عمَّا في هذا البحر وذاك.

وهناك من الاختلاف العظيم الذي بلغ بعلماء اليوم الذين قالوا: إن الاختلاف بينهم يصل إلى أكثر من عشرين عنصرًا في هذا البحر، وذاك يختلف كل منها عن الآخر، هناك المواد الجافة، والصلبة، والمواد السائلة، والمخلوقات الكائنة، حتى إنهم قالوا: إن بين البحرين حاجزًا، وهذا الحاجز له خصائصه، فترى في كل نوع من أنواع البحار له خواصه، له الكائنات الحية التي فيه، له الأجسام الصلبة والسائلة المختلفة تمامًا عن الآخر؛ بل إن الحاجز بين البحرين له خواص، وله خصائص تختلف عن البحرين هذا أو ذاك، وهناك من المخلوقات العجيبة التي رؤيت تعيش في هذه الأماكن.

فسبحان من جعل البحرين: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٥٣]

ومن يتأمل فيما ذكره العلماء يرى العجب العُجاب؛ فقد بينوا أن هناك حقائق عجيبة، وأن هناك عناصر تزيد عن العشرين عنصرًا، تميز بها كل موقع من الماء على وجه الأرض، وصدق الله إذ يقول: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾.

الآية السادسة:

قوله ﷻ: ﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ۝١١ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ﴾ [الطارق: ١١، ١٢].

إن القَسَم بما في الآيتين يدل على عظيم هذين الوصفين، وإذا كان المفسرون الأوائل قد قالوا: إن المراد من: ﴿الرَّجْعِ﴾ هو المطر، والمراد من: ﴿الصَّدْعِ﴾ هو انصداع الأرض وانشقاقها بالنبات، فما ذكروه هذا صحيح.

لكن العلم قد جل جوانب جديدة في هذه الآيات، ومن العلماء البارزين في هذا المِضمار اليوم: "الأستاذ الدكتور زغلول راغب النجار" أستاذ الجيولوجيا المصري، حاصل على دكتوراه في الفلسفة... إلى آخره، من جامعة "ويلز" وزميل الأكاديمية الإسلامية للعلوم؛ له ما شاء الله كتب، وله بحوث، بدأت تنشر الآن، ويستفاد منها بحمد الله.

له في هاتين الآيتين بحثٌ نُشر، وأنا قد اقتطفتُ منه هذه العبارات التي تبين لنا حقيقة الإعجاز، وعظمة هذا الكلام أو عظمة هذا القرآن العظيم، الذي فيه هذه الآية، يقول:

إن من أعظم ما يعود إلينا من السماء هو المطر، وأصله خرج من الأرض، فصعد منها على هيئة أبخرة من قوة البراكين وأسطح البحار، فتتكثف عند اصطدامها بطبقة المناخ عند درجة ٨٠ درجة مئوية، ناقص على ارتفاع حوالي ٢٥ كيلو متر من سطح البحر، وبدون المطر لا تستقيم الحياة على الأرض، ولولا هذه الدورة لفسد ماء الأرض كله في فترة زمنية وجيزة، وإذا كان الأمر كذلك: فلماذا قال الله تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴾ ولم يقل: والسماء ذات المطر؟!

وبدأ هذا العالم الجليل يذكر لنا باجتهادِهِ، ويبين أن هناك نعمًا، وأن هناك آيات للإعجاز في التعبير القرآني: ﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴾ يقول:

إن الله قد جعل في الغلاف الغازي المحيط بالأرض عددًا من الطبقات: التي تردُّ إلى الأرض كلَّ مفيد، وتردُّ عنها كلَّ ضارٍّ ومهلك، ومن أمثلة ذلك: طبقة الدنيا من نطاق المناخ، السحب التي ترد إلى الأرض الحرارة، طبقة الأوزون، الطبقة المتآينة، النطاق الخارجي في الفضاء.

وما شاء الله، تحدث عن هذه الأشياء، وبين الإعجاز فيها، يقول:

الطبقة الدنيا -أي: القريبة من نطاق المناخ- ولها من الصفاتِ الكيماويةِ والفيزيائية ما يجعلها صالحة للحياة، وفي هذه الطبقة يتبادل كل من الإنسان والحيوان مع النبات وغيره غازي الأوكسجين وثاني أكسيد الكربون، ويصعد إليها بخار الماء، ويعود منها ماء، ولها من الكثافة ما يسمح بترجيع الصوت ورده إلى أهل الأرض.

ثانيًا: السحب، والتي ترد إلى الأرض الحرارة التي تشعها صخور الأرض، لا الجو، بعد غياب الشمس، ولولا ذلك لتشتت تلك الحرارة إلى طبقات الجو العليا، وتجمدت الحياة على الأرض بالليل، فكأن السحب غطاء وغلاف عازل حافظ يحفظ للأرض حرارتها وبرودتها.

ثالثًا: طبقة الأوزون، والتي تسمح بمرور ضوء الشمس الأبيض، وترد عنها ما يصاحب ذلك الضوء من إشعاعات ضارة كالأشعة فوق البنفسجية، وهي أشعة مهلكة.

رابعًا: الطبقة المتآينة، لفظ المتآينة: بحثت عنه فوجدت عبارة: التآين الفتوني هو: عبارة عن هزات كهربائية شديدة، تصدر عنها أشعة، هناك طبقة خلقها الله ﷻ بعيدة عن سطح الأرض؛ للحفاظ والقيام بمهمات ووظائف عظيمة لخدمة المخلوقات الحية على الأرض، الطبقة المتآينة من الغلاف الغازي تسمى: نطاق

الأينوسفير، طبقة مشحونة بالكهرباء، ما وظيفتها؟ ترد عن الأرض الجسيمات الكونية المتسارعة، وترد إلى الأرض الموجات الإذاعية والتلفازية، وموجات الاتصال اللاسلكي.

وهي صور من الرجع لم تكن معروفة للإنسان وقت تنزل القرآن الكريم؛ بل ولا القرون التي بعد ذلك؛ فالإنسان ما عرف هذا إلا في القرن الأخير في العصر الحاضر بهذا النطاق المتآين الذي هو حول الأرض له حزامان محكمان؛ لحماية الأرض من الأجسام الكونية المتسارعة المنتشرة في الفضاء الكوني.

يا لها نعمة عظيمة؛ طبقة لا نعرف حقيقتها، ولا كُنهها تسمى: الطبقة الأينوسفير، وظيفتها الكبرى: أنها ترد عن الأرض ما يضرها، وترجع للأرض الأصوات -الإذاعات- التي تُرسل إلى الفضاء، الاتصال اللاسلكي، الموجات التلفازية، وهكذا، فنحن نستطيع الآن أن نرى وقفة عرفات، ونرى شعائر الحج، ونرى المسلمين في رمضان في مكة والمدينة، ونرى هذه الأمور التي ترسل إلى الدنيا كلها إذاعة وتلفازًا واتصالات، وهذا استودعه في هذه الطبقة المتآنية من الغلاف الغازي حول الأرض.

بقيت طبقة أخرى ذكرها العلامة -الدكتور زغلول- يقول بعد ذلك:

هناك النطاق الخارجي من الغلاف الغازي للأرض مسماة: اكسفير، وهو أيضًا يرد عن الأرض ويلات الجسيمات الكونية المتسارعة، وتحترق فيه أغلب الشهب والنيازك، ولا يبقى منها إلا الرماد، من أجل ذلك وغيره مما لم نعرفه بعدُ أَقْسَمَ ربنا بالسماء فقال: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ﴾ ولم يقصر ذلك على المطر؛ لأنه أعلم بخلقه من جميع خلقه.

أما قوله سبحانه في الآية الثانية: ﴿وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ﴾ -والكلام للدكتور زغلول النجار في شرحها- يقول:

قال الأقدمون: هو انصداعها عن النبات، وهو صحيح؛ لأن الله جعل في تركيب تربة الأرض من المعادن والمركبات الكيماوية ما يتميأ -أي: يمتص- الماء، فيتمدد وينتفش، ويرتفع إلى أعلى، حتى ترقّ التربة فتنشق عن النبات الأخضر، وهذه نعمة من الله ﷻ وهذا نوع من انشقاق الأرض.

ويقول الدكتور:

ولولا تلك الخواص التي وضعها الله في التربة ما أنبتت الأرض ولا صلحت للحياة؛ ولكن بعد الحرب العالمية الثانية اتجه العلماء إلى قِيعان البحر والمحيطات؛ بحثًا عن الثروات المعدنية التي بدأت تنقص احتياطاتها فوق اليابسة، فوجدوا أن بأعماق البحار والمحيطات سلاسل جبلية عملاقة، وعند دراسة حوافّها البارزة في أواسط المحيطات، اتضح أنها عبارة عن طفوح بركانية متراكبة عبر فترات زمنية طويلة، وأن تلك الطفوح لا تزال تندفع من باطن الأرض عبر شبكة هائلة من الصدوع التي تُمزق الغلاف الصخري للأرض، وهذا الغلاف الصخري للأرض له عمق من ٩٥ إلى ١٥٠ كيلو مترًا إلى أسفل، وأن هذه الصدوع تمتد لمئات الآلاف من الكيلو مترات في جميع الاتجاهات؛ لتحيط بالأرض إحاطة كاملة.

وهذه الصدوع ماذا عنها؟ يقول:

إن هذه الشبكة الهائلة من الصدوع هي بمثابة صِمامات الأمن للأرض، لماذا؟ يقول: ففي جوف الأرض درجة حرارة هائلة ناتجة عن عمليات التحلل النووي في الغلاف الصخري لها، فلولا التصدعات هذه التي هي كالمتنفس للأرض، ولولا أن قدر الله للأرض تلك الشبكة الهائلة من الصدوع لانفجرت الأرض منذ

اللحظة؛ لتجمد قشرتها، وأصبح من صفات أرضنا الأساسية الآن أنها أرض ذات صدوع.

فكأن هذه الصدوع، وكأنَّ نصَّ الآية: ﴿ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ﴾ الصدع -واللام للجنس أو للعهد- ويكون صدع معهود، وهو ما يشمل الكرة الأرضية، هذا الصدع الكبير الذي هو شبكة هائلة في باطن الأرض هو كالمتنفس لهذه الأرض التي تغلي وتفور من داخلها بدرجات حرارة عالية، ولولا ذلك لانفجرت الأرض بما فيها وما عليها.

نِعمٌ عظيمةٌ، وآيات بينات، وإعجازٌ في قوله سبحانه: ﴿وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ﴾.

الآية السابعة:

قوله ﷻ: ﴿وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ﴾ أيضًا هذه الآية في جملة القسم: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ۝٢ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ۝٣ وَٱلۡبَيۡتِ ٱلۡمَعۡمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ ۝٥ وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ۝٦ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٞ﴾ [الطور: ١- ٧] جاء هذا القسم ضمن الآيات، أقسم الله بها في سورة "الطور"، على أن عذابه بالمكذبين واقع لا محالة.

حول هذه الآية يقول الدكتور "زغلول النجار" أيضًا في كتابه المعروف (الإعجاز العلمي) في القرآن الكريم:

﴿ٱلۡمَسۡجُورِ﴾: في اللغة هو: المتقد نارًا، والماء والنار من الأضداد، وقد دفع ذلك بعدد من المفسرين إلى اعتبار: ﴿وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ﴾ من أمور الآخرة؛ استنادًا إلى الآية الأخرى التي تبين أنه في الآخرة ستنزل الكواكب وتتساقط: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾ [التكوير: ١] ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾ [الانفطار: ١] إلى أن قال: ﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ﴾ [التكوير: ٦] التي في سورة "التكوير"، وهي تتحدث عن

أمور الآخرة، وبعضهم قال: ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ المتلئ ماءً؛ والبحرُ: قال: المشتعل نارًا... إلى آخره.

ولكن بعدِ غَوْصِ الإنسان في أعماق البحار والمحيطات، وجد أن فيها ما يتسع قاعه بفعل شبكة الصدوع الأرضية، وما يندفع عبرها من حمم وطفوح بركانية في درجات حرارة تبلغ الألف درجة مئوية، قال: إن ذلك فيه آية عظيمة، مما يجعل قيعان البحار مسجرة بالنيران، وهي من أعظم الظواهر الأرضية التي لم تُعرف إلا في أواخر الستينيات من القرن الماضي؛ فالبحار فعلًا مسجورة، وفيها نار، وهي ما يخرج من باطن الأرض من الحمم والبراكين العالية الحرارة.

الآية الثامنة:

قوله: ﷻ: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٧]: يصف القرآن الكريم الجبال في قرابة أربعين آية، ويبين أنها من آيات القدرة الإلهية، وآلائه سبحانه لخلقه، منها هذه الآية التي وصفت الجبال بالأوتاد.

المعروف أن: الوتد الذي وظيفته التثبيت يُدق في الأرض، فيكون أغلبه مدفونًا في باطنها، والأقل منه ظاهر على السطح؛ لِيُشد إليه الخيمة ونحوُها، وهكذا الجبال الشاهقة التي نشاهدها فوق سطح الأرض.

يقول دكتور النجار أيضًا:

لقد أثبتت علوم الأرض أن هذه الجبال أوتاد بنفس المعنى، فكل نتوء فوق سطح الأرض -كل مكان مرتفع- له امتداد في داخلها يتراوح بين عشرة إلى خمسة عشر ضعف الارتفاع فوق سطح الأرض؛ انظر عندما يكون في يدي وتد، أنا أدق ثلاثة أرباعه أو أكثر في الباطن، ويبقى طرف قليل منه ظاهر تُربط فيها الخيمةُ

ونحوها، وكلما دُق بعمق في باطن الأرض كلما كان وتدًا قويًا تربط به الخيم، ونحوُ ذلك.

هكذا الجبال، كلما كان الارتفاع فوق سطح الأرض كبيرًا تضاعف الجزء الغائر في الأرض امتدادًا إلى داخلها؛ ليخترق الغلاف الصخري للأرض بالكامل، ويطفو في طبقة الضعف الأرضي، وهي طبقة شبه منصهرة، لَدِنة عالية الكثافة، عالية اللزوجة.

هذا البيان القرآني المعجز الذي يصف كلًّا من الشكل الخارجي للجبل وامتداده الداخلي، ووظيفته في كلمة واحدة كلمة: "أوتاد" ليظهر تفوق القرآن الكريم على جميع المعارف الإنسانية، التي لا تزال -إلى يومنا هذا- تورد تعريف الجبل في أكثر القواميس العلمية واللغوية؛ انتشارًا على أنه نتوء -أي: بروز- وشيء ظاهر، نتوء فوق سطح الأرض.

انتهى كلام هذا الباحث أستاذ الجيولوجيا.

الآية التاسعة:

وهي قول الله -جل وعلا-: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [النازعات: ٣٢، ٣٣] وقال أيضًا: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٥] الآيات القرآنية الدالة على إرساء الأرض بالجبال أو إثبات الجبال فوق الأرض؛ لتحفظ الأرض من الميل والاضطراب كثيرة.

يقول الدكتور النجار:

وحقيقة هذا الأمر لم تعرف إلا مؤخَّرًا: إن هذه الحقيقة لم تُعرف إلا منذ ثلاثة عقود فقط، فَتَمَزُّق الغلاف الصخري للأرض بشبكة الصدوع يقسِّم ذلك

الغلاف إلى عدد من الألواح واللوحات التي تطفو فوق طبقة الضعف الأرضي، وتتحرك مع دوران الأرض حول محورها حركة سريعة منزلقة فوق نطاق الضعف الأرضي، كما أنها تتحرك باتساع قِيعان البحار والمحيطات تحت كتل القارات، ممّا يجعلها تَميد وتضطرب بصورة لا تسمح لتربة أن تتجمع، ولا لماء أرضي أن يُخزن، ولا لنبات أو لثمر أو شيء أن يخرج، ولا لعمران أن يستقر أو يقام. ولا تهدأ هذه الحركة إلا بتكوّن الجبال التي تُثبّت بأوتادها العميقة كتل القارات.

هذه الجبال فعلًا لها دور عظيم، فإن دوران الأرض بباطنها الضعيف أو نطاق الضعف الداخلي الذي يتحرك وفيها الصدوع الداخلية، تجعل الأرض في حركتها في خطر؛ إذن لا تهدأ الحركة إلا بتكون الجبال التي تثبت بأوتادها العظيمة البالغة العمق كتل القارات في قيعان البحار والمحيطات؛ إذا تلاشى قاع البحر الفاصل بين القارتين تربط الجبال بأوتادها كتلي القارتين المتصادمتين، وتوقف حركتهما، وتحفظهما في هدوء يسمح لها بالحياة وبالعمران؛ فالجبال أوتاد، وهي ثوابت فوق الأرض تحفظها؛ لكي لا تميد وتضطرب بالمخلوقات والكائنات عليها.

وفي القرآن الكريم آيات عديدة تنطق بالإعجاز العملي، وأخرى تشير إليه إشارات كثيرة، وكلها دلائل الإعجاز، وشواهد القدرة.

ولعلنا نتذكر قول الله دائمًا حول هذه الآيات عندما نرى فيها الإعجاز: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت: ٥٣].

نعود إلى آية أخرى نجعلها خاتمةَ الآيات فيما نذكر، وليس ما ذكرناه حصرًا للآيات، فلا يزال هناك آيات كثيرة في القرآن الكريم فيها الإعجاز.

الآية العاشرة:

هي قول الله ﷻ: ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ [يس: ٣٨]

عندما نتأمل هذه الآية: نرى أن القرآن الكريم -وهو يتحدث عن جريان الشمس في الفضاء الكوني- أشار إلى ذلك بآيات عديدة، هذه الآية والآيات الأخرى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ ﴾ [الرعد: ٢]، و﴿ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾ [لقمان: ٢٩]، و﴿ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ﴾ [فاطر: ١٣]، و﴿ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّىۗ أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ ﴾ [الزمر: ٥].

وللآيات نظائر.

هيا بنا نقف مع سورة "يس"، ومع قوله -جل وعلا-: ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ﴾ الفعل: ﴿ تَجۡرِي ﴾ ينطبق في أعين الناس على حركة الشمس، الشمس كل يوم تشرق من المشرق وتغرب في المغرب، فهي تتحرك من المشرق إلى المغرب، وهذه الحركة هي في حرفيتها تعبر عن حركة حقيقة للشمس أثبتها العلم، ولها سرعة فائقة الوصف، لها سرعة عظيمة؛ هذه السرعة في اتجاه مخصوص وفي فضاء الله ﷻ.

من الذين كتبوا في هذا الأمر الأستاذ الدكتور: "الغمراوي" في كتابه (الإسلام في عصر العلم) وله كتابات موسعة في هذه الآية، أختصر منها هذه العبارات، يقول:

ولقد تمكن العلماء استخدام ظاهرة "دوبلر" من تحديد سرعة هذه الحركة للشمس، ومعها النظام الشمسي، قالوا: إن سرعتها تسير بحوالي تسعة عشر كيلو مترًا في الثانية في الفضاء الكوني، نحو نقطة في كوكبة تسمى "هِرَقل" مساوية لنجم يسمَّى نجم: "فيجا" بالإنجليزية، أو "النسر الواقع" في العربية، وهذه النقطة يجعلون عندها استقرار الشمس.

يقولون: إنها تجري بسرعة مائتين وثلاثين كيلو مترًا في الثانية حول مركز المجرة اللبنية، بالإضافة إلى جريانها مع المجرة ومجموعة المجرات المحلية كلها بسرعة ٦٠٠ كيلو متر في الثانية في اتجاه يسمى بـ"الجاذب العظيم".

كلام علمي، وحقائق عظيمة؛ العلماء يسجلونها الآن بالوسائل العصرية الحديثة.

ولكن انظر إلى التعبير القرآني: ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَا ﴾ ثبت علميًّا: أن الشمس كرة من الغازات، كتلة كبيرة متقدة، وقالوا: إن قطرها يصل إلى ٨٦٤,٦٠٠ ميل، وحجمها يفوق حجم الأرض أكثر من مليون مرة وربع مرة، وقالوا: إن كتلتها كذا وكذا هذه النسب قد تكون صوابًا، وقد تكون قريبة من الصواب.

لكن ها هي الشمس مع حجمها العظيم، وكتلتها التي تفوق حجم الأرض، وتفوق كثيرًا من الكواكب والنجوم تفوقها بملايين وآلاف المرات، هذا الحجم الهائل يجري في ملكوت الله، وبسرعة تزيد على ضعف سرعة القمر الصناعي في دورته حول الأرض، يعني: لها سرعة رهيبة.

قالوا: إن الشمس بهذا إعجاز وآية من آيات الله العظمى؛ ولذلك ترى كثيرًا ما يتحدث القرآن الكريم عن الشمس، وعن القمر، وعن الكواكب، والنجوم، ولا يخفى أن خلق هذه المخلوقات أكبر من خلق الإنسان بكثير، فحركة الشمس الآن لها حركة ذاتية، وحركة غير ذاتية.

وقول الله -جل وعلا-: ﴿ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ﴾ هذا الشطر الثاني من الآية، تدل الآية أن للشمس مستقر، والواضح أن لها مستقرًا زمنيًّا، ولها مستقر مكاني؛ فالمستقر الزماني الذي ينتهي إليه جري الشمس هذا أمر من أمور الغيب التي لا يعلمها إلا الله ﷻ العزيز العليم، الذي قدر ذلك الجري على هيئته، وجعله ينتهي إلى غايته في الوقت الذي استأثر سبحانه بعلمه، إذ هو فيما يبدو متعلق بالأشراط التي تكون في قيام الساعة، فالمستقر الزماني هذا هو الأجل الذي يعلمه الله وحده.

الآيات الأخرى أثبتت أن الشمس لها جريانًا، والقمر كذلك يجري، ففي آخر الآيات يقول الله -جل وعلا-: ﴿ كُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣] لا يعلم حقيقة هذا إلا الله ﷻ.

هذا المستقر الزماني مآله إلى علم الله. فما المستقر المكاني؟

المستقر المكاني: هناك أحاديث صحت عن رسول الله ﷺ في حديث أبي ذر الذي أخرجه البخاري ومسلم يقول الرسول ﷺ: ((يا أبا ذر -في معنى الآية- أتدري أين مستقر الشمس؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال النبي ﷺ: مستقرها تحت العرش، وأنها تذهب فتستأذن في السجود لربها فيُؤذن لها، وكأنها قد قيل لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع الشمس من مغربها...)).

الحديث فيه اختصار، تفصيل الحديث في روايات أخرى: أن الشمس كل يوم تسجد عن العرش وهذا مستقرها، فتستأذن في الطلوع فيُؤذن لها، إلى أن تستأذن ربها في قرب قيام الساعة فلا يأذن لها، ويقال لها: ((ارجعي من حيث جئت، فتطلع في مغربها)) .

هذه السرعة للشمس سجلتها هذه الآية.

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة عديدة تنطق بالإعجاز العلمي أو تشير إليه، وكلها آيات دالة على عظمة الخالق ﷻ.

تابع إعجاز القرآن، ومقدمة في قواعد التفسير وأصوله

عناصر الدرس

العنصر الأول :	الفرق بين معجزة القرآن وما سبقها من معجزات، ورد شبهة القول بالصرفة	٢٠٩
العنصر الثاني :	شبهة المعارضة للقرآن الكريم	٢١٦
العنصر الثالث :	مقدمة في أصول التفسير	٢٢١
العنصر الرابع :	الخلاف الواقع في التفسير من جهة النقل	٢٣٢
العنصر الخامس :	الاختلاف في التفسير باختلاف طرق الاستدلال	٢٣٧
العنصر السادس :	التفسير بالمأثور هو الأمثل في تفسير القرآن	٢٤٣

الفرق بين معجزة القرآن وما سبقها من معجزات، ورد شبهة القول بالصرفة

إن الخاتمة التي تتعلق بالإعجاز، فيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين معجزة القرآن الكريم وما سبقها من المعجزات.

المسألة الثانية: شُبْهَةُ الْقَوْلِ بِالصِّرْفَةِ.

المسألة الثالثة: شُبْهَةُ مُعَارَضَةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

المسألة الأولى: الفرق بين معجزة القرآن الكريم والمعجزات السابقة:

فالقرآن الكريم أعظم معجزة إلهية، أَيَّدَ اللَّهُ بِهَا رَسُولَهُ مُحَمَّدًا ﷺ وَقَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى خَيْرِ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، وَعَلَى أَعْظَمِ رَسُولٍ لِلْبَشَرِيَّةِ، وَهُوَ كِتَابٌ لِأَكْمَلِ دِينٍ وَأَتَمِّ شَرِيعَةٍ عَرَفَتْهَا الْبَشَرِيَّةُ، وبما أن هذا الدين هو آخر الأديان، وآخر وحي اللهِ مِنَ السماء إلى الأرض؛ فقد تميز بسمات خاصة لم توجد في غيره من الرسالات، نستطيع أن نلخصها فيما يلي:

أولًا: أنه الدين الأكمل والشريعة الأتم والنعمة العظمى؛ فقد رضيه الله للبشرية كافة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] فالقرآن أكمل الكتب وأتم الشرائع، وأعظم النعم، ولذلك كان مصدقًا لما سبقه من الكتب، ومهيمنًا عليها، قال -جل وعلا-: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] وقال سبحانه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقال: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: ١٢].

ثانيًا: أن هذا الكتاب قد تضمن آلاف المعجزات؛ لتقوم به الحجة على العالمين منذ نزوله إلى قيام الساعة، وَإِذَا كَانَ عَدَدُ آيَاتِهِ يَزِيدُ عَلَى سِتَّةِ آلافٍ وَمائتي آية، والتحدي قائم بسورة منه -ثلاث آيات أو ما يساويها- وأن مقدارها من آية طويلة لَهُ حُكْمُهَا، فَمَعْنَاهُ: أَنَّ الْقُرآنَ مُشْتَمِلٌ على آلاف المعجزات -كما قال العلامة الزرقاني- وهذا محمول على الوجه الأول من وجوه الأعجاز، ناهيك عن بقية الوجوه، والتي يكشف العلم كل يوم عن الجديد منها، وتقف الحضارات كل يوم على المزيد منها.

وَبِهَذَا تَزِيدُ مُعْجِزَاتُ هَذَا الْكِتَابِ عَنِ الْإِحْصَاءِ وَالْعَدِّ، وَصَدَقَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ إِذْ يَقُولُ: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥١] ويقول: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [لقمان: ٢٧].

ثالثًا: القرآن الكريم رسالة عامة لكل البشر، وَبَاقِيَةٌ إِلَى الْأَبَدِ: إنها خصيصة فريدة مميزة أن جعل الله هذا القرآن خالدًا أبدًا، فَهُوَ آخِرُ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ، وَمُعْجِزَتُهُ خَالِدَةٌ أَبَدَ الدَّهْرِ، تَكَفَّلَ اللَّهُ بِحِفْظِهَا كَمَا قَالَ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، وَهُوَ كَذَلِكَ كِتَابُ الْبَشَرِيَّةِ جَمْعَاء مُنْذُ نُزُولِهِ، فيعم سكان الأرض كلهم، بل يعم الثَّقَلَيْنِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقال: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١].

وكما صح الحديث في البخاري: ((وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً)) وشموله للجن مع الإنس لا يخفى؛ فإن الله سبحانه يقول: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ

ﭐلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ ﴾ [الأحقاف: ٢٩] ولَقَدْ أَثْبَتَ عَجْزَهُمْ عند التحدي، مثل الإنس في قوله: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

فالقرآن الكريم معجزة خالدة لم تَذْهَبْ بِذَهَابِ الْأَيَّامِ، وَلَمْ تَنْقَضِ بِشَيْءٍ مِنَ الْعَقْلِ أو النقل، ولم تنقضِ بوَفَاةِ الرسول ﷺ ولم تبطل ذرة من إعجازه وتحديه، بل هو قائم في فم الدنيا ينثر على سمع الزمان جواهر الإعجاز ودرر الحجج والآيات، لا تنفد كلماته، ولا تنقضي عجائبه، يحاجُّ كل مكذب، ويتحدى كل منكر، ويدعو أمم الدنيا حتى قيام الساعة إلى ما فيه من هداية والإيمان، وهذا فرق جوهري بين معجزة رسول الإسلام محمد ﷺ ومعجزات من سبقهم من الرسل، فَهِيَ مُعْجِزَةٌ كَامِلَةٌ وَشَامِلَةٌ وَبَاقِيَةٌ، أَمَّا مُعْجِزَاتُ الرُّسُلِ قَبْلَهُ فَمَحْدُودَةٌ لِأَتْبَاعِهَا خَاصَّةً، وفي زمانها فقط فهي قصيرة الأمد، محدودة الغاية، ذهبت بذهاب زمانها وانقضت بموت أهلها، ليس عليها شاهد بها إلا هذا القرآن الكريم.

ولقد صح الحديث أيضًا ففيه: ((ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا))

رابعًا: كثرة أتباعه وكثرة المؤمنين به المصدقين له؛ لَئِنْ كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة؛ فإن رسول الله محمدًا ﷺ قد بعث إلى الناس كافة، وإذا كانت رسالة النبي فيما مضى تنتهي بموته أو ببعثة من بعده؛ لتنتقل التبعية لمن بعده؛ فإن رسالة النبي محمد ﷺ لم تنتهِ بِمَوْتِهِ، بَلْ هِيَ مُمْتَدَّةٌ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، وَكِتَابه

وحي يُتْلَى ويحفظ، وتتناقله الأجيال إلى يوم الدين، وَبِهَذَا سَيَكُونُ هَذَا النبي أكثر الأنبياء تابعًا، كَمَا تَمَنَّى ﷺ.

فالذين آمنوا بهذا القرآن كثرة لا نظير لها في تاريخ الشرائع، وأزمنة الرسل، والحافظون للقرآن هم أكثر جماعة حَفِظَتْ وحيًا مما نزل من السماء، ونحن إن لم نقطع بأن المؤمنين من أمة الإسلام أكثر من الذين آمنوا بالرسل جميعًا عبر تاريخ الرسالات؛ فإننا على يقين أن أتباع نبي الإسلام والذين آمنوا بهذا القرآن أكثر من أتباع أي رسول سبقه؛ ضَرُورَةَ أَنَّ هَذَا الرَّسُولَ وَكِتَابَهُ قَدْ أُنْزِلَا لِلْبَشَرِيَّةِ جمعاء؛ ليشمل عشرات الأمم ومئات القرون إلى يوم الدين.

المسألة الثانية: شُبْهَةُ الْقَوْلِ بِالصِّرْفَةِ:

مِنَ الشُّبَهِ الَّتِي ظَهَرَتْ حَوْلَ إعجاز القرآن الكريم، وخالفت إجماع الأمة، ما زعمه بعضهم من أن إعجاز القرآن الكريم للبشر إنما كان بالصرفة، أي: أن الله قد صرف العرب عن معارضة القرآن، على حين أن بلاغة القرآن لم تَتَجَاوَزْ مُسْتَوَى طَاقَتِهِمُ الْبَشَرِيَّةِ، وَأَنَّ إِعْجَازَهُ لَهُمْ لَمْ يَنْشَأْ مِنْ كَوْنِ القرآن بَلَغَ في بلاغته حد الإعجاز الذي لا تسمو إليه قدرة البشر.

وسوف نفصل ذلك:

القول بالصرفة الذي زَعَمَهُ البعض: قالوا: إن الله ﷻ قَدْ صَرَفَ الْعَرَبَ عَنْ مُعَارَضَةِ الْقُرْآنِ، على حين أن بلاغته لم تكن أعلى من مستواهم، وكان بإمكانهم ذلك، ويوضحون ذلك فيقلون: كما أن الإنسان قد يترك عملًا، وهو مقدور له، لا يخرج عن طاقته، لكنه لا يفعله؛ إما بسب الكسل والإعراض عنه فَلَمْ يَتَوَفَّرْ لَدَيْهِ البواعث، وإما بشيء مفاجئ فوق طاقته حجزه عنه قهرًا، أَوْ عَطَّلَ آلاتِهِ وأبطل وسائله، وعاق قدرته عنه مع انبعاث همته وإرادته له.

فكذلك العرب قد صرفوا عن معارضة القرآن لهذا الأسباب، فَكَانَ عَجْزُهُمْ لهذا التحول عنه، لا لإعجاز القرآن البلاغي، وَلَوْ حَاوَلُوا الْمُعَارَضَة أو مُكِّنُوا منها لنالوها وجاءوا بمثلها، نزع إلى هذا الرأي -القول بالصرفة- أبو إسحاق النَّظَّام من المعتزلة، والمرتضي من الشيعة، نحا نحوهم نفر قليل، يقول النظّام: إن الله قد صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقًا للعادة.

وَعِنْدَ الْمُرْتَضِي: أَنَّ اللَّهَ سَلَبَهُمُ الْعُلُومَ الَّتِي يحتاج إليها في المعارضة، شبهة براقة، لكنها شبهة مردودة، ونقول في الرد على هذه الشبهة:

أولًا: إن القول بالصرفة في إعجاز القرآن قول باطل؛ إذ لا يقال فيمن سُلِبَ القدرة على شيء: أن الشيء أعجزه؛ ما دام في مقدوره أن يأتي به في وقت ما، وإنما المعجز حينئذ هو قَدَرُ الله، فَلَا يَكُونُ الْقُرْآنُ مُعْجِزٌ مِنْ ذَاتِهِ.

يَقُولُ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَّانِي: وَمِمَّا يُبْطِلُ الْقَوْلَ بِالصِّرْفَةِ: أنه لو كانت المعارضة ممكنة، وإنما منع منها الصرف لم يكن الكلام معجزًا، وإنما يكون المنع معجزًا، فلا يتضمن الكلام فضلًا على غيره في نفسه.

ثانيًا: أن القرآن قد تحداهم، ودعاهم إلى المعارضة مجتمعين، فقال: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨] فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو أنهم سُلِبُوا القدرة، لم يبقَ لاجتماعهم فائدة، ولا جدوى؛ لأنه يكون بمنزلة اجتماع الموتى، فالقول بالصرفة قول فاسد، قول لا دليل عليه.

ولقد انبرى العلامة الزرقاني وغيره لتفنيد هذه الشبهة، وأبطلها إبطالًا، وَكَرَّ عَلَيْهَا كَرًّا شَدِيدًا؛ فَمِمَّا قَال -رَحِمَهُ الله ردًّا على زعم أن العرب لم تتوفر لهم

البواعث لمعارضة القرآن يقول- : إِنَّ هذا الزعم يَنْقُضُهُ ما سجله التاريخ، وأثبته التواتر من أن دواعي المعارضة كانت قائمة موفورة، وأن القرآن قد تحدى العرب غير مرة أن يأتوا ولو بمثل أقصر سورة منه، ثم سَجَّل الْعَجْزَ عليهم، وقال -بلغة واثقة- : إنهم لم يستطيعوا أن يفعلوا، ولن يفعلوا، وَلَوْ ظَاهَرَهُمُ الْإِنْسُ وَالْجِنّ؛ فكيف لا تثور حميتهم إلى المعارضة بعد هذا؟

وقد كانوا كذلك مضرب المثل في الحمية والأنفة، وإباء الضيم؛ فكيف لا يحركهم هذا التحدي وذاك الاستفزاز، وَالْعَرَبُ كَانَتْ صناعتهم البيان، وَدَيْدَنُهُمُ التَّنَافُسُ فِي مَيَادِينِ الْكَلَامِ؛ فَكَيْفَ لَا يَطَيَّرُونَ بعد هذه الصيحة إلى حلبة المساجلة؟ والقرآن قد أثار حفائظهم، وسفه عقولهم وعقول آبائهم، ونعى عليهم الجمود والجهالة والشرك؛ فكيف يسكتون بعد هذا التقريع والتشنيع؟

والقرآن كذلك أقام حربًا شعواء على أعز ما لديهم -وهي عقائدهم المتغلغلة فيهم- فأي شيء يلهب المشاعر، ويحرك الهمم أكثر من هذا؟ وردًّا على زعم أن صارفًا إلهيًّا قَدْ صَرَفَ العرب وَزَهَّدَهُمْ في المعارضة فَلَمْ تتعلق بها إرادتهم، أو أن عارضًا مفاجئًا عطّل مواهبهم البيانية، وعاق قدرتهم البلاغية، وسلبهم العلوم التي تمكنهم من المعارضة، يقول العلامة الزرقاني أيضًا: إن هذا الزعم ينقضه الواقع التاريخي -أيضًا- فَلَقَدْ تَوَاتَرَتِ الْأَنْبَاءُ أَنَّ بَوَاعِثَ الْعَرَبِ إِلَى الْمُعَارَضَةِ قَدْ وَجَدَتْ سَبِيلَهَا إِلَى نُفُوسِهِمْ، ونالت منالها من عزائمهم، فهبوا هبة رجل واحد يحاولون القضاء على دعوة القرآن بمختلف الوسائل، فلم يتركوا طريقًا إلا سلكوه، وَلَمْ يَدَعُوا بَابًا إلا دخلوه.

لقد آذوا الرَّسُولَ ﷺ وأصحابَهُ، وَعَذّبوا من عذبوا، وقتلوا من قتلوا، وقاطعوه هو وأصحابه حتى أكلوا ورق الشجر، وَفاوضوه أن يترك هذا الذي جاء به،

نظير أن يعطوه حتى يكون أكثرهم مالًا، أو يتوجوه عليهم ملكًا، أو يلتمسوا له الطب، فأبى عليهم، وتعقبوه، ولاحقوه وهو يعرض نفسه على قبائل العرب، ثم اتهموه مرة بالسحر ومرة بالجنون، وأخرى بالشعر، ورابعة بالكهانة؛ أملًا في ترك ما يدعوهم إليه، ثم تَآمَرُوا عليه أن يخرجوه أو يقتلوه حتى هاجرَ.

ثم نَشْبَتِ الْحَرْبُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ فِي خَمْسٍ وَسَبْعِينَ مَوْقِعَة؛ فهل يصح -مع هذا كله- أن يقال: إنهم كانوا في تشاغل عن القرآن، أو أنهم كانوا غير معنيين به، مع أنه قد قَصَّرَ لهم المسافة، وهو أن يأتوا بمثل أقصر سورة مما جاءهم به؟ أليس ذلك دليلًا على أن قعودهم عن معارضة القرآن ليست إلا بسبب شعورهم بعجزهم عن هذه المعارضة، واقتناعهم بإعجاز القرآن؟

وَإِلَّا فَلِمَاذَا آثَرُوا الْمُلَاكَمَةَ عَلَى الْمُكَالَمَةِ، وَالْمُقَارَعَةِ بِالسُّيُوفِ عَلَى الْمُعَارَضَةِ بِالْحُرُوفِ. هَذَا كَلَامُ الْعَلَّامَةِ الزرقاني، وحقًّا ما قال شيخنا؛ فما تحول العرب عن المعارضة إلى القتال والمنازلة إلا بعد عجزهم عنها، وكأني بهم في كل جولة وصولة مما سبق ذكره أراهم يتأهبون ويستمعون لهذا القرآن، فَمَا يزيدهم إلا عجزًا بعد أن يملك مشاعرهم، ويأسر حواسهم، وبعظمته وبلاغته، ثم ينتقلون إلى مجالٍ آخر، فلا يجدون إلا التسليم بهذا الكتاب الذي جاءهم من فوقهم.

ويتابع العلامة الزرقاني الرد على دعوى الصرفة فيقول: ولو أن عجزهم عن معارضة القرآن كان لطارئٍ مباغت عطل قواهم البيانية، لَأُثِرَ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ حَاوَلُوا الْمُعَارَضَةَ، فَفُوجِئُوا بِمَا ليس في حسبانهم، ولكان مسار عجب لهم، ولأعلنوا ذلك في الناس؛ ليلتمسوا العذر لأنفسهم، وليقللوا من شأن القرآن في ذاته، وَلَعَمَدُوا إِلَى كَلَامِهِمُ القديم، فعقدوا مقارنة بينه وبين القرآن؛ يغضون به من مقام القرآن وإعجازه، ولكانوا أيضًا بعد نزول القرآن أقل فصاحة وبلاغة مِنْهُ

قبل نزوله، ولأمكننا نحن الآن والمشتغلين بالأدب العربي في كل عصر أن يتبينوا الكذب في دعوى إعجاز القرآن، وكل هذه اللوازم باطلة، فبطل ما استلزمها، وهو القول بالصرفة بناءً على هذه الشبهة الهازلة.

ثم ألم يكفِ هؤلاء شهادة أعداء القرآن أنفسهم في أوقات تخليهم عن عنادهم، كتلك التي خَرَجَتْ مِنْ فَمِ الوليد وأبي الوليد بن عتبة عندما استمع إلى كتاب الله من رسول الله ﷺ والقصص محفوظة، والفضل ما شهدت به الأعداء.

شبهة المعارضة للقرآن الكريم

المسألة الثالثة: شبهة المعارضة للقرآن الكريم:

القرآن الكريم معجزة ربانية، ووحي إلهي، لا نرى فيه إلا أنوارًا متبرجة، وبراهين ساطعة، أنزله رب العالمين لهداية خلقه، وهو -جَلَّ وَعَلَا- الْمُتَّصِفُ بِصِفَاتِ الْجَمَالِ وَالْجَلَالِ، وَالْقُدْرَةِ وَالْإِحَاطَةِ وَالْكَمَالِ؛ فَأَنَّى لِمَخْلُوقٍ أَنْ يَأْتِيَ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ؟

وَقَدْ بَسَّطَ الْقُرْآنُ رِدَاءَ التَّحَدِّي لِلدُّنْيَا قَاطِبَةً -إِنْسًا وَجِنًّا- أن يجيئوا بمثله أو بسورة من مثله، فعجزوا، وها هو قد سَجَّلَ عليهم هذه النتيجة مسبقًا -كما مرت الآيات- والعجز والفشل والهزيمة ثابتة كلها لهم ثبات التحدي، لازمة لهم لزومها ما بقي الملوان، ومع ذلك فقد تجرأ أناس في محاولات هازلة أو فاشلة، فظنوا أنهم يستطيعون بالإتيان بشيء من مثل هذا القرآن أو يقاربه، ومع أنهم ليسوا بأسوياء ولا ذوي علم؛ فإن ما نقل عنهم لا يزيد عن تفاهات كلامية مخجلة، أو عبارات ركيكة نزلت بهم إلى مقام الاستهزاء والسخرية بين الناس،

فباءوا بغضب من الله وسخط من الناس، وَخَرُّوا أمام عظمة هذا القرآن صرعى، كأنهم أعجاز نخل خاوية.

من ذلك ما نقل عن مسيلمة الكذاب؛ فقد زعم أنه أوحي إليه بكلام يشبه القرآن فقال كلامًا نصه: "إن أعطيناك الجماهر، فصلِّ لربك وجاهر"، وكلام أخر أيضًا: "والطاحنات طحنًا، والعاجنات عجنًا، والخابزات خبزًا" كلام لعله تعمد أن يكون فيه سجعًا، يحاكي به القرآن، ولكن هيهات، فمثل هذا الهراء والسخف، ليس إلا محاكاة يقلد بها آيات القرآن، لا ترقى إلى أسلوبه ولا معناه، وَسَخِرَ مِنْهُ حتى أصحابه، يقول العلامة الزرقاني -معقبًا على هذه الكلمات- لَقَدْ طَلَعَ مُسَيْلَمَةُ الْكَذَّابُ عَلَى النَّاسِ بِهَذَا الْهَذَرِ وَالْهَزْلِ، وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَنَّ مِثْلَ ذَلِكَ الْإسفاف ليس من المعارضة في قليل ولا كثير، وأين محاكاة الببغاء من فصاحة الإنسان، وأين هذه الكلمات السوقية الركيكة من ألفاظ القرآن الرفيعة ومعانيه العالية، وهل المعارضة إلا الإتيان بمثل الأصل في لغته وأسلوبه ومعانيه، أو بأرقى منه في ذلك؟

ولا إِخَالُ -انتهى كلام العلامة الزرقاني، وَلَا إِخَالُ- مُسَيْلَمَةَ الْكَذَّابَ وَأَضْرَابَهُ قَدْ قدموا، أو قدموا ما يعارض القرآن، أو قدموا على هذا الشيء للمعارضة، فالقرآن أكبر من ذلك، ومسيلمة أحقر وأعجز من التطاول بهذا، فلعله أراد -بعد العجز- أن يحول أنظار قومه إلى ميدان آخر؛ كَالْكَهَانَةِ وَالشَّعْوَذَةِ، وَنَحْوَ ذَلِكَ، لَعَلَّهُ يَجِدُ عِنْدَهُمْ حظوة في ارتداء هذا الثوب الغريب، وَهَذَا مَا أَكَّدَهُ الْعَلَّامَةُ الرَّافِعِيُّ فِي كِتَابِهِ (إِعْجَازِ الْقُرْآنِ) يقول -يقول الرافعي-: إن مسيلمة لم يرد أن يعارض القرآن من ناحية الصناعة البيانية؛ إذ كانت هذه الناحية أوضح من أن يلتبس أمرها عليه، أو أن يستطيع تلبسها على أحد من العرب، وإنما أَرَادَ

أَنْ يَتَّخِذَ سبيله إلى استهواء قومه من ناحية أخرى، ظنها أهون عليه، وأقرب تأثيرًا في نفوسهم؛ ذَلِكَ أَنَّهُ رَأَى الْعَرَبَ تُعَظِّمُ الْكُهَّانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وكانت عامة أساليب الكهان من هذا السجع القَلِق الذي يزعمون أنه من كلام الجن، كقولهم: يا جنيح، أمر نجيح، رجل فصيح، يقول: لا إله إلا الله... إلى آخر الكلام الذي ورد في الحديث.

فكذلك جعل يطبع مثل هذه الأسجاع في محاكاة القرآن؛ ليوهمهم أنه يوحى إليه كما يوحى إلى محمد، كَأَنَّمَا النُّبُوَّةُ وَالْكَهَانَةُ ضرب واحد، على أنه لم يَفْلَحْ فِي هَذِهِ الْحِيلَةِ أَيْضًا، فَقَدْ كَانَ كَثِيرُونَ ممن تبعهم من أشياعه والمقربين منه، كانوا يعرفونه بالكذب والحماقة، ويقولون: إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي تَعَاطِيهِ الْكَهَانَة حَاذِقًا، وَلَا فِي دَعْوَى النَّبوة صادقًا، وَإِنَّمَا كان إتباعهم إياه -كما قال قائلهم- كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر.

ويروى أيضًا -غير كلام مسيلمة الكذاب يروى-: أن بعض الشعراء والأدباء كأبي العلاء المعري والمتنبي وابن المقفع حاولوا المعارضة للقرآن، بَيْدَ أَنَّهُمْ صَدَقُوا مَعَ أَنْفُسِهِمْ، فَقَدْ تَرَاجَعُوا بَعْدَ الْعَيِّ وَالْعَجْزِ، وَأَيْقَنُوا أَنَّ عَظَمَةَ الْقُرْآنِ لَا تُطَاوِلُهَا قُوَى البشر، ولا تقرب من سفحها بلاغة البلغاء، فمزقوا أوراقهم، وأعلنوا فشلهم، ولعلهم في محاولاتهم هذه أرادوا أن يضيفوا دليلًا تجريبيًّا -وهم النوابغ في فصحى الْخَالِدَة- على عجز البشر عن معارضة الكتاب العزيز، وهذا رأي كثير من العلماء.

يقول العلامة الزرقاني -عن تجربة هؤلاء الثلاثة-: إنهم حدثتهم نفوسهم مرة أن يعارضوا القرآن، فما كادوا يبدءون هذه المحاولة حتى انتهوا منها بتكسير أقلامهم، وتمزيق صحفهم؛ لأنهم لمسوا بأنفسهم وعورة الطريق واستحالة

المحاولة، وأكبر ظني -وَالْكَلَامُ لِشَيْخِنَا الْعَلَّامة الزرقاني، وأكبر ظني- ظن الكاتبين من قبلي: أنهم كانوا يعتقدون من أعماق قلوبهم بلاغة القرآن وأعجازه من أول الأمر، وإنما أرادوا أن يضموا دليلًا جديدًا إِلَى مَا لَدَيْهِمْ مِنْ أَدِلَّةٍ ذَاقُوهَا بِحَاسَّتِهِمُ الْبَيَانِيَّةِ مِنْ بَابِ ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠] ويا ليت شعري إن لم يتذوق أمثال هؤلاء بلاغة القرآن وإعجازه؛ فمن غيرهم؟ انتهى كلام العلامة الزرقاني.

ولا شك أن المحاولات الفاشلة -زعم معارضة القرآن- سوف تتجدد بين الحين والحين، وبخاصة من أعداء الإسلام -كَالْبَهَائِية والقديرية واليهودية العالمية- الَّذِينَ يدسون بين الحين والحين على شبكة المعلومات العالمية "الإنترنت" يدسون عليها بعض العبارات المنزوعة من توراتهم المحرفة، ويغيرون ويبدلون في عبارات القرآن، يوهمون العوام وغير المسلمين أنها آيات قرآنية، يظنونها تروج على الناس، ولكن الله الذي تكفل بحفظ كتابه على الدوام سَيَمْحَقُ باطلهم، ويرد كيدهم في نحورهم، ويكشف زيفهم، كما قال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٢].

خاتمة:

وفي ختام هذا الموضوع -موضوع إعجاز القرآن الكريم- أشير إلى أن وجوه القرآن في القرآن الكريم مفتوحة، لم تنتهِ فيها اجتهادات البشر، والقرآن العظيم يختزن في آياته من الأسرار ما لا يُحْصَى وهي باقية فيه ما بقي هذا الشرع إلى يوم الدين، لا سيما الأسرار العلمية في الكون وفي الأنفس؛ مصداقًا لقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

وإذا كان علماء الأمة وأبناؤها المخلصون المخاطبون بهذا الكتاب الكريم ومعرفة إعجازه ممن سلف في القرون الأولى قد آمنوا بهذا الكتاب وأيقنوا بأنه معجز؛ فإن المحدثين منهم -مع إذعانهم وصدقهم- قد عُنُوا عناية خاصة بالإعجاز العلمي باعتباره بابًا عظيمًا، وبرهانًا ساطعًا ناطقًا للإيمان بهذا الكتاب، والدلالة على أن الرسول محمد ﷺ هُوَ رَسُولُ اللَّهِ حَقًّا، وَتِلْكَ مُعْجِزَتُهُ الْبَالِغَةُ الْبَاقِيَةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَلَاسِيَّمَا نَحْنُ فِي عَصْرِ الْعُلُومِ وَالْحَضَارَةِ.

وَقَدْ بهر الناس بهذه العلوم في مشارق الأرض ومغاربها، العلوم الإنسانية، والعلوم الكونية تقدمت وتطورت بخطوات واسعة لدى الغرب الذي لا ينطق بالعربية، ولا يعرف إعجاز القرآن من هذا الباب، وإنما من جهة الإعجاز العلمي، فإن الحضارة العلمية التي تجوب عالم الفضاء، وتكشف أسرار الخلق في الإنسان وغيره سوف تكشف، بل قد اكتشفت وأيقنت بأن هذا الكتاب يحوي من الأسرار العلمية والاكتشافات الحضارية ما يجعل البشرية تؤمن بيقين أنه معجزة من رب العالمين أيد الله بها خاتم الأنبياء والمرسلين -سيدنا محمد ﷺ وقد أنزلت عليه وبلغها للعالمين قبل أربعة عشر قرنًا من الزمان.

وفي ختام هذا المبحث عن إعجاز القرآن الكريم أؤكد أن الإعجاز العلمي هو من أعظم أبواب الإعجاز لهذا القرآن الكريم؛ لأن الحضارة البشرية قد تقدمت كثيرًا، واتسعت فيها العلوم والمعارف -لا سيما علوم الفضاء- وأيقن الإنسان اليوم أن هذه المعجزات التي أَشَارَ إِلَيْهَا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ، إِنَّهَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وأنزله الله على نبيه خاتم الأنبياء والمرسلين منذ أربعة عشر قرنًا من الزمان، وإذا كانت هذه الحقائق لم تعرفِ الْبَشَرِيَّةُ -لم تعرفها البشرية- إلا في القرن الأخير أو عدة سنين أو عشرات السنين؛ فَإِنَّ هَذَا يَدُلُّ دِلَالَةً قَاطِعَةً

عَلَى أَنَّهُ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي جَعَلَ كِتَابَهُ مَلِيئًا بِالْأَسْرَارِ ودلائل الإعجاز، يتحدى الثقلين إلى يوم الدين.

والحقيقة من أراد التوسع فالكتب فيها المزيد، لقد ركزت على أربعة أوجه من وجوه الإعجاز، وهناك العلماء -كالعلامة السيوطي في (الإتقان) والعلامة الزركشي قبله في (البرهان) ومن بعدهما العلامة الزرقاني تحدث عن إعجاز القرآن، وَتَوَسَّعَ في الحديث عنه، وبين خصائص أسلوب القرآن باعتبار أن الإعجاز البياني اللغوي هو أعظم وجوه الإعجاز، وذكر من خواص أسلوب القرآن سبعة أنواع مفصلة، وذكر لها أمثلة كثيرة، وتحدث عن وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، ومن أراد أن يرجع إليه أو إلى المراجع ليزداد علمًا فيها فهناك (الإتقان) و(البرهان) و(مناهل العرفان) في المبحث السادس عشر والسابع عشر، كتب أكثر من مائة وثلاثين صفحة حول هذا الموضوع.

مقدمة في أصول التفسير

هذا موضوع جديد، والْكَلَامُ فِيهِ كَثِيرٌ مُتَّسِعٌ؛ فَإِنَّ قَوَاعِدَ التَّفْسِيرِ وَأُصُولَ التفسير كثيرة، ولا يمكننا أن نحصي الموضوعات الداخلة أو المندرجة تَحْتَ هذا العنوان، وهناك من العلماء من كتب في "الوجوه والنظائر" وتفاسير الأقدمين، وقواعد في أدوات المفسر، وهناك بعض الأصول التي يحتاج إليها المفسر -كقانون الترجيح، ونحو ذلك- والأدوات التي لا بد منها للمفسر.

هذا الموضوع مفتوح، ومن ثَمَّ سَنَخْتَارُ لَهُ بَعْضَ الْمَوْضُوعَاتِ، سَائِلِينَ اللَّهَ ﷻ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْمَوْضُوعات الْمُنْدَرِجَةَ تَحْتَ عُنْوَانِ "قواعد التفسير وأصوله" إن شاء الله تكون هذه الموضوعات ذات صلة وثيقة بهذه المحاضرة أو بهذا العنوان.

أمامنا في المقدمة -مقدمة العلامة شيخ الإسلام -ابن تيمية- له مقدمة في أصول التفسير تحمل هذا الاسم، وهذا العنوان "مقدمة في أصول التفسير" وَلَعَلَّهَا -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- فِيهَا مِنَ الْمَنَافِعِ وَالْفَوَائِدِ الْعَظِيمَةِ.

فَهَذِهِ الْمُقَدَّمَةُ تَحدَّث فِيهَا شَيْخُ الْإِسْلَامِ عَنْ تَارِيخِ نَشْأَةِ عِلْمِ التَّفْسِيرِ، وعناية الصحابة والتابعين به، وأيضًا تكلم عن طبيعة أنواع الاختلاف في التفسير ووجوهه، وَأَيْضًا تَكَلَّمَ عن بيان تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة، وَتَكَلَّمَ عن التحذير من الوقوع في حرمة التفسير بمجرد الرأي.

وَسَنَبْدَأُ بِمُقْتَطَفَاتٍ مِنْ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَة، وَنَسْتَكْمِلُ -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- الْمَوْضُوعَاتِ الَّتِي نَرَى أَنَّهَا لَهَا صِلة وثيقة بِقَوَاعِدَ وَأُصُول عِلْمِ التفسير، القواعد المذكورة في هذه المقدمة قواعد كلية -إن شاء الله- تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه والتمييز في منقول ذلك ومعقوله.

وكان العنوان الأول في هذه المقدمة: "عناية الصحابة والتابعين بمعاني القرآن" يقول -رحمه الله-: يجب أن يُعْلَمَ أن النبي ﷺ بيّن لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه، فقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] يتناول هذا وذاك -يعني: يتناول بيان المعاني وبيان الألفاظ- وإذا كانت عبارة شيخنا هذه توحي بأن رسول الله ﷺ قَدْ فَسَّرَ وَبَيَّنَ لأصحابه جميع معاني القرآن وجميع ألفاظ القرآن، فأنا أعتقد أن هذه العبارة فيها شيء من الاتساع؛ لأن الرسول ﷺ هو المبلغ للوحي، وقد بَيَّنَ لأصحابه، نعم، ولكنه بيّن أكثر المعاني وأكثر الألفاظ، وليس بالضرورة أن يكون قد بيّن جميع كلمات القرآن وجميع ألفاظ القرآن؛ لأن صحابته } كما نعلم عنهم كانوا عربًا فصحاء، وكانوا يفهمون القرآن فهمًا واعيًا، عقولهم

صافية، قلوبهم واعية، هم عاصروا التنزيل، وعاشوا ملابسات الوحي، فهناك أشياء كثيرة كانوا يعرفونها، فما كانوا يحتاجون إليها، إنما بيّن لهم الرسول ﷺ ما كانوا بحاجة إلى بيانه.

التابعون كانوا غير ذلك - جيل التابعين كانت فصاحتهم ولغتهم وعقولهم طبعًا تختلف عن الصحابة، ولم يعاصروا التنزيل ولا ملابسات الوحي، وَدَخَلَ في عصر التابعين في الإسلام من غير العرب ناسٌ كثيرون دخلوا في دين الله أفواجا، فكان الكلام والفهم والشرح والمتابعة عند التابعين أكثر مما كان عند الصحابة، ومما يذكره شيخ الإسلام نقل وقال: قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن - كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي عشر آيات لم يجاوزها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا، ولهذا كانوا يبقون مدة من الزمن في حفظ السورة، وإذا عرفنا أن الصحابة } كانوا معايشين للوحي، فمعنى هذا أنهم لم يختلفوا في تفسير القرآن إلا في أشياء قليلة جدًّا - كان النزاع بينهم قليلًا جدًّا - وفي التابعين كان أكثر منه في الصحابة؛ لأن التابعين تباعدت أيامهم عن فترة نزول الوحي، فلم يشاهدوه، ولم يعاصروا أيامه وأحداثه، كما أنهم اختلطوا بغيرهم، فكان الاختلاف عندهم أكثر منه في الصحابة، ومع ذلك فهو قليل بالنسبة إلى من جاء بعدهم، وَكُلَّمَا كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر.

ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة، كما قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس، أُوقِفُهُ عند كل آية منه، وأسأله عنها. فهذا يدل على أنه جمع التفسير كله، ولهذا قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك

به. ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم، وكذلك الإمام أحمد وغيره ممن صنف في التفسير، نراه يكرر الطرق عن مجاهد أكثر من غيره، والمقصود أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة، كما تقلوا عنه علم السنة، وإن كانوا قد يتكلمون في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال، كما يتكلمون في بعض السنن بالاستنباط والاستدلال.

العنوان الثاني: يحدثنا فيه شيخ الإسلام في مقدمة "أصول تفسيره وقواعد التفسير" يقول: هناك اختلاف بين السلفِ في التفسير، وهو اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد، الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، وذلك صنفان؛ أحدهما: أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، بمعنى: أنه يعبر بعبارة تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة -يعني: كما نرى في أسماء الله ﷻ الحسنى، وأسماء رسوله ﷺ وأسماء القرآن، فإن أسماء الله كلها على مسمى واحد، فليس دعاء المسلم باسم من أسماء الله الحسنى مضاد لدعائه باسم أخر، بل الأمر كما قال -جل وعلا-: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠] وكل اسم من أسمائه يدل على الذات المسماة وعلى الصفة التي تضمنها الاسم -كالعليم- يدل على الذات والعلم، والقدير يدل على الذات والقدرة، والرحيم يدل على الذات والرحمة، ومن أنكر دلالة أسمائه على صفاته ممن يدعي الظاهر، فقوله من جنس قول ولاة الباطنية القرامطة الذين يقولون: لا يقال، هو حي، ولا ليس بحي، بل

ينفون عنه النقيضين؛ فإن أولئك القرامطة الباطنية لا ينكرون اسمًا هو علم محض -كالمضمرات- وإنما ينكرون ما في أسمائه الحسنى من صفات الإثبات... إلى آخره.

والمقصود أن كل اسم من أسمائه يدل على ذاته، وعلى ما في الاسم من صفاته -جل وعلا- ويدل أيضًا على الصفة التي في الاسم الآخر بطريق اللزوم، وكذلك أسماء النبي محمد ﷺ محمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، وكذلك أسماء القرآن؛ يسمى القرآن: الفرقان الهدى الشفاء البيان والكتاب، وأمثال ذلك؛ فإن مقصود السائل تَعْيينَ المسمى؛ إذا كان مقصود السائل تعيين المسمى عَبَّرْنَا عَنْهُ بِأَيِّ اسْمٍ كَانَ إِذَا عُرِفَ مُسَمَّى هَذَا الِاسْمِ، وَقَدْ يَكُونُ الِاسْمُ علمًا، وقد يكون صفة؛ كَمَنْ يَسْأَلُ عَنْ قَوْلِهِ: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي ﴾ [طه: ١٢٤] مَا ذِكْرُهُ؟ فيقال له: هو القرآن مثلًا، أو ما أنزله من الكتب، فإن الذكر مصدر، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل، وتارة يضاف إلى المفعول؛ فإذا قيل ذكر الله بالمعنى الثاني، كان ما يُذْكَرُ به مثل قول العبد: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. هذا إضافة المصدر إلى مفعوله، وإذا كان بالمعنى الأول من إضافة المصدر "ذكر الله" إلى فاعله كان المراد من "ذكر الله" ما يذكره هو، وهو كلامه سبحانه وتعالى.

والمقصود أن يعرف أن الذكر هو كلامه المنزل، أو هو ذكر العبد له، فسواء قيل: ذكري كتابي، أو كلامي أو هداي أو نحو ذلك؛ فإن المسمى واحد، وإذا كان مقصود السائل معرفة ما في الاسم من الصفة المختصة به فلا بد من قدر زائد على تعيين المسمى، مثل أن يسأل عن ﴿ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ﴾ [الحشر: ٢٣]، وقد عُلِمَ أنه الله سبحانه وتعالى إذا عرف هذا فالسلف كثيرًا ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل

على عينه، وإذا كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر -كمن يقول: أحمد: هو الحاشر والماحي والعاقب- ومعلوم أن هذا ليس اختلاف تضاد؛ لأن المسمى واحد، طبعًا كله يرجع إلى شيء واحد، هذا ليس اختلاف تضاد -كما يظنه بعض الناس.

ولو أردنا أن نضرب مثالًا في التفسير نقول: تفسير العلماء لـ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] قال بعضهم: ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ هو القرآن -أي اتِّباعه- لقول النبي ﷺ في حديث علي: ((هو حبل الله المتين، والذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم)) وقال بعضهم: ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ هو الإسلام؛ لقوله ﷺ في حديث النواس بن سمعان: ((ضرب الله مثلًا صراطًا مستقيمًا...)) الحديث، فالصراط المستقيم هو الإسلام -كما جاء في الحديث- فهذان القولان متفقان بأن دين الإسلام هو اتباع القرآن الكريم، ولكن كل منهما نبه على وصف غير الوصف الآخر، كما أن لفظ "صراط" يشعر بوصف ثالث، وكذلك قول من قال: هو السنة والجماعة، وقول من قال: هو طريق العبودية، وقول من قال: هو طاعة الله ورسوله.

كلها تفاسير مختلفة، كلهم أشاروا إلى ذات واحدة وَلَكِنْ وَصَفَهَا -كلّ بصفة من صفاتها.

الصنف الثاني: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه، على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع لَا عَلَى سَبِيلِ الْحَدِّ الْمُطَابِقِ لِلْمَحْدُودِ فِي عُمُومِهِ وَخُصُوصِهِ، مثل: سائل أعجمي سأل عن مسمى لفظ الخبز؛ فَأُرِيَ رَغِيفًا، وقيل له: هذا. فالإشارة إلى النوع "هذا" لا إلى هذا الرغيف وحده، وبالمثال في التفسير يتضح.

مثال ذلك: أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يَذْكُرُ من الاسم العام بعض أنواعه قولهم: أي: المفسرون في تفسير قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [فاطر: ٣٢] فَمَعْلُومٌ أَنَّ الظَّالِمَ لِنَفْسِهِ يَتَنَاوَلُ الْمُضَيِّعَ لِلْوَاجِبَاتِ، وَالْمُنْتَهِكَ لِلْمُحَرَّمَاتِ، وَالْمُقْتَصِدُ يَتَنَاوَلُ فَاعِلَ الواجبات وتارك المحرمات، والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات، فَالْمُقْتَصِدُونَ هُمْ أَصْحَابُ الْيَمِينِ، وَالسَّابِقُونَ أولئك المقربون، ثُمَّ إِنَّ كُلًّا مِنْهُمْ يَذْكُرُ هَذَا فِي نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الطَّاعَاتِ -كَقَوْلِ الْقَائِلِ: السَّابِقُ: الَّذِي يُصَلِّي فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، وَالْمُقْتَصِد: الَّذِي يُصَلِّي فِي أَثْنَائِهِ، وَالظَّالِمُ لِنَفْسِهِ الَّذِي يؤخر العصر إلى الاصفرار.

أو يقول: السابق والمقتصد والظالم، وقَدْ ذَكَرَهُمْ في آخر سورة البقرة، فإنه ذَكَرَ المحسن بالصدقة، والظالم بأكل الربا، والعادل بالبيّن، والناس في الأموال؛ إما محسن، وإما عادل، وإما ظالم؛ فالسابق المحسن بأداء المستحبات مع الواجبات، والظالم: آكل الربا أو مانع الزكاة، والمقتصد: الذي يؤدي الزكاة المفروضة ولا يأكل الربا، وأمثال هذه الأقاويل، وهي كثيرة، فكل قول للمفسرين من هذه الأقوال -كل قول- ذكر نوعًا داخلًا في الآية، ولم يكن على سبيل الحصر، وإنما ذُكِرَ لتعريف المستمع بتناول الآية له، وتنبهه به على نظيره؛ فَإِنَّ التَّعْرِيفَ بِالْمِثالِ قد يسهل أكثر من التعريف بالحدث المطابق.

والعقل السليم يَتَفَطَّنُ لِلنَّوْعِ، كما يتفطن إذا أشير له إلى رغيف الخبز فقيل له هذا رغيف الخبز.

ومن هَذَا الْبَابِ اخْتِلَافُ التنوع، قَدْ يَجِيءُ كَثِيرًا قَوْلُهُمْ: هذه الآية نزلت في كذا، لا سيما إن كان المذكور شخصًا، كَأَسْبَابِ النُّزُولِ الْمَذْكُورَةِ في التفسير، كَقَوْلِهِمْ: إِنَّ آيَةَ الظِّهَارِ نزلت في امرأة أوس بن الصامت، وإن آيَةَ اللعَانِ نَزَلَتْ فِي عُوَيْمِرِ الْعجلاني أو هلال بن أمية، وإن آية الكلالة نزلت في جابر بن عبد الله، وإن قوله: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ ﴾ [المائدة: ٤٩] نزلت في بني قريظة... إلى آخر ما يروى عنهم في هذا.

وَنَظَائِرُ هَذَا كَثِيرٌ مِمَّا يَذْكُرُونَ أَنَّهُ نَزَلَ في قوم من المشركين بمكة أو في قوم من أهل الكتاب اليهود والنصارى، أو في قوم من المؤمنين؛ فالذين قالوا ذلك لم يَقْصِدُوا أَنَّ حُكْمَ الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم؛ فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس -وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب- هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين: إن عمومات الكتاب والسنة تختص بِشَخْصٍ معين، وإنما غاية ما يقال: إِنَّهَا تَخْتَصُّ بِنَوْعِ ذَلِكَ الشَّخْصِ، فَيَعُمُّ مَا يُشْبِهُهُ، وَلَا يَكُونُ الْعُمُومُ فِيهَا بِحَسَبِ اللَّفْظِ.

والآية التي لها سبب معين -إن كانت أمرًا ونهيًا- فهي متناولة لذلك الشخص، وَلِغَيْرِهِ مِمَّنْ كَانَ بِمَنْزِلَتِهِ -وَإِنْ كَانَتْ خَبَرًا بِمَدْحٍ أَوْ ذَمٍّ- فهي متناولة لذلك الشخص، ولمن كان بمنزلته أيضًا، ومعرفة سبب النزول تعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، ولهذا كان أصح قولي الفقهاء: أنه إذا لم يعرف ما نواه الحالف رَجِعَ إِلَى سَبَبِ يَمِينِهِ وما هَيَّجَهَا وأثارها.

وقولهم: نَزَلَتْ هذه الآية في كذا: يراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن هذا داخل في معنى الآية، وإن لم يكن السبب، كما تقول: عنى بهذه الآية كذا.

وقد تنازع العلماء في قول الصاحب: نزلت هذه الآية في كذا؛ هل يجري مجرى المسند، كما يذكر السبب الذي أنزلت من أجله، أو يجري مجرى التفسير منه الذي ليس بمسند، والبخاري يدخله في المسند، وغيره لا يدخله في المسند، وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح -كمسند أحمد وغيره- بِخِلَافِ مَا إِذَا ذَكَرَ سببًا نزل عَقِبَهُ؛ فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا في المسند.

وإذا عرف هذا فقول أحدهم: نَزَلَتْ فِي كَذَا، لا ينافي قول الآخر: نزلت في كذا، إذا كان اللفظ يتناولهما، كما ذكرناه بالتفسير بالمثال، وإذا ذكر أحدهم لها سببًا نَزَلَتْ لِأَجْلِهِ، وذكر الآخر سببًا، فقد يمكن صدقهما بأن تكون نزلت الآية عقب تلك الأسباب، أو تكون نزلت مرتين؛ مرة بهذا السبب ومرة بهذا السبب، وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير تارة لتنوع الأسماء والصفات، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه -كالتمثيلات- هما الغالب في تفسير سلف الأمة، الذي يظن أنه مختلف.

ومن التنازع الموجود عنهم: ما يكون اللفظ فيهم محتملًا للأمرين؛ إِمَّا لِكَوْنِهِ مُشْتَرَكًا في اللغة؛ كَلَفْظِ ﴿قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٥١] الذي يراد به الرامي، ويراد به الأسد، ولفظ ﴿عسعس﴾ [التكوير: ١٧] الذي يراد به إقبال الليل، وإدباره، وإما لكونه متواطئًا في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشيئين؛ كالضمائر في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨، ٩] وكلفظ: ﴿وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ [الفجر: ١: ٣].

وما أشبه ذلك، فمثل هذا قد يجوز أن يُرَادَ بِهِ كُلُّ الْمَعَانِي الَّتِي قَالَهَا السَّلَفُ، وَقَدْ لَا يَجُوزُ ذلك؛ فالأول: إما لكون الآية نزلت مرتين، فأريد به هذا تارة، وهذا تارة، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه؛ إِذْ قد جُوِّزَ ذَلِكَ

عِنْدَ الكثير؛ جَوَّزَهُ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ -الْمَالِكِيَّة والشافعية والحنبلية- وكثير من أهل الكلام، وإما لكون اللفظ متواطئًا، فيكون عامًّا إذا لم يكن لتخصيصه موجب، فهذا النوع إذا صح فيه قولان، كان من الصنف الثاني.

ومن الأقوال الموجودة عنه، ويجعلها بعض الناس اختلافًا: أن يعبروا عن المعاني بِأَلْفَاظٍ مُتَقَارِبَةٍ لَا مُتَرَادِفَةٍ؛ فإن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن؛ فإما نادر، وإما معدوم، وقل أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وَهَذَا مِنْ أَسْبَابِ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ فإذا قال القائل: قوله -جل وعلا-: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾ [الطور: ٩] إن المور هو الحركة. كان هذا تقريبًا؛ إذ المور حركةٌ خفيفةٌ سريعةٌ، وكذلك إذا قال: الوحي هو الإعلام، أو قيل: ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٧٣] أنزلنا إليك، أو قيل: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤] أي: أعلمنا، وأمثال ذلك، فهذا كله تقريب لا تحقيق.

فَإِنَّ الوحي هو إعلامٌ سريعٌ خفي، والقضاءُ إليهم أخصُّ من الإعلام؛ لأن فيه إنزال إليهم، وإيحاء إليهم، والعرب تُضَمِّنُ الفعل معنًى، وتعديه تعديتَه، ومن هنا غَلَطَ مَنْ جَعَلَ بَعْضَ الْحُرُوفِ تَقُومُ مَقَامَ بَعْض، كما يقولون في قوله: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ﴾ [ص: ٢٤] أي مع نعاجه، وقوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] أي: مع الله، ونحو هذا.

والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين، فالعرب تضمن الفعل معنى لفعل آخر، كما أن الحروف أيضًا تُضَمَّنُ معانيَ لحروف أخرى، فهذا شيءٌ واضحٌ في علم اللغة العربية، فَنُحَاةُ البصرة قالوا بالتضمين، فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه، وكذلك قوله: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ﴾ [الإسراء: ٧٣] ضمن معنى: يزيغونك، ويصدونك، وكذلك قوله: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ

﴿فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٧] فالفعل "نَصرْنَا" ضمن معنى "نَجَّيْنَاهُ" و"خَلَّصْنَاهُ" وكذلك قوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦] ضمن: يروي بها.

ونظائر هذا في الحقيقة كثير، ويعني ممن تكلم في مثل هذا من قال: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] أي: لا شك. هو في الحقيقة تقريب، وإلا فالريب فيه اضطراب وحركة، كما قال النبي ﷺ: ((دَعْ مَا يريبك إلى ما لا يريبك)) في الحديث: "أنه أمر بظبي حاقف"، حاقف: يعني: نائم قد انحنى في نومِهِ، فَقَالَ: ((لا يريبه أحد)) فكما أن اليقين ضمن معنى السكون والطمأنينة، فالريب ضده ضُمِّنَ الاضطراب والحركة، وَلَفْظُ الشَّكِّ -وَإِنْ قِيلَ: إِنَّهُ يَسْتَلْزِمُ هَذَا الْمَعْنَى- لَكِنَّ لَفْظَهُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ إِذَا قِيلَ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] هذا القرآن، فهذا تقريب؛ لأن المشار إليه -وإن كان واحدًا- فَالْإِشَارَةُ بِجِهَةِ الْحُضُورِ غَيْرُ الْإِشَارَةِ بِجَهَةِ الْبُعْدِ والغيبة، ولفظ الكتاب يتضمن من كونه مكتوبًا مضمومًا ما لا يتضمنه لفظ القرآن من كونه مقروءًا مظهرًا باديًا، فهذه الفروق موجودة في القرآن. فإذا قال أحدهم أيضًا -في آية أخرى في قوله -جل وعلا-: ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسُۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: ٧٠] ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسُ﴾ إذا قال في معناها: أن تحبس، وقال الآخر: تُرْتَهَن، ونحو ذلك، لم يكن من اختلاف التضاد، وإن كان المحبوس قد يكون مرتهنًا، وقد لا يكون؛ إذ هذا تقريب للمعنى -كما تقدم- وليس نصًّا على أن هذا المعنى مرادف له.

جميع عبارات السلف في مثل هذا نافعٌ جدًّا؛ لأن مجموع عباراتهم أدل على المقصود من عبارة أو عبارتين، ومع هذا فلا بد من اختلاف محقق بينهم، كما يوجد مثل ذلك في الأحكام، ونحن نعلم أن عامة ما يضطر إليه عموم الناس من الاختلاف معلوم، بل متواتر عند العامة، أو الخاصة، كما في عدد الصلوات ومقادير وقوعها ومواقيتها، وفرائض الزكاة ونصبها، وتعيين شهر رمضان والطواف والوقوف ورمي الجمار والمواقيت، وغير ذلك.

ثم اختلاف الصحابة في الجَدِّ والإخوة، ونحو ذلك لا يوجب ريبًا في جمهور مسائل الفرائض، بل ما يحتاج إليه عامةُ الناسِ هو عَمُودُ النسب من الآباء والأبناء والكلالة من الإخوة والأخوات، ومن نسائهم كالأزواج؛ فإن الله أنزل في الفرائض ثلاث آيات مفصلة، ذَكَرَ فِي الْأُولَى الأصول والفروع، وذكر في الثانية الحاشية التي تَرِثُ بِالْفَرْضِ كالزوجين وولد الأم، وذكر في الثالثة الحاشية الوارثة بالتعصيب، وهم الأخوة لأبوين أو لأب، و اجتماع الجد والأخوة نادر، ولهذا لم يقع في الإسلام إلا بعد النبي ﷺ.

والاختلاف قد يكون لخفاء الدليل أو الذهول عنه، وقد يكون لِعَدَمِ سماع الدليل، وقد يكون الغلط في فهم النص، وقد يكون لاعتقاد معارض راجح، فالمقصود هنا التعريف لمجمل الأمر دون تفاصيله.

الخلاف الواقع في التفسير من جهة النقل

أنواع الاختلاف في التفسير:

النوع الأول: الخلاف الواقع في التفسير من جهةِ النقلِ:

هذه قواعد لا بدَّ من مراعاتِهَا عند التفسير، يقول ابن تيمية: الاختلاف في التفسير على نوعين؛ منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك؛ إذ العلم إما نقل مصدق، وإما استدلال محقق، والمنقول: إما عن المعصوم ﷺ وإما عن غير المعصوم، والمقصود بأن جنس المنقول؛ سواء كان عن المعصومِ أو غير المعصومِ، وهذا هو النوعُ الأولُ؛ فمنه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف، ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه.

وهذا القسم الثاني من المنقول: هو ما لا طريق لنا إلى الجزم بالصدق منه، فالبحث عنه مما لا فائدة فيه، والكلام فيه من فضول الكلام، وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفتِهِ؛ فإن الله ﷻ نَصَبَ على الحق فيه دليلًا، فمثال ما لا يفيد ولا دليلَ على الصحيح منهم: اختلافهم في أحوال أصحاب الكهف، هذا كلامٌ لا يفيد، ولا دليلَ عَلَى الصحيح منه، وفي البعض الذي ضَرَبَ بِهِ مُوسَى من البقرة، في قصةِ البقرةِ، وفي مقدار سفينة نوح، وما كان خشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخَضِر، ونحو ذلك هذه الأمور طريق العلم بها النقل؛ فما كان من هذا منقولًا نقلًا صحيحًا عن النبي ﷺ كما صح الحديث في اسم صاحب موسى أنه الخضر، هذا معلوم.

وما لم يكن كذلك، بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب؛ كالمنقول عن كعب الأحبار ووهب بن منبه، ومحمد بن إسحاق وغيرهم ممن يأخذ عن أهل الكتاب، فهذا لا يجوز تصديقه، ولا تكذيبه إلا بحجة، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: ((إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم؛ فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه)) .

هذا من ناحية، وكذلك ما نُقِلَ عن بعض التابعين } وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب؛ فَمَتَى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض، وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلًا صحيحًا، فالنفس إليه أسكن ممن نقل عن التابعين أو بعضهم؛ لأن احتمال أن يكون سَمِعَهُ من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب كان أقل من نقل التابعين عن أهل الكتاب، مع جزم الصحابي بما يقوله؛ كيف يقال: إنه أخذه عن أهل الكتاب، وقد نهوا عن تصديقه؟!

والمقصود: أَنَّ الِاخْتِلَافَ الَّذِي لَا يُعْلَمُ صَحِيحُهُ، وَلَا تُفِيدُ حِكَايَةُ الْأَقوال فيه هو كالمعرفة بما يروى من الحديث الذي لَا دَلِيلَ عَلَى صِحَّتِهِ، وَأَمْثَال ذلك، وأما القسم الأول: الذي يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ الصَّحِيحُ مِنْهُ، فَهَذَا مَوْجُودٌ فِيمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ، ولله الحمد، فكثيرًا ما يوجد في التفسير والحديث والمغازي أمور منقولة عن نبينا محمد ﷺ وغيره من الأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه- والنقل الصحيح يدفع ذلك، بل هذا موجود فيما مُسْتَنَدُهُ النقل وفيما قد يعرف بأمور أخرى غير النقل.

فالمقصود أن المنقولات التي يُحْتَاجُ إِلَيْهَا فِي الدِّينِ قَدْ ذَكَرَ الله، ونصب لها الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره، ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم، وبهذا قال الإمام أحمد، ثلاثة أمور ليس لها إسناد؛ التفسير، والملاحم، والمغازي، ويروى أيضًا أن ليس لها أصل -أي: إسناد- لأن الغالب عليها المراسيل، مثل ما يذكره عروة بن الزبير والشعبي والزهري وموسى بن عقبة وابن إسحاق ومن بعدهم: ك"يحيى بن سعيد الأموي، والوليد بن مسلم، والواقدي ونحوهم في المغازي؛ فإن أعلم الناس بالمغازي أهل المدينة، ثم أهل العراق؛ فأهل المدينة أعلم بها؛ لأنها كانت عندهم.

وأهل الشام كانوا أهلَ غزوٍ وجهادٍ فكان لهم من العلم بالجهاد والسير ما ليس لغيرهم، وَلِهَذَا عَظَّمَ الناسُ كتابَ أبي إسحاق الْفَزَارِيّ الذي صنفه في ذلك، وجعلوا الأوزاعي أعلم بهذا الباب من غيره من علماء الأمصار.

وأما التفسير: فإن أعلم الناس به أَهْلُ مَكَّةَ؛ لِأَنَّهُمْ أَصْحَابُ ابْنِ عَبَّاس – كـ"مجاهد وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى بن عباس وغيرهم من أصحاب ابن عباس: كـ"طاوس وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبير، وأمثالهم، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود > الذي أقام مدرسته هناك، ومن ذلك ما

تميزوا به على غيرهم وعلماء أهل المدينة في التفسير أيضًا، هناك جيل -كما أنه في مكة مدرسة الإمام ابن عباس > وتلاميذه، وفي الكوفة مدرسة عبد الله بن مسعود > هناك في المدينة أيضًا أمثال: زيد بن أسلم وعبد الرحمن بن زيد الذي أخذ عنه الإمام مالك -أخذ عن زيد بن أسلم- التفسير، وأخذه عنه ابنه عبد الرحمن، وأخذه عن عبد الرحمن عبد الله بن وهب، وكان في المدينة مدرسة أبي بن كعب } .

والمراسيل إذا تَعَدّدَتْ طرقها، وخلت عن المواطَأَة قصدًا أو الاتفاق بغيرِ قصدٍ كانت صحيحة قطعًا؛ فإن النقل؛ إما أن يكون صِدْقًا مُطَابِقًا لِلْخَبَرِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ كَذِبًا تَعَمَّدَ صَاحِبُهُ الْكَذِبَ أَوْ أَخْطَأَ فِيهِ، فَمَتَى سَلِمَ من الكذب العمد، والخطأ كان صدقًا بلا ريب، فإذا كان الحديث جَاءَ مِنْ جِهَتَيْنِ أَوْ جِهَاتٍ، وَقَدْ عُلِمَ أَنَّ الْمُخْبِرِينَ لَمْ يَتَوَاطَئُوا عَلَى اخْتِلَاقِهِ، وَعلِمَ أن مثل ذلك لا تقع الموافقة فيه اتفاقًا بلا قصد، علم أنه صحيح، مثل: شخص يحدث عن واقعة جرت، ويذكر تفاصيل ما فيها من الأقوال والأفعال، ويأتي شخص آخر قد عُلِمَ أَنَّهُ لم يواطِئِ الْأَوَّلَ، فَيَذْكُرُ مِثْلَ مَا ذَكَرَهُ الْأَوَّلُ من تفاصيل الأقوال والأفعال، فَيُعْلَمُ قَطْعًا أَنَّ تلك الواقعة حق في الجملة؛ فإنه لو كان كل منهما كذب بها عمدًا أو خطأ، لَمْ يَتَّفِقْ في العادة أن يَأْتِيَ كُلٌّ مِنْهُمَا بتلك التفاصيل التي تمنع العادة اتفاق الاثنين عليها بلا مواطأة من أحدهما لصاحبه؛ فإن الرجل قد يتفق أن ينظم بيتًا، وينظم الآخر مثله، أو يكذب كذبه ويكذب الآخر مثلها، أما إذا أنشأ قصيدة طويلة ذات فنون على قافية وروي فلَمْ تَجْرِ العادة بأن غيره ينشأ مثلها لفظًا ومعنًى مع الطول المفرط، بل يعلم بالعادة أنه أخذها منهم.

وَكَذَلِكَ إذا حَدَّثَ حَدِيثًا طَوِيلًا فِيهِ فُنُونٌ، وَحَدِيثُ آخَرَ بِمِثْلِهِ، فَإِنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ وَاطَأَهُ عَلَيْهِ، أَوْ أَخَذَهُ مِنْهُ، أَوْ يَكُونَ الحديث صدقًا، بهذه الطرق يعلم صدق

عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات، وإن لم يكن أحدهما كافيًا؛ إما لإرساله، وإما لضعف ناقله، ولكن مثل هذا لا تنضبط، أو لا تضبط به الألفاظ والدقائق التي لا تعلم.

بعد هذا نستطيع أن نقول: التابعون بالمدينة ومكة والشام والبصرة من عُرِفَ - فإن من عرف منهم مثل: أبي صالح السمان، والأعرج، وسليمان بن يسار، وزيد بن أسلم- علم قطعًا أنهم لم يكونوا ممن يتعمد الكذب في الحديث، فضلًا عمن هو فَوْقَهُمْ كَمُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ وَالْقَاسِمِ بْن محمد أو سعيد بن المسيب أو عبيدة السلماني أو علقمة أو الأسود أو نحوه، وإنما يخاف على الواحد من الغلط؛ فإن الغلط والنسيان كثيرًا ما يعرض للإنسان، ومن الحفاظ مَنْ عرف الناس بعده عن ذلك جدًّا، كما عرفوا حال الشعبي والزهري وعروة وقتادة والثوري وأمثالهم؛ لَا سِيَّمَا الزهري في زمانه، والثوري في زمانه؛ فإنه قد يقول القائل: إن ابن شهاب الزهري لا يعرف له غلط مع كثرة حديثه وسعة حفظه.

والمقصود: أن الحديث الطويل إذا روي مثلًا من وجهين مختلفين، من غير مواطأة امْتنع عليه أن يكون غلطًا، كما امتنع أن يكون كذبًا؛ فَإِنَّ الْغَلَطَ لَا يَكُونُ فِي قِصَّةٍ طَوِيلَةٍ مُتَنَوِّعَةٍ، وَإِنَّمَا يَكُونُ فِي بَعْضِهَا؛ فَإِذا روى هذا قصة طويلة متنوعة، ورواها الآخر مِثْلَ مَا رَوَاهَا الْأَوَّلُ مِنْ غَيْرِ مَوَاطَأَةٍ امْتنع الْغَلَطُ فِي جَمِيعِهَا كَمَا امْتنع الكذب في جميعها من غير مواطأة.

ويمكن أن نقول: إن الأمة لا تجتمع على خطأ. وَبِهَذَا كَانَ جُمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ جَمِيعِ الطَّوَائِفِ على أَنَّ خَبَرَ الواحد إذا تَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُول؛ تَصْدِيقًا لَهُ أَوْ عَمَلًا بِهِ أَنَّهُ يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُونَ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَد، إِلَّا فِرْقَة قليلة من المتأخرين، اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام، أنكروا ذلك.

ولكن كثيرًا من أهل الكلام يوافقون الفقهاء وأهل الحديث والسلف على ذلك، وهو قول أكثر الأشعرية -كأبي إسحاق وأبي ثور- وأما ابن باقلاني فهو الذي أنكر ذلك، وتبعه أبو المعالي وأبو حامد، وابن عقيل، وابن الجوزي، وابن الخطيب والآمدي، ونحو هؤلاء.

الاختلاف في التفسير باختلاف طرق الاستدلال

النوع الثاني: ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل:

فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين؛ حدثنا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان؛ فإن التفاسير التي يذكر فيها كلام هؤلاء صرفًا، لَا يَكَادُ يُوجَدُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ هَاتَيْنِ الْجِهَتَيْنِ، مِثْل: تفسير الإمام عبد الرزاق ووكيع وعبد بن حميد، وعبد الرحمن بن إبراهيم، وتفسير الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وبقي بن مخلد، وأبي بكر بن المنذر، وسفيان بن عيينة، وابن جرير وابن أبي حاتم، وأبي سعيد الأشج وابن ماجه وابن مردويه؛ فإن هذه التفاسير التي يذكر فيها كلام هؤلاء لا يكاد يوجد فيها شيء من هاتين الجهتين؛ إحداهما: قوم اعتقدوا معاني، ثم أرادوا تحمل ألفاظ القرآن عليها، والثانية: قومٌ فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغةِ العربِ، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به.

فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والآخرون: راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به وسياق الكلام.

ثم هؤلاء كثيرًا ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة، كما يغلطون في ذلك الذين قبلهم، وكما أن الأولين كثيرًا ما يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن، كما يغلط بذلك الآخرون، وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق، ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق.

والأولون صنفان -الأولون الذين راعوا المعاني صنفان- تارة يسلبون لفظ القرآن ما دلَّ عليه وأريد به، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يرد به، وفي كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلًا، فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حقًّا فيكون خطؤهم فيه في الدليل لا في المدلول. وهذا -كما أنه وقع في تفسير القرآن- فإنه وقع أيضًا في تفسير الحديث، فالذين أخطئوا في الدليل والمدلول -مثل: طَوَائِف من أهل البدع اعْتَقَدُوا مَذْهَبًا يخالف الحق الذي عليه الأمة الوسط الذين لا يجتمعون على ضلالةٍ كَسَلَفِ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا، وعمدوا إلى القرآن فَتَأَوَّلُوهُ عَلَى آرَائِهِمْ، وَهَؤُلَاءِ تَارَةً يَسْتَدِلُّونَ بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها، وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفونه -بما يحرفون به الكلام عن مواضعه- من هؤلاء فرق: الخوارج والروافض والجهمية والمعتزلة والقدرية والمرجئة وغيرهم، وهذا كالمعتزلة مثلًا؛ فإنهم من أعظم الناس كلامًا وجدالًا.

وَقَدْ صَنَّفُوا التَّفَاسِيرَ عَلَى أُصُولِهِمْ -على أصول مذهبهم- كَتَفْسِيرِ عبد الرحمن بن كيسان الْأَصَمّ شيخ إبراهيم بن إسماعيل الذي كان يناظر الشافعي، ومثل: كتاب أبي علي الجبائي، و(التفسير الكبير) للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، و(التفسير) لعلي بن عيسى الروماني و(الكشاف) لأبي القاسم الزمخشري، فهؤلاء وأمثالهم اعتقدوا مذاهب المعتزلة، وأصول المعتزلة خمسة،

محفوظة معروفة يسمونها التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين وإنفاذ الوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتوحديهم هو توحيد الجهمية الذي مضمونه نفي الصفات، وغير ذلك، قالوا: إن الله لا يرى، وإن القرآن مخلوق، وإنه ليس فوق العالم، وإنه لا يقوم به علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا مشيئة ولا صفة من الصفات. هذا عن المعتزلة.

وأما عدلهم: فمن مضمونة: إن الله لم يَشَأْ جميع الكائنات، ولا خلقها كلها، ولا هو قادر عليها كلها، بل عندهم أفعال العبادة لم يخلقها الله -لا خيرها ولا شرها- وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا مَا أَمَرَ بِهِ شَرْعًا، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته، وقد وافقهم على ذلك متأخروا الشيعة -كالمفيد وأبي جعفر الطوسي وأمثالهم- وَلأبي جعفر هذا تفسير على هذه الطريقة، لكن يضم إلى ذلك قول الإمامية الإثنا عشرية؛ فإن المعتزلة ليس فيهم من يقول بذلك، ولا من ينكر خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي. ومن أصول المعتزلة -ومعهم أيضًا الخوارج-: إنفاذ الوعيد في الآخرة، وَأَنَّ الله لا يقبل في أهل الكبائر شفاعةً، ولا يخرج منهم أحدًا من النار، وَلَا ريبَ أَنَّهُ قد ردَّ عليه طوائف من المرجئة الكرامية والكلابية وأتباعهم، فَأَحْسَنُوا تَارَةً، وَأَسَاءُوا أخرى، حتى صاروا في طرفي نقيض، كما هو معلوم في كتب العقيدة والأصول.

والمقصود: أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيًا، ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة، ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم، ولكن كتب التفسير عندهم -عند هذه الفرق المخالفة التي نعتبرها من كتب التفسير بالرأي المذموم غير المقبول- كتبها طافحة بتفاسيرهم التي حملوا فيها الآيات على مذاهبهم، بمقتضى عقائدهم، وما من

تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، وذلك من جهتين؛ تارة من العلم بفساد قولهم، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن؛ إما دليلًا على قولهم، أو جوابًا على المعارض لهم.

ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحًا، لكنه يدس البدعَ في كلامِهِ، وأكثرُ النَّاسِ لا يعلمون أن الإمام الزمخشري إمام في اللغة، إمام في البلاغة، ومن ثم يدس عقائده، وبدعه في كلامه وعباراته دون أن يكشفها كثير من الناس، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله، وقد رأينا من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يعلم أو يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدي بعض الناس لذلك.

ثم إنه بسبب تطرف هؤلاء وضلالهم دخلت الرافضة الإمامية، ثم الفلاسفة ثم القرامطة وغيرهم فيما هو أبلغ من ذلك، وتفاقم الأمر في الفلاسفة والقرامطة والرافضة فإنهم فسروا القرآن بأنواع لا يقضي العالم منها عجبه، فتفسير الرافضة المتشددين المغالين -كقولهم في قوله سبحانه: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] يقولون: هما عمر وأبو بكر، وفي قوله -جل وعلا-: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥] أي: بين أبي بكر وعمر وعلي في الخلافة، وفي قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة: ٦٧] يقولون: المراد منها السيدة عائشة، وفي قوله: ﴿فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢] يقولون: هم طلحة والزبير، وفي قوله: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩] هم علي وفاطمة، وفي قوله -جل وعلا-: ﴿ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] يقولون: هم الحسن والحسين، وفي قوله: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] يقولون: في

علي بن أبي طالب، وفي قوله: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾ [المائدة: ٥٥] يقولون: هو علي، ويذكرون الحديث الموضوع -حديث موضوع بإجماع أهل العلم- هو أن عليًّا تصدق بخاتمه في الصلاة، وهو يصلي. كل هذا من أباطيل هؤلاء المتشددين من الفرق المنسوبة إلى الإسلام، ومما يقارب هذا من بعض الوجوه ما يذكره كثير من المفسرين في مثل قوله: ﴿ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴾ [آل عمران: ١٧] يقولون: إن الصابرين رسول الله ﷺ والصادقين: أبو بكر، والقانتين: عمر، والمنفقين: عثمان، والمستغفرين: علي.

يعني هذا الكلام ليس على هذا الوجه من الصحة، وإنما كثيرٌ من المفسرين قسموه إلى هذا التقسيم، وإنما هو من الأنواع التي لم تكن صحيحة ولا مقبولة قبولًا مطلقًا، وفي مثل قوله: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ﴾ [الفتح: ٢٩] قالوا: أبو بكر، ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾: عمر، ﴿ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾: عثمان، ﴿ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾: علي، كل هذا كلام عجيب، وأعجب من ذلك قول بعضهم: ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ﴾ [التين: ١] التين: أبو بكر، والزيتون: عمر، ﴿ وَطُورِ سِينِينَ ﴾: عثمان، ﴿ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴾: علي، سبحان الله! كل هذا كلام، لا دليل عليه، ولا يصح.

وأمثال هذه الخرافات التي تتضمن تارة تفسير اللفظ بما لا يدل عليه بحال؛ فإن هذه الألفاظ لا تدل هؤلاء الأشخاص قوله سبحانه: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ﴾ [الفتح: ٢٩] كل ذلك نعت للذين مع رسول الله ﷺ وهي التي يسميها النحاة خبرًا بعد خبر، والمقصود هنا أنها كلها صفات لموصوف واحد، وهم الذين مع رسول الله ﷺ ولا يجوز أن يكون كلٌّ منها مراد به شخص واحد.

ونتقل بعد ذلك إلى بعض التفاسير -تفسير الإمام ابن عطية (الْمُحَرَّر الوجيز) وأمثاله أتباع للسنَّةِ والجماعة، وأسلم من البدع من تفسير الزمخشري، ولو ذكر الإمام ابن عطية كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل؛ فإن كثيرًا ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبري، وهو أجل التفاسير أو من أجل التفاسير وأعظمها قدرًا، ثم إنه يَدَعُ ما نقله ابن جرير عن السلف، لا يحكيه -وهو الإمام ابن عطية- بل يذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعنى به طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة، لكن ينبغي أن يعطى كل ذي حق حقه، وَيُعْرَفُ أن هذا من جملة التفسير على المذهب.

فإن الصحابة والتابعين والأئمة إذا كان لهم في تفسير الآية قول، وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر لأجل مذهب اعْتَقَدُوهُ، وَذَلِكَ الْمَذْهَبُ لَيْسَ مِنْ مَذَاهِبِ الصَّحَابَةِ والتابعين لهم بإحسان، صاروا مشاركين للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا، وفي الجملة: مَنْ عَدَلَ عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئًا في ذلك، بَلْ مُبْتَدِعًا، وإن كان مجتهدًا مغفورًا له خطؤه، ونتبين من هذا أن المقصود بيان طرق العلم وأدلته، وطرق الصواب.

ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعو التابعين، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه من غيرهم، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ فمن خالف قولهم، وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم، فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعًا، ومعلوم أن كل من خالف قولهم له شبهة يذكرها؛ إما عقلية، وإما سَمْعِيَّةٌ كما هو مبسوط في موضعه، والمقصود هنا: التنبيه على مسار الاختلاف في التفسير، وأن من أعظم أسبابه البدع الباطلة التي دَعَتْ أهلها إلى أن حرفوا الكلم عن مواضعه، وَفَسَّرُوا كلامَ الله ورسوله بغير ما أريد به، وتأوَّلُوهُ على غيرِ

تأويله؛ فمن أصول العلم بذلك أن يَعْلَمَ الإنسان القول الذي خالفوه، وأنه الحق، وأن يعرف أن تفسير السلف يخالف تفسيرهم، وأن يعرف أن تفسيرهم محدث مبتدع، ثم أن يَعْرِفَ بالطرق المفصلة فساد تفسيرهم بما نَصَبَهُ الله من الأدلة على بيان الحق.

وَكَذَلِكَ وَقَعَ مِنَ الَّذِينَ صَنَّفُوا فِي شَرْحِ الْحَدِيثِ وَتَفْسِيرِهِ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ جِنْسِ مَا وَقَعَ فِيمَا صَنَّفُوهُ مِنْ شَرْحِ الْقُرْآنِ وَتَفْسِيرِهِ؛ أَمَّا الَّذِينَ يخطئون في الدليل، لا في المدلول، فمثل كثير من الصُّوفِيَّةِ والوعاظ والفقهاء وغيرهم، يفسرون القرآن بمعانٍ صحيحة، لكن القرآن لا يدل عليها، فهم بهذا يخطئون في الدليل، لا في المدلول، مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في كتابه (حقائق التفسير) وإن كان فيما ذكروه ما هو معانٍ باطلة؛ فإن ذلك يدخل في القسم الأول، وهو الخطأ في الدليل والمدلول جميعًا؛ حيث يكون المعنى الذي قصدوه فاسدًا.

التفسير بالمأثور هو الأمثل في تفسير القرآن

إن أصح الطرق في ذلك أن يُفَسَّرَ القرآن بالقرآن؛ فما أجمل في مكان، فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر؛ فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة؛ فإنها شارحة للقرآن، وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي > : كُلُّ مَا حَكَمَ به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٥] وقال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤] وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل: ٦٤].

ولهذا قال رسول الله ﷺ: ((ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه)) يعني: السنة، والسنة أيضًا تنزل عليه بالوحي، كما ينزل القرآن؛ لَأنَّها تتلى كما يتلى، وَقَدِ اسْتَدَلَّ الإمام الشافعي وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة، ليس هنا موضعها.

والغرض أنك تطلب تفسير القرآن من القرآن؛ فإن لم تجده فمن السنة، كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: ((بِمَ تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد. قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد. قال: أجتهد رأيي. قال: فضرب رسول الله ﷺ في صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ اللهِ بما يرضي الله)) وهذا الحديث في المسانيد والسنن، وإسناده جيد.

بعد تفسير القرآن بالقرآن، وبعد تفسير القرآن بما يصح عن رسول الله ﷺ وهو المعصوم، هناك تفسير القرآن بأقوال الصحابة، وحينئذ إذا لم نجد التفسير بالقرآن ولا في السنة رجعنا إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أَدْرَى بذلك؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما هم عَلَيْهِ من الفهم؛ ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم، وكبراؤهم؛ كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين، ومنهم: عبد الله بن مسعود، و ابن عباس.

قَالَ الْإِمَامُ أبو جعفر بن جرير الطبري في الحديث: حدثنا أبو كريب: أنبأنا جابر بن نوح، أنبأنا الأعمش عن مسروق، قال -أي: قال عبد الله بن مسعود-: والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله، إلا وأنا أعلم فيمَنْ نزلت، وفيمَ نزلت، وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أَعْلَمَ بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته.

وَقَالَ الأعمش أيضًا في ما يروى عن ابن مسعود قال: كان الرجل منا إذا تعلم آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن، والعلم بهن، ومن الأئمة العظام الذين

يشار إليهم بالبنان الحبر البحر عبد الله بن عباس، ابن عم رسول الله ﷺ وترجمان القرآن، الذي نال بركة دعاء رسول الله ﷺ حيث قال: ((اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل)).

ويحكي لنا ابن جرير قال: قال عبد الله بن مسعود: نعم ترجمان القرآن ابن عباس. ثم رواه عن يحيى بن داود عن ابن مسعود أنه قال: نعم الترجمان للقرآن ابن عباس > والإسناد في هذا صحيح.

وقد مات ابن مسعود في سنة ثلاث وثلاثين على الصحيح، وعمّر بعده عبد الله بن عباس ستًّا وثلاثين سنة؛ فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود؟ صحيح: أن عبد الله بن مسعود كان أكبر في السن إلا أن ابن عباس الذي حظي بدعوة رسول الله ﷺ وَعَاشَ بعد عبد الله بن مسعود كثيرًا -ستًّا وثلاثين سنة.

توفي ابن عباس -على الراجح- في سنة ثمانية وستين هجرية، وتلقى عَنْ صحابة رسول الله ﷺ وكان موسوعةً في اللغة العربية، يَعْرِفُ دِيوَانَ الْعَرَبِ، وَيَحْفَظُهُ، وَهُوَ أَيْضًا الَّذِي لَازَمَ الرَّسُولَ فِي بَيْتِهِ؛ لَأَنَّهُ ابْنُ عَمِّ رَسُولِ الله ﷺ وكانت إحدى زوجات رسول الله، هي خالته { .

مما يروى أيضًا: يقول الأعمش عن أبي وائل: استخلف عليٌّ عَبْدَ الله بن عباس على الْمَوْسِمِ، فخطب الناس، فقرأ في خطبته: سورة البقرة، وفي رواية: سورة النور، ففسرها تفسيرًا لو سمعته الروم والترك والدَّيْلَم لَأَسْلَمُوا؛ وَلِهَذَا فَإِنَّ غَالِبَ مَا يَرْوِيهِ إسماعيل السدي الكبير في تفسيره عن هذين الإمامين -ابن مسعود وابن عباس- ولكن في بعض الأحيان يَنْقِلُ عَنْهُمْ مَا يَحْكُوْنَهُ مِنْ أَقَاوِيلِ أَهْلِ الكتاب التي أَبَاحَهَا رسول الله ﷺ حيث قال: ((بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل، ولا حرج، ومن كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار)) رواه البخاري.

كان عبد الله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زَامِلَتَيْنِ من كتب أهل الكتب، فكان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك، ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية إنما تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد؛ فالأحاديث الإسرائيلية على ثلاثة أقسام-:

القسم الأول: ما علمنا صحته مما بأيدينا، مما يشهد له بالصدق، فذاك صحيح.

القسم الثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه، و هذا الكذب مردود.

القسم الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به، ولا نكذبه، وتجوز حكايته لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة تعود إلى أمر ديني.

ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيرًا، ويأتي على المفسرين خلاف بسبب ذلك، كالذي يذكرونه في مثل: أسماء أصحاب الكهف، وَلَوْنِ كَلْبِهِمْ، وَكَمْ عَدَدهم، وَعَصَا مُوسَى وَمِنْ أَيِّ شَجَرَةٍ كَانَتْ، وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض الذي ضُرِبَ به المقتول في قوله سبحانه: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا ۖ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ [البقرة: ٧٢، ٧٣] هذا البعض أُبْهِمَ في القرآن، وأسماء أصحاب الكهف. وكلبهم وعددهم وعصا موسى، كل هذه الأمور القرآن ما فصلها، ولا عينها، ولا ذكر شيئًا منها، وفيه نقل عن علماء أهل الكتاب، واختلفوا في ذلك، ومثل هذا مما أبهمه القرآن -أو أبهمه الله في القرآن- مِمَّا لَا فَائِدَةَ في تعيينه تعود على الْمُكَلَّفِينَ فِي دُنْيَاهُمْ وَلَا فِي دِينِهِمْ.

وَنَقْلُ هَذَا الْخِلَافِ عَنْ هُؤَلَاءِ جَائِزٌ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ

كَلۡبُهُمۡۚ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمۡ إِلَّا مِرَآءٗ ظَٰهِرٗا وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا ﴾ [الكهف: ٢٢].

فَقَدِ اشْتَمَلَتْ هذه الآية الكريمة على الأدب في هذا المقام، وتعليم ما ينبغي في مثل هذا، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال؛ ضَعَّفَ الْقَوْلَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ، وَسَكَتَ عَنِ الثَّالِثِ، فَدَلَّ عَلَى صِحَّتِهِ؛ إِذْ لَوْ كان باطلًا لرده كما ردهما، والقول الثالث: هو قوله: ﴿ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ ثم أَرْشَدَ سُبْحَانَهُ إِلَى أَنَّ الاطِّلَاعَ عَلَى عِدَّتِهِمْ لَا طَائِلَ تَحْتَهُ، ﴿ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞۗ ﴾ فيقال في مثل هذا: ﴿ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم ﴾ فإنه ما يُعْلَم أو مَا يَعْلَمُ بذلك إلا قليلٌ من الناس ممن أطلعه الله عليهم، فلهذا قال: ﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمۡ إِلَّا مِرَآءٗ ظَٰهِرٗا ﴾ أي: لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك؛ فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رَجْمًا بالغيب، فهذا أحسن ما يكونُ من حكاية الخلاف: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن تنبه على الصحيح منها، وَتُبْطِلَ الْبَاطِلَ، وَتَذْكُرَ فَائِدَةَ الْخِلَافِ وَثَمَرَتَهُ؛ لِئَلَّا يَطُولَ النِّزَاعُ وَالْخِلَافُ فِي مَا لَا فَائِدَةَ تَحْتَهُ، فيشتغل به عن الأهم.

فأما من حكى خلافًا في مسألة، ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص؛ إذ قد يكون الصواب في الذي تَرَكَهُ، ربما القول الذي يترك يكون الصواب، أو يحكي الخلاف، وَيُطْلِقُهُ، وَلَا يُنَبِّهُ عَلَى الصَّحِيحِ مِنَ الْأَقْوَالِ فَهَذَا نَاقِصٌ أَيْضًا، فَإِنْ صَحَّحَ غَيْرَ الصَّحِيحِ عَامِدًا فَقَدْ تَعَمَّدَ الْكَذِبَ، أَوْ جَاهِلًا فَقَدْ أَخْطَأَ، كَذَلِكَ مَنْ نَصَبَ الْخِلَافَ في ما لا فائدة تحته، أو حكى أقوالًا متعددةً لفظًا، ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى، فَقَدْ ضيع الزمان، وتكثر بالكلام، وطبعًا هذا الكلام الذي ليس بصحيح لا داعي، له فهو كَالَّلَابِسِ ثَوْبَ زُورٍ، والله الموفق للصواب. هذا كلام شيخنا.

ننتقل بعد ذلك إلى تفسير القرآن بأقوال التابعين: إِذَا لَمْ تَجِدِ التَّفْسِيرَ فِي الْقُرْآنِ، وَلَا فِي سنة خير الأنام، وَلَا وَجَدْنَاهُ عن الصحابة الكرام، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين -كَمُجَاهِدِ بْنِ جَبْرٍ وغيره من تلاميذ ابن عباس وتلاميذ ابن مسعود، وتلاميذ أُبَيٍّ، وَهَؤُلَاءِ سَبَقَتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِمْ.

فمجاهد كَانَ آيَةً فِي التَّفْسِيرِ كَمَا قَالَ عنه محمد بن إسحاق: قال عن مجاهد: عَرَضْتُ المصحف على ابن عباس ثلاث عَرَضَاتٍ، مِنْ فَاتِحَتِهِ إِلَى خَاتِمَتِهِ، أوقفه عند كل آية منها، وأسأله عنها.

وأيضًا رَوَوْا عَنْ مُجَاهِدٍ تَزْكِيَّاتٍ -يعني: رُوِيَ عنه تزكيات كثيرة- وقال مجاهد مما قال: ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئًا، وبه إليه. قال: حدثنا بن أبي عمر، قال مجاهد: لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم احتج أن أسأل ابن عباس عن كثيرٍ من القرآن مما سألت.

ويقول ابن جرير فيما يروي عن ابن أبي مليكة، قال: رَأَيْتُ مجاهدًا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن، ومعه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب. حتى سأله عن التفسير كله، ولهذا كان سفيان الثوري يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، وغير مجاهد: الإمام سعيد بن جبير وعكرمة مولى ابن عباس وعطاء بن أبي رباح تلاميذ ابن عباس، والحسن البصري ومسروق بن الأجدع وسعيد بن المسيب وأبي العالية وهو الربيع وابن أنس وقتادة والضحاك بن مزاحم، وغيرهم من التابعين وتابعيهم، ومن بعدهم، فأقوال هؤلاء الأئمة تذكر في الآية، فيقع في عباراتهم أحيانًا تباين في الألفاظ بحسبها، أو يحسبها من لا علم عنده أنها اختلاف، فيحكيها أقوالًا، وليست كذلك؛ فَإِنَّ مِنْهُمْ مَنْ يُعَبِّرُ عَنِ

الشَّيْءِ بلازمه أو نظيره، ومنهم من ينص على الشيء بِعَيْنِهِ، والكل بمعنى واحد في كثيرٍ من الأماكن.

قال شعبة بن الحجاج وغيره: أَقوَالُ التابعين في الفروع ليست حجة؛ فكيف تكون حجةً في التفسير؟ يعني: أنها لا تكون حجةً على غيرهم ممن خالفهم. وهذا صحيح.

أما إذا اجتمعوا على الشيء فلا يرتابُ في كونه حجة؛ فإن اخْتَلَفُوا فلا يكون قولُ بعضهِم حجة على بعض، ولا على مَنْ بَعْدَهُمْ، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن الكريم أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة }.

تابع قواعد التفسير وأصوله

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : التفسير بالرأي ٢٥٣
العنــــصر الثـــاني : كتب التفاسير، والمفسرون، وشروط المفسر ٢٥٧
العنــــصر الثالـــث : المنهج الأمثل في التفسير، وقانون الترجيح عند احتمال النص أو التعارض ٢٦٥
العنــــصر الرابـــع : أوجه بيان السنة للقرآن ٢٧٠
العنــــصر الخـــامس : التعارض بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور، والترجيح بينهما ٢٧٣
العنــــصر الـــسادس : معرفة الوجوه والنظائر في القرآن ٢٧٨

التفســـــير بالـــــرأي

بعد هذا التفسير المنقول: أَنْتَقِلُ إلى التفسير بالرأي، والكلام عنه في ما يفيد في قواعد التفسير وأصوله كالآتي: يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام حرام. فَرُوي لنا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ((مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَلْيَتَبَوَّأْ مِقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)).

وهناك حديث آخر أيضًا مروي لنا عن رسول الله ﷺ: "من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ"، قَالَ الترمذي: هذا حديث غريب، وتكلم بعض أهل الحديث في أحد رواته -سهيل بن أبي حزم- وروى بعض أهل العلم عن أصحاب النبي محمد ﷺ وغيرهم: أنهم شددوا في أن يفسر القرآن أحد بغير علم، وأما الذي روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم: أنهم فسروا القرآن فليس الظن بهم أنهم قالوا في القرآن وفسروه بغير علم، أو مِنْ قِبَلِ أنفسهم، وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُمْ ما يدل على ما قلنا أنهم لم يقولوا من قِبَلِ أنفسهم بغير علم؛ فمن قال في القرآن برأيه فَقَدْ تَكَلَّفَ مَا لَا عِلْمَ له به، وَسَلَكَ غير ما أمر به؛ فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ؛ لأنه لم يَأْتِ الأمر من بابه كمن حكم بين الناس عن جهل، فهو في النار، وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر، لكن يكون أخف جرمًا ممن أخطأ.

وهكذا سمى الله تعالى القذفة كاذبين، فقال: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور: ١٣] فالقاذف كَاذِبٌ، ولو كان قد قذف مَنْ زنا في نفس الأمر؛ لأنه أخبر بما لا يحل له الإخبار به، وتكلف ما لا علم له به. ومن

أجل هذا حرج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به؛ فقد روى شعبة، عن سليمان بن عبد الله بن مرة، عن أبي معمر، قال: قال أبو بكر الصديق > : "أي أرض تُقِلُّنِي، وأي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم".

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا محمود بن يزيد، عن العوام بن حوشب، عن إبراهيم التيمي، أن أبا بكر الصديق سئل عن قوله: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [عبس: ٣١] فقال: أي سماء تظلني، وأي أرضٍ تقلني إِنْ أَنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم؟!

وهو رواية أخرى للحديث.

وأيضًا معلوم أنه قد روي لنا أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر.

ويروي عبد بن حميد عن أنس قال: كنا عند عمر بن الخطاب، وفي ظهر قميصه أربع رقاع، فقرأ: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ فقال: ما الأب؟ ثم قال: إن هذا لهو التكلف، فما عليك ألا تدريه؟ وهذا كله محمول على أنهما { إنما أرادا استكشاف علمٍ -علم كيفية الأَب- وإلا فكونه نبت من الأرض ظاهر، لا يجهل كقوله تعالى: ﴿ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ﴿٢٨﴾ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [عبس: ٢٧- ٣١].

يقول ابن جرير أيضًا -رحمه الله- فيما يروى عن ابن عباس: "سُئِلَ عن آية > لَوْ سُئِلَ عنها بعضكم لقال فيها، فأبي أن يقول فيها"، وهو إسناد صحيح.

وسأل رجل ابن عباس عن معنى قوله: ﴿ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ أَلۡفَ سَنَةٖ ﴾ [السجدة: ٥].

فقال له ابن عباس: فما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة؟ فقال الرجل: إنما سألتك؛ لتحدثني، فقال ابن عباس: هما يومان ذكرهما الله في كتابه، الله أعلم بهما. فكره أن يقول في كتاب الله ما لا يعلم.

وقال ابن جرير أيضًا فيما رواه لنا قال: جاء رجل، أو جاء طلق بن حبيب إلى جندب بن عبد الله؛ فسأله عن آية من القرآن، فقال له: أحَرَجٌ عليك إن كنت مسلمًا لَمَا قمت عني، أو قال: أن تجالسني.

وقال مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب: أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال: إنا لا نقول في القرآن شيئًا.

والروايات في هذا كثيرة فسعيد بن المسيب كان لا يتكلم إلا في المعلوم من القرآن، وكان أيضًا لما سئل عن آيةٍ من القرآن قال: لا تسألني عن آية من القرآن، وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه -يعني: عكرمة مولى ابن عباس- وأيضًا كان فيما يُرْوَى عبد الله بن شَوْذَب: حدثنا يزيد بن أبي يزيد، قال: كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام، وكان أعلم الناس؛ فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سَكَتَ، كان لم يسمع.

و يروي ابن جرير: حدثني أحمد، قال: لقد أدركت فقهاء المدينة، وأنهم ليعظمون القول في التفسير، منهم: سالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وسعيد بن المسيب، ونافع } جميعًا- وروي أيضًا عن هشام بن عروة، قال: ما سمعت أبي تأول آيةً من كتاب الله قط. والروايات في ذلك كثيرة، حتى ما كان يسأل عبيدة السلماني عن آية من القرآن، فكان يقول: ذهب الذين كانوا يعلمون في ما أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ؛ فاتقِ الله وعليك بالسداد.

والروايات في هذا كثيرة كثيرة، وأيضًا يذكر لنا شيخنا العلامة الإمام ابن تيمية يقول -فيما يرويه عن مغيرة عن إبراهيم- قال: كان أصحابنا يتقون التفسير ويهابونه. ويقول الشعبي: والله، ما من آية إلا وقد سألت عنها، ولكن الرواية عن الله. وكان أيضًا يحكي عن مسروق: اتقوا التفسير؛ فإنما هو الرواية عن الله. ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة أيضًا؛ لأنهم تكلموا فيما علموا، وسكتوا عما جهلوا، وهذا هو الواجب عن كل أحد.

فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما يسأل عنه إذا كان يعلمه؛ عملًا بقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧] ولما جاء في الحديث المروي من طرق: ((مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أُلجم يوم القيامة بلجام من نار)).

قال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا مؤمل، حدثنا سفيان عن أبي الزناد، قال ابن عباس: التفسير على أربعة أوجه -هذا كلام عن أنواع التفسير، فيما بينه إمام المفسرين وحبر الأمة -عبد الله بن عباس- يقول-: التفسير على أربعة -أي: على أربعة أوجه- وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعْذَرُ أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسيرٍ لا يعلمه إلا الله تعالى.

النوع الأول: وجه تعرفه العرب من كلامها:

الآيات والكلمات والألفاظ التي لا تُعْرف إلا من معرفة كلام العرب، معرفتها لغةً يرجع فيها إلى القواميس وإلى المعاجم التي جمع فيها كلام العرب.

النوع الثاني: تفسير لا يعذر أحد بجهالته:

التفسير الواضح كقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [لقمان: ١٧] كل هذه آيات واضحة.

النوع الثالث: تفسير يعلمه العلماء:

كالمحكم والمتشابهة والعام والخاص والناسخ والمنسوخ، الآيات التي فيها هذه العلوم لا يعلمها إلا العلماء.

النوع الرابع: تفسير لا يعلمه إلا الله:

وهذا ما استأثر الله بعلمه -كفواتح السور، وكأسماء الله وصفاته، وما يتعلق بأفعاله -جل وعلا- مما لا نعلمه، ولا سبيل لنا إلى معرفته.

كتب التفاسير، والمفسرون، وشروط المفسر

١. كتب التفاسير، والمفسرون:

لَمَّا سُئِلَ شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية عن أي التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة؟ وذُكِرَ له من التفاسير المشهورة تفسير الزمخشري والقرطبي والبغوي، أم غير هؤلاء؟ فأجاب -رحمه الله- قال: الحمد لله، أما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير محمد بن جرير الطبري؛ فإنه يذكر مقالاتِ السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين -كمقاتل بن بكير والكلبي وغيرهما.

والتفاسير غير المأثورة بالأسانيد كثيرة، كتفسير عبد الرزاق وعبد الحميد ووكيع وابن أبي قتيبة وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه.

وأما التفاسير الثلاثة المسئول عنها، فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة البغوي، لكنه مختصر من تفسير الثعلبي، وَحُذِفَ منه الأحاديث الموضوعة

والبدع التي فيه، وحذفت أشياء غير ذلك، وأما الواحدي فإنه تلميذ الثعلبي، وهو أخبر منه، بالعربية لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع، وإن ذكرها تقليدًا لغيره، وتفسير الواحدي -البسيط والوجيز والوسيط فيها فوائد جليلة، وفيها غث كثير من المنقولات.

وأما تفسير الزمخشري فتفسيره محشو بالبدعة، وعلى طريق المعتزلة من إنكار الصفات وإنكار الرؤية، والقول بخلق القرآن، وأنكر أن الله مريد بالكائنات، وخالق لأفعال العباد، وغير ذلك من أصول المعتزلة التي بدت واضحةً في تفسيره، رغم أنه رجل معتزلي، وأصولهم خمسة يسمونها "التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعرف، والنهي عن المنكر"، لكن معنى التوحيد عندهم يتضمن نفي الصفات، ولهذا سُمّوا أنهم بأصحاب الموحدين، وهو في الحقيقة إلحاد في أسماء الله ﷻ وآياته.

ومعنى العدل عندهم يتضمن التكذيب بالقدر، وهو خلق أفعال العباد وإرادة الكائنات والقدرة على شيء، ومنهم من ينكر تَقَدُّمَ العلم والكتاب، لكن هذا قول أئمتهم، وهؤلاء أصحاب الزمخشري؛ فإن مذهبه مذهب المغيرة بن علي وأبي هاشم وأتباعهم... وإلى آخره.

أما المنزلة بين المنزلتين، فهي عندهم أن الفاسق لا يسمى مؤمنًا بوجه من الوجوه، كما لا يسمى كافرًا، فَنَزَّلُوهُ بين منزلتين، وإنفاذ الوعيد عندهم معناه أن فساق الملة مخلدون في النار، لا يخرجون منها لا بشفاعة ولا بغيرها كما تقول الخوارج، وَالْأَمر بالمعروف والنهي عن المنكر عندهم يتضمن جواز الخروج على الأئمة، وقتالهم بالسيف -أي: التغيير بالقوة- هذه الأصول حشى بها الإمام الزمخشري كتابه بعبارات قد لا يهتدي أكثر الناس إليها، ولا لمقاصده فيها، مع ما في كتابه من الأحاديث الموضوعة وقلة النقل عن الصحابة والتابعين.

أما تفسير القرطبي: فهو خير منه بكثير، وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسنة، وأبعد عن البدع وإن كان كل من هذه الكتب لا بد أن يشتمل على بعض النقائص، لكن يجب العدل بينها وإعطاء كل ذي حقٍ حقه، وأما تفسير العلامة ابن عطية تفسير (المحرر الوجيز) فهو خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلًا وبحثًا، وأبعد عن البدع -وإن اشتمل على بعضها- بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير، لكن تفسير ابن جرير أصح من هذه التفاسير كلها، وهناك تفاسير أخر كثيرة -كتفسير ابن الجوزي والماوردي... إلى آخره- هذه عبارة شيخنا العلامة الإمام ابن تيمية -عليه رحمة الله تعالى.

بهذه المقتطفات السريعة من (المقدمة في أصول التفسير) لشيخنا ابن تيمية، نكون قد أخذنا قسطًا ممّا يجب قوله في المقدمة عَنْ قَوَاعِدِ التَّفْسِيرِ وَأُصُولِهِ. نَنْتَقِلُ بَعْدَ ذلك لنقتطف بعض الموضوعات السريعة التي لها صلة بقواعد التفسير وأصوله.

نذكر باختصار شديد شروط المفسّر وآدابه، ثم ننتقل إلى المنهج الأمثل و الطريق القويم لدى المفسِّر عندما يُقدم على تفسير كتاب الله تعالى.

٢- شروط المفسر:

أما شروط المفسر، فلا شك أن الإقدام على تفسير كتاب الله تعالى والاشتغال بذلك عمل جليل القدر عظيم الخطر، يَسْتَلْزِمُ صفاء الذهن، نقاء الفكر، إخلاص القلب، سلامة العقل، ومن ثم ينبغي لمن يقدم على التفسير أن يستجمع صفاتٍ معينة، ويستوفي شروطًا تؤهله للإقبال أو الإقدام على تفسير كتاب الله تعالى.

ولقد أفاض العلماء في بيان هذه الشروط وتلك الآداب التي يجب توافرها في من يتصدى للتفسير، وقسموها إلى عدة أقسام أمر عليها باختصار شديد، الشروط الدينية والأخلاقية:

أولًا: الشروط الدينية والأخلاقية:

تتلخص فيما يلي:

ينبغي لمن يشتغل بتفسير كتاب الله أن يكون صحيح العقيدة، قوي الإيمان، متحليًا بأخلاق القرآن، ملازمًا سنة الدين؛ فإن من حُرِمَ هذا حُرِمَ الأساس، ولذلك يقول الإمام السيوطي: اعلم أن من شروط المفسر صحة الاعتقاد أولًا، ولزوم سنة الدين؛ فإن من كان مغموصًا عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا؛ فكيف يؤتمن على الدين؟! ثم لا يؤتمن في الدنيا على الأخبار عن عالم؛ فكيف يؤتمن في الأخبار عن أسرار الله تعالى؟!!

ولَا شك أن صاحب العقيدة الفاسدة سيعمد إلى تحريف النص والتعسف في تأويله ولي عنقه؛ حتى يتفق مع معتقده، فيضل ويضل الآخرين، الشرط الثاني شرط أساس أو رئيس في هذه الشروط، وهو التجرد عن الهوى؛ ينبغي لمن يتصدى لأي بحث -فضلًا عن تفسير كتاب الله -تبارك وتعالى- أن يخلص الوجهة وأن يتحرى الحقيقة المجردة، وأن ينخلع من الهوى ومن أي ميلٍ أو انحراف، وأن يجعل الحق رائده؛ لأن اتباع الهوى يدفع صاحبه إلى الانحراف عن الحق؛ تعصبًا لرأيه، ونصرةً لمذهبه، فنراه طبعًا يهوي في ضلالٍ مبين، وقد انزلق إلى مثل هذا أصحاب الأهواء وغلاة المذاهب كطوائف القدرية والرافضة والمعتزلة، وغيرهم، فضلوا وأضلوا، والله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]

ثانيًا: الشروط العقلية:

ينبغي أن يكون المفسر فقيه النفس، ذا قدرةٍ عقليةٍ فائقة يستطيع بها فهم مقاصد القرآن وإدراك مراميه، وفقه أسلوبه والغوص على معانيه، وأن يكون قوي الاستدلال دقيق الفهم حسن الاستنباط قادرًا على استعياب المعاني والأقوال، وقادرًا على الترجيح إن تعارضت الأدلة، وعلى الجمع بين الأقوال والموازنة بين الآراء عند اختلافها وعند تنوعها.

ثالثًا الشروط العلمية:

يجب على المفسر أن يتقن قدرًا جيدًا من العلوم التي تؤهله للتفسير، من أهم ذلك اللغة العربية وفروعها؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي، ويتوقف فهمه على مفردات الألفاظ ومدلولاتها وأوجه الإعراب واختلافاتها، وتصريف الكلمة واشتقاقها، وخواص تركيب الكلام ووجوه البيان والمعاني، كل هذا لا بد منه.

ومن ثم قال مجاهد < : لا يحل لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب -يعني: على وجه التحديد: علم اللغة والاشتقاق؛ بحيث يحيط بالمفردات القرآنية في أصل استعمالها، وأن يعرف معناها زمن التنزيل، وأن يكون واسع الاطلاع على قواميس اللغة وأصولها... إلى آخره؛ يجب أن يُلِمَّ بعلم النحو والصرف، ويجب أن يلم بعلوم الأدب وعلوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع؛ لأن القرآن نزل على أساليب العرب البلغاء، وتحداهم بإعجازه البياني والبلاغي، فلا بد للمفسر أن يكون عالمًا بالأساليب البيانية مدركًا وجوه الإعجاز؛ ليقف على خواص الكلام ووجوه جماله وحسنه؛ ليفهم القرآن فهمًا صحيحًا.

كذلك علوم القرآن: ينبغي لمن يفسر كلام الله أن يكون واسع الاطلاع على أصول العلوم المتصلة بالقرآن الكريم، متمكنًا منها؛ كعلم أسباب النزول والمكي والمدني وعلوم القراءات والمحكم والمتشابهة، والعام، والخاص والناسخ والمنسوخ... إلى آخر ذلك؛ لأنه يساعد على فهم معاني القرآن.

يُشْتَرَطُ أيضًا أن يكون ملمًّا بعلم أصول التوحيد -أصول الدين- فهذا يمكن المفسر من فهم أصول العقيدة الإسلامية، ويجعله يعرف ما يجب من الصفات الواجبة لله، وما يجوز في حق الله، وما يستحيل عليه... إلى آخره.

ويجب أن يكون ملمًّا بعلم أصول الفقه؛ لأنه ضروري للمفسر كما أنه ضروري للفقيه؛ ليكون عصمةً له من الوقوع في الخطأ في استنباط الأحكام الشرعية من الآيات، ولكي يستعين به على معرفة وجوه الاستدلال من النص، وضبط قواعد الاستنباط، إلى غير ذلك.

ينبغي أن يكون عالمًا بالحديث وعلومه: يجب على المفسر أن يكون عالمًا بسنة رسول الله ﷺ روايةً ودرايةً؛ ليقف على التفسير المأثور، ويعرف ما ورد في السنة مفصِّلًا لمجمل القرآن، أو مبينًا وشارحًا لما جاء في القرآن مجملًا، فضلًا عن معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول وتاريخ نزول القرآن، وغير ذلك مما تكفلت السنة ببيانه. فمعرفة حديث رسول الله ﷺ ضروري للمفسر.

كما ينبغي أن يقف المفسر على أقوال الصحابة والتابعين؛ فهم أدرى الناس بالقرآن وعلومه، ويتعلق بدراسة المفسر للحديث دراسته أيضًا للسيرة النبوية؛ لمعرفة الربط بين الأحداث والآيات التي نزلت فيها -كما جاء في بعض الغزوات وأحوال الجهاد- كذلك يلزم المفسر ثقافة العصر وأحوال المجتمع؛ يلزمه أن يكون عالمًا بزمانه، خبيرًا بمجتمعه، يعرف إيجابياته وسلبياته وأمراضه وأدواءَه؛ ليكون

قادرًا على مخاطبة الناس على قدر عقولهم وأفهامهم ؛ مراعيًا الواقع الذي يعيشونه ، فيكون فعلًا مفسرًا لكتاب الله داعيًا إلى الله على بصيرة ، ويصل بالقرآن إلى علاج أمراضهم ، وإخراجهم من الظلمات إلى النور.

فَيُلِمُّ بعلوم التاريخ والاجتماع ، وعلم النفس ، وعلوم الكون مما يساعد على فهم وشرح مقاصد القرآن الكريم.

أخيرًا ما يسمى بعلم الموهبة : شرطٌ شرطه كثير من العلماء ، وإن كان هذا منحة من الله ﷻ إنما ينبغي للمفسر أن يتحلى بعلم الموهبة ، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عَمِلَ بما عَلِمَ ، وأخلص في عمله لله تعالى ، وطبعًا هذا لا يناله إلا من سلم قلبه من البدع والكبر وحب الدنيا ، وابتعد عن الشهوات والميل إلى المعاصي ؛ فَإِنَّ هذا العلم نور ونور الله لا يهدى لعاصي ، وقد قال ربنا سبحانه : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] كل هذه العلوم وتلك المعارف لا بد للمفسر أن يحيط بها ، وأن يتسلح بها قبل إقدامه على كتاب الله - تبارك وتعالى.

والعلامة الزرقاني له في هذا عبارة يقول : إن هذه الشروط إنما هي لتحقيق أعلى مراتب التفسير، أما المعاني العامة التي يستشعر معها المرء عظمة مولاه والتي يفهمها الإنسان عند إطلاق وسماع اللفظ ، فهذا قدر يكاد يكون مشتركًا بين الناس ، وسواء كان المراد أعلى مراتب التفسير أو أدناها ، فكتاب الله تعالى عظيم القدر جليل الخطر ، لا ينبغي أن يَجْرُؤ على تفسيره وشرحه إلا من استوفى الشروط ، واستكمل المؤهلات ؛ حتى يكون على مكانة يستحق بها النور الذي ينزل إليه ، والفتح المبين من الله - جل وعلا.

يقول العلامة الزركشي: كتاب الله بحره عميق، وفهمه دقيق، لا يصل إِلَى فهمه إلا من تَبَحَّرَ في العلوم، وعامل الله بتقواه في السر والعلانية، وأحله عند مواقف الشبهات والوظائف والحقائق، لا يفهمها إلا من ألقى السمع وهو شهيد... إلى آخره.

٣- آداب المفسِّر:

إذا ما انتقلنا من الشروط إلى الآداب، ونختصر فيها اختصارًا شديدًا؛ فإنه يمكننا أن نقول:

إن هناك آداب ينبغي أن يتحلى بها المفسر أيضًا بجانب الشروط التي مضت:

أولًا: حسن النية وصحة المقصد؛ فإنما الأعمال بالنيات، والعلوم الشرعية أولى بأن يصح الإنسان مقصده فيها، ويطهر نفسه من أعراض الدنيا، ويخلص النية لله.

ثانيًا: أن يكون ممتثلًا عاملًا بما يدعو الناس إليه؛ فإن العلم يجد قبولًا ويلقى استجابةً من العالم العامل بعلمه دون المفرط فيه.

ثالثًا: يجب كذلك أن يكون متحليًا بالأمانة العلمية، وتحري الصدق والضبط.

رابعًا: يجب أن يكون حسن الخلق والتحلي بآداب الإسلام؛ لأن المفسر مُؤَدِّب معلم مربٍّ، فيجب أن يكون مثالًا يحتذى.

خامسًا: يجب أن يكون متواضعًا لين الجانب.

سادسًا: يجب أن يكون عزيز النفس.

سابعًا: يجب أن يتحلى بالشجاعة والجهر والجهر بالحق.

ثامنًا: يجب أن يحذر من إخضاع النص الكريم لفكرة سابقة عنده، بل عليه أن يصفي فكره؛ ليجعل كتاب الله قائدًا وحاكمًا لفكره وسلوكه.

تاسعًا: يجب أن يختار المكان المناسب والجو المناسب لتفسير كتاب الله تعالى.

عاشرًا: يجب أن يخاطب الناس على قدر عقولهم، ويحدثهم بقدر ثقافتهم.

الحادي عشر: يجب أن يتجنب التكلف والتقعر في الكلام، ويترك الآراء الغريبة الشاذة في التفسير.

المنهج الأمثل في التفسير، وقانون الترجيح عند احتمال النص أو التعارض

١- المنهج الأمثل في التفسير:

من القواعد والأساسيات في التفسير أن يعرف المفسر المنهج الأكمل الذي يجب عليه أن يسلكه عند التفسير.

هذه القواعد إذا التزم بها المفسر فإن منهجه يكون صحيحًا وتفسيره يكون محل القبول والرضا بمشيئة الله تعالى، أهم هذه القواعد في المنهج الأمثل والأكمل ما يلي:

أولًا: أن يبدأ المفسر بتفسير القرآن بالقرآن؛ فما أجمل منه في موضع فقد فصل في موضعٍ آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في مكانٍ آخر.

ثانيًا: إذا لم يجد تفسيره للقرآن في القرآن، بحثه في السنة؛ فإن السنة فيها أشياء كثيرة شارحة للقرآن مفصلة له، وقد ذكر -جل وعلا- أن السنة مبينة للكتاب كما جاء في النص المحفوظ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] وقد أكد ذلك رسول الله ﷺ بالحديث الذي مضى في قوله ﷺ: ((ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه)) يعني: السنة.

ثالثًا: إذا لم يجد التفسير في السنة رجع إلى أقوال الصحابة } لأنهم أدرى بذلك؛ لما شاهدوا من القرائن وأحوال نزوله، ولما تميزوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح -كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ولا شك أن هناك من الصحابة: عبد الله بن عباس، عبد الله بن مسعود، أبي بن كعب، علي بن أبي طالب، الخلفاء الأربعة، وكثير وكثير من صحابة رسول الله ﷺ عندهم من الأقوال، وعندهم من تفسير الآيات ثروة كبيرة، وكلها معروفة مأخوذة عن رسول الله ﷺ ومستفادة من حياتهم؛ لأنهم عاصروا نزول القرآن، وعايشوا ملابساته.

رابعًا: فإذا لم يجد المفسر التفسير في القرآن، ولا في السنة، ولا في أقوال الصحابة؛ فإنه بوسعه أن يرجع إلى أقوال التابعين؛ فقد رجع كثير من الأئمة إلى أقوال التابعين -كمجاهد بن جبر، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، والحسن البصري، وغيرهم من الأئمة الذين كانوا أسس التفسير وأعمدته الأولى بعد أو في عصر الصحابة؛ مدرسة الإمام ابن عباس بمكة، ومدرسة الإمام عبد الله بن مسعود في الكوفة، ومدرسة الإمام أبي بن كعب في المدينة، وغيرهم من المدارس التي ضمت عددًا وصفوةً من خيار التابعين، وكان لهم أثر كبير في التفسير؛ فإذا عجز المفسر عن هذا، ولم يجد لا في القرآن ولا سنة ولا أقوال الصحابة ولا أقوال التابعين، ولم يجد فبإمكانه أن يجتهد، ويستعمل رأيه وعقله، مستندًا إلى القواعد والشروط التي يجب توافرها فيه، وأن يكون تفسيره قائمًا على أساس قواعد الشرع الصحيحة وأصول اللغة العربية الفصيحة أيضًا.

خامسًا: لا بد أن يهتم المفسر بمطابقة التفسير لِلْمُفَسَّرِ من غير زيادة لا يتطلبُها المقام، ولا نقصٍ يخل بالمعنى وتوضيح الكلام.

سادسًا: لا بد من مراعاة المعنى الحقيقي، وتقديمه على المعنى المجازي، وحمل الكلام على ما يقتضيه المقام.

سابعًا: لا بد من مراعاة التآلف والترابط بين الآيات، وربط السابق باللاحق، ومراعاة الغرض الذي سيق له الكلام، والمقصد الذي ترمي إليه الآيات من غير فصلٍ بين الكلمات وبين الآيات.

ثامنًا: على المفسر أن يرجع إلى أسباب النزول، وخاصة الصحيحة قبل الشروع في تفسير الآية، وأن يتعرف على سبب النزول؛ لأن في ما يتعلق بأسباب النزول نرى كثيرًا من المفسرين أو من كتب التفسير جمعت كثرةً من الأسباب، ربما في آياتٍ يريدون عدة أسباب، ولا يصح في الآية إلا سبب واحد، فعند ذلك ينبغي على المفسر أن يتحرى وأن يبحث عن السبب الصحيح، وأن يجعله أمامه، وأن يرجع إليه في تفسير الآية، ثم يذكر ما صح من ذلك بعد ذكر المناسبة، والربط، أو قبل ذكر المناسبة إن توقف فهم المعنى والربط على سبب النزول.

طبعًا الأئمة فيما يتعلق بتقديم سبب النزول أو المناسبة لهم في ذلك كلام؛ يقول العلامة الزركشي: واعلم أنه قد جرت عادة المفسرين أن يبدءوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث؛ أيما أولى البداءة به؛ بتقديم السبب على المسبب أو بالمناسبة المصححة لنظم الكلام وهي سابقة على النزول؟ والتحقيق بين أن يكون وجه المناسبة متوقفًا على سبب النزول كالآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب؛ لأنه حينئذٍ ينبغي بتقديم الوسائل على المقاصد، وإن لم يتوقف على ذلك فالأولى تقديم وجه المناسبة، هذه أمور لا بد من مراعاتها.

تاسعًا على المفسر أن يبين معاني المفردات واشتقاقها وإعرابها، وما يتعلق بها من البلاغة والبيان، ثم يختم بذكر المعنى العام وذكر ما ترشد إليه الآيات من هدايات، وما يؤخذ منها من أحكام واستنباطات؛ لأن ذلك كله من هدايات القرآن الكريم التي ينبغي أن نوضحها وأن نبينها؛ حتى يكون التفسير كاملًا يؤدي غرضه بإصلاح الناس أجمعين.

عاشرًا: يجب على المفسر أن يتجنب الخوض فيما استأثر الله تعالى بعلمه من أمور الغيب والمتشابهات، وفي ما أجمله القرآن، أو طوى ذكره في القصص القرآني ولم يرد على التفصيل فيه دليل؛ لا داعي أن يخوض المفسر ويتقعر ويبحث عن أشياء أجملها أو أبهمها أو ترك ذكرها القرآن الكريم، فالبحث وراء ذلك قليل الجدوى.

الحادي عشر: أن يتجنب الدخيل والموضوعات والإسرائيليات التي ترد في تفسير الآيات، عليه أن يعرف ذلك وأن يتجنبه؛ لأن الأحاديث الموضوعة كثيرة، والإسرائيليات، وما يسمى بالدخيل في التفسير بأنواعه -دخيل النقل، ودخيل الرأي- بأنواع هذا وذاك، كل هذه الأشياء التي لا تصح تعتبر حاجبًا وحاجزًا تمنع أنوار القرآن وهدايته عن القلوب، وربما تصرف الناس عن التدبر والاعتبار في الآيات القرآنية.

الثاني عشر: رعاية قانون الترجيح بين الأقوال والآراء، فالذي يشتغل بالتفسير لا بد أن يكون لديه المقدرة على الترجيح بين الأقوال والآراء عند تعددها أو عند احتمال الآية لأكثر من معنى، وهذا القانون ذكره علماء التفسير، وله قاعدة ثابتة نذكرها الآن.

٢. قانون الترجيح عند احتمال النص أو التعارض:

تفسير القرآن الكريم يتطلب فطنةً وذكاءً، واستخراج المعاني واستنباط الأحكام يحتاج إلى الفقه الواعي والصفاء -صفاء الذهن- بيد أن بعض الآيات تحتمل أكثر من معنًى، أو يرد في شرحها أكثر من رأيٍ، وعند ذلك يجب على المفسر أن يدرس ذلك بعناية، وأن يرجح ما يراه راجحًا -حسب قانون الترجيح الذي اصطلح عليه جمهور المفسرين.

هذا القانون اعتنى به العلماء؛ ذكره العلامة الإمام الزركشي، ونقله عنه الإمام السيوطي، وتناقله علماء التفسير من بعدهما، يقول العلامة الزركشي في هذا القانون -قانون الترجيح؛ إذا كان اللفظ يحتمل معاني عدة، أو للعلماء فيه آراء كثيرة- يقول: كل لفظ احتمل معنيينِ فصاعدًا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الدلائل والشواهد دون مجرد الرأي؛ فإن كان أحد المعنيين أظهر وأوضح وجب الحمل عليه، إلا أن يقوم الدليل على أن المراد هو الخفي، وإن استويا والاستعمال فيهما حقيقة، لكن في أحدهما -يعني: هذا الاستعمال في أحدهما- حقيقة لغوية أو عرفية، وفي الآخر -احتمال الآخر- حقيقة شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، إلا أن يدل دليل على إرادة الحقيقة اللغوية، كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] فهذا الإرادة اللغوية هي المرادة.

وإن كان في أحدهما الحقيقة عرفية وفي الآخر الحقيقة لغوية، فالحمل على العرفية أولى؛ فإن اتفقا في ذلك أيضًا فإنْ تنافي اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما من اللفظ الواحد -كالقرء- يطلق على الحيض وعلى الطهر، اجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه، فما ظنه فهو مراد الله في حقه، وإن لم يظهر له شيء؛

فهل يتخير في الحمل على أيهما شاء، أو يَأْخُذُ بالأغلظ حكمًا أو بالأخف حكمًا؟ أقوال للعلماء.

وأن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين، ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة، إلا إنْ دل دليل على إرادة أحدهما. انتهى كلام العلامة الزركشي في (البرهان في علوم القرآن).

أوجه بيان السنة للقرآن

١- الأدلة على أن السنة شارحة للقرآن:

سبقت الإشارة إلى أن التفسير بالمأثور هو أفضل وأصح أنواع التفسير، وأن هذا التفسير هو تفسير للقرآن بالقرآن، أو تفسير القرآن بسنة الرسول الصحيحة - صلوات الله وسلامه عليه- أو تفسير القرآن بأقوال الصحابة، وسيأتي بعد ذلك الكلام عن أقوال التابعين.

فيما يتعلق بشرح القرآن وتفسيره بالسنة نقول: إذا كانت الإشارة سبقت بأن السنة شارحة للقرآن ومبينة له؛ لأن الرسول ﷺ وظيفته التبليغ والتبيين، وقد وردت بذلك آيات صريحة وأحاديث نبين بعضها فمن الآيات قول الله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]

وقد فرض الله تعالى طاعة رسوله ﷺ وقرنها بطاعته تعالى، كما حَذَّرَ مِنْ مُخَالَفَتِهِ ﷺ فقال: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢] وقال ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وقال ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]

وقال: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ ﴾ [الحشر: ٧] هذه الآيات وغيرها تدل على أن الله قد وكل إلى رسوله ﷺ مهمة تبيين القرآن، وأوجب على الأمة اتباع أمره ونهيه، وحذرنا من عصيانه ومخالفته.

ولقد صح الحديث أيضًا -قوله ﷺ: ((ألا وإني قد أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن؛ فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم من حرام فحرموه)). فهذا الحديث ناطق بأن الرسول ﷺ أوتي من الله الكتاب وحيًا متلوًّا، وأوتي من البيان مثله وحيًا غير متلوٍّ، وقد تولى الرسول ﷺ بيان القرآن وشرحه بهذا الوحي، أو شرحه بهذا الوحي الذي أوتيه غير القرآن؛ طاعة لأمر ربه، فيلزم قبوله ويجب العمل به.

وفِي الْحَدِيثِ تَحْذِير من مخالفة الهدي النبوي وترهيب من الانصراف عن الأحاديث الشريفة التي صَحَّتْ عن الرسول ﷺ مما لم يرد له ذكر في القرآن؛ لأن الكل وحي من الله سبحانه، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤] هذا، وقد ذكر العلماء وجوه البيان والشرح التي تَكَفَّلَتْ بها السنة بيانًا للقرآن، وأهمها ما يلي:

٢- وجوه بيان السنة للقرآن:

أولًا: بيان المجمل في القرآن: كبيان مواقيت الصلوات الخمس وعدد ركعاتها وكيفية ركوعها وسجودها... إلى غير ذلك، وبيان مقادير الزكاة، وأنواعها وأنصبتها، وبيان مناسك الحج ونحوها مما ورد في القرآن مجملًا، وَتَكَفَّلَتِ السُّنَّةُ بتبيينه مفصَّلًا، فقد قال ﷺ: ((صلوا كما رأيتموني أصلي)) وقال: ((خذوا عني مناسككم))، وَفَصَّلَ ذلك قولًا وعملًا.

ثانيًا: السنة لها مجال ثانٍ، وهو بيان أحكام زائدة على ما جاء به القرآن -كتحريم نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها، وتحريم أكل الحمر الأهلية، وأكل كل ذي ناب من السباع، وغير ذلك مما هو معلوم في كتب الفقه والفروع- وقد دل حديث معاذ > الذي جاء فيه أن رسول الله ﷺ عندما بعثه إلى اليمن -أو أراد أن يبعثه- قال له: ((كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله...)) الحديث. وقد دل الحديث على أن في السنة أحكامًا ليست في القرآن، وقد قال بعض العلماء: تَرَكَ الْكِتَابُ مَوْضعًا للسنة، وتركت السنة موضعًا للكتاب.

ثالثا: بيان معنى لفظ في القرآن أو متعلقه -كتفسير: ﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٧] باليهود، وتفسير ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ بالنصارى، وذلك في الآية الأخير من سورة الفاتحة، وكتفسير الظلم بالشرك، ومثل بيان قول الله تعالى: ﴿وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ﴾ [البقرة: ٢٥] بأنها مطهرة من الحيض والغائط والبزاق، وسائر ما يُتَقَذَّرُ مِنْهُ ونحو ذلك، وكتفسير قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ﴾ [البقرة: ٥٩] فهؤلاء الذين ظلموا بأنهم يزحفون على أستائهم، ويقولون: حبة في شعيرة بدلًا من امتثال قوله: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: ٥٨] إلى غير ذلك.

رابعًا: هناك تقييد المطلق وتخصيص العام: كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]

فقد دل النص على أن القطع لكل سارق، ولكن السنة خصصت ذلك بالسارق الذي يسرق النصاب المقدر ومن حرز مثله، كما قيدت قطع اليد من الكوع وغير ذلك من تقييد المطلق بالمقيد، أو بتقييد المطلق وتخصيص العام -كما جاء في كتب السنة- وهو كثير.

التعارض بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور، والترجيح بينهما

١- التعرض بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور:

مسألة أخرى مما يجب أن يحيط ويلم بها المفسر: التعارض بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور، والترجيح بينهما؛ كيف يصنع المفسر إذا وجد تعارضًا في تفسير آية أو تفسير سورة أو شيء من ذلك، وتعارض تفسيره بالرأي مع التفسير بالمأثور؟ أشرنا إلى أن التفسير بالرأي إذا كان مستوفيًا للشروط والقواعد فهو تفسير محمود ممدوح، أما إذا كان التفسير لم يستوفِ الشروط فيكون تفسير بالرأي المذموم، وينبغي أن يُعْلَمَ أنه ليس مرادًا هنا التفسير المذموم، التفسير بالرأي - أي: التفسير المذموم- لأن هذا ساقط من أول الأمر -يعني: التفاسير لدى الفرق المبتدعة كالخوارج والروافض والقدرية... وغير ذلك- هذه ليست داخلة في مقياس الموازنة بين أقوالهم وبين التفسير بالمأثور؛ لأنها تفاسير بالرأي المذموم، فلا ينهض طبعًا التفسير المذموم على معارضة المأثور، إنما التعارض بين التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي: يعني: التفسير بالرأي المحمود والتعارض بين التفسيرين يراد منه التنافي بينهما، التعارض بين المتقابلين مأخوذ من المعارضة، كأن كلًّا منهما وقف في عرض الطريق فمنع الآخر، يعني التعارض هنا يراد منه التقابل، التنافي بينهما؛ بأن يدل أحدهما على إثبات ويدل الآخر على نفي، فيصير كل منهما في مقابل الآخر، ولا يمكن الجمع بينهما.

وأما إذا لم يكن هناك تنافٍ بينهما فلا تعارض وإن تغايرا لإمكان الجمع بينهما، مثل تفسير: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] بالقرآن أو بالسنة أو بالإسلام أو

طريق العبودية أو طاعة الله ورسوله، مثلما مرت الإشارة إليها، فهذه المعاني غير متنافية ولا متعارضة، وإن كانت متغايرة؛ لأن التغاير تغاير تنوع، لا تغاير تضاد، ومن ثم فلا تعارض بينهما. والأمثلة لمثل هذا كثيرة، منها قول الله سبحانه: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [فاطر: ٣٢]

سَبَقَتِ الإشارة أيضًا إلى أنه قد ورد في تفسير الظالم لنفسه أنه المضيع للواجبات، والمنتهك للمحرمات، والمقتصد: أنه فاعل الواجبات، وتارك المحرمات، والسابق من تقرب أكثر من المقتصد بفعل الحسنات مع فعل الواجبات، وورد أنَّ السابق هو الَّذِي يُصَلِّي أول الوقت والمقتصد الذي يصلي في أثنائه، والظالم الذي يؤخر الوقت إلى آخره، كالذي يؤخر العصر إلى وقت الاصفرار.

وقيل: إن الظالم هو الْمُرْجَأُ أَمْرُهُ أو المرجأ إلى أمر الله، والمقتصد هو الذي خلط عملًا صالحًا وآخر سيِّئًا، والسابق للخيرات: هو الذي تمحض للخير وسبق فيه، وقيل: السابق: المخلص، والمقتصد: المرائي، والظالم: هو كافر النعمة.

وقيل: السابق: من رجحت حسناته، والمقتصد: من استوت حسناته وسيئاته، والظالم: من رجحت سيئاته، وقيل: السابق: العالم، والمقتصد: المتعلم، والظالم: الجاهل، وقيل وقيل أقوال كثيرة في هذه الآية، وكلها معانٍ تتفق وتتقارب، وتتداخل وتتلازم، دون تنافٍ أو معارضة في الحقيقية وان تغايرت الألفاظ.

إذا تقرر هذا فإن التفسير بالمأثور الثابت بالنص القطعي لا يمكن أن يعارَضَ بالتفسير بالرأي، وهذا يحتاج إلى توضيح؛ توضيح الأمر:

أَوَّلًا: إن صور التعارض المحتملة بين التفسير بالمأثور والتفسير العقلي ثلاثة، هي: أن يكون التفسير النقلي قطعيًّا والعقلي كذلك.

ثانيًا: أن يكون أحدهما قطعيًّا والآخر ظنيًّا.

ثالثًا: أن يكون كل منهما ظنيًّا.

صور ثلاثة هي الاحتمالات العقلية للتعارض بين التفسير بالمأثور والتفسير العقلي.

فأما الصورة الأولى: أن يكون التفسير النقلي قطعيًّا، والعقلي كذلك فهي صورة فرضية غير واقعة، لا يمكن تحققها؛ إذ من المحال أن يتناقض الشرع والعقل، فلا تعارض إذن بين قطعيٍّ وقطعي، بيد أنه إن وجد ما يفهم منه ذلك؛ بأن وجد تفسير بالمأثور ثابت بنص قطعي، عارضه تفسير بالرأي مستند إلى دليلٍ قطعيٍّ من عقلٍ أو نقلٍ، عند ذلك يُئَوَّل المأثور ليرجع إلى الرأي المستند إلى القطعي إن أمكن تأويله جمعًا بين الدليلين. وإن لم يمكن تأويله حمل اللفظ الكريم على ما يقتضيه الرأي والاجتهاد؛ تقديمًا للأرجح على المرجوح.

الصورة الثانية: إما أن يكون المأثور ثابتًا بالنص القطعي والتفسير بالرأي ظنيًّا فعند ذلك يجب أن تقدم المأثور القطعي على التفسير بالرأي الظني؛ ضرورة أن اليقين أقوى من الظن، وإما أن يكون التفسير بالرأي والاجتهاد قطعيًّا والمأثور ظنيًّا؛ بأن كان المأثور غير نص أو كان خبر آحاد، فعند ذلك يقدم الرأي القطعي إذا تعذر الجمع والتوفيق بينهما؛ عملًا بالأرجح، وتقديمًا لِلْأَقْوَى.

أما الصورة الثالثة: أن يكون كل من التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي ظنيًّا، وحدث تعارض بينهما؛ فإما أن يكون ما حصل فيه التعارض مما لا مجال للرأي

فيه، فحينئذ يؤخذ بالمأثور فقط، ولا يقبل الرأي، وإما أن يكون للرأي فيه مجال؛ فإن أمكن الجمع بينهما فبها ونعمت، وإن لم يمكن الجمع قدم المأثور عن النبي ﷺ أو عن الصحابة؛ لأنهم شاهدوا الوحي والتنزيل، وخصوا بما لم يناله غيرهم، وبعيد عليهم أن يتكلموا في القرآن بأهوائهم، فتفسيرهم مقدم على تفسير غيرهم.

أما المأثور عن التابعين؛ فإن كان منقولًا عن أهل الكتاب -بأن كان التابعي معروفًا بالأخذ عنه- قُدِّمَ التفسير بالرأي عليه، وأما إذا لم ينقل عنهم رجعنا إلى وجوه الترجيح، فما أيده السمع حُمِلَ النظم عليه؛ فإن لم يترجح أحدهما على الآخر، وكلاهما ظني توقفنا في تعيين المراد، ولا نقطع بأن أحد الرأيين هو المراد، وننزل اللفظ الكريم منزلة المتشابه أو المبهم أو المجمل قبل بيانه وتفصيله.

هذا فيما يتعلق بالتعارض بين التفسير بالمأثور والتفسير العقلي بصوره واحتمالاته على ما ذكره العلماء في عجالة سريعة.

٢. مناهج التفسير بالرأي:

كُتُبُ التفسير بالرأي ربما نذكرها باختصار وإجمال، ولا نتعمق في بيان مناهجها نقول: التفسير بالرأي والاجتهاد قسمان؛ قسم: تفسير بالرأي المحمود، وهو المقبول، وتفسير بالرأي المذموم، وهو مردود، وفي كل منهما ألفت كتب ومراجع كثيرة كثيرة.

أما القسم الأول: فله مراجع كثيرة، وهو القسم المحمود، تنوعت مناهجها وتعددت مشاربها حسب الفن الذي برع في المؤلف، وتمكن فيه، فنجد من المفسرين بالرأي المبرز في العلوم العقلية، وأغرم بمسائل الكلام، واستعراض

أقوال الحكماء والفلاسفة، وسوق شبههم والرد عليها، حتى صار عمدة في العلوم العقلية -كتفسير الفخر الرازي- ومنهم المبرز في الفقه -كالإمام القرطبي، والقاضي أبو بكر بن العربي- كلاهما ممن برع في الفقه، ولذلك وَجَّهَا عناية شديدة للفروع الفقهية وتقرير أدلتها، وكان منهم الأئمة في اللغة العربية وفروعها -كالزجاج والواحدي وأبو حيان والسمين- حيث اهتموا اهتمامًا بالغًا بالإعراب والقواعد النحوية، ومنهم من اهتم بالأخبار والقصص عن من سلف، ومنهم من كان يهتم بتفسير الإشارة، وهم أرباب التصوف اهتموا اهتماما بالغًا بِالتَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ، ففسروا القرآن بما يوافق مشاربهم ومسالكهم، وينبغي أن يعلم هذا جيدًا، وأن يُفْهَمُ أن كل مفسر اتجه في تفسيره إلى الناحية التي نَبَغَ وصبغ تفسيره بها، حتى كاد كثير من كتبهم أن تصنف وتعدَّ ضمن العلوم والفنون التي غَلَبَتْ عليها.

والكتب المشتهرة في التفسير بالرأي (مفاتيح الغيب) للفخر الرازي، (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) للبيضاوي، (مدارج التنزيل وحقائق التأويل) للنسفي، (لباب التأويل في معاني التنزيل) للخازن، (البحر المحيط) لأبي حيان، (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) لأبي السعود، وهذا من أجمل التفاسير التي عنيت عناية عظيمة بعلوم البلاغة، وَهُنَاكَ (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) للنيسابوري، وهناك (السراج المنير في الإعانة على معرفة كلام ربنا الخبير) للشربيني، و(تفسير الجلالين) و(تفسير القرطبي) و(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) للألوسي تفسير عظيم، والعلماء كثير منهم صنفه ضمن التفسير الإشاري، والحقيقة أنه تفسير جمع بين التفسير بالرأي في أعلى مستوى، والتفسير بالمأثور أيضًا؛ لأنه نقل كثيرًا والتفسير الإشاري، ولكن نظرًا لكثرة التفسير الإشاري، أو لأن القدر الذي ذكره في هذا الجانب كثير بالنسبة إلى غيره، صُنِّفَ ضمن التفسير الإشاري مع أنه تفسير جامع له ولغيره.

هناك (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) للشوكاني ، هناك (زاد المسير) أسبق من هؤلاء في علم التفسير لابن الجوزي، وهناك تفاسير عصرية كثيرة؛ (تفسير السعدي) و(التفسير المنير)، وهناك (تفسير الشيخ المراغي) وهناك (التفسير الواضح) وهناك المختصرات، وهناك التفاسير الكثيرة، و(تفسير الأساس)، التفاسير كثيرة، وهناك (تفسير الطاهر) لابن عاشور (تفسير التحرير والتنوير) وكل واحد منها اهتم بناحية عظيمة، بَرزَ فيها المؤلف وأفاض وأفاد، والحقيقية لا يغني تفسير عن تفسير، ولا يغني كتاب عن كتاب، ومن ثم فإن كتب التفسير كلها فيها من العلوم والفوائد والمنافع الكثير والكثير، ولا شك الإنسان كلما قرأ كلما استفاد من هذه الكتب.

معرفة الوجوه والنظائر في القرآن

نَنْتَقِلُ من هذه النبذة عن التفاسير وعن اتجاه المفسرين فيها إلى استكمال بعض قواعد التفسير وأصوله، مما ذكره العلامة صاحب (الإتقان):

العلامة السيوطي -عليه رحمة الله- في كتابه (الإتقان) زاد عن أكثر من ثمانين نوعًا من علوم القرآن، والحقيقية أنه لا غنى لنا عن أي باب مما ذكر، نظرًا لأن المادة هي علوم القرآن، ونحن الآن في موضوع أصول التفسير وقواعد التفسير، فسننتقي ونختار بعض الأنواع التي ذكرها العلامة السيوطي مما أرى أنها ضرورية للمفسر، ومهمة -كله ضروري ومهم- ولكنَّ بعضه أهم من بعض.

العلامة السيوطي له باب يسمى "الخبر والإنشاء" هذا من حيث اللغة، ومن حيث أنه ضرورة لعالم التفسير هذا باب عظيم، العلامة السيوطي تكلم عن الوجوه والنظائر، تَكَلَّم عنها كلامًا عظيمًا، وتكلم عن الأدوات التي يحتاج إليها المفسر،

وَتَكَلَّمَ عن أشياء كثيرة سنعرض لبعضها إجمالًا وبعضها اختصارًا، ونمر عليها؛ لأنها مما لا ينبغي تركه، فالوجوه والنظائر هذا باب عظيم؛ لأن آيات القرآن الكريم كثيرًا ما تجد الآية ترد أو اللفظ يرد، وله معاني كثيرة، له وجوه، وله نظائر، ولا بد للمفسر أن يقف على هذا، فيقول العلامة السيوطي: "النوع التاسع والثلاثون في معرفة الوجوه والنظائر" ذكر هذا وفصله في الجزء الثاني من كتاب (الإتقان)، يقول: صنف في هذا النوع من الوجوه والنظائر: مقاتل بن سليمان، ومن المتأخرين: ابن الجوزي، وابن الدامغاني، وأبو الحسين محمد بن عبد الصمد، وابن فارس وآخرون.

المهم: الوجوه للفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معانٍ -كلفظ الأمة يستعمل في معاني كثيرة- يقول: العلامة السيوطي: وقد أَفْرَدْتُ في هذا الفن كتابًا سميته (معترك الأقران في مشترك القرآن)، والنظائر كالألفاظ المتواطئة -يعني: وجوه اللفظ المشترك، وجوه عدد معاني في لفظ- والنظائر: ألفاظ متواطئة، متقاربة في المعنى.

وقيل: النظائر في اللفظ، والوجوه في المعاني... إلى آخره، وقد جعل بعض العلماء ذلك من أنواع معجزات القرآن؛ حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهًا وأكثر، وأقل، ولعلي أذكر أن كلمة ككلمة ﴿ٱلْمَحِيضِ﴾ أو كلمة: ﴿مُسْتَقَرٌّ﴾ كلمة مشتقة، تطلق على أكثر من معنى؛ ﴿ٱلْمَحِيضِ﴾ يطلق على ﴿ٱلْمَحِيضِ﴾ مصدر ميمي، ويطلق على اسم المكان، ويطلق على الزمان، ولا تعجب إذا قرأت قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] بعد كلمة ﴿ٱلْمَحِيضِ﴾ لَأنها تحتمل أكثر من معنى، جاء بعدها الجواب ثلاثة أجوبة، ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ باعتبار المحيض مصدر ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ باعتبار اسم المكان، ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] باعتبار زمن الحيض، فهذا

من إعجاز القرآن أن ترى اللفظ يحتمل عدة معان، وقد تأتي الآية بإجابات عن أكثر من معنى، أو يكون الجواب بعدها محتملًا لأكثر من معنى، وكذلك كلمة المستقر ونحو ذلك.

نعود إلى كلام شيخنا العلامة السيوطي: يقول: جعل العلماء ذلك من أنواع معجزات القرآن؛ حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهًا وأكثر وأقل، ولا يوجد ذَلِكَ فِي كَلَامِ الْبَشَرِ، وذكر لنا عن مقاتل أنه كتب في صدر كتابه حديثًا مرفوعًا: لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة.

وإذا ما ضربنا لذلك أمثلة من هذا النوع من الوجوه والنظائر؛ العلامة السيوطي أفاض في ذلك، إنما سنأخذ من باب الإجمال بعض ما ذكر، يقول: وهذه عيون من أمثلة هذا النوع، من ذلك كلمة "الْهُدَى" تأتي على سبعة عشر وجهًا، وسرد لنا الآيات بمعنى الثبات: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] والبيان: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ [البقرة: ٥] والدين: ﴿ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٧٣] والإيمان: ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًى ﴾ [مريم: ٧٦] وتأتي بمعنى الدعاء: ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ [الرعد: ٧] ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ [الأنبياء: ٧٣] وبمعنى الرسل والكتب والمعرفة، وبمعنى النبي ﷺ والقرآن والتوراة والاسترجاع والحجة والتوحيد والسنة، والإصلاح والإلهام، والتوبة والإرشاد، كل هذه المعاني تتضمنها كلمة "الهدى"، وطبعًا لكل معنى آية وآيات مذكورة، ذكر منها نماذج العلامة السيوطي.

ويجب أن يتفطن من يشتغل بالتفسير أن لبعض الكلمات معانيَ كثيرة، ولكل موطن ولكل مقام معنًى يناسبه؛ حتى لا يضل المفسر أو يميل عن الحق. من الكلمات كلمة "السوء" تأتي على أحد عشر وجهًا: الشدة، والعقر، والزنا، والبرص، والعذاب، والشرك، والذنب، وتأتي بمعنى "بئس" و"الضر" و"القتل"

من ذلك الصلاة، تأتي على تسعة أوجه: "الصلوات الخمس" "العصر" "الجمعة" "الدعاء" "الدين" "القراءة" "الرحمة"... إلى آخره.

من ذلك أيضًا كلمة "الرحمة" وردت على اثني عشرة وجهًا، بمعنى الإسلام، والإيمان، الجنة المطر النعمة النبوة الرزق، النصر والفتح، المودة، المغفرة، العصمة... إلى آخره.

ومن ذلك كلمة "الفتنة" تأتي على خمسة عشر معنًى، أو وجهًا، وكلمة "الروح" على تسعة أوجه، كلمة "القضاء" ترد أيضًا أو وردت على خمسة عشر وجهًا، كلمة "الذكر" وردت على تسعة عشر وجهًا، كلمة "الدعاء" وردت على ستة أوجه، وكل ذلك مذكور بأمثلته وآياته من القرآن الكريم، ولا نحب أن نفصل ونوسع، إنما ننبه إلى أن هذه الكلمات وهذه الآيات لا بد أن يُلِمَّ المفسر بما فيها من معرفة الوجوه والنظائر؛ حتى يكون بعد ذلك على دراية بما يفسره.

الأدوات التي يحتاج إليها المفسر

عناصر الدرس

العنصر الأول	: من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "الهمزة"، "إذ" و"إذا"	٢٨٥
العنصر الثاني	: من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "أل"	٢٩٥
العنصر الثالث	: من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "إن"	٢٩٩
العنصر الرابع	: من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "أن"	٣٠٢
العنصر الخامس	: من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "أنى"، و"الباء"	٣٠٥
العنصر السادس	: من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "بلى" و"بل"	٣٠٩

من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "الهمزة"، "إذ" و"إذا"

١ـ مقدمة:

ننتقل إلى نوع مهم وهو ما يُسمّى بمعاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر، وهو النوع الأربعون الذي ذكره العلامة السيوطي في كتابه (الإتقان).

يقول -رحمه الله-: "وأعني بالأدوات: الحروف وما شاكلها من الأسماء والأفعال والظروف".

وسنبيِّن ذلك بشيء من التفصيل.

يقول العلامة السيوطي: هذه الأدوات تشمل الحروف والأسماء والأفعال والظروف واعلم أن معرفة ذلك من المهمات المطلوبة؛ لاختلاف مواقعها، ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤]، تأمل هذه الآية، تأمل استعمال "على" واستعمال "في"؛ اسْتُعْمِلَتْ "على" في جانب الحق، واستعملت "في" في جانب الضلال؛ لأن صاحب الحق، كأنه مستعلٍ، مرتفع، يصرف نظره كيف شاء، أما صاحب الباطل فكأنه مُنَكَّسٌ منغمس في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجه.

والآيات من هذه الشاكلة أو من هذا النوع؛ حيث نجد الأدوات تختلف معناها حسب موقعها كثيرة، خذ مثالًا آخر في قول الله -جل وعلا-: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠] ترى استعملت اللام في بعضها، و"في" في بعضها الآخر.

يقول العلامة: والمفسرون أيضًا يقول: في الآية عدل عن اللام إلى "في" في الأربعة الأخيرة؛ إيذانًا إلى أنهم أكثر استحقاقًا للمتصدق عليهم، بمن سبق ذكره باللام؛ لأن "في" الوعاء، فنبه باستعمالها على أنهم أحقاء بأن يجعلوا مظنة للوضع الصدقات فيهم، كما يوضع الشيء في وعائه مستقرًّا فيه.

ويقول الفارسي: إنما قال: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ ولم يقل: وللرقاب؛ ليدل على أن العبد لا يملك. وفعلًا هذا العبد الذي يُعْطَى إذا كان مكاتبًا، يعطى من الزكاة، هو لا يَأْخُذُ المال لنفسه، كالفقراء الفقير يأخذ لنفسه الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، في الرقاب؛ في تحرير الرقاب يأخذ العبد ليدفع لسيده طبعًا، استعمال الأدوات، لا بد من أن يحيط المفسر علمًا بذلك.

وعن ابن عباس } يقول في قوله -جل وعلا-: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤، ٥] يقول: الحمد لله الذي قال: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ ولم يقل: في صلاتهم ساهون. وسيأتي ذكر كثير من أشباه ذلك.

من الأدوات التي ذكرها العلامة السيوطي "الهمزة" وتكلم عن "الهمزة" وتكلم عن أدوات شرط، وعن "إذ" وعن "إذا" وعن "إن" وعن أدوات كثيرة، طبعًا لا يتسع المقام لبسطها، إنما سآخذ منها نماذج، أنبه بها إلى أن المفسر لا بد أن يقف، ولا بد أن يلم بداية بهذه الأدوات، ويعرف معناها، ويتحرى المعنى المناسب لها في موقعها؛ حتى يكون تفسيره مكتملًا، وعلى النحو الذي يرضي الله -تبارك وتعالى.

٢- الهمزة:

يقول العلامة السيوطي: تأتي الهمزة على وجهين؛ أحدهما: الاستفهام، وحقيقته: طلب الإفهام، ولها -أي: المعنى الثاني- أنها تأتي حرف نداء.

الوجه الأول: الاستفهام:

الهمزة تأتي للاستفهام، حقيقته: طلب الفهم، واختصت -وهي استفهامية- بأمور:

أولًا: جواز حذفها -كما سيأتي في نوع بعد ذلك.

ثانيًا: أن ترد لطلب التصور والتصديق؛ الهمزة تأتي في الاستفهام بطلب التصور ولطلب التصديق، بخلاف "هَلْ"، فإنها للتصديق خاصة، وسائر الأدوات للتصور خاصة.

ثالثًا: أنها تدخل على الإثبات كما تدخل على النفي: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى﴾ [يونس: ٢] ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣] وعلى النفي: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] وتفيد حينئذ معنيين؛ التذكر والتنبيه، والتعجب، التذكر والتنبيه كالمثال المذكور، وكقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]

وتفيد التعجب من الأمر العظيم كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ [البقرة: ٢٤٣] وقد يجمع بين التذكر والتعجب في معناها، كما جاء في قوله -يأتي فيها تحذير كذلك، كقوله-: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المرسلات: ١٦] هذا من الأمور التي خصت بها الهمزة.

رابعًا: تختص كذلك بتقديمها على حرف العطف؛ تنبيها على أصالتها في التصدير كقوله: ﴿أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾ [البقرة: ١٠٠] ﴿أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [الأعراف: ٩٨] ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ [يونس: ٥١] وسائر أخواتها يتأخر عنه، كما هو قياس جميع أجزاء الجمعة المعطوفة -يعني:

باقي أدوات الاستفهام تتأخر عن حرف العطف ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ﴾ [المزَّمل: ١٧] ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦] ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام: ٩٥] ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥] ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾ [النساء: ٨٨] ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ [الأنعام: ٨١] ... إلى آخره.

خامسًا: أنها تدخل على الشرط: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] ... إلى آخره.

والاستفهام يأتي في القرآن الكريم إلى معاني مجازية، تصل إلى اثنتين وثلاثين حالة، يعني تأتي الهمزة في الاستفهام الحقيقي، هذا الذي تكلمنا فيه باختصار، وتأتي للاستفهام المجازي في القرآن الكريم، ولها استعمالات تصل إلى اثنتين وثلاثين حالة من الاستفهام المجازي في القرآن الكريم، وعندما يلم المفسر، ويقف على معاني الاستفهام الحقيقي والمجازي وأغراضه، سيكون قد ألم بقسط كبير من هذا الباب الذي لا بد للمفسر أن يعرفه ويقف عليه.

فائدة عابرة: إذا دخلت الهمزة على "رأيت" من الرؤية البصرية أو القلبية، إن دخلت عليها الهمزة امتنع أن تكون رأيت من رؤية البصر أو القلب وتحولت إلى معنى: أخبرني، ﴿أَرَأَيْتَ إِن كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [العلق: ١١] ﴿أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [العلق: ١٣] ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] وقد تبدل هاء في قراءة "هَا أَنْتُمْ هَـؤُلاءِ" [آل عمران: ١١٩] على كل حال هي إن دخلت على "رَأَيْتَ" يكون المعنى "أَخْبِرْنِي" أو "أَخْبِرُونِي"؛ "أَرَأَيْتَ" "أَرَأَيْتُمْ"... إلى آخره.

الوجه الثاني: أن تكون حرف نداء:

معروفة من حروف الخمسة، ينادي بها للقريب وهذا طبعًا موجود في كتاب اللغة العربية، وبتوسع.

٣. "إذ":

من الأدوات "إذ" و"إذا" ولا بد للمفسر أن يقف على معنى هاتين الأداتين -إذ وإذا- لأن كثيرًا من آيات القرآن الكريم نرى فيها هذه الأدوات؛ "إذ" ترد على أوجه:

الوجه الأول: أن تكون اسمًا للزمن الماضي: وهو الغالب.

ثم قال الجمهور: لا تكون إلا ظرفًا -للزمن الماضي- نحو قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ﴾ [التوبة: ٤٠] أو مضافًا إليها الظرف نحو: ﴿إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨] ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤] ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٤] وقال غيرهم: تأتي مفعولًا به، كقوله: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا﴾ [الأعراف: ٨٦] وكذلك المذكورة في أوائل القصص، كلها مفعولًا به بتقدير اذكر.

فكلمة "إذ" ترد في الزمن الماضي، وهو الغالب، والآيات في القرآن الكريم كثيرة، والبعض قال: تقع مفعولًا به، أو بدلًا منه، كما في قوله: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦] قالوا: إن "إذ" بدل اشتمال من مريم على حد البدل في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧] وقوله: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ [المائدة: ٢٠] أي: اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور، فهي بدل كل من كل.

والجمهور يجعلونها في الأول ظرفًا لمفعول محذوف -أي: واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم قليلًا- وفي الثاني ظرفًا لمضاف إلى المفعول المحذوف -أي: واذكروا قصة مريم- وهذا له شواهد في القرآن الكريم.

الإمام الزمخشري ذكر أنها تكون مبتدأ، وله بعض التوجيهات، هذا في ما يتعلق بـ"إذ"، والكثير ذكر أنها يمكن أن تخرج عن المضي إلى الاستقبال، ولكن هذا مجاز، ولذلك أنكره الجمهور، وجعلوا الآية في قوله: ﴿ يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ﴾ [الزلزلة: ٤] من باب ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ﴾ [الكهف: ٩٩]. أعني تنزيل المستقبل الواجب الوقوع منزلة الماضي الواقع... إلى آخره. هذا فيما يتعلق بـ"إذ".

الوجه الثاني: أن تكون للتعليل: نحو قوله: ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ ﴾ [الزُّخرُف: ٣٩] ولن ينفكم اليوم اشتراككم في العذاب؛ لأجل ظلمكم في الدنيا، ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ ﴾ و"هل" هي حرف بمنزلة لام العلة، أو هي ظرف بمعنى "وقت" والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ، قولان: المنسوب إلي سيبويه الأوَّل.

الوجه الثالث: أن تستعمل في التوكيد؛ بأن تحمل على الزيادة؛ قاله أبو عبيده، وتبعه ابن قتيبة، وحمل عليه آيات، منها قوله: ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ [البقرة: ٣٠].

الوجه الرابع: أن تكون للتحقيق مثل "قد" وحملت عليه الآية المذكورة، وجعل منه السهيلي قوله: ﴿ إِذۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٨٠] ولبعض العلماء تعقيب عليه بعد هذا.

هناك مسألة تتعلق بـ"إذ": كلمة "إذ" تلزم الإضافة إلى جملة؛ إما اسمية وإما فعلية، فعلها ماض لفظًا ومعنًى، أو معنًى لا لفظًا، وقد تحذف الجملة للعلم بها، ويعوض عنها التمييز. هذا الاستعمال في "إذ" تلزم الإضافة إلى جملة؛ إما اسمية؛ إما اسمية كقوله: ﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ مُّسۡتَضۡعَفُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٦]

أو فعليه فعلها ماض: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ [الحِجر: ٢٨] ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ [البقرة: ١٢٤]، فهذا فعل ماضٍ لفظًا ومعنًى، أو معنى لا لفظًا: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ [الأحزاب: ٣٧] فعل مضارع لفظًا، لكن معناه المضي، وقد اجتمعت الثلاثة: أن تدخل "إذ" على جملة اسمية، أو تضاف إلى فعلية فعلها ماضٍ، أو تضاف إلى فعل ماضي معنًى وليس لفظًا -معنًى لا لفظًا- اجتمعت الثلاثة في آية في قوله: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة: ٤٠] الفعل الأول: ماضٍ، والجملة الثانية: ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ ﴾ ﴿إِذْ ﴾ أضيفت إلى جملة اسمية، والثالثة أضيفت إلى فعل ماضٍ معنًى لا لفظًا، وقد تحذف الجملة للعلم بها، ويعوض عنها التنوين، وتكسر الذال عند التقاء الساكنين: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [الروم: ٤] ﴿ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴾ [الواقعة: ٨٤] ... إلى آخره.

٤- "إذا":

"إذا" تأتي على وجهين:

أحدهما: أن تكون للمفاجأة، وهذا معروف.

والثاني: أن تكون لغير المفاجأة، والغالب عندئذٍ أن تكون ظرفًا لما يستقبل من الزمان، خافضة لشرطها، منصوبة بجوابها على ما نحو ما سنفصله:

المعنى الأول: "إذا" الفجائية:

تختص "إذا" الفجائية بالجمل الاسمية، ولا تحتاج لجواب، ولا تقع في الابتداء، ومعناها الحال لا الاستقبال، نحو قوله تعالى: ﴿ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ

﴿ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾ [طـه: ٢٠] ﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ ﴾ [يـونس: ٢٣] ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ﴾ [يـونس: ٢١] هـذه هـي "إذا" الفجائية، ومعنى المفاجأة: حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية، كما نقول: خرجت فإذا الأسد بالباب، معناه: حضور الأسد معك في زمن للخروج، أو في مكان خروجك، وحضوره معك في مكان خروجك أوثق بك من حضوره في خروجك... إلى آخر هذا المعنى. طبعًا "إذا" الفجائية اسم، واختلف فيها قيل: إنها حرف، وعليه الأخفش، ورجحه ابن مالك.

وقيل: ظرف مكان. عليه المبرد، ورجحه ابن عصفور، وقيل: ظرف زمان، وعليه الزجاج، ورجحه الزمخشري إلى آخره، هذا الخلاف، على كل حال الراجح: أنها ظرف، أو أنها اسم.

الْمَعْنَى الثاني لـ"إذا": أن تكون لغير المفاجأة:

أ. فالغالب أن تكون ظرفًا للمستقبل، متضمنة معنى الشرط، وتختص بالدخول على الجمل الفعلية، وتحتاج لجواب، وتقع في الابتداء عكس "إذا" الفجائية، والفعل بعدها إما ظاهر أو مقدر، ونحن نحفظ لـ"إذا" الظرفية عبارة محفوظة من كتب النحو: "إذا": ظرف لما يُستَقبَلُ من الزمان، خافض لشرطه، منصوب بجوابه: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ [الانشقاق: ١]. الغالب أن تكون ظرفًا للمستقبل، تختص بالدخول على الجمل الفعلية، تحتاج إلى جواب، تقع في الابتداء، والأمثلة: ما أكثرها في كتاب الله ﷻ والفعل بعدها إما أن يكون ظاهرًا أو مقدرًا؛ فإما أن يكون ظاهرًا كقوله: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴾ [النصر: ١] ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾ [المنافقون: ١] أو مقدر كقوله: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ [الانشقاق: ١] ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴾ [الانفطار: ١] ﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ [التكوير: ١]

وجوابها إما فعل: نحو قوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ قُضِىَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [غافر: ٧٨] أو جملة اسمية مقرونة بالفاء: ﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ ۝٨ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴾ [المدَّثر: ٨، ٩] ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ ﴾ [المؤمنون: ١٠١] أو يكون فعلية طلبية كقوله: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ [النصر: ٣] ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴾ [النصر: ١ - ٣] أو يكون جملة اسمية مقرونه بإذا الفجائية: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴾ [الروم: ٢٥] ﴿ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ [الروم: ٤٨] وقد يكون مقدرًا بدلالة ما قبله عليه، أو لدلالة المقام، وسيأتي في أنواع الحث.

ب. "إذا" قد تخرج عن الظرفية، قال الأخفش في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا ﴾ [الزُّمَر: ٧١].

ج. وقد تستعمل "إذا" للاستمرار في الأحوال الماضية والحاضرة والمستقبلة، كما يستعمل الفعل المضارع لذلك، ومنه قوله -جل وعلا-: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ [البقرة: ١٤] أي: هذا شأنهم أبدًا، وكذا قوله تعالى في شأن المنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ ﴾ [النساء: ١٤٢]. هناك أيضًا تنبيه آخر ذكر ابن هشام في (المغني) "إذ ما" ولم يذكر "إذا ما" وقد ذكرها الشيخ بهاء الدين السبكي في (عروس الأفراح) في أدوات الشرط فقال: "إذ ما" لم تقع في القرآن، ولهم فيها كلام كثير لا نتوسع فيه الآن.

د. بعد هذا نقول: إن "إذا" الشرطية تختص بدخولها على المتيقن والمظنون والكثير الوقوع، بخلاف "إن" فإنها تستعمل في المشكوك والموهوم النادر، ولـذلك قال

تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦] ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦] فأتي بإذا في الوضوء لتكرره وكثرة أسبابه، وبإن في الجنابة لندرة وقوعها بالنسبة إلى الحدث، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ﴾ [الأعراف: ١٣١] وقال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦] أتى في جانب الحسنة بإذا؛ لأن نعم الله على العباد كثيرة ومقطوع بها متيقنة، وأتي بإن في جانب السيئة؛ لأنها نادرة الوقوع ومشكوك فيها.

والبعض قال: أشكل على هذه القاعدة آيتان قوله تعالى: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٨] وقوله: ﴿أَفَإِي۟ن مَّاتَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] فأتى بإن مع أن الموت محقق الوقوع، والأخرى أيضًا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً﴾ [الروم: ٣٣] الآية، فأتي بإذا في الطرفين. أجاب العلماء -منهم الزمخشري- عن الأولى: بأن الموت لما كان مجهول الوقت أجري مجرى غير المجزوم، وأجاب السكاكي عن الثانية: بأنه قصد التوبيخ والتقريع بهؤلاء الذين تكلم عن إذاقتهم الرحمة، فأتي بإذا ليكون تخويفًا لهم وأخبارا بأنهم لا بد أن يسمعهم شيئًا من العذاب.

قال الخويي -الخويي هذا شمس الدين أحمد بن خليل، رجل عالم شافعي كان صديقًا للإمام فخر الدين الرازي، وكان فقيهًا مناظرًا، وكان أستاذًا في الطب والحكمة، عاش في القرن السابع، ونسبة هذا يعني -الخويي- إلى بلده خوي،

مدينة بأذربيجان، هذا العالم قال- : الذي أظنه أن "إذا" يجوز دخولها على المتيقن والمشكوك، وقد كنا نتكلم عن "إذا" وعن "إن" وأن "إذا" تختص بدخولها على المتيقن المظنون، بخلاف "إن" إلى آخر الكلام، فقال: الذي أظنه أنه يجوز أن تدخل "إذا" على المتيقن والمشكوك؛ لأنها ظرف وشرط، فبالنظر إلى الشرط تدخل على المشكوك، وبالنظر إلى الظرف تدخل على المتيقن كسائر الظروف، ولا نتوسع في الكلام عن هذا.

من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "أل"

"أل" أداة يتعرض لها المفسرون كثيرًا، وهي تأتي على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن تكون اسمًا موصولًا بمعنى "الذي" وفروعه، وهي الداخلة على أسماء الفاعلين والمفعولين، تأتي بمعني "الذي، الذين، التي، اللاتي.." يعني اسم الموصول بفروعه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ ...﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلى آخر الآية، وقال: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] الآية، في هاتين الآيتين ونظائرهما نرى أن "أل" هنا جعلها العلماء اسم موصول بمعنى الذي أو الذين، وقيل: هي حينئذٍ حرف تعريف، وقيل: موصول حرفي، يعني: المسميات متعددة لها في هذه الحالة.

الوجه الثاني: أن تكون حرف تعريف، وهي نوعان؛ إما للعهد وإما للجنس يعني: عهدية وجنسية، وكل منهما على ثلاثة أقسام.

أولًا: "أل" للعهد:

أ. إما أن يكون مصحوبها معهودًا ذكريًّا يسميها العلماء أل للعهد الذكري، إذا كان للكلام ذكر سابق فتأتي بعد ذلك الكلمة معرفة بأل، ويكون هذا للعهد، كما قال ﷻ: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٥، ١٦] ﴿ٱلرَّسُولَ﴾ فالكلمة الثانية "أل" فيها حرف تعريف وهي للعهد الذكري؛ لأن كلمة ﴿ٱلرَّسُولَ﴾ سبق ذكرها قبلها، ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ [النور: ٣٥] كل كلمة هنا عرفت بالألف واللام، وقال العلماء: ضابط هذه أن يسد الضمير مسدها مع مصحوبها، وهذا في العهد الذكري.

ب. العهد الذهني: أن الكلمة لا تكون مذكورة في الكلام، إنما معهودة في الذهن، في ذهن المتكلم والمخاطب، كما قال سبحانه: ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠] ﴿ٱلْغَارِ﴾ لم يسبق له ذكر، إنما هو معهود في الكلام، معهود في الذهن، وكما جاء في قوله: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] ﴿ٱلشَّجَرَةِ﴾ معهودة ذهنيًّا، أو معهودًا حضوريًّا، يعني: أن "أل" إما أن يكون مصحوبها معهود ذكري أو معهود حضوري شيء حاضر يعيشه الإنسان كالوقت، كما في قوله سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٥] وإلى آخر هذا الكلام.

قال ابن عصفور: وكذا كل واقعة بعد اسم الإشارة أو أي في النداء وإذا الفجائية أو في اسم الزمان الحاضر نحو الآن ف"أل" هنا معهود حضوري.

ثانيًا: "أل" للجنس:

أ. إما لاستغراق الأفراد كلهم، وإما لاستغراق بعض الأفراد أو خصائص الأفراد، "أل" للجنس لاستغراق جميع الأفراد وهي التي تخلفها "كل" بحيث لو رفعنا كلمة "أل" نضع مكانها كلمة "كل" مثلًا "الحمد لله" نقول: "كل الحمد لله" وستأتي أمثلة من الآيات أيضًا، يقول: إن "أل" الجنس لاستغراق الأفراد تخلف مكانها "كل" حقيقة، نحو: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] ومن دلائلها صحة الاستثناء من مدخولها، يعني: يمكن أن يستثنى منها حتى تكون دلالتها بمعنى الكل والجمع والجميع، فمن ذلك قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٢، ٣] ووصفه بالجمع أيضًا، يعني: من دلائلها صحة الاستثناء أو وصف وصفه بالجمع نحو: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟﴾ [النور: ٣١]

ب. فكلمة الطفل هنا الألف واللام هنا للاستغراق لجميع الأفراد حقيقة لأنه يستثنى لأنه يصح وصف هذا المفرد بصفة الجمع.

إما أن تكون "أل" للاستغراق الجزئي يعني بعض الأفراد، يقولون: وإما الاستغراق خصائص الأفراد، وهي التي تخلفها كل مجاز نحو: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] أي: الكتاب الكامل في الهداية، الجامع لصفات جميع الكتب المنزلة وخصائصها.

ج. وإما أن تكون لتعريف الماهية والحقيقة والجنس، يعني "أل" في هذه الحالة وهي للجنس، إما لاستغراق جميع الأفراد، وإما لاستغراق خصائص الأفراد، وإما أن تكون بتعريف الماهية والحقيقة وهي التي لا تخلفها كل لا

حقيقة ولا مجازًا، نحو قوله -جل وعلا- : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ﴾ [الأنعام: ٨٩].

الوجه الثالث: أن تأتي زائدة، وهي نوعان:

أ. زيادة لازمة كالتي في الموصولات على القول بأن تعريفها بالصلة، وكالتي في الأعلام المقارنة لنقلها كاللات والعزى أو لغلبتها كالبيت للكعبة، والمدينة لطيبة، والنجم للثريا، وهذه في الأصل للعهد، أخرج أبن أبي حاتم في قوله تعالى: ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾ [النجم: ١] قال: الثريا.

ب. زيادة غير لازمة كالواقعة في الحال، وهذا من الاستعمالات التي لا نتوسع هنا الآن بالحديث عنها.

مسألة في لفظ "أل":

لفظ "أل" في اسم الله ﷻ في اسم الذات: اختلف في "أل" في اسم الله تعالى: أهي أصلية أو زائدة أو كذا أو كذا؟ قال سيبويه: إن لفظ "الله" ألف واللام في أوله عوض من الهمزة المحذوفة، بناء على أن أصل الكلمة "إله" فحذفت الهمزة بقيت لام وهاء فجاءت أو جيء بالألف واللام قبلها فدخلت "أل" على "إله" "الإله" نقلت حركة الهمزة إلى اللام ثم أدغمت فصارت "الله".

قال الفارسي: ويدل على ذلك قطع همزها ولزومها، يعني: تأتي فيها كذلك، وقال آخرون: أن "أل" مزيدة للتعريف تفخيمًا وتعظيمًا، وأصل إله أولاه، وقال قوم: هي زائدة لازمة لا للتعريف، وقال الخليل وخلائق آخرون: هي من بنية الكلمة، الألف واللام من أصل اللفظ ومن بنية الكلمة، وهو اسم علم لا اشتقاق له ولا أصل، يعني: علم مرتجل "الله" علم على الذات الإلهية.

أجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتأخرين نيابة "أل" عن الضمير المضاف إليه، هذا استعمال من استعمالات يعني: هذا معنى من المعاني لأل، أنها تنوب عن الضمير المضاف إليه، وخرجوا على ذلك قوله: ﴿ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ [النازعات: ٤١] والأصل عندهم هي مأواه، والمانعون يقدرون لذلك تقديرًا.

من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "إن"

"إنْ" من الأدوات التي لا غنًى لنا عن معرفتها من أدوات المفسِّر، والحقيقة أن الأدوات كثيرة جدًّا، وكلها في عمق قواعد اللغة العربية اللازمة للمفسِّر؛ إنما نحن نقتطف ما نراه لازمًا أو ضروريًّا، أو تكثر الحاجة للمفسِّر إليه.

عندنا من الكلمات حروف بعض الحروف مثل: "إِنْ"، "إِنْ" بالكسر والتخفيف، طبعًا هناك "إِنْ" وهناك "أَنْ" وهناك "إِنَّ" وهناك "أَنَّ"، ربما نكتفي بالمخففة.

"إِنْ" تأتي على أوجه:

الوجه الأول: أن تكون شرطية، وهذا هو المشهور والسهل والأمثلة كذلك كثيرة، قال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الأنفال: ٣٨] طبعًا "إنْ" شرطية تجزم فعلين، الأول هو فعل الشرط والثاني جواب وجزاء وهذا كثير، وإذا دخلت على "لم" وهو حرف جزم أيضًا فالجزم بلم لا بها نحو قوله: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ ﴾ [البقرة: ٢٤] قالوا: إن الجزم هنا بلم، وإن دخلت على "لا" فالجزم بها لا بـ"لا" نحو قوله: ﴿ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [هود: ٤٧].

هنا الجزم بأن وليس بكلمة أو بحرف "لا": ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ ﴾ [التوبة: ٤٠] الفرق أن "لم" عامل يلزم معموله ولا يفصل بينهما بشيء و"إنْ" يجوز الفصل بينها وبين معمولها بمعموله، و"لا" لا تعمل الجزم إذا كانت نافية، فأضيف العمل إلى "إنْ".

الوجه الثاني: أن تكون "إنْ" نافية وتدخل على الجملة الاسمية وعلى الجملة الفعلية، قال تعالى: ﴿ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴾ [المُلك: ٢٠] أي: ما الكافرون إلا في غرور ﴿ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ﴾ [المجادلة: ٢] ﴿ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [التوبة: ١٠٧] هنا دخلت على الفعل ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا ﴾ [النساء: ١١٧] هذا استعمال "إنْ" نافية وهي كثيرة أيضًا. وقيل: ولا تقع إنْ النافية إلا وبعدها إلا، كما تقدم في الأمثلة أو لَّما المشددة، والأمثلة على هذا كثيرة: ﴿ إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ [الطارق: ٤] على قراءة التشديد والبعض اعترض وقال هناك قوله ﴿ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ ﴾ [يونس: ٦٨]

وقوله: ﴿ وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [الأنبياء: ١١١] على كل حال القاعدة مطردة وأكثرية وأغلبية.

الوجه الثالث: أن تأتي مخففة من الثقيلة تكون إن مخففة من الثقيلة، فتدخل على الجملتين، ثم الأكثر إذا دخلت على الاسمية، إهمالها، نحو: ﴿ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الزُّخرف: ٣٥] ﴿ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ [يس: ٣٢] ﴿ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ [طه: ٦٣] في قراءة حفص وابن كثير، وهذه استعمالاتها، وقد تعمل نحو قوله: ﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [هود: ١١١] في قراءة الحرميين، وإذا دخلت على الفعل فالأكثر كونه ماضيًا ناسخًا، يعني: إن عندما تكون مخففة من الثقيلة تدخل على الجملة الاسمية وعلى الجملة الفعلية، الجملة الفعلية الأكثر أن يكون فعلًا ماضيًا ناسخًا بنحو قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٤٣]

﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الإسراء: ٧٣] وقد تدخل على الفعل الناسخ المضارع: ﴿ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ ﴾ [القلم: ٥١] ﴿ وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ [الشعراء: ١٨٦] وحيث وجدت "إنْ" وبعدها اللام المفتوحة فهي المخففة من الثقيلة.

الوجه الرابع: تستعمل "إنْ" فتأتي زائدة، تكون زائدة في الكلام وخرج على هذا قوله -جل وعلا-: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

الوجه الخامس: أن تكون للتعليل كإذ، قاله الكوفيون، وخرجوا عليه قول الله -جل وعلا-: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٥٧] ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧] ﴿ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ ونحو ذلك مما الفعل فيه محقق الوقوع. والجمهور رد على الكوفيون، وأجاب عن آية المشيئة وهي ﴿ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [يوسف: ٩٩].

بأنه تعليم للعباد كيف يتكلمون إذا أخبروا عن المستقبل؟ أو بأن أصل ذلك الشرط ثم صار يذكر للتبرك أو أن المعني: لتدخلن جميعًا إن شاء الله ألا يموت منكم أحد قبل الدخول إلى أخره، وأجابوا عن سائر الآيات بما لا يتسع المقام لذكره.

الوجه السادس: أن تكون "إن" بمعنى قد، وهو استعمال ذكره بعض النحاة، ذكره قطرب وخرج عليه قوله جل وعلا-: ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾ [الأعلى: ٩] أي: قد نفعت الذكرى، ولا يصح معنى الشرط فيه؛ لأن النبي ﷺ مأمور بالتذكير على كل حال، نفعت أو لم تنفع، وقال غيره: هي للشرط ومعناه ذمهم واستبعاد لنفع تذكر معهم، وقيل التقدير: وإن لم تنفع إجابات كثيرة، على كل حال هذا استعمال من استعمالاتها.

الوجه السابع: بعد هذا نستطيع أن نقول: إن "إنْ" في استعمالاتها هذه تأتي لها آيات قد لا يراد فيها الشرط.

فائدة ذكرها العلامة السيوطي:

قال: قال بعضهم: وقع في القرآن "إنْ" بصيغة الشرط وهو طبعًا من استعمالاتها العظيمة المشهورة، والشرط غير مراد منها في هذه الآيات، وذكر لنا ست آيات ذكرها، وهي قوله سبحانه: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] وقوله: ﴿وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤] وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وقوله: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤] ﴿أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١] آية القصر ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] والآية الأخيرة: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨] وعلى كل حال المعنى ظاهر، فالشرط هنا غير مراد.

من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "أن"

"أنْ" بالفتح والتخفيف تأتي أيضًا على أوجه:

الوجه الأول: أن تكون حرفًا مصدريًّا ناصبًا للمضارع، وهذا واضح تقع فيه الابتداء:

أ. فتكون في محل رفع كقوله: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ٢٣٧] كما تقع بعد لفظ دال على معنى غير اليقين وهي في محل رفع أيضًا: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ١٦] فأن تخشع، وقبل ذلك: "أن تصوموا" "أن تعفوا" كلها جمل في محل رفع، ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ [البقرة: ٢١٦] أيضًا مثلها.

ب. وقد تقع في محل نصب في نحو قوله سبحانه: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ [المائدة: ٥٢] "أن تصيبنا" في محل نصب ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾ [يونس: ٣٧] في موضع خبر كان، ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩] في موقع المفعول.

ج. وقد ترد في موضع خفض كقوله -جل وعلا-: ﴿قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ [الأعراف: ١٢٩] وفي قوله أيضًا ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [المنافقون: ١٠] هذه مواضع لكون "أن" حرف مصدري وطبعًا تنصب الفعل المضارع.

د. وقد يرفع المضارع بعدها إهمالًا حملًا على شيءٍ آخر، كقراءة ابن محيصن: "لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمُّ الرَّضَاعَةَ" [البقرة: ٢٣٤] قراءة موجودة على كل حال هي قراءة، وهذا ورود القليل.

الوجه الثاني: أن تكون مخففة من الثقيلة، وهذا ينبغي أن يهتم به المفسر؛ حتى يميز بين "أنْ" المصدرية و"أنْ" المخففة و"أنْ" المفسرة و"أنْ" كذا و"أنْ" كذا طبعًا يعني استعمالات ينبغي للمفسر أن ينتبه لها، تأتي مخففة من الثقيلة فتقع بعد فعل اليقين أو ما نزل منزلته نحو: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ [طه: ٨٩] وقوله: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ [المزمل: ٢٠] ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ﴾ [المائدة: ٧١] في قراءة الرفع، فهنا "أنْ" مخففة من الثقيلة.

الوجه الثالث: أن تكون مفسرة بمنزلة "أي" نحو قوله -جل وعلا-: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وقوله: ﴿وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣] وطبعًا "أنْ" إذا جاءت مفسرة شرطها أن تسبق بجملة أن تسبق بجملة وأن يتأخر عنها جملة، وأن يكون في

الجملة السابقة معنى القول، إذ لا بد أن تسبق بجملة، ويأتي بعدها جملة، والجملة السابقة يكون فيها معنى القول، ومن ذلك: ﴿ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ ﴾ [ص: ٦] إذ ليس المراد هنا بالانطلاق المشي، بل انطلاق ألسنتهم بهذا الكلام، كما أنه ليس المراد بالمشي المتعارف مشي متعارف بل استمرار في المشي.

الوجه الرابع: أن تكون زائدة، والأكثر أن تقع بعد لّما التوقيتية: ﴿ وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ [العنكبوت: ٣٣] وزعم الأخفش أنها تنصب المضارع وهي زائدة، ولكن هذا ليس بالكلام الجيد.

الوجه الخامس: أن تكون شرطية كالمكسورة، قاله الكوفيون بمعنى: أن "أنْ" تكون شرط كالمكسورة، وبالتالي طبعًا تأخذ معنى عمل الشرطية، وخرجوا عليه قوله تعالى: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ﴿ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [المائدة: ٢] وأيضًا قوله: ﴿ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ [الزُّخرف: ٥].

العجيب أن العلامة ابن هشام النحوي قال: ويرجحه عندي تواردهما توارد "أن وإن" تواردهما على محل واحد، والأصل التوافق، وقد قرئ بالوجهين في الآيات المذكورة التي ذكرتها: ﴿ أَن تَضِلَّ ﴾ و"إِنْ تَضِلَّ" ﴿ أَن صَدُّوكُمْ ﴾ "إنْ صَدُّوكُمْ" ﴿ صَفْحًا أَن كُنتُمْ ﴾ "صَفْحًا إنْ كُنتُمْ" قرئ بالوجهين في الآيات المذكورة، ودخول الفاء بعدها قي قوله "فَتُذَكر" دليل.

الوجه السادس: وهي أن تكون نافية.

الوجه السابع: أن تكون للتعليل كإذ.

الوجه الثامن: أن تكون بمعنى: لئلا، والحقيقة نحن لا نتوسع في النواحي النحوية أكثر من هذا القدر.

من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "أنى"، و"الباء"

١. "أَنَّى":

"أَنَّى": "ألف" و"نون" وبعدها "ألف" مدّ تكتب ياء: "أَنَّى". و"أنى" هنا: اسم، وليست حرفًا كـ"أنْ" و"إنْ"، فهي اسم مشترك، واستعمالها يكون بين الاستفهام والشرط.

أ. فأما الاستفهام فترد فيه بمعنى كيف: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥].

ب. وتأتي بمعنى "من أين" نحو قوله: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧] أي: من أين، قال في (عروس الأفراح): والفرق بين "أين" و"من أين" أن "أين" سؤال عن المكان الذي حل فيه الشيء، و"من أين" سؤال عن المكان الذي برز وظهر منه الشيء، وجُعل من هذا المعنى ما قرئ شاذًّا: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا﴾ [عبس: ٢٥] أي: من أين؟

ج. وتأتي في المعنى الثالث بمعنى "متى" فإذن: أنى بمعنى: كيف، من أين، وبمعنى: متى، واستعمالها بمعنى "متى" في آيات كثيرة، ذكروا قالوا: أن هذه المعاني الثلاثة ذكرت في نص من القرآن أو في آية من الآيات من قوله: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] أي: كيف ومن أين ومتى، وإن كان الاستفهام هنا غير واضح لكن المعاني هنا مذكورة في هذه الآية، ولذلك أخرج بن جرير المعنى الأول من طريق ابن عباس، وأخرج الثاني عن الربيع بن أنس واختاره، وأخرج المعنى الثالث عن الضحاك، المعاني

الثلاثة أخرجها في معنى الآية واختار أبو حيان: أنها بمعنى حيث شئتم، واختار أنها في الآية شرطية وحذف جوابها لدلالة ما قبلها عليه؛ لأنها لو كانت استفهامية لاكتفت بما بعدها، كما هو شأن الاستفهامية أن تكتفي بما بعدها، أي: تكون كلاما يحسن السكوت عليه أن كان اسمًا أو فعلًا، هذا في الكلام عن "أنى"، هناك أدوات كثيرة، والحقيقة نحن لا نتوسع أو نفصل فيها.

٢- من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر "الباء":

من الحروف التي يكثر تواردها في الآيات الباء المفردة، الباء حرف جر؛ ولكن لها معاني كثيرة، أشهرها:

المعنى الأول: الإلصاق، وسيبويه لم يذكر لها غير هذا المعنى، وقيل: إنه لا يفارقها، وقال في بعض الكتب: إن الإلصاق معناه: تعلق أحد المعنيين بالآخر، ثم قد يكونة حقيقية، نحو قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] أي: ألصقوا المسح برءوسكم، فامسحوا بوجوهكم، وقد يكون مجازًا نحو قوله: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ﴾ [المطفّفين: ٣٠] أي: بمكان تقربون منه.

المعني الثاني: التعدية كالهمزة، جاء هذا في واضح في قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٧] ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡ﴾ [البقرة: ٢٠] أي: أذهبه كما قال: ﴿لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

المعنى الثالث: الاستعانة، وهي الداخلة على آلة الفعل كباء البسملة.

المعنى الرابع: أنها ترد للسببية، وهي التي تدخل على سبب الفعل، نحو قوله: ﴿فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٠] ﴿ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ [البقرة: ٥٤] ويعبر عنها أيضًا: بالتعليل، التعليل والسببية معنيان قريبان.

المعنى الخامس: أنها تستعمل للمصاحبة بمعنى "مع" ﴿ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٍ ﴾ [هود: ٤٨] ﴿ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلۡحَقِّ ﴾ [النساء: ١٧٠] ﴿ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ ﴾ [الحجر: ٩٨] كل هذا يفيد معنى المصاحبة للباء.

المعنى السادس: وترد بمعنى الظرفية، كالحرف "في" زمانًا ومكانًا، نحو: ﴿ نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ ﴾ [القمر: ٣٤] ﴿ وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ ﴾ [آل عمران: ١٢٣] فهنا هي بمعنى الظرفية

المعنى السابع: الاستعلاء، كعلى، نحو قوله تعالى: ﴿ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ ﴾ [آل عمران: ٧٥] أي: عليه، بدليل قوله: ﴿ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ ﴾ [يوسف: ٦٤]

المعنى الثامن: المجاوزة، وكأنها تضمن يعني هذه المعاني التي ترد للباء كأنها تتضمين تضمن معنى "عن" فتقرأ قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ﴾ [الفرقان: ٥٩] أي: عنه، وقالوا: أن هذا بدليل قوله: ﴿ يَسۡـَٔلُونَ عَنۡ أَنۢبَآئِكُمۡ ﴾ [الأحزاب: ٢٠] ثم قيل: تختص بالسؤال، وقيل: لا، نحو: ﴿ نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِم ﴾ [التحريم: ٨] أي: وعن أيمانهم.

كل هذه معاني ترد لاستعمال الباء.

المعنى التاسع: وترد للتبعيض من المعاني المشهورة كمن، نحو: ﴿ عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾ [الإنسان: ٦] أي: منها.

المعنى العاشر: وتأتي للغاية بمعنى "إلى": ﴿ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ ﴾ [يوسف: ١٠٠] أي: إليّ.

المعنى الحادي عشر: وتأتي للمقابلة، وهي الداخلة على الأعواض، ﴿ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ [النحل: ٣٢] أو اشتريت هذا بكذا، وإنما لم نقدرها باء

السببية -كما قال المعتزلة- إلا أن المعطية بعوض قد يعطي مجانًا. وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب.

المعنى الثاني عشر: التوكيد، وهي الزائدة فتزداد أو تزاد في الفاعل وجوبًا في نحو: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨].

وتزداد جوازًا غالبًا في "كفى" تقول: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب: ٣] ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩] ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨] فإن الاسم الكريم فاعل يعني: لفظ الجلالة هنا فاعل، وشهيدًا منصوب على الحال أو التمييز، والباء زائدة، ودخلت لتأكيد الاتصال؛ لأن الاسم في قوله "كفى بالله" متصل بالفعل اتصال الفاعل.

قال ابن الشجري: وفعل ذلك إيذانا بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في عظم أو في عظم المنزلة، فضوعف لفظها لتضاعف معناها.

وقال الزجاج: دخلت لتضمن كفى معنى اكتفى، قال ابن هشام: وهو من الحسن بمكان، وقيل: الفاعل مقدر، والتقدير: كفى الاكتفاء بالله إلى آخره، ولا تزاد في فاعل "كفى" بمعنى "وقى" إذا جاءت يكفيك بمعنى يحفظ ويقيك لا تزاد الباء في فاعل كفى بمعنى وقى نحو: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٧] ومثل ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ [الأحزاب: ٢٥] لأن كفى هنا بمعنى وقى.

وتزاد في المفعول أيضًا: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] هذه مواطن زيادتها: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٥] ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥] ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ [الحج: ٢٥] كما تزاد في المبتدأ ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦] أي: أيكم المفتون، وقيل: هي ظرفية أي في أي طائفة منهم.

وتزاد الباء في اسم "ليس" في قراءة وردت كثيرة، وقرءوا على ذلك قول الله -جل وعلا- وهي قراءة صحيحة: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ ﴾ [البقرة: ١٧٧] بنصب "البر" ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ ﴾ وفي الخبر المنفي: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [آل عمران: ٩٩]

قيل: وفي الخبر الموجب أيضًا، وخرج عليه ﴿ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا ﴾ [يونس: ٢٧].

كما تزاد في التوكيد، وجعل منه: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] هناك فائدة عابرة في قوله -جل وعلا-: ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ [المائدة: ٦].

اختلف هنا في هذه الباء، فقيل: هي للإلصاق، وقيل: للتبعيض، وقيل: زائدة، وقيل: للاستعانة، وإن في الكلام حذفًا وقلبًا؛ فإن مسح يتعدى إلى المزال عنه بنفسه وإلى المزيل بالباء. فالأصل: امسحوا رءوسكم بالماء.

من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر: "بلى" و"بل"

"بلى" و"بل" من الكلمات التي لها استعمال عظيم في اللغة العربية.

١. "بل":

كلمة "بل": حرف يفيد:

أولًا: الإضراب إذا تلاها جملة، وهي تارة يكون معنى الإضراب فيها الإبطال لما سبقها لما قبلها، وتارة يكون للانتقال من شيء لشيء مع عدم إبطال ما سبق، المعنى الأول يسمى إضراب إبطالي، والثاني إضراب انتقالي.

أ. الإضراب الإبطالي: يبطل ما قبلها، نحو قوله: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٦] أي: بل هم عباد،

﴿ أَمۡ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةُۢۚ بَلۡ جَآءَهُم بِٱلۡحَقِّ ﴾ [المؤمنون: ٧٠] هنا طبعًا تأتي "بل" فتبطل الجملة التي قبلها وتنتقل إلى شيء بعدها.

ب. وإذا جاءت للانتقال من غرض إلى آخر فليس معناه أنها تبطل ما قبلها بل تنتقل من شيء إلى شيء، كقوله سبحانه: ﴿ وَلَدَيۡنَا كِتَٰبٞ يَنطِقُ بِٱلۡحَقِّۚ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ٦٢ بَلۡ قُلُوبُهُمۡ فِي غَمۡرَةٖ مِّنۡ هَٰذَا ﴾ [المؤمنون: ٦٢ - ٦٣]

"بل" هنا للإضراب لكنه ليس إبطالًا لما سبق إنما انتقال من شيء إلى شيء؛ لأن قوله: ﴿ كِتَٰبٞ يَنطِقُ بِٱلۡحَقِّۚ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ هذا معنى ثابت، فما قبلها هنا هو على حاله، وكذلك كقوله: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ١٤ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ١٥ بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ﴾ [الأعلى: ١٤ - ١٦] الآيات، فإن الجملة الأولى: ﴿ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴾ ثابتة ﴿ بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ... ﴾ إلى آخره، ذكر العلامة ابن مالك في شرح كافيته: أنها لا تقع في القرآن إلا على هذا الوجه، وطبعًا هذا غير دقيق، وهمه ابن هشام، وسبق ابن مالك إلى ذلك صاحب (البسيط) وافقه ابن الحاجب فقال في شرح (المفصل): إبطال الأول وإثبات الثاني، إن كان في الإثبات من باب الغلط فلا يقع مثله في القرآن ... آخر هذا كلام وارد.

ثانيًا: أما كلمة "بل" إذا تلاها مفرد انتهينا من الكلام عن معنييها، أما إذا تلاها مفرد وليس جملة فهي حرف عطف وليست حرف إضراب، قالوا: ولم تقع في القرآن الكريم كذلك حرف عطف.

٢. "بلى":

"بلى" هنا باء ولام وألف تكتب ياءً حرف أصليًّا أيضًا، والألف فيها أصلي، وقيل: الأصل "بل" والألف زائدة، وقيل: الألف للتأنيث بدليل إمالتها، لا يعنينا تحليل اللفظ، لكن لها موضعان:

الموضع الأول: أن تكون ردًّا لنفيٍ يقع قبلها، كقوله تعالى: ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ على لسان المذنبين ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ بَلَىٰٓ ﴾ [النحل: ٢٨] أي: عملت السوء قالوا: ﴿ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا ﴾ [النحل: ٣٨].

فهذا ردٌّ لهذا النفي المذكور في الآيات "بلى يبعثهم" ﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ﴾ [التغابن: ٧] ﴿ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ﴾ [آل عمران: ٧٥] الآيات طبعًا ثم قال: بلى أي: عليهم سبيل ﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾ [البقرة: ١١١] إلى أن قال: ﴿ بَلَىٰ ﴾ أي: يدخلها عليهم ﴿ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ [آل عمران: ٢٤]. ثم قال بعدها: ﴿ بَلَىٰ ﴾ أي: تمسهم ويخلدون فيها، هذا الموضع الأول لاستعمال بلى.

الموضع الثاني: أن تقع جوابًا لاستفهام دخل على نفي فتفيد إبطاله:

- سواء كان الاستفهام حقيقيًّا نحو: أليس زيد بقائم؟ فتقول: بلى.
- أو يكون توبيخيًّا نحو: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمۚ بَلَىٰ ﴾ [الزُّخرُف: ٨٠] ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ ﴾ [القيامة: ٣، ٤].
- أو يكون تقريريًّا نحو: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] قال ابن عباس وغيره: ولو قالوا نعم لكفروا، ووجه هذا أن "نعم" تصديق للمخبر بنفي أو إيجاب، فكأنهم قالوا: لست ربنا، بخلاف "بلى" فإنها لإبطال النفي، فالتقدير: بلى أنت ربنا.

القواعد التي يحتاج إليها المفسِّر

عناصر الدرس

العنصر الأول	:	القواعد التي يحتاج إليها المفسِّر: "قاعدة الضمير"	٣١٥
العنصر الثاني	:	من القواعد التي يحتاج إليها المفسر: "قاعدة التعريف والتنكير"	٣٢٢
العنصر الثالث	:	من القواعد التي يحتاج إليها المفسر: "قاعدة الإفراد والجمع"	٣٢٦
العنصر الرابع	:	من القواعد التي يحتاج إليها المفسر: "قاعدة الترادف"، و"قاعدة السؤال والجواب"، و"قاعدة الخطاب"	٣٣٠
العنصر الخامس	:	أقسام التفسير وأنواعه	٣٣٥

من القواعد التي يحتاج إليها المفسِّر: "قاعدة الضمير"

بعد هذا الكلام عن الأدوات وما أكثرها في القواعد والأدوات التي يحتاج إليها المفسر ننتقل إلى بعض القواعد المتعلقة بالضمائر، والتي لا يستغني عنها مفسر.

أولًا: الحقيقية: الكلام عن الضمائر الواقعة في القرآن الكريم كلام يطول وكلام كثير، حتى قال العلامة السيوطي: ألَّف ابن الأنباري في بيان الضمائر مجلدين، وأصل وضع الضمير للاختصار، ولهذا قالوا: إن قوله -جل وعلا-: ﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب ٣٥] أنها قامت مقام خمسة وعشرين كلمة لو أتى بها مظهرة، وكذلك قوله سبحانه: ﴿ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ ﴾ [النور ٣١] الآية الكبيرة التي كلها ضمائر، وهي في سورة النور، والآية السابقة في سورة الأحزاب: ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وآية سورة النور: ﴿ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَا ﴾ [النور: ٣١] ورد ذكر صفات وأسماء كثيرة في الآيتين، ولو أنه أتى بكلمات مظهرة لأتى بالكثير فقام الضمير في قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٣٥] مقام خمسة وعشرين كلمة، وكذلك الضمير في قوله: ﴿ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ ﴾ الآية أيضًا فيها آية اشتملت على ضمائر كثيرة. قال مكي: ليس في كتاب الله آية اشتملت على ضمائر أكثر من هذه الآية الثانية: ﴿ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ ﴾ فإن فيها خمسة وعشرين ضميرًا.

ومن ثم لا يعدل إلى المنفصل إلا بعد تعذر الضمير المتصل بأن يقع في الابتداء، نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] أو بعد "أل" نحو ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء ٢٣] إلى آخره. مرجع الضمير: الضمائر لا كلام لنا عن تفصيلها؛ ضمائر متصلة، ومنفصلة، وضمائر رفع، وضمائر نصب، وضمائر جر، ... وإلى آخره. و هناك ما هو مشترك بين الرفع والنصب والجر، كما قال العلامة ابن مالك:

لِلرَّفعِ والنَّصبِ وَجَرٍّ نَا صَلَحَ ❖ كَاعرِف بِنَا فَإِنَّنَا نِلنَا المِنَح

هذا كلام في عمق اللغة العربية، وسنأخذ الجانب الذي يعنينا من ناحية التفسير أكثر؛ وإن كانت كل جزئية في اللغة العربية نحن بحاجة إليها في علم التفسير، ولكنَّ المقامَ مقامُ حديثٍ عن التفسير.

ثانيًا: مرجع الضمير:

الضمير لا بد له من مرجع يعود إليه في الكلام، ويكون ملفوظًا به سابقًا ومطابقًا أو مطابقًا به نحو: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ [هود: ٤٢] نوح مفرد والضمير في ابنه مفرد، ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١] ﴿أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ [النور: ٤٠] أو متضمنًا له نحو: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [المائدة: ٨] هو ضميرٌ يعودُ لا على ملفوظٍ من الأسماء إنما يعود على ما تضمن هذا الاسم، وهو العدل المفهوم من الفعل: ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧] أي: الشكر فهو في هذا عائدٌ على العدل المتضمن له، اعدلوا وعلى الشكر المفهوم من قوله: ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ [النساء: ٨] أي: المقسوم بدلالة القسمة عليه.

الكلام عن الضمير يتسع ويضيق، وقد يكون متأخرًا لفظًا ورتبةً، أو لفظًا لا رتبةً هذا كلام كثير، على كل حال نستطيع أن نقول: إن الأصل عود الضمير على أقرب مذكور؛ ومن ثَمَّ أخَّرُوا المفعول الأول في قوله أو تأخر المفعول الأول في قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ﴾ [الأنعام: ١١٢] ليعود الضمير عليه -يعني جعلوا الضمير يعود، يعني: جعلوا أخروا المفعول الأول ليعود الضمير عليه لقربه، إلا أن يكون مضافًا ومضافًا إليه، فالأصل عوده للمضاف؛ لأنه المحدث عنه، نحو قوله: ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

وقد يعود على المضاف إليه نحو: ﴿ وَأَوْحَيْنَا ﴾ [يونس: ٨٧] أو نحو قوله: ﴿ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ [غافر: ٣٧] الضمير يعود على موسى في الكلام، واختلف في قوله: ﴿ أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فمنهم من أعاده على المضاف، ومنهم من أعاده إلى المضاف إليه.

ثالثًا: قاعدة:

الأصل: توافق الضمائر في المرجع حذرًا من التشتيت، ولهذا لما جوز بعضهم في قوله: ﴿ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾ [طه ٣٩] عندنا هاء وهاء، قالوا: إن الضمير في الثاني للتابوت، وفي الأول لموسى، عابه الزمخشري وجعله تنافرًا مخرجًا للقرآن عن إعجازه؛ فقال: والضمائر كلها راجعةٌ إلى موسى، ورجوعها أو رجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت في هُجْنَة لما تؤدي فيه من تنافر النظم الذي هو أهم إعجاز القرآن، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر، قالوا أيضًا في قوله -جل وعلا-: ﴿ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ

﴿ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الفتح: ٩]: إن الضمائر لله تعالى، والمراد بتعزيره تعزير دينه ونصرته، وتعذير رسوله ﷺ ومن فرق الضمائر فقد أبعد، هذا رأي البعض، وقد يخرج عن هذا الأصل كما جاء في قوله: ﴿ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٢] فإن ضمير ﴿ فِيهِم ﴾ لأصحاب الكهف، و﴿ مِّنْهُمْ ﴾ لليهود، هكذا قال. قاله كثير من المفسرين، وفي قوله -جل وعلا-: ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ [هود: ٧٧] قال ابن عباس: ساء ظنًّا بقومه، وضاق ذرعًا بأضيافه ﴿ بِهِمْ ﴾ هنا تختلف عن ﴿ بِهِمْ ﴾ هناك.

وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ ﴾ الآية فيها اثنا عشر ضميرًا: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة: ٤٠] قالوا: إن الضمائر كلها للنبي ﷺ إلا ضمير ﴿ عَلَيْهِ ﴾ إنزال السكينة عليه فلصاحبه كما نقله السهيلي عن الأكثرين بأنه ﷺ لم تنزل عليه السكينة وضمير جعل الله تعالى.

وقد يخالف بين الضمائر حذرًا من التنافر نحو قوله: ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ [التوبة: ٣٦] الضمير للاثني عشر ثم قال: ﴿ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ أتى بصيغة الجمع مخالفًا لعوده على الأربعة ضمير الفصل ضمير بصيغة المرفوع مطابق لما قبله -تكلمًا وخطابًا وغيبة وإفرادًا وغيره- والكلام فيه جيد، وإنما يقع بعد مبتدأ.

أو ما أصله المبتدأ وقبل خبر كما في قوله: ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [التوبة: ٨٨] ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ﴾ [الصافات: ١٢٥] ﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة: ١١٧] الآيات في هذا كثيرة، وجوز الأخفش وقوعه بين الحال وصاحبها،

وجوز الجرجاني وقوعه قبل المضارع، ولا محل لضمير الفصل من الإعراب، وقالوا: له ثلاث فوائد؛ الإعلام، والتأكيد، والاختصاص... إلى آخره.

رابعًا: ضمير الشأن والقصة:

من الضمائر التي يحتاج أن ينتبه لها المفسر "ضمير الشأن والقصة" يسميه العلماء ضميرَ المجهولِ، قال في (المغني): إن "ضمير الشأن والقصة" خالف القياس من خمسة أوجه:

الوجه الأول: عوده على ما بعده لزومًا، إذ لا يجوز للجملة المفسرة له أن تتقدم عليه ولا على شيء منها.

الوجه الثاني: أن مفسره لا يكون إلا جملة.

الوجه الثالث: ألا يتبع بتابع، فلا يؤكد ولا يعطف عليه، ولا يبدل منه.

الوجه الرابع: أنه لا يعمل فيه إلا الابتداء أو ناسخ.

الوجه الخامس: أنه ملازم للإفراد.

"ضمير الشأن" كثير في القرآن الكريم من أمثلته: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١] وقوله: ﴿ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [الأنبياء ٩٧] وقوله: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ [الحج ٤٦].

قالوا: إن فائدة "ضمير الشأن والقصة" دلالة على تعظيم المخبر عنه وتفخيمه؛ فالفائدة هي الدلالة على تعظيم ما سيأتي عنه الخبر وتفخيمه بأن يذكر أولًا مبهمًا، ثم يفسر بعد ذلك بالجملة بعده.

استعمال هذا الضمير:

قال ابن هشام: متى أمكن الحمل على غيرِ ضميرِ الشأن فلا ينبغي أن يحمل عليه؛ لأن هذا الضمير مخالف لاستعمال الضمائر، ومن ثم: في قوله -جل وعلا-: ﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ [الأعراف: ٢٧] ضعف قول الزمخشري بأن الهاء التي بعد "إن" هنا هي ضمير الشأن، والأولى كونه ضمير الشيطان، ويؤيده قراءة "وقَبِيلَهُ" بالنصب، وضمير الشأن لا يتبع بتابع، فلا يعطف عليه ولا يؤكد إلى آخره.

خامسًا: من قواعد الضمائر:

أن الجمع إذا كان للعاقلات -للنساء- فلا يعود عليه الضمير غالبًا إلا بصيغة الجمع، سواء كان للقلة أو للكثرة، نحو قوله: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ ﴾ نون النسوة: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ [الطلاق: ٢٢٧] وورد الإفراد في قوله تعالى: ﴿ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ [النساء: ٥٧] ولم يقل "مطهرات" إنما هذا هو الغالب لا يعود عليه الضمير غالبًا إلا بصيغة الجمع.

وأما غير العاقل: إذا كان الجمع لما لا يعقل فالغالب في جمع الكثرة الإفراد، وفي القلة الجمع، وقد اجتمعا في قوله: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ [التوبة: ٣٦] قال: ﴿ مِنْهَآ ﴾ أعادها بصيغة الإفراد على الشهور، اثنا عشر شهرًا أو الشهور، وهي للكثرة، ثم قال: ﴿ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ بعد ذلك أيضًا أعاده جمعًا على أربعة حرم، وهي للقلة، فيها كلام للعلماء لا نتوسع لذكره.

هناك قاعدة أيضًا إذا اجتمع في الضمائر مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى بدئ باللفظ ثم بالمعنى، مع أن المعنى أقوى إنما بدئ باللفظ، وهذا هو الجادة في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ [البقرة: ٨] في آخر الآية قال: ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٨] أفرد أولًا في قوله: ﴿ مَن يَقُولُ ﴾ باعتبار اللفظ، ثم جمع باعتبار المعنى في قوله: ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾.

في قوله -جل وعلا-: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ [الأنعام: ٢٤] أفرد في ﴿ يَسْتَمِعُ ﴾ وجمع في قوله: ﴿ قُلُوبِهِمْ ﴾ مراعاة للفظ ﴿ مَّن ﴾ وفي قبل ذلك أيضًا مراعاة للفظ ﴿ مَّن ﴾ في قوله: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ ۚ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟ ﴾ [التوبة: ٤٩] إلى آخره.

قال الشيخ علم الدين العراقي: البداية بالحمل على المعنى إلا في موضع واحد في قوله: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ﴾ فأنث ﴿ خَالِصَةٌ ﴾ قال ﴿ خَالِصَةٌ ﴾ لم يقل "خالصًا" حملًا على المعنى، على معنى ﴿ مَا ﴾، ثم راعى اللفظ فذكر فقال: ﴿ وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ﴾.

قال ابن الحاجب أيضًا في (أماليه): إذا حُمل على اللفظ جاز الحمل بعده على المعنى، وإذا حُمل على المعنى ضعف الحمل بعده على اللفظ؛ لأنَّ المعْنَى أقوى فلا يبعد الرجوع إليه بعد اعتبار اللفظ، ويضعف بعد اعتبار المعنى القوي بعد اعتبار المعنى القوي الرجوع، يضعف الرجوع إلى الأضعف.

قواعد لا بد من مراعاتها في الضمائر وخلاصتها: إذا اجتمع في الضمائر مراعاة اللفظ، والمعنى يبدأ باللفظ ثم بالمعنى، وهذا هو الأصل.

بعضهم قال: لا يجوز الحمل على اللفظ بعد الحملِ عَلَى المعنى، لكن في القرآن الكريم جاء بخلاف ذلك في قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا﴾ [الطلاق: ١١] قال ابن خالويه في كتاب (ليس): القاعدة في "مَنْ" ونحوه الرجوع من اللفظ إلى المعنى، ومن الواحد إلى الجمع، ومن المذكر إلى المؤنث، والآيات بهذا كثيرة، نذكر منها اقتطافات قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ هذه الآية ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ يعني هنا رجوع من اللفظ إلى المعنى، وفي قوله: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [البقرة: ١١٢] إلى قوله: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢] أجمع على هذا النحويون.

الكلام في هذا كثير ولا نتوسع بذكره في هذه القاعدة.

من القواعد التي يحتاج إليها المفسر: "قاعدة التعريف والتنكير"

التعريف والتنكير له قواعد كثيرة، سنأخذ فقط قضية التكرار، عندما يتكرر اللفظ معرفة أو يتكرر نكرة أو يتكرر لفظ نكرة ثم يعرف أو معرفة ثم ينكر، هناك قاعدة.

يقول العلامة السيوطي -رحمه الله-: إذا ذكر الاسم مرتين فله أربعة أحوال؛ لأنه إما أن يكونا -يعني الاسمين- معرفتين أو يكونا نكرتين، أو الأول نكرة والثاني معرفة أو بالعكس، أربعة أحوال:

الحالة الأولى: فإذا كانا معرفتين؛ فالثاني هو الأول غالبًا دلالة على المعهود الذي هو في الأصل في اللام أو الإضافة كقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧].

هو نفسه معرفة ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ هو ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ الأول معرفة هنا وهنا معرفة، في الأول معرفة بأل وفي الثاني بالإضافة.

قوله: ﴿بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُ﴾ [الزمر: ٢، ٣] الكلمة معرفة في الاثنين.

قوله: ﴿وَجَعَلُواْ بَيۡنَهُۥ وَبَيۡنَ ٱلۡجِنَّةِ نَسَبٗاۚ وَلَقَدۡ عَلِمَتِ ٱلۡجِنَّةُ إِنَّهُمۡ لَمُحۡضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٥٨]: ﴿ٱلۡجِنَّةُ﴾ جاءت معرفة.

قوله: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥ﴾ [غافر: ٩] و﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] الكلمة معرفة في الاثنتين، فإذا كانت الكلمتان معرفتين؛ فالكلمة الثانية هي الكلمة الأولى بعينها غالبًا.

الحالة الثانية: أما إذا كانتا نكرتين فالثاني غير الأول غالبًا، وإلا لكان المناسب هو التعريف بناءً على كونِهِ معهودًا سابقًا، كقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٖ ضَعۡفٗا وَشَيۡبَةٗ﴾ [الروم: ٥٤] فإن المراد بالضعفِ الأولِ النطفةِ، والثاني الطفولة، وبالثالث الشيخوخة، هكذا قال أكثرهم.

و في قوله تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِ﴾ [سبأ: ١١] تختلف كلمة شهر في الأولى عن الثانية، والفائدة في إعادة لفظ الشهر الإعلام بمقدار زمن الغدو، وزمن الرواح.

وقد اجتمع القسمان في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا﴾ [الشرح: ٥، ٦].

في هاتين الآيتين اجتمع النوعان، النوع الأول: الكلمتان معرفتان، والنوع الثاني الكلمتان نكرتان، فهنا ﴿ٱلْعُسْرِ﴾ جاء معرفًا في الكلمتين، و"اليسر" جاء منكرًا في الاثنتين، فالكلمتان المعرفتان الثاني هو الأول، والمنكرتان الثاني غير الأول، فالعسر الثاني هو الأول، واليسر الثاني غير الأول، ولهذا قال ﷺ في الآية: ((لن يغلب عسر يسرين)).

الحالة الثالثة: إذا كان الأول نكرة والثاني معرفة فالثاني هو الأول؛ حملًا على العهد؛ لأنه نكر مع عهد ذكري كقوله: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٦] ﴿ٱلرَّسُولَ﴾ معرفة في الثانية، وكانت في اللفظ الأول نكرة فالثاني هو الأول.

أيضًا في قوله -جل وعلا-: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ [النور: ٣٥] الكلمة هنا الثانية هي الكلمة الأولى.

﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فصلت: ٥٢، ٥٣].

الحالة الرابعة: وإذا كان الأول معرفة والثاني نكرة فلا يطلق القول ولا نستطيع أن نجزم بالكلام أو القضية، وإنما يتوقف القول على القرائن، فتارة تقوم قرينة على التغاير، وتارة تقوم قرينة على الاتحاد، فنضرب بذلك بعض الأمثلة: تقوم قرينة على التغاير كما في قوله -جل وعلا-: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ﴾ [الروم: ٥٥] الأولى معرفة والثانية نكرة كلمة ﴿سَاعَةٍ﴾ والقرائن هنا تبين لنا أن هذه الكلمة الأولى غير الثانية.

﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [النساء: ١٥٢] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [غافر: ٥٣] قال الزمخشري:

المراد جميع ما آتاه من الدين والمعجزات والشرائع وهدى وإرشادًا، وطبعا هنا يترجح لنا أن الثاني يغاير الأول، وتارة تقوم قرينة على الاتحاد، أن الكلمتين هما بمعنى واحد، كقوله -جل وعلا-: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [الزمر: ٢٧] فهنا يتبين أن القرآن هو القرآن المذكور ثانيًا نكرة هو المذكور أولًا معرفة، بهذا انتهت القاعدة التي تتعلق بالتعريف والتنكير.

هناك اعتراض:

يقول الشيخ بهاء الدين في كتابه (عروس الأفراح): إن الظاهر أن هذه القاعدة غير محررة، يعني غير صحيحة يعني غير مضطردة؛ كأن له عليها يعني آيات نقضت هذا.

يقول في عبارته: فإنها منتقضة بآيات كثيرة؛ منها:

في القسم الأول: قوله: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ [الرحمن: ٦٠] فإنهما معرفتان والثاني غير الأول، و﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، قوله: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ ﴾ [الإنسان: ١] ثم قال: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾ [الإنسان: ٢] الأول آدم، والثاني ولده، قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ۚ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ [العنكبوت: ٤٨] الأول القرآن، والثاني التوراة.

في القسم الثاني: ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴾ [الزخرف: ٨٤] الكلمتان نكرة، ومع ذلك الثاني فيها هو الأول، وهما نكرتان، ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ۚ ﴾ [البقرة: ٢١٦] الثاني هنا أيضًا هو الأول وهما نكرتان.

في القسم الثالث: قوله: ﴿ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ [النساء: ١٢٨] ﴿ وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ﴾ [هود: ٣] ﴿ وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ ﴾ [هود: ٥٢] أمثلة كثيرة، ويقول: إنها الثاني فيها غير الأول، لكن العلامة السيوطي انبرى له، وقال: لا انتقاض بشيء من ذلك، فعند التأمل نرى أن اللام في الإحسان للجنس فيما يظهر، وحينئذ يكون في المعنى كالنكرة، وكَذَا آية النفس، وكذا آية الحر، وغير ذلك فإن "أل" فيها إما للعهد، وإما للاستغراق إلى آخرِهِ، وكذا آية الظن إلى أن قال آخر ما ذكره، وثبت القاعدة، وقال: إنها مطردة، ولا اعتراض على شيءٍ منها، وخاصة أن الإمام السيوطي استدلَّ بكلامِ الشيخِ بهاءِ الدينِ نفسه، قال: وقد ذكرَ الشيخُ بهاءُ الدين في آخر كلامه: إن المراد بذكر الاسم مرتين كونه مذكورًا في كلامٍ واحدٍ أو كلامين بينهما تواصل؛ بأن يكون أحدهما معطوفًا على الآخر، وله به تعلُّقٌ ظاهرٌ وتناسب واضح، وأن يكون من متكلم واحد، ودفع بذلك إيراد آية القتال وغيرها من سائر الآيات.

من القواعد التي يحتاج إليها المفسر: "قاعدة الإفراد والجمع"

أما من حيث الإفراد والجمع: فنرى في القرآن الكريم ألفاظًا وردت مجموعة، وألفاظًا وردت مفردةً، ولكل حالة هذه تفرد ففي الإفراد لها معنى، وتلك تجمع فلها عند الجمع معنى، فذكر من ذلك السماء والأرض، وذكر من ذلك الريح والرياح، وذكر من ذلك أيضًا: النار والجنة والسمع والبصر والألباب وكلمات كثيرة، نأخذ منها أمثلةً سريعةً:

أولًا: كلمة "السماء والأرض" حيث وقع في القرآن ذكر الأرض؛ فإنها جاءت مفردة ولم تجمع، بخلاف السموات فقد جمعت وأفردت لثقل جمعها -جمع

كلمة الأرض- لم تجمع وهو "أراضون"، ولهذا لما أريد ذكر جمع الأرضين، قال -جل وعلا-: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ١٢] ولم يقل و"أرضين".

- وأما السماء: فذكرت تارةً بصيغة الجمع، وتارةً بصيغةِ الإفرادِ لنكتٍ كثيرةٍ.

والحاصل: أنه حيث أريد العدد أتي بصيغة الجمع الدالة على سعة العظمة والكثرة نحو: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [الحشر: ١] أي: جميع سكانها على كثرتهم، و: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ﴾ [التغابن: ١] أي: كل واحد على اختلاف عددها، ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ [النمل: ٦٥] إذ المراد نفي علم الغيب عن كل من هو في واحدة واحدة من السماوات، وحيث أريد الجهة أتي بصيغة الإفراد: ﴿ وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ [الذاريات: ٢٢] ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴾ [الملك: ١٦] أي: من فوقكم.

ثانيًا: ومن تلك الكلمات "الريح" جاءت مجموعةً ومفردةً، فحيث ذكرت في سياق الرحمة جمعت، وحيث ذكرت في سياق العذاب أفردت، أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن أبي بن كعب قال: كل شيء في القرآن الكريم من الرياح فهو رحمة، وكل شيء فيه من الريح فهو عذاب، ولهذا ورد في الحديث: ((اللهم اجعلها رياحًا ولا تجعلها ريحًا)) وذكر في حكمة ذلك: أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمهبات والمنافع، وإذا هاجت منها ريح أثير لها من مقابلها ما يكسر ثورتها فينشأ من بينها ريح لطيفة تفيد المخلوقات: الإنسان والحيوان والنبات،

فكانت في الرحمة رياحًا، أما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد ولا معارض لها ولا مدافع، وجاءت الريح في العذاب.

للعلماء قالوا: هذه القاعدة طبعًا غالبية، إلا أنها في سورة يونس جاءت الآية: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢] أفردت، لها طبعا اعتبارها أنها يعني: جاءت لوجهين لفظي، وهو المقابلة في قوله: ﴿جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ﴾ [يونس: ٢٢] وأيضًا شيء معنوي، وهو أن تمام الرحمة إنما تحصل بوحدةِ الريحِ لا باختلافها، إلَّا أن ابن المنير قال: إنها على القاعدة؛ لأن سكون الريح عذاب وشدة على هؤلاء، هذا فيما يتعلق بالريح والرياح.

ثالثًا: كلمة "النور" و"الظلمة"، فنجد في القرآن الكريم أفرد النور وجمعت الظلمات، وإفراد سبيل الحق، وجمع سبل الباطل، فترى في قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣] لأن طريق الحقِّ واحدةٌ، وطريق الباطل متشعبةٌ متعددة، والظلمات بمنزلة طرق الباطل، والنور بمنزلة طريق الحق، بل هما هما، ولذا وحد ولي المؤمنين وجمع أولياء الكفار لتعددهم في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

رابعًا: إفراد "النار" حيث وقعت، و"الجنة" وقعت مجموعة ومفردة، لأن الجنان مختلفة الأنواع، فحسن جمعها، والنار مادة واحدة، ولأن الجنة رحمة، والنار عذاب، تناسب جمع الأولى وإفراد الثانية على حد الرياح والريح.

خامسًا: إفراد "السمع" وجمع "البصر"؛ لأن السمع غلب عليه المصدرية فأفرد، بخلاف البصر فإنه اشتهر في الجارحة، ولأن متعلق السمع الأصوات، وهي

حقيقة واحدة، ومتعلق البصر الألوان والأكوان والمرئيات وهي حقائق مختلفة، فأشار في كل منهما إلى كل متعلقه.

سادسًا: كلمة "الصديق" و"الشافعين": ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠، ١٠١]، ويقول كثير من المفسرين: إن الحكمة كثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق.

سابعًا: كلمة "الألباب" لم يقع إلا مجموعًا؛ لأن مفرده ثقيل.

ثامنًا: مجيء "المشرق" و"المغرب" بالإفراد والتثنية والجمع، فحيث أفردا فاعتبارا للجهة، وحيث ثني فاعتبارا لمشرق الصيف والشتاء ومغربهما أو الشمس والقمر، وحيث جمعا فاعتبار لتعدد المطالع في كل فصل من فصلي السنة.

وأما وجه اختصاص كل موضوع بما وقع فيه يعني: لماذا أفرد هنا؟ لماذا ثني هنا؟ لماذا جمع هنا؟ في سورة الرحمن وقع بالتثنية؛ لأن سياق السورة سياقُ المزدوجين، فالله سبحانه ذكر نوعي الإيجاد -الخلق والتعليم- وسراجي العالم -الشمس والقمر- ونوعي النبات -النجم والشجر- والعدل والظلم وأيضًا والإنس والجان والمشرق والمغرب والبحر الملح والعذب إلى آخره، وبينما في آية أخرى كان الجمع لما فيها من سياق عن الجمع: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ﴾ [المعراج: ٤٠] للدلالة على سعة القدرة والعظمة.

تاسعًا: كلمة "البر" و"البار"، أيضًا حيث ورد هذا الوصف في مجموع في صفة الآدميين؛ فقيل: أبرار جمع بَر، وفي صفة الملائكة قيل: بررة، ذكره الراغب ووجه بأن الثاني أبلغ؛ لأنه جمع بار، وهو أبلغ من بر مفرد الأول.

عاشرًا: ورد "الأخ" مجموعًا في النسب قيل: إخوة، وفي الصداقة قيل: إخوان إلى آخره.

فائدة:

أَلَّفَ الإمامُ الأخفشُ كتابًا في الإفراد والجمع، ذكر فيه جمع ما وقع في القرآن مفردًا، ومفرد ما وقع جمعًا، ولكن أكثر من الواضحات، وهذه نماذج قليلة من الأمثلة "اَلَمَنُّ" لا واحد له "السلوى" لم يسمع له بواحد، "النصارى" قيل: جمع "نصراني" وقيل: جمع "نصير" كنديم، "العوان" جمع "عون"، "الهدى" لا واحد له، "الأزلام" واحدة "زلم"، "مدرارًا" جمعه "مدارير"، "أساطير" وهكذا هذه أمور واضحة لا نتوسع فيها.

من القواعد التي يحتاج إليها المفسر: "قاعدة الترادف"، و"قاعدة السؤال والجواب"، و"قاعدة الخطاب"

١ـ "قاعدة الترادف":

هناك كلمة تتوارد في الآيات ويظن الكثير أنها مترادفة أو متقاربة، والحقيقة كل لفظ في القرآن الكبير يختلف عن نظيره أو مرادفه، ولو بخيط رفيع، من ذلك:

أولًا: "الخوف" و"الخشية" لا يكاد اللغوي يفرق بينهما، ولا شك أن الخشية أعلى من الخوف، وهي أشد الخوف، وفرق بينهما أيضًا بأن تكون الخشية من جهة المختشى من جهة المعظم، وإن كان الخاشي قويًا، والخوف يكون من ضعف الخائف، وإن كان المخوف أمرًا يسيرًا، ولذلك وردت الخشية غالبًا في حق الله تعالى: ﴿مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤]، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٩].

ثانيًا: "الشح"، "البخل"، الضن، هذه الكلمات أيضًا مختلفة، الشُّحُّ: هو أشدُّ أنواع البخلِ. قال الراغب: الشح بخل مع حرص، وفرق العسكري بين البخل والضن بأن الضن أصله أن يكون بالعواري -الأشياء المستعارة التي ليست ملكًا- والبخل بالهبات؛ ولذا يقال: فلان ضنين بعلمه، ولا يقال: بخيل؛ لأن العلم بالعارية أشبه بالهبة، ولأن الواهب إذا وهب شيئًا خرج عن ملكة، بخلاف العارية، ولذلك قال سبحانه: ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ [التكوير: ٢٤].

ثالثًا: "السبيل" و"الطريق" يختلفان، الأول أغلب وقوعًا في الخير، ولا يكاد اسم الطريق يراد به الخير إلا مقرونًا بوصف أو إضافة تخلصه لذلك، كقوله: ﴿ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الجاثية: ٣٠]. قال الراغب: السبيل الطريق التي فيها يسر وسهولة فهو أخص.

رابعًا: "جاء" و"أتي"، فالأول يقال في الجواهر والأعيان، والثاني في المعاني والأزمان، كقوله: ﴿ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٢]، ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [يوسف: ١٨]، ﴿ وَجِاْيٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ﴾ [الفجر: ٢٣].

وفي قوله "أتى": ﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [النحل: ١]، ﴿ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا ﴾ [يونس: ٢٤].

خامسًا: "القعود" و"الجلوس"، فالأول لما فيه من لبث ومكث، بخلاف الثاني، ولهذا يقال: قواعد البيت، ولا يقال: جوالسه للزومها ولبثها، ويقال: جليس الملك، ولا يقال: قعيده؛ لأن مجالس الملوك يستحب فيها التخفيف، وهناك فروق أخرى بين القعود والجلوس، بعضها القعود من النوم الجلوس من القيام أو العكس، كما قال البعض؛ فبينهما فرق في الاستعمال، ولهذا استعمل القعود في قوله تعالى: ﴿ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴾ [القمر: ٥٥] هذا يتعلق باللبث

والبقاء، قيل: ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ ﴾ وللإشارة إلى أنه لا زوال له بخلاف التفسح، فقال: ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ ﴾ [المجادلة: ١٠].

سادسًا: "التمام" و"الكمال"، وقد اجتمعا في آية واحدة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣] فقيل: الإتمام لإزالة نقصان الأصل، والإكمال الإكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل.

سابعًا: "الإعطاء" و"الإيتاء"، قال الخويي: لا يكاد اللغويون يفرقون بينهما، وظهر لي فرق بينهما ينبئ عن بلاغة كتاب الله، وهو أن الإيتاء أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله؛ لأن الإعطاء له مطاوع، تقول: أعطاني فعطوت، ولا يقال في الإيتاء آتاني فأتيت، إنما يقال: آتاني فأخذت.

ثامنًا: "السنَة" و"العام"، قال الراغب: الغالب في استعمال السنة الحول الذي فيه شدة وجدب وفقر، ولذا يعبر عن الجدب بالسنة، والعام ما فيه الرخاء والخصب، ولذلك تظهر النكتة في قوله: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ [العنكبوت: ١٤] عبر عن المستثنى بالعام وعن المستثنى منه بالسنة.

٢- من القواعد التي يحتاج إليها المفسر: "قاعدة السؤال والجواب":

أسلوب السؤال والجواب في القرآن كثير، والأصل في الجواب أن يكون مطابقًا للسؤال إذا كان السؤال متوجهًا، وقد يعدل في الجواب عما يقتضيه السؤال؛ تنبيها على أنه كان من حق السؤال أن يكون كذلك، يعني: هناك يأتي الجواب على غير ما يأتي في السؤال، وهذا يسميه علماء البلاغة السكاكي وغيره:

الأسلوب الحكيم، وقد يجيء الجواب أعم من السؤال للحاجة إليه للسؤال، وقد يجيء أنقص لاقتضاء الحال ذلك.

أولًا: مثال ما عدل عنه قول الله ﷻ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩] سألوا عن الهلال: لِمَ يبدو دقيقًا كالخيط، ويكتمل ويصير بدرًا، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ؟ لماذا هذه التغيرات؟ فأجيبوا ببيان الحكمة من ذلك؛ تنبيهًا على أن الأهم السؤال عن ذلك، لا ما سألوا عنه، كذا قال العلماء، واسترسل التفتازاني في الكلام فقال: بأنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الهيئة بسهولة.

ويعني الإمام السيوطي قال: ليت شعري من أين لهم أن السؤال وقع عن غير ما حصل الجواب به؟ وما المانع من أن يكون إنما وقع عن الحكمة وقع عن حكمة ذلك أيضًا ليعلموها، فإن نظم الآية محتمل لذلك، كما أنه محتمل لما قالوه، والجواب ببيان الحكمة دليل على ترجيح الاحتمال الذي قلناه إلى آخره.

ثانيًا: بعد هذا قد يعدل عن الجواب أصلًا إذا كان السائل قصده التعنت، نحو: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥] قال صاحب (الإفصاح): إنما سأل اليهود تعجيزًا وتغليظًا وعنادًا، إذ كان الروح يقال بالاشتراك على روح الإنسان، وعلى القرآن، وعيسى وجبريل، وملك آخر وصنف من الملائكة، فقصد اليهود أن يسألوه: فبأي مسمى أجابهم، قالوا: ليس هو؛ فجاءهم الجواب مجملًا، وكان هذا الإجمال كيدًا يرد به كيدهم، فيما يتعلق بالسؤال نكتفي بهذا.

٣- من القواعد التي يحتاج إليها المفسر: "قاعدة الخطاب":

قاعدة الخطاب بالاسم والخطاب بالفعل، الاسم يدل على الثبوت والاستمرار، والفعل يدل على التجدد والحدوث، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر.

من ذلك قول الله سبحانه: ﴿ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ﴾ [الكهف: ١٨] لو قيل "يبسط" لم يؤدي الغرض؛ لأنه يؤذِّنُ بمزاولة البسط، وأنه يتجدد له شيء بعد شيء "فباسط" أو اشعر بثبوت الصفة.

وقول الله ﷻ: ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [فاطر: ٣] لو قيل: "رازقكم" لَفَاتَ مَا أفاده الفعل من تجدد الرزق شيئًا بعد شيء؛ ولهذا جاءت الحال في صورة المضارع مع أن العامل الذي يفيده ماض، بعد ذلك نجد: ﴿ وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ﴾ [يوسف: ١٦] إذ المراد: أن يفيد صورة ما هم عليه وقت المجيء من أنهم آخذون في البكاء يجددونه شيئًا بعد شيء، وهذا الذي يسميه العلماء حكاية الحال الماضية، وهذا هو سر الإعراض عن اسم الفاعل والمفعول؛ ولذا أيضًا عبر بقوله ﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٢٦١] في آيات كثيرة، ولم يقل "المنفقون" كما قيل: المؤمنون والمتقون؛ لأن النفقة أمر فعلي شأنه الانقطاع والتجدد، بخلاف الإيمان فإن له حقيقة تقوم بالقلب يدوم مقتضاها، والتقوى والإسلام والصبر والشكر والهدى هذه الصفات كلها لها مسميات حقيقة أو مجازية تستمر وآثار تتجدد وتتقطع، فجاءت بالاستعمالية في قوله: ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٩٦] يقول الفخر الرازي: لما كان الاعتناء بشأن إخراج الحي من الميت أشد أتى فيه بالمضارع؛ ليدل على التجدد كما في قوله: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٥]

نكتفي من هذه القواعد بهذه العجالة السريعة.

أقسام التفسير وأنواعه

نبذة عن أقسام التفسير وأنواعه، كنا لما تكلمنا عن التفسير في مقدمة الإمام ابن تيمية كنا نريد أن نزيد هذه إليها.

هناك أقسام التفسير وأنواعه الكثيرة، والكلام في هذا يتداخل مع مناهج المفسرين، إنما سنمر عليها باختصار وإيجاز.

أخرج ابن جرير وغيره من عدة طرق عن ابن عباس } قال: "التفسير أربعة أوجه؛ وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى" ورواه مرفوعًا بسندٍ ضعيفٍ بلفظِ: "أنزل القرآن على أربعة أحرف؛ حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسره العرب، أي: بألسنتها، وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى، ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب".

يقول الزركشي في (البرهان) في قول ابن عباس هذا تقسيم صحيح.

النوع الأول: الذي تعرفه العرب فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم، وذلك اللغة والإعراب، فأما اللغة فعلى المفسر معرفة معانيها ومسميات أسمائها، وعندنا كتب في اللغة (لسان العرب) والقواميس والمعاجم وما أكثرها!! وهي الآن جمعت لنا ما نقل عن العرب من ألسنتهم، هل هذا يلزم القارئ أو لا يلزم؟ هذه قضية أخرى، إنما على كل حال الاستشهاد بكلامِ العربِ هذا كلام مهم، وكلام لا بد منه، ولا بد أن يستفيض منه عالم التفسير.

والكلام في اللغة كالكلام في الإعراب، فما كان من الإعراب محيلًا للمعنى وجب على المفسر وغيره أن يتعلمه، يتوصل إلى معرفة الحكم وإلى أن يكون فاهمًا للمعنى.

النوع الثاني: ما لا يعذر أحد بجهالته، فهو مما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص، نص واضح يتضمن أمرًا أو نهيًا في شرائع الأحكام ودلائل التوحيد، فكل لفظ أفاد معنى واحدًا جليًّا يعلم أنه مراد الله تعالى؛ فهذا القسم لا يلتبس تأويله، إذ كل أحد يدرك معنى هذا النص، ففي قوله: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٨] واضح، وأنه لا شريك لله في الإلهية، الأمر واضح في هذا النص، ومقتضى هذه الكلمة الحصر، وكل أحد يعلمه بالضرورة، وقوله: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [المزمل: ٢٠] أوامر واضحة، لا تحتاج إلى شرح، صيغة "افعل" للوجوب فما كان هذا القسم لا يعذر أحد يدعي الجهل بمعاني ألفاظه لأنها معلومة لكل أحد بالضرورة.

النوع الثالث: ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فهو يجري ما يجري مجرى الغيب، كالآية المتضمنة قيام الساعة، تفسير "الروح" الحروف المقطعة في تسعٍ وعشرينَ سورة، كل متشابه في القرآن عند أهل الحق، فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره، ولا طريقَ إلى ذلك إلا بالتوقيف بنصٍّ من كتابِ اللهِ أو حديث رسول الله ﷺ أو إجماع الأمة على تأويله.

النوع الرابع: ما لا يعلمه إلا العلماء، وهو يرجع إلى اجتهادهم وعلمهم وفهمهم، فهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل، كاستنباط الأحكام، بيان المجمل، تخصيص العموم، معرفة الناسخ والمنسوخ، ونحو ذلك، وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدًا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي، فإذا كان أحد المعنيين أظهر وجب الحمل عليه إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي على ضوء ما تقدم ذكره في قضية المنهج الأمثل في تمثيل الآيات.

بعد هذا هناك تقسيم آخر، يقول الزركشي: الحق أن علم التفسير منه ما يتوقف على النقل، كسبب النزول والنسخ، وتبيين المجمل، ومنه ما لا يتوقف ويكفي في تحصيله الثقة على الوجه المعتبر.

قال: وكأن في اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل والتمييز بين المنقول والمستنبط ليحمل على الاعتماد في المنقول وعلى النظر في المستنبط.

وكلام الزركشي هذا يعني له تفصيل يقول: واعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد تفسيره بالنقل، وقسم لم يرد، فالأول: إما أن يرد عن النبي ﷺ أو الصحابة أو رءوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند الوارد عن رسول الله ﷺ، والثاني ينظر في تفسير الصحابي، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتمادهم، أو بما شاهده من الأساليب والقرائن فلا شك فيه، وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذر قدم رأي إمامهم، وهو الحبر العلامة ابن عباس } لأن النبي ﷺ بشره بذلك في حديثه: ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)).

وقد رجح الإمام الشافعي قول زيد في الفرائض؛ لحديث: ((أفرضكم زيد)) وأما ما ورد عن التابعين، فحيث جاز الاعتماد فيما سبق فكذلك هنا وإلا وجب الاجتهاد، هذا الذي ورد فيه نقل.

وأما ما لم يرد فيه نقل فهو قليل، وطريق التوسل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وهذا يعتني به الراغب في كتابه (المفردات) -عليه رحمة الله- فيذكر قيدًا زائدًا في تفسير مدلول اللفظ، لأنه اقتضاه السياق.

يقول السيوطي بعد أن انتهى كلام العلامة الزركشي، وقد جمعت كتابًا مسندًا فيه تفاسير النبي ﷺ والصحابة، فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف، وقد تم -ولله الحمد- في أربع مجلدات وسميته (ترجمان القرآن) وقد رأيت أنا في أثناء تصنيفه النبي ﷺ في المنام في قصة طويلة تحتوى على بشارة حسنة" هذا كلام الإمام السيوطي -رحمه الله-.

تنبيه من المهم معرفة التفاسير الواردة عن الصحابة بحسب قراءة مخصوصة، وذلك أنه قد يرد عنهم تفسيران أو تفاسير في الآية الواحدة، تفسيران مختلفان أو تفاسير مختلفة فيظن اختلافًا وليس باختلاف، وإنما كل تفسير على قراءة، يعني: لو ورد في الآية قراءتان أو عدة قراءات، وكل قراءة تختلف فلا شك أن كل قراءة لها تفسيرها، وقد تعرض السلف لذلك.

أخرج ابن جرير في قوله تعالى: ﴿لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا﴾ [الحجر: ١٥] من طريق ابن عباس أو من طريق عنه أنه قال: سكرت بمعنى: سدت، ومن طرق أخرى أنها بمعنى: أخذت، ثم أخرج عن قتادة قال: من قرأ "سكّرت" مشددة فإنما يعني: سدت، ومن قرأ سكرت مخففة فإنه يعني: سحرت، وهذا الجمع من قتادة جمع نفيس بديع، ولذلك نظائر كثيرة، وأيضًا: من هذا قوله: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] هل هو الجماع أو الجس باليد؟ فالأول تفسير لقراءة "لامستم"، والثاني: لقراءة "إن لمستم" ولا اختلاف.

مسألة مهمة تتعلق بالمتشابه:

يقول فيما يتعلق بالمتشابه الإمام الشافعي -رحمه الله-: لا يحل تفسير المتشابه إلا بنقل، إلا بسنة عن رسول الله أو خبر عن أحد من أصحابه، أو إجماع العلماء.

تفاسير الصوفية:

أما تفاسير الصوفية -وما أكثرها!! وجدنا كثيرًا من المفسرين اهتموا بها، ما أكثر اهتمام المفسرين بالتفسير الإشاري، وما نقل عن الصوفية، فلا بد لنا معه وقفة.

كلام الصوفية في القرآن ليس بتفسير، قال ابن الصلاح في (فتاويه): وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنه قال: صنف أبو عبد الرحمن السلمي كتابه (حقائق التفسير): إن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر. قال ابن الصلاح: وأنا أقول الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئًا من ذلك أنه لم يذكره تفسيرًا ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يذكر بالنظير، ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الإيهام والإلباس.

ويقول الإمام النسفي في كتابه (عقائد التوحيد) يقول: النصوص على ظاهرها والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد، هذا في كتابه (العقائد في علم التوحيد) الذي شرحه سعد الدين التفتازاني، وعلق عليه التفتازاني في شرحه فقال: إنما سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها، بل لها معان باطنية لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية، ثم قال: وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك والعبادات والإخلاص والزهد يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان.

وسئل شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني عن: رجل قال في قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال: إن معناه من ذل: أي من الذل، ذي: إشارة إلى النفس، يشف: من الشفا، جواب من، عُ -يشفع: عْ-

أمر من الوعي، سئل عن هذا، فأفتى: بأنه إلحاد، هذا ملحد، وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآ ﴾ [فصلت ٤٠] قال ابن عباس: وأن يوضع الكلام في غير موضعه كما أخرجه ابن أبي حاتم.

هناك أحاديث وردت أوردها الإمام السيوطي وغيره: لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع.

وأخرجوا أيضًا أحاديث أخرى: القرآن تحت العرش له ظهر وبطن، يحاج العباد، إن هذا القرآن ليس منه حرف إلا له حد، ولكل حد مطلع.

هذه الأحاديث إن صحت فهي كما قال السيوطي لها معان يمكن حملها عليه، الظهر والبطن يمكن أن يكون المراد بالظاهر هو اللفظ، والباطن هو التأويل، أبو عبيد قال: إن القصص التي قصها الله تعالى عن الأمم الماضية ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين، وباطنها وعظ الآخرين المخاطبين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم فيحل بهم مثل ما حل بالسابقين.

وحكى ابن النقيب قولًا آخر: إن ظهر هذه الآيات الظهر ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، والبطن ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق إلى آخره.

وقال بعضهم: الظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحد أحكام الحلال والحرام، والمطلع الإشراف على الوعد والوعيد، قلت -أي السيوطي-: يؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال: إن القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون، لا تنقضي عجائبه ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجا، ومن أوغل فيه بعنف هوى، أخبار وأمثال، حلال وحرام ناسخ ومنسوخ محكم ومتشابه، ظهر وبطن، فظهره التلاوة، وبطنه التأويل، فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء.

كلمة أخيرة في ما يتعلق بهذه القواعد:

يجب على المفسر أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسر، وأن يتحرز في ذلك من النقص أو من الزيادة، من نقص عما يحتاج إليه في إيضاح المعنى أو زيادة لا تليق بالغرض، ومن كون المفسر فيه زيغ عن المعنى وعدول عن طريقه، وعليه بمراعاة المعنى الحقيقي والمجازي، ومراعاة التأليف والغرض الذي سيق من أجله الكلام، وأن يواخي بين المفردات، ويجب عليه البداءة بالعلوم اللفظية: اللغة والاشتقاق والتصريف والإعراب، ثم الاستنباط والإشارات ونحو ذلك.

يقول الإمام الزركشي: جرت عادة المفسرين ممن ذكر فضائل القرآن أن يذكرها في كل سورة، إما قبلها أو بعدها، وأنا أُنبِّهُ إلى أن الأحاديث في فضائل السور ليست كلها مسلمة، هناك حوالي عشر سور صحح في فضلها أحاديث، والباقي أحاديث لم تصح في ذلك.

هناك أيضًا يقول الإمام أبو نصر القشيري: كلام الله سبحانه لا يقال عنه محكي، قال معظم الأئمة: لا يقال: حكى الله؛ لأن الحكاية الإتيان بمثل الشيء، وليس لكلامه مثل. وتساهل قوم فأطلقوا لفظ الحكاية بمعنى الإخبار.

كذلك على المفسر: أن يتجنب ادعاء التكرار ما أمكنه، فقال بعضهم: مما يدفع توهم التكرار في عطف المترادفين، نحو قوله: ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ [المدثر: ٢٨] ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧] فالترادف ينبغي أن يتحفظ عنده الإنسان.

وأخيرًا يقول أبو حيان: كثيرًا ما يشحن المفسرون تفاسيرهم بذكر علل النحو والإعراب ودلائل مسائل أصول الفقه ودلائل الدين، وكل ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم، بل يؤخذ هذا مسلمًا في علم التفسير دون استدلال عليه.

دلالة النص القرآني: المحكم والمتشابه

عناصر الدرس

العنصر الأول :	معنى "المحكَم" و"المتشابه"	٣٤٥
العنصر الثاني :	منشأ التشابه وأقسامه	٣٥١
العنصر الثالث :	أنواع المتشابه، والحكمة من ذكر المتشابه	٣٥٨
العنصر الرابع :	آراء العلماء في متشابه الصفات	٣٦٣
العنصر الخامس :	آيات الصفات وبيان المراد منها	٣٧٢

معنى "المحكَم" و"المتشابه"

إن هذا الموضوع في القرآن الكريم من أهم الموضوعات وأصعبها، وقد نال قسطًا كبيرًا من جهد العلماء، وقدرًا عظيمًا من بحوثهم في القديم والحديث، ولا اعتقد أن واحدًا من المفسرين أو باحثًا في علوم القرآن لم يتطرق لهذا الموضوع لأهميته.

ومثلما نقل فيه عن السلف -كحبر الأمة ابن عباس وغيره- فقد نقل فيه عن القرون التالية، كما نقل فيه عن المتأخرين من العلماء.

وممن كتب فيه من الأئمة الأعلام الرازي والطيبي، وابن كثير والقرطبي، والزركشي، والسيوطي، وقد توسع العلامة الزرقاني في بيان هذا الموضوع كشأنه في كتاب (المناهل) أجاد وأفاض، ونقل الآراء ومحص ووازن وبَيَّنَ ولخَّصَ، وإن كان له اتجاه في متشابه الصفات -إن شاء الله سنبينه- ونحن عقيدتنا عقيدة أهل السنة والجماعة، و مذهب السلف، عقيدتنا فهم الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة.

١- معنى "الإحكام" و"التشابه" في اللغة:

الإحكام -بكسر الهمزة-: مصدر "أحكم" الفعل رباعي، ومعناه: المنع يقولون: أحكم الأمر، أي: أتقنه، ومنعه عن الفساد، ويقولون: أحكمه عن الأمر، أي: أتقنه ومنعه عن الفساد.

ويقولون: أحكمه عن الأمر أيضًا، أي: أرجعه عنه، ومنعه منه، أو رجعه عنه، ومنعه منه؛ لأن رجع فعل متعدي، ويقولون: حكم الناس وحكم نفسه، أي: مَنَعَ النَّاسَ، ومنع نفسه عما لا ينبغي، ويقولون: أحكم الفرس، أي: جَعَلَ لَهُ

حكمة، والحكمة ما أحاط بفم الفرس بحنكي الفرس من لجامه تمنعه من الاضطراب.

وقيل في قوله ﷻ: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴾ [ص: ٢١] أي: العدل أو العلم أو الحلم أو النبوة أو القرآن مما في هذه من الحوافظ الأدبية الرادعة عما لا يليق (القاموس المحيط) وغيره من المعاجم.

أما التشابه: فهو مصدر "تشابه" الخماسي، ومادة التشابه تدل على المشاركة في المماثلة والمشاكلة المؤدية إلى الالتباس غالبًا، يقال تشابها واشتبها، أي: أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا، ويقال: أمور مشتبهة ومشبَهة أو مشبَّهة، أي: مشكلة، ويقال: شبه عليه الأمر تشبيهًا، أي: لبس عليه، ومنه قوله **سبحانه** وصفًا لرزق الجنة: ﴿ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ﴾ [البقرة: ٢٥].

٢- الإحكام والتشابه العام:

لقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على أنه محكم كله إحكامًا عامًا تنضوي على جميع آياته وسوره، كما ورد فيه على أنه كله متشابه من أوله إلى آخره، وأيضًا جاء فيه ما يقسمه إلي محكم ومتشابه، فبعضه محكم وبعضه متشابه، ولا عجب في ذلك، ولا غرابة ولا تعارض بين هذه الإطلاقات الثلاثة؛ لأن المعنى المراد في هذه الإطلاقات يختلف بعضه عن بعض، فمعنى المحكم ومعنى المتشابه في الإطلاق الأول والثاني يختلف عنه في الإطلاق الثالث، فالأول الإحكام العام، والثاني التشابه العام، وهما يختلفان عن الإطلاق الثالث، ويراد به الإحكام الخاص والتشابه الخاص.

الإطلاق الأول: القرآن كله محكم، بمعنى متقن منظم متين حق لا خلل فيه ولا نقص ولا عوج، كما قال سبحانه: ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١] وقال: ﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ في غير آية.

الإطلاق الثاني: القرآن كله متشابه، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر: ٢٣] أي: يشبه بعضه بعضًا في الصدق والإعجاز، كله يشبه بعضه بعضًا في الإحكام وبلوغه الكمال في ألفاظه ومعانيه.

الإطلاق الثالث، وهو المشهور: قد جاء في القرآن الكريم ما يقسم آياته إلى قسمين؛ بعضها محكم وبعضها متشابه، قال جل شأنه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ في الآية المشهورة [آل عمران: ٧]، وهذا التقسيم حق، فبعض آيات القرآن واضحة الدلالة يعرف المراد منها بذاتها ولا تحتاج إلى بيان، والبعض الآخر كان خفي الدلالة لا يعرف المراد منها استقلالًا، بل يحتاج إلى بيان التوضيح حتى يعرف معناه، فالأول هو المحكم، والثاني هو المتشابه على ما سيأتي تفصيله.

فلا تنافي إذًا بين كون القرآن كله محكمًا، أي: متقنًا، وبين كونه كله متشابهًا أي: يشبه بعضه بعضًا في الصدق والإعجاز والإتقان، وبين كونه منقسمًا إلى المحكم والمتشابه، بمعنى: وضوح الدلالة في بعضه وخفائها في البعض الآخر؛ لأن المراد من اللفظ المحكم والمتشابه في بعض الإطلاقات يختلف عنه في الإطلاق الآخر فالجهة منفكة، فلا تعارض ولا تناقض، وهذه التأويلات بإطلاقها المختلفة لا تنفك عن المعنى اللغوي كما قال العلامة الزرقاني: فالقرآن محكم إحكامًا يمنع تطرق الخلل أو الفساد إليه، كما أن منه محكمًا واضحًا يمنع الخفاء عنه، وهو

متشابه أيضًا يشبه بعضه بعضًا في الحق والإعجاز مشابهة تقضي إلى التباس التمييز بين آياته وكلماته في ذلك، كما أن منه متشابهًا فيه وجوهًا مختلفة متماثلة مستلزمة لخفاء المعنى المراد.

٣. المحكم والمتشابه بالمعنى الخاص:

قبل بيان المعنى المحكم والمتشابه على المشهور بين العلماء وبيان اختلافهم فيه أشير إلى أن المحكم في لسان الشرعيين يطلق على ما يقابل المنسوخ تارة، وعلى ما يقابل المتشابه تارة أخرى، فيراد به على الاصطلاح الأول: الحكم الشرعي الذي لم يتطرق إليه نسخ، ويراد به على المعنى الثاني: ما ورد من النصوص، وكان واضح الدلالة من غير خفاء، وهذا هو موضوع بحثنا.

اختلف العلماء في تحديد معنى المحكم والمتشابه إلى عدة آراء، أهمها:

أولًا: أن المحكم هو الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ، والمتشابه ما كان خفي الدلالة لا يدرك معناه عقلًا ولا نقلًا، وهو ما استأثر به الله بعلمه، كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور، وقد عزا العلامة الألوسي هذا الرأي إلى السادة الحنفية، ومثال المحكم: الفروض والأوامر والحدود والنواهي، كقوله: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ١١٠]، ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ﴾ [محمد: ١٩] فهذا واضح والكلمة واضحة الدلالة.

ثانيًا: أن المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتمثيل، أما المتشابه فهو ما استأثر الله بعلمه، وينسب هذا القول إلى أهل السنة على أنه المختار عندهم.

ثالثًا: أن المحكم ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا من التأويل، والمتشابه ما احتمل أوجهًا في تفسيره، ولكن هذا يدخل فيه المشترك اللفظي كالقرء، ويعزى هذا إلى ابن عباس، ويجري عليه أكثر الأصوليين.

رابعًا: أن المحكم 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، ويعزى ويحكى هذا القول عن الإمام أحمد < .

خامسًا: أن المحكم هو السديد النظم والترتيب الذي يفضي إلى إثارة المعنى المستقيم من غير منافٍ، أما المتشابه هو الذي لا يحيط العلم بمعناه المطلوب من حيث اللغة، إلا أن تقترن به أمارة أو قرينة، ويندرج المشترك بالمتشابه بهذا المعنى، هذا التعريف منسوب إلى إمام الحرمين.

سادسًا: أن المحكم هو الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال، والمتشابه نقيضه، وينتظم المحكم على هذا ما كان نصًا، وما كان ظاهرًا، وينتظم المتشابه الأسماء المشتركة والموهم بالتشبيه في حق الله تعالى، وهذا القول حكاه السيوطي عن الإمام الطيبي، ويتضح من كلام الإمام الطيبي الذي ذكره السيوطي مفصلًا أن المتشابه يتضمن المشترك بين المجمل والمؤول.

سابعًا: أن المحكم ما كانت دلالته راجحة، وهو النص الظاهر، أما المتشابه فما كانت دلالته غير راجحة وهو المجمل والمؤول والمشكل، ويعزى هذا الرأي للإمام الرازي، واختاره كثير من المحققين كما قال العلامة الزرقاني.

واللفظ الذي جعل موضوعًا لمعنى إما ألا يكون محتملًا لغيره أو يكون محتملًا لغيره، الأول النص، والثاني: أن يكون محتمل المعاني راجحًا ولغيره مرجوحًا، وإما أن يكون احتماله لهما بالسوية، فاللفظ بالنسبة للمعنى الراجح يسمى

ظاهرًا، وبالنسبة للمعنى المرجوح يسمى مؤولًا، وبالنسبة للمعنيين المتساويين أو المعاني المتساوية يسمى مشتركًا، وبالنسبة لأحدهما على التعيين يسمى مجملًا، قد يسمى اللفظ مشكلًا إذا كان معناه الراجح باطلًا ومعناه المرجوح حقًّا.

فالمحكم: ما كانت دلالته راجحة، وهو النص، والظاهر لاشتراكهما في حصول الترجيح إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع منه، أما المتشابه: فهو ما كانت دلالته غير راجحة، وهو المجمل والمؤول والمشكل؛ لاشتراكها -الثلاثة- في أن دلالة كل منها غير راجحة، وأما المشترك: إن أريد منه كل معانيه فهو من قبيل الظاهر، وإن أريد بعضها على التعيين فهو مجمل كما قال العلامة الزرقاني.

قال الماوردي: المحكم ما كان معلوم المعنى، والمتشابه بخلافه كالأعداد، أو ما كان معقول المعنى، والمتشابه ما كان غير معقول المعنى كأعداد الصلوات واختصاص الصيام برمضان دون شعبان... إلى آخره.

والمتأمل لهذه الآراء يجد أنها متقاربة وليس بينها تعارض، يبدو أن: رأي الإمام الرازي هو الأكمل، أكملها وأقربها وضوحًا، وقد فصل القول في أقسام كل من المحكم والمتشابه، ورد كل وجه إلى أصله، فتعريفه أقرب التعاريف فيما نرى إلى الصواب.

باقي الآراء لم تسلم من النقد أو الاعتراض بما في بعضها من إبهام، وما في بعضها من إدراج الظاهر في المتشابه، مع انه من الواضحات إلى آخره.

يقول العلامة الزرقاني، وقد رجح الإمام الرازي من بين الآراء: نحن إذا نظرنا في هذه الآراء لا نجد بينها تناقضًا ولا تعارضًا، بل نلاحظ بينها تشابهًا وتقاربًا، بيد أن الرازي أهداها سبيلًا وأوضحها بيانًا بأن أمر الإحكام والتشابه يرجع فيما نفهم إلى وضوح المعنى المراد الشارع من كلامه وإلى عدم وضوحه، فتعريف الرازي

جامع مانع من هذه الناحية، لا يدخل أو لا يدخل في المحكم ما كان خفيًّا ولا في المتشابه ما كان جليًّا ؛ لأنه استوفي وجوه الظهور والخفاء استيفاءً تامًّا في بيان تقسيمه الذي بناه على راجح ومرجوح، والذي أعلن لنا منه: أن الراجح ما كان واضحا لا خفاء فيه، وأن المرجوح ما كان خفيًّا لا جلاء معه.

والعلامة الزرقاني تعقب سائر الآراء الأخرى بالنقد والتمحيص وأورد عليها مآخذ وانتقادات لا يتسع المجال لذكرها، فمن أرادها فليرجع إلى (مناهل العرفان) الجزء الثاني صفحات ٢٩٠ وما بعدها.

منشأ التشابه وأقسامه

لقد ذكر العلماء: أن منشأ التشابه إجمالًا هو خفاء مراد الشارع من كلامه، وأما تفصيلًا: فقد ذكروا: أن من المتشابه ما يرجع خفاؤه إلى اللفظ، ومنه ما يرجع خفاؤه إلى المعنى، ومنه ما يرجع خفاؤه إلى اللفظ والمعنى معًا.

ومرجع هذا الكلام ما ذكره العلامة الراغب الأصفهاني في (مفرداته) واعتمد عليه السيوطي وغيره.

يقول الراغب -رحمه الله-: المتشابه بالجملة ثلاثة أضرب؛ متشابه من جهة اللفظ، ومن جهة المعنى فقط، ومن جهتهما معًا.

١- الأول: المتشابه من جهة اللفظ:

وهو ضربان:

أحدهما: يرجع إلى الألفاظ المفردة، إما من جهة الغرابة، نحو "الأب" ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [عبس: ٣١] أو يزفون أو الاشتراك كاليد واليمين، فإن اللفظ هنا فيه

اشتراك، يعني الغرابة هنا جاءت أو التشابه جاء يعني من جهة أن اللفظ مشترك يطلق إلى اليد وعلى اليمين.

وثانيهما: يرجع إلى جملة الكلام المركب، وذلك ثلاثة أضرب؛ ضرب لاختصار الكلام، نحو: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء: ٢] الآية، وضرب لبسطه، نحو: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١] لأنه لو قيل: "لَيْسَ مِثْلُهِ شَيْءٌ" كان أظهر للسامع، وضرب لنظم الكلام، نحو قوله: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا (١) قَيِّمًا ﴾ [الكهف: ١-٢] تقديره: أنزل على عبده الكتاب قيمًا ولم يجعل له عوجًا، التشابه هنا جاء لنظم الكلام.

٢- الثاني: المتشابه من جهة المعنى:

والمتشابه من جهة المعنى: أوصاف الله تعالى، وأوصاف القيامة، وما كان مجهولًا للبشر ولا سبيل إلى معرفته؛ لأن تلك الألفاظ لا تتصور لنا، إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نُحسه أو ليس من جنسه.

مثاله: كل ما جاء في القران الكريم وصفًا لله تعالى، أو لأهوال يوم القيامة، وما في الآخرة من نعيم الجنة وعذاب النار، وما يسمع عنه كالصراط والميزان والصحف، ونحو ذلك من أمور الغيب وسائر السمعيات؛ فالعقل البشري لا يمكن أن يحيط بحقائقها، وخاصة صفات الخالق سبحانه وتعالى، وكيف السبيل إلى أن يحصل في نفوسنا صورة ما لم نعرفه، وما لم نحسه، وما لم يكن فينا مثله ولا جنسه؟ في مقدمة هذه القسم المشكلة المعروفة بمتشابهات الصفات، فإن التشابه والخفاء لم يجئ من ناحية غرابة في اللفظ أو اشتراك فيه بين عدّة معان ولا إيجاز ولا إطناب مثلًا، فتعيّن أن يكون من ناحية المعنى وحده.

٣- الثالث: المتشابه من جهة اللفظ والمعنى معًا:

والمتشابه من جهة اللفظ والمعنى خمسة أضرب:

الأول: من جهة الكم الكمية كالعموم والخصوص، كقوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

الثاني: من جهة الكيفية كالوجوب والندب، نحو: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

الثالث: من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠١].

الرابع: من جهة المكان، والأمور التي نزلت فيها، نحو قوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧] فإن من لم يعرف عادة العرب في الجاهلية يتعذر عليه تفسير هذه الآية.

الخامس: من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد، كشروط الصلاة والنكاح، وهذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم.

كلام العلامة الراغب كلام جيد، وقد بسطه الإمام السيوطي والعلامة الزرقاني.

الأقسام على التفصيل:

القسم الأول: هو ما كان المتشابه فيه راجعًا إلى خفاء في اللفظ فقط، وتحت هذا خمسة أنواع؛ لأن اللفظ منه مفرد ومركب، والمفرد قد يكون الخفاء فيه ناشئًا عن من جهة غرابته أو من جهة اشتراكه، والمركب قد يكون الخفاء فيه ناشئًا من جهة اختصاره أو من جهة بسطه أو من جهة ترتيبه، فهذه خمسة أنواع، وهاك بيانها:

النوع الأول: التشابه في المفرد بسبب غرابته وندرة استعماله، مثاله: لفظ "الأب" في قوله: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [عبس: ٣١] وهو طعام البهائم، ولهذا قال بعده: ﴿ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾ [عبس: ٣٢]

ومثاله أيضًا: ﴿ يَزِفُّونَ ﴾ [الصافات: ٩٤] أي: يسرعون في مشيهم ومثله "اللازب" في قوله: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴾ [الصافات: ١١] أي: ملتزق بعضه ببعض، و﴿ يُنزِفُونَ ﴾ في قوله: ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾ [الواقعة: ١٩] أي: لا تذهب عقولهم بسببها، وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ ﴾ [النساء: ٨٨] وقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ ﴾ [الأنعام: ٧٧] التشابه منشؤه في هذه المفردات كلها هو غرابتها وندرة استعمالها.

النوع الثاني: التشابه في المفرد بسبب اشتراكه بين معاني عدة ومثاله لفظ اليمين في قوله سبحانه: ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٣] كيف أقبل إبراهيم على أصنام قومه ضاربًا لها باليمين من يديه لا بالشمال؟ أو ضاربًا لها ضربًا شديدًا بالقوة؛ لأن اليمن أقوى الجارحتين، أو ضاربا لها بسبب اليمن التي حلفها ونوه القرآن بها إذ قال: ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ ﴾ [الأنبياء: ٥٧] كل ذلك جائز، ولفظ "اليمين" مشترك بينها، وكذا لفظ "اليد" ولفظ "العين" فهما من المشترك اللفظي ولهما دلالات ودلالات.

النوع الثالث: التشابه في المركب بسبب اختصاره، ومثاله قوله سبحانه: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: ٣] فإن خفاء المراد فيه جاء من ناحية إيجازه، والأصل: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى لو تزوجتموهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء... إلى آخره، والمعنى: أنكم إذا تحرجتم من زواج اليتامى؛ مخافة أن تظلموهن فأمامكم غيرهن، فتزوجوا منهن ما طَابَ لَكُم، وهكذا النوع هذا التشابه بسبب الاختصار.

النوع الرابع: التشابه الواقع في المركب بسبب بسطه، والإطناب فيه ومثاله قوله -جلت حكمته-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فإن حرف الكاف لو حذف وقيل: ليس مثله شيء كان أظهر للسامع من هذا التركيب الذي ينحل إلى ليس مثل مثله شيء فيه من الدقة ما يعلو على كثير من الأفهام.

النوع الخامس: مثال التشابه: يقع في المركب بترتيبه ولنظمه قوله -جل وعلا-: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ﴾ [الكهف: ١، ٢] الآية، فالخفاء هنا جاء من جهة الترتيب بين لفظ ﴿قَيِّمًا﴾ وما قبله ولو قيل في غير الآية: أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجًا كان أظهر أيضًا.

قال الزرقاني: واعلم أن في مقدمة هذا القسم فواتح السور المشهورة، منشأ التشابه يقع في المركب تنظيمه وترتيبه، أي: حروف التهجي التي في فواتح السور، وهي تسع وعشرون؛ لأن التشابه الخفاء في المراد منها جاء من ناحية ألفاظها لا مَحَالَةَ، ولعل التشابه فيها من النوعِ الأولِ وهو تشابه اللفظ المفرد بسبب غرابته، هذه الألفاظ: "الم" و"حم" و"ص" غريبة وغير معهودة للعرب، لم يسبق لهم استعمالها عندهم، ولم يرد في الشرع الحكيم ما يبين معناها، فكانت من المتشابه الذي لم يعرف مراده.

لكن العلامة الزرقاني -رحمه الله- جعل فواتح السور من هذا النوع الخامس، وليس من النوع الأول مثلما أرى.

القسم الثاني: ما كان التشابه فيه راجعًا إلى خفاءِ المعنى وحده، مثاله كل ما جاء في القرآن الكريم وصفًا لله تعالى أو لأهوال يوم القيامة، وما في الآخرة من نعيم الجنة وعذاب النار، وما يسمع عنه كالصراط والميزان والصحف، ونحو ذلك من أمور الغيب وسائر السمعيات، فالعقل البشري لا يمكن أن يحيط بحقائقها،

وخاصة صفات الخالق ﷻ وكيف السبيل إلى أن يحصل في نفوسنا صورة ما لم نعرفه؟ وما لم نحسه؟ وما لم يكن فينا مثله ولا جنسه؟ في مقدمة هذه القسم المشكلة المعروفة بمتشابهات الصفات، فإن التشابه والخفاء لم يجئ من ناحية غرابة في اللفظ أو اشتراك فيه بين عدة معاني ولا إيجاز، ولا إطناب مثلًا فتعين أن يكون من ناحية المعنى وحده.

القسم الثالث: ما كان التشابه فيه راجعًا إلى اللفظ والمعنى معًا، ولهذا أنواع كثيرة بلغت خمسة أضرب على نحو ما ذكر العلامة الراغب آنفًا، وهاك بيانها:

النوع الأول: ما كان التشابه فيه من جهة الكمية كالعموم والخصوص، نحو قوله: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ...﴾ الآية تفيد الإذن بقتال المشركين عمومًا، فهل هذا العموم -يا ترى في المكان هنا- يفيد العموم في الأشخاص وفي الأزمان؟ فإن عموم الأمكنة يستلزم عموم الأزمنة أو تبقى الآية على خصوصها؟ أقوال للعلماء، وعلى أية حال: فرأي الجمهور على أن هذه الآية أو قرينتها الأخرى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٣٦] قد نسخت حرمة القتال في الشهر الحرام، والعموم في الأشخاص يفيد العموم في الأزمان وفي الأحوال، وإن كان قد خالف في ذلك عطاء.

النوع الثاني: ما كان التشابه فيه من جهة الكيفية كالوجوب والندب، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ فالأمر في الآية يحتمل أن يكون للوجوب، ويحتمل أن يكون للندب أو للإباحة؛ فالنص في ظاهره محتمل مشتبه أو مشتبه وتحديد المراد منه يرجع إلى نصوص أخرى.

النوع الثالث: ما كان التشابه من جهة الزمان، كالناسخ والمنسوخ، نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ في آل عمران مع قوله ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيۡرٗا لِّأَنفُسِكُمۡ﴾ وقوله في آية

العــــدة : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖ ﴾ [البقـرة ٢٤٠] ومـع الآيـة الأخـرى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا ﴾ [البقـرة: ٢٣٤] وآيـات النـسخ كثيرة تبلغ اثنتي عشر آية أو إحدى وعشرين آية على التحقيق، وكلها فيها تشابه من جهة الزمان، كما سنبين، فهذه الآيات التي فيها نسخ ويختلف الحكم في الآية عن ناسخها التشابه جاء من جهة الزمان والاختلاف بينها واضح، وإذا علم أن الآية الأولى كان الأمر بها في زمن سابق، ثم نسخ وخفف الأمر بالثانية في زمانٍ لاحقٍ زال ما بينهما من التشابه، على أن العلماء: قد وفقوا بين كثير من الآيات، وجعلوا أنها ليس بينها نسخ، فمثلًا الآية الأولى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ جعلوها في العقائد والثانية: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ جعلوها في التكاليف، ونحو ذلك، فهما محكمتان، الآيات في هذا الأمر معروفة، وآيات النسخ التي يترجح فيها النسخ معروفة أيضًا وقد سبق الحديث عنها مفصلًا وعلى كل حال: فيها تشابه بين الآية المنسوخة والآية الناسخة ومنشأ هذا التشابه راجع إلى اختلاف الزمان بين الآية الأولى والآية الثانية.

النوع الرابع: ما كان من جهة المكان، والأمور التي نزلت فيها، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡحَجِّۗ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ﴾ [البقرة: ١٨٩] فإن الذي لا يعرف عادة العرب في الجاهلية يتعذر عليه تفسير الآية، ذكر العلامة الزرقاني في معناها وغيره: أن أناس من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطًا ولا دارًا ولا فسطاطًا من بابه، فإن كان من أهل المضر -أي سكان البيوت- نقب نقبًا في ظهر بيته يدخل ويخرج منه، وإن كان من أهل الوبر -البادية والخيام- خرج من خلف الخباء، فنزل قول الله ﷻ: ﴿ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ فالخفاء في الآية

راجع إلى اللفظ لاختصاره، وإلى المعنى أيضًا؛ لأن ما كان عليه العرب في الجاهلية من عادات غير معروفة فلا تفهم آياته إلا بمعرفة ذلك، ومثل هذه الآيات ما ذكره الراغب من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾ [التوبة: ٣٧] فمن لم يعرف عادة العرب في جاهليتهم -من تأخير بعض الأشهر وجعلها مكان أخرى، كأن يجعلوا المحرم مكان سفر ليستحلوا فيه القتال ظلمًا وعدوانًا، من لا يعرف ذلك- لا يفهم معنى الآية.

النوع الخامس: من جهة اللفظ والمعنى ما كان من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد، كشروط الصلاة والنكاح، ذكره الراغب وختم كلامه -رحمه الله- بقوله: وهذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم، ولقد أجاد فيما فصَّل، ولم نجد من سبقه إلى تفصيله هذا، فالعلماء من بعده آخذون منه وبعضهم اكتفى بذكر بعض الأنواع وأمثلتها مما ذكره الراغب.

أنواع المتشابه، والحكمة من ذكر المتشابه

١- أنواع المتشابه:

من خلال التقسيم السابق للمتشابه بكلِّ أنواعِهِ حسبما فصله الراغب، وبلغ به تسعة أضرب، فإنه يمكن تقسم المتشابه إجمالًا إلى ثلاثة أنواع، وليس المراد بها ما كان التشابه ناشئًا عن اللفظ أو عن المعنى، أو ما كان ناشئًا عنهما معًا، إنما التقسيم من جهةٍ أُخرَى، وهي: هل المتشابه مما يمكن معرفته والاطلاع عليه أو لا؟ فهو من الحيثية هذه ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما لا يستطيع البشر أن يصل إلى معرفته، كالعلم بذات الله تعالى وصفاته، وأوصاف القيامة، ووقتها وأنواع الغيب من السمعيات التي استأثر الله بها، وهذا النوع شامل للقسم الثاني من المتشابه على ما سبق ذكره، وهو ما كان التشابه فيه راجع إلى خفاء المعنى وحده، ويلحق به متشابه الصفات، وكذا فواتح السور بأحرف التهجي، فإنهما مَمَا استأْثَرَ الله بعلمه على أرجح الأقوال.

النوع الثاني: ما يستطيع كل إنسان أن يعرفه عن طريق البحث والدارسة، وهذا يشمل النوع الأول، وهو ما كان التشابه فيه راجعًا إلى الألفاظ الغريبة، فمعرفة الألفاظ يمكن الاطلاع عليها، ومن السهل الوقوف عليها.

النوع الثالث: ما يختص بالعلماء والراسخين في العلم، وهذا النوع يدخل فيه ما كان متشابهًا من جهة اللفظ والمعنى معًا، فإن معرفته تحتاج إلى الفقه في الدين، والعلم بالتأويل، والإلمام بعلم الأصول، وهذا لا يتيسر إلا بالعلماء الراسخين في العلم، وهذا ما أشار إليه حديث رسول الله ﷺ لابن عباس: ((اللهم فقِّهْه في الدِّين وعلِّمه التأويل)) قال الراغب: المتشابه على ثلاثة أضرب، ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة وخروج الدابة، وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام المغلقة، وضرب متردد بين الأمرين يختص به بعض الراسخين في العلم، ويخفى على من دونهم. ومثّل له بحديث ابن عباس } .

٢. الحكمة من ذكر المتشابه:

لا شك أن لذكر المتشابه في القرآن الكريم حكمًا، وفوائد تناقلها العلماء خلفًا عن سلف، وللفخر الرازي والكرماني يد طولى في تجلية هذا الأمر، والمتشابه إما من النوع الذي يمكن معرفته والاطلاع عليه، وإما أنه مما لا سبيل إلى معرفته بل هو مما استأثر الله تعالى بعلمه، ولكل نوع منهما حكمة عظيمة في إيراده.

فالنوع الأول الذي يمكن معرفته له فوائد، أهمها:

أولًا: أنه يدعو إلى البحث والدراسة للوصول إلى معرفته، وفي ذلك مشقة توجب زيادة الأجر، قال الرازي: متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب، كما قال سبحانه: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٤١].

ثانيًّا: أن بحث المتشابه بهدف الوقوف عليه ومعرفته يستلزم تحصيل علوم كثيرة ومعارف متنوعة، كعلوم اللغة والأصول؛ كي يصل إلى معرفته، وهذا يستتبع التوسع في العلوم وفروعها، يقول العلامة الرازي: لاشتمال القرآن على المحكم والمتشابه يضطر الناظر فيه إلى تحصيلِ علومٍ كثيرةٍ، مثل: اللغة، والنحو، وأصول الفقه، مما يعينه على النظر والاستدلال، فكان وجود المتشابه سببًا في تحصيل علوم كثيرة، ولا شك أن البحث وتحصيل هذه العلوم المتنوعة سيحمل الباحث على النظر وإعمال الفكر، والاستدلال، والتحرر من ربقة التقليد، والارتقاء بالعقل إلى المستوى الرفيع.

يقول العلامة الإمام الرازي أيضًا: وباشتمال القرآن المحكم، والمتشابه يضطر الناظر فيه إلى الاستعانة بالأدلة العقلية؛ فيتخلص من ظلمة التقليد، في هذا تنويه بشأن العقل والتعويل عليه، ولو كان القرآن كله محكمًا لما احتاج إلى الدلائل العقلية، ولظل العقل مهملًا.

ثالثًا: بالإضافة إلى البحث والدراسة، وَحَثّ العلماء، وإيقاظ هممهم لمعرفة المتشابه وأنه قربة عظيمة، ففيه يظهر فضل العلماء ومكانتهم بين الخلق وأنهم في أعلى المنازل.

ذكر السيوطي عن الكرماني قوله: إن قيل: ما الحكمة في إنزال المتشابه ممن أراد لعباده البيان والهدى؟ قلنا: إن كان المتشابه مما يمكن علمه فله فوائد، منها: الحث للعلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه، والبحث عن دقائقه، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب، ومنه الظهور التفاضل وتفاوت الدرجات، إذ لو كان كله محكمًا لا يحتاج إلى النظر وتأويل لاستوت منازل الخلق، ولم يظهر العالم على غيره.

رابعًا: يضيف العلامة الزرقاني حكمة أخرى، وهي: تحقيق إعجاز القرآن وتيسير حفظه فكل ما استتبع فيه خفاءً وتشابهًا واحتمالًا للمعاني المختلفة، والوجوه المتعددة له مدخل عظيم في بلاغة القرآن وبلوغه الطرف الأعلى في البيان، وبخاصة إسرار الإيجاز والإطناب والتأخير والتقديم والذكر والحذف والحقيقة والمجاز، وكله من الإعجاز، وما احتوه القرآن من هذه الأسرار التي طويت في المتشابه، واستلزم الخفاء لو شرح هذا، وبسط في وضوح، وعبر عن كل هذه بألفاظ كثيرة لخرج الكتاب الكريم في مجلدات واسعة يتعذر معها حفظه، فمجيء القرآن على هذا فيه تيسير لحفظه، وبخاصة عندما يدرك القارئ دقة القرآن وعلو أسلوبه وبلاغة بيانه وهي روعة تغيره على قراءته وحفظه.

وأما النوع الثاني، وهو: ما استأثر الله تعالى بعلمه، فلإيراده حكم كثيرة أيضًا:

أولًا: الابتلاء والاختبار للخلق: أيؤمنون بالغيب أم لا؟ فالمؤمنون الصادقون يؤمنون بالغيب ثقة بخبر الصادق، ويقولون: آمنا به كل من عند ربنا، وأما الذين في قلوبهم مرض زيغ فيكفرون به ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتة وابتغاء تأويله.

قال الكرماني: من فوائد ذكر المتشابه ما استأثر الله بعلمه: ابتلاء العباد بالوقوف عنده، والتوقف فيه، والتفويض، والتسليم، والتعبد بالاشتغال به من جهة التلاوة، كالمنسوخ وإن لم يجز العمل بما فيه، وإقامة الحجة عليهم؛ لأنه لما نزل بلسانه ولغتهم عجزوا عن الوقوف على معناه مع بلاغتهم وأفهامهم، كل هذا يدل على أنه نزل من عند الله ﷻ.

ثانيًا: بيان رحمة الله بخلقه، فإنَّ الإنسانَ ضعيفٌ لا يطيق معرفة كل شيء، صفات الله، وحقائقه، وأسمائِهِ، وأفعاله، أمور عظيمة فوق طاقة البشر، فمن رحمته أن حجب ذلك عنا، ولو تجلى بها سبحانه للإنسان لصعق، فإن نبي الله موسى وكذا الجبل الأشم ما تحمل ذلك عندما تجلى ربنا له، كما قال: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣] وجاء الحديث في صفة الله: ((حجابه النور؛ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)) حديث أخرجه الإمام مسلم في كتاب الإيمان، ومن هذا القبيل: أخفى الله على الناس معرفة الساعة، وكذا حجب عنهم معرفة الآجال، وما يقع من المصائب في الغد ليجتهدوا في أعمالهم من غير خوف ولا استسلام ويؤمنوا بالقضاء والقدر، ويعيشوا في سلامة وفي رحمة وفي سعادة، ولو علم الإنسان انتهاء الأجل أو ما يأتيه مصائب الغد لعاش في نكدٍ وفي هم وفي غم وفي كرب لا حدود له.

ثالثًا: إقامة دليل على عجز الإنسان وجهالته مهما عظم استعداده وغزر علمه، وإقامة شاهد على قدرة الله الخارقة، أنه وحده هو الذي أحاط بكل شيء علمًا، وهناك يخضع العبد ويخشع ويخفض جناحه من كبرياء، ويخنع -أي: يذل- ويخضع لله رب العالمين.

آراء العلماء في متشابه الصفات

١- منشأ الخلاف في الصفات:

اختلف العلماء قديمًا وحديثًا في هذه المسالة، والمشهور من ذلك مذهبان، مذهب سلف الأئمة، ومذهب الخلف، وقبل بيان المذهبين تفصيلًا يجدر بنا أن نشير إلى أنه -السلف والخلف جميعًا- قد اتفقوا على ثلاثة أمور، ذكرها العلامة الزرقاني وغيره:

أولًا: أنهم اتفقوا على صرف هذه الصفات عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعًا.

ثانيًا: إنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات؛ وَجَبَ تأويلها بما يدفع المشتبهين ويرد طعن الطاعنين.

ثالثًا: أن المتشابه إن كان له تأويل واحد يفهم منه فهمًا قريبًا وجب القول به، كقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فإن الكينونة بالذات مع الخلق في كل مكان مستحيلة قطعًا، فوجب تأويلها، وأجمعوا على تأويلها بالإحاطة: علمًا، وسمعًا، وبصرًا، وقدرةً، ... ونحو ذلك، وفيما عدا ذلك انقسم العلماء في معرفة المتشابه إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أن الله استأثر بعلمه بهذه المتشابهات، وأنه لا سبيل إلى معرفة ذلك، ولا ينبغي تتبعه والبحث عنه، وهم السلف.

الفريق الآخر: يرى أنه يمكن الاطلاع عليه ومعرفته، وهم الخلف.

وقبل بيان المذهبين تفصيلًا، وسَوْق أدلة كلِّ فريق أقولُ: إن منشأ الخلاف بينهما يبدأ من فهمهم للآية الكريمة، وهو قول الله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ

ﵟٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِﵞ [آل عمران: ٧].

منشأ الخلاف في هذه الواو، فالواو في قوله: ﵟوَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦﵞ هي الفيصل في المسألة.

فعند الفريق الأول: يقف على قوله: ﵟوَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗﵞ والكلام تام، ويبتدئ بقوله: ﵟوَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦﵞ على أنها جملة مستأنفة، ويمنعون التأويل والمعرفة، وأن الله وحده هو الذي يعلم التأويل.

أما الفريق الثاني: فيجعل الواو عاطفة هكذا يقرءون: ﵟوَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦﵞ فالراسخون في العلم داخلون في حيز العطف على لفظ الجلالة، مشاركون له في العلم بتأويل المتشابه، فجملة: ﵟوَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاﵞ معطوفة، وجملة ﵟيَقُولُونَﵞ حال من الراسخين، فهم بهذا يفتحون باب التأويل وباب المعرفة.

إذا ما أردنا أن نمايز بين الفريقين فرأي الفريق الأول هو المختار عند أهل السنة، وهو مذهب السلف وعليه عامة العلماء والمحدثون والمفسرون، والفريق الثاني هو مذهب الخلف.

٢ـ مذهب السلف:

المذهب الأول: مذهب السلف، ويُسمون المفوضة.

ذهبوا إلى تفويض العلم بهذه الصفات المتشابهات، فوضوا ذلك إلى الله وحده بعد تنزيهه سبحانه عن ظاهر المستحيل منها، فهم يثبتون هذه الصفات لله، ويؤمنون بما جاء فيها على وفق مراد الله من غير تأويلٍ، ولا تمثلٍ، ولا تشبيهٍ، ولا تعطيلٍ، واستدلوا واستندوا في مذهبهم هذا على أدلةٍ كثيرةٍ أهمها:

أولًا: الدليل العقلي: أن تعين المراد من هذه المتشابهات، إنما يجري على قوانين اللغة واستعمالات العرب، وهي لا تفيد إلا الظن مع أن صفات الله من العقائد التي لا يكفي فيها الظن، بل لا بد فيها من اليقين، ولا سبيل إليه، فلنتوقف عندها، ولنَكِل ونفوض التعيين إلى العليم الخبير ﷻ.

ثانيًا: الدليل النقلي، وهو قول الله ﷻ في الآية المشهورة التي فصلت آيات الكتاب إلى محكماتٍ ومتشابهات، قوله سبحانه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ ﴾ [آل عمران: ٧] فالوقف على قوله: ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ ﴾ وقفٌ تامٌّ، وأن علم المتشابه مختصٌ به سبحانه، وفي الآية ذم للذين يتبعون ما تشابه منه بأن في قلوبهم زيغًا، كما مدح المقابل لهم الذين في قلوبهم استقامة، ووصفهم بالراسخين في العلم، وأنهم يقولون: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: ٧] ولا يخوضون في التأويل.

ثالثًا: الحديث الذي رواه الشيخان، وغيرهما عن عائشة < قالت: ((تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ... ﴾ إلى قوله: ﴿ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧] قالت: قال رسول الله ﷺ بعد هذه الآية: فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم)) حديثٌ متفقٌ عليه.

رابعًا: واستدلوا بقراءة عبد الله بمسعود < : "وإن تَأْوِيلَهُ إلاَّ عِنْدَ اللَّهِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ" ففي هذه القراءة لا يمكن عطف الراسخون المرفوع على لفظ الجلالة الذي قُرِئ بقراءة الجر: "وإن تَأْوِيلَهُ إلاَّ عِنْدَ اللَّهِ" فتعين أن تكون الواو هنا للاستئناف قطعًا، وقد صحت هذه الرواية سندًا، وإن لم

تثبت بها القراءة، كما قال السيوطي في (الإتقان) وفي (معترك الأقران) ونقل عنه العلامة الزرقاني في (مناهل العرفان).

خامسًا: ما أخرجه ابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهي سلسلةٌ ذهبيةٌ عن رسول الله ﷺ قال: ((إن القرآن لم ينزل ليُكذب بعضه بعضًا، فما عرفتم منه فاعملوا منه، وما تشابه فآمنوا به)).

سادسًا: أخرجه ابن أبي حاتم عن عائشة < قالت: "كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بمتشابهه ولا يعلمونه".

سابعًا: أخرج الدارمي عن سليمان بن يسار: "أن عمر بن الخطاب > قد تتبع ابن صبيغ لما قدم المدينة، وجعل يسأل عن متشابه القرآن، وأرسل عمر إليه، وأخذ يضربه بعراجين النخل حتى أدمى رأسه، وَتَرَكَ ظهره دبره، ثم عاد إلى هذا الفعل معه مرارًا حتى استغاث ابن صبيغ، وقال: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلًا جميلًا، فأذن له عمر إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه -أن لا يجالس ابن صبيغ هذا- أحدٌ من المسلمين" انظر [معترك الأقران] للسيوطي، و(مناهل العرفان) فهذا الأثر يدل على أن ابن صبيغ هذا حاول أن يفتح باب فتنة بتتبعه متشابهات القرآن، فعاقبه عمر بذلك.

ودل لهذا المذهب أيضًا: ما أُثِرَ وورد عن سلف الأمة عن الإمام مالك، وعن السيدة أم سلمة { في صفة الاستواء، وكذا عن شيخ مالك فقد سئل الإمام مالك عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فقال: "الاستواء معلومٌ، والكيف مجهولٌ، والسؤال عن هذا بدعةٌ، وأظنك رجل سوء أخرجوه عني" وفي روايةٍ عنه قال: "الكيف غير معقولٍ، والاستواء غير مجهولٍ، والإيمان به واجبٌ، والسؤال عنه بدعةٌ، هو كما وصف نفسه سبحانه، ولا يقال:

كيف، وكيف" وحكى الزركشي عنه في بعض رواياته: "من عاد إلى هذا السؤال عنه أضرب عنقه".

وقالت أم سلمة < في نفس المعنى معنى الاستواء: "الاستواء معلومٌ، والكيف مجهولٌ، والإيمان به واجبٌ، والسؤال عنه بدعةٌ، والجحود به كفرٌ".

وعن ربيعة بن أبي عبد الرحمن شيخ مالك لما سُئل عن الآية قال: "الاستواء غير مجهولٍ، والكيف غير معقولٍ، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ المبين، وعلينا التصديق".

هناك أحاديث أخرى رواها الطبراني، وابن مردويه، والدارمي، وغيرهم، استدل بها العلماء بهذا المذهب، ولكن حسبنا من الأدلة ما ذُكِرَ. هذا مذهب السلف من أهل السُّنة، وهو المذهب عند أهل العلم من الأئمة الأعلام مثل: الإمام سفيان الثوري، والإمام مالك، وابن المبارك، والأوزاعي، وابن عيينة، وابن راهويه، ووكيع، وغيرهم، فإن هؤلاء وغيرهم من الأئمة الأعلام قد أمسكوا عن الخوض في التأويل، وقد حث أبو حامد الغزالي -رحمه الله- على اتِّبَاعِ مذهب السلف، ومن تبعهم بإحسانٍ من صحابة، وتابعين، وتابع التابعين، ومن تبعهم بإحسانٍ.

ومعنى قولهم: "الاستواء معلومٌ" أي: ظاهر اللفظ معلومٌ لغةً بحسب الوضع اللُّغوي، لكن هذا الظاهر غير مرادٍ قطعًا، "والكيف مجهولٌ" أي: معرفة مراد الشارع مشغول له، والسؤال عنه بدعة؛ لأنه مخالفٌ لما وجهنا إليه الشرع من الإيمان بالمحكم، والإقرار به، ومن غير تتبعٍ للمتشابه.

يقول العلامة ابن الصلاح: على هذه الطريقة مضى صدر الأمة وسادتها، وإياها اختار أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يصدف عنها ويأباها. (مقدمة ابن الصلاح).

وعلى هذا فالحكمة من إنزال المتشابه، وإيراده هي: الابتلاء، والاختبار، والتعبد، وخضوع الإنسان لربه، واستسلامه له دون زهوٍ أو عُجبٍ كما مر.

٣. مذهب الخلف:

المذهب الثاني: مذهب الخلف، ويسمى مذهب المؤولة:

وأود أن أقول: إن الخلف أيضًا من أهل السُّنة ليسوا خارجين، ليسوا من الروافض، ليسوا من الخوارج، ليسوا من الجبرية، ليسوا من الفرق الأخرى الخارجة، إنما هم أهل السُّنة أيضًا لكن رأيهم مرجوح، وهؤلاء هم فريقان:

فريقٌ يؤول المتشابهات بصفاتٍ سمعيةٍ غير معلومةٍ على التعيين ثابتةٍ لله تعالى زيادةً على صفاته المعلومة لنا على التعيين، وقد زعم العلامة الزرقاني أن هذا المذهب يُنسب إلى أبي الحسن الأشعري.

والفريق الآخر يؤولها بصفات أو بمعانٍ نعلمها على التعيين، فيحمل اللفظ الذي استحال ظاهره من هذه المتشابهات على معنًى يسوغ لغةً، ويليق بالله تعالى عقلًا وشرعًا كتأويل اليد بالقدرة، والوجه بالذات، ونحو ذلك على ما سيأتي تفصيله، ويُنسب هذا الرأي إلى ابن برهان، والمعتزلة، وجماعةٍ من المتأخرين، ابن برهان هذا أحمد بن علي الشافعي أحد علماء الأصول، وصاحب كتاب (البسيط والوجيز).

وقد ذكر العلامة الزركشي: أن التأويل هذا منقولٌ عن علي، وابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وغيرهم، واختاره النووي وآخرون، ولكن أعتقد أن المنقول عن هؤلاء ليس على عمومه، وعلى هذا سنتبين أنهم وهم من أئمة الصحابة كانوا على مذهب السلف.

أما حجة أصحاب هذا المذهب، فهي كما يلي:

أولًا: أن صرف اللفظ عن مقام الإهمال الذي يوجب الحيرة بسبب ترك اللفظ لا مفهوم له ممكن، بل واجب، وما دام في الإمكان حمل كلام الشارع عن معنًى سليمٍ فالنظر قاضٍ بوجوبه انتفاعًا بما ورد عن الحكيم العليم.

ثانيًا: في قوله سبحانه: ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١] يدل على أن الكتاب أحكمت آياته، وفصّلت وبينت، فالآية دالة على أن القرآن فصّلت آياته وبينت.

ثالثًا: روى ابن المنذر عن طريق مجاهد عن ابن عباس } في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧] قال ابن عباس: أنا ممّن يعلم تأويله.

رابعًا: أخرج عبد بن حُميد عن مجاهد في قوله: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ قال: يعلمون تأويله ويقولون: آمنا به، وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك قوله قال: والراسخون في العلم يعلمون تأويله، فلو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه، ولا حلاله من حرامه، ولا محكمه من متشابهه.

خامسًا: ساقوا لنا حديثًا، وهو قول الرسول ﷺ: ((وبينهما أمورٌ متشابهات)) الحديث صحيح: ((لا يعلمهن كثيرٌ من الناس)) دل الحديث على أن القليل من الناس يعلم المتشابهات، وهم الراسخون في العلم.

سادسًا: حديثٌ صحيحٌ استدلوا به أيضًا، وهو الذي ثبت عن النبي ﷺ عندما دعا لابن عباس، وقال: ((اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل)) فلو كان التأويل ممّا لا يعلمه إلا الله تعالى لما كان للدعاء معنًى أو جدوى، وعلى هذا فقد

قالوا: إن الحكمة في إنزال المتشابه إظهار فضل العلماء، وإبراز جهودهم، وحرصهم على الاجتهاد والاستنباط والتدبر، وقد مر بيانه.

ولأصحاب هذا المذهب أدلة أخرى أيضًا، ونكتفي بما ذُكِرَ، وقد ذكر الإمام الغزالي أن الإمام أحمد قد أول في ثلاثة مواضع، وأنكر ذلك عليه بعض المتأخرين، لكن الذي أراه أن من نُسِبَ إليهم التأويل من الصحابة الكرام والأئمة الأعلام أنهم على مذهب السلف يفوضون ولا يؤولون، فإن صح ما نُسب إليهم من التأويل فلعله من الآيات التي لا مفر من تأولها كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الحديد: ٤] وكقوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴾ [الزمر: ٥٦] فقد اتَّفق الجميعُ سلفًا وخلفًا على تأويل مثل هذه الآيات، والمنقول فيها وفي معناها عن الصحابة والتابعين } هو تأويلٌ لها. هذه هي أهم المذاهب في متشابه الصفات.

ذكر السيوطي مذهبًا ثالثًا للخلف، وحكاه الزرقاني، ونسبوه إلى ابن دقيق العيد، فقال: إذا كان التأويل قريبًا من لسان العرب لم ينكر، أو كان بعيدًا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه، وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهرًا مفهومًا من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف، كما في سورة "الزمر": ﴿ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴾ فيحمل على حق الله أو على الواجب في ذلك، وما يجب لله ﷻ انتهى.

وأيًّا ما يكن الأمر، فلكلِّ فريقٍ حجته ودليله، ولَقَدَ مال بعض العلماء إلى التوسط في الأمر، فلا يميل إلى الرأي الأول بالكلية، ويغلق باب البحث والاجتهاد خشية الزلل، كما لا يميل إلى الرأي الثاني كلَّ الميل فيفتح باب التأويل، ويخوض في كل شيء، فيتخبط في الشبهات والتأويلات بالباطلة، ويعتقد أنه المعنى المراد.

٤. المذهب الراجح في متشابه الصفات:

ولقد أحسن الراغب في تقسيمه المتشابه إلى ثلاثة أضرب:

أحدها: ضربٌ لا سبيل إلى الوقوف عليه كوقت الساعة ونحوها.

ثانيها: وضربٌ للإنسان سبيلٌ إلى معرفته كالألفاظ الغريبة.

ثالثها: وضرب متردد بين الأمرين يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم، ويخفى على ما دونهم.

وهذا كلامٌ جيدٌ لا نختلف مع الراغب فيه على العموم، فمن المتشابه ما لا سبيل إلى معرفته، ومنه ما كان تشابهه قريبًا يمكن الوقوف عليه والرجوع فيه إلى كلام العرب، وبينهما أمور يمكن للراسخين في العلم أن يعلموا تأويلها: أن متشابه الصفات وفواتح السور على وجه الخصوص، وهي التي مضى فيها مذهب أهل السلف والخلف أمرها مختلف، فإن الخوض فيها مجازفة، ولا يسلم التأويل فيها من الزلل، وليس لنا في ذلك مرجعٌ لا من لغة في الوضع اللُّغوي، ولا من نصٍّ صحيحٍ عن رسول الله ﷺ وهو المعصوم.

هذا فضلًا على أن أدلة السلف أقوى وأسند -وقد مضى ذكرها مفصلة- فمن ثِمّ فالراجح عندنا هو ما رآه مذهب السلف من كون المتشابهات سرًّا محجوبًا لا سبيل إلى العلم بها، ويجب الإيمان بها دون خوضٍ في تأويلها.

رجحنا هذا الرأي لما يلي:

أولًا: لقوة أدلة مذهب السلف، وخاصة الآية وهي نصٌّ، والأحاديث المتفق عليها، بينما أكثر أدلة الخلف لم تَرْقَ إلى درجةِ الصحة؛ فضلًا عن أنه يجوز تأويلها.

ثانيًا: أنه لم يرد لنا نصٌّ صحيحٌ في الشرع عن المعصوم ﷺ يبين المراد من الصفات المتشابهة أو الأحرف المقطعة، وهما أبرز ما في المتشابهات لا نص عن الرسول، ولا في القرآن، ولم يُرفع عن صحابة رسول الله فيها أحاديث أيضًا يمكن الاعتماد عليه، كما أن الأحرف المقطعة لم يرد لها استعمالٌ في لغة العرب من قبل، فليس لها مستندٌ في الوضع اللُّغوي.

ثالثًا: من أسباب الترجيح: أن الآراء التي أوردها العلماء في بيان المعنى المراد لم تسلم من النقد والمآخذ، كما أن بينها تعارضًا واختلافًا، فأقوال العلماء في الصفات لم تسلم من الزلل، وآراؤهم في الأحرف المقطعة متناقضة ومختلفة، وقد بلغت واحدًا وعشرين قولًا فيما جمعت، لم تسلم من النقد فضلًا عمّا فيها من تباينٍ واختلافٍ.

رابعًا: أن تفويض العلم بهذه الصفات والفواتح إلى علام الغيوب هو قول أكابر الصحابة، وأكابر التابعين، وقول الأئمة الأعلام من المحدّثين والفقهاء، وغيرهم، وهم سلفنا الصالح الموصوفين بأنهم خير القرون فاتباعهم أولى.

آيات الصفات وبيان المراد منها

١. آيات الصفات:

آيات الصفات في الحقيقة كثيرة يمكن حصرها في القرآن الكريم، وكذلك ورد في الأحاديث بعض هذه الصفات، ولكنني سأكتفي بالآيات المشهورة التي اشتُهر بأنها محل تفصيلٍ وكلامٍ بين العلماء، فأشهر هذه الآيات قول الله سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وقوله سبحانه: ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠] ولها نظائر منها أيضًا: ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات: ٤٧]، ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [المائدة: ٦٤] كل ما يتعلق باليد.

وقوله سبحانه: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ [طه: ٣٩] وقوله -جل وعلا-: ﴿ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧] وقوله: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [القلم: ٤٢] ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴾ [الملك: ١٦] ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ [البقرة: ٢٦].

وكما وردت الصفات في الآيات فقد وردت في الأحاديث، ومنها ما جاء في الصحيح: ((ينزل ربُنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه)) الحديث.

وهناك الحديث الآخر: ((قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء...)) الحديث، ولهذه الآيات نظائر، وللحديثين أشباه أيضًا.

٢. مذهب السلف والخلف في الآيات:

بتطبيق المذاهب السالفة الذكر نقول في الآية الأولى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ يتفق الجميع أولًا من سلفٍ وخلفٍ على أن ظاهر الاستواء على العرش وهو الجلوس والاستقرار عليه مع التمكن والتحيز هذا مستحيلٌ - مستحيلٌ إطلاقه على الله -جل وعلا- لأن الأدلة القاطعة تنزه الله عن مشابهة

خلقه، أو احتياجه إلى شيءٍ منه سواء كان مكانًا يحل فيه، أو غيره، واتفقوا على أن الظاهر غير مرادٍ لله قطعًا؛ لأنه تعالى نفى عن نفسه المماثلة لخلقه، وأثبت لنفسه الغنى عنهم؛ فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وقال: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [لقمان: ٢٦] و[فاطر: ١٥] و[الحديد: ١٥] وفي الممتحنة تكررت هذه الآية: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الممتحنة: ٦].

اختلف السلف والخلف بعد ما تقدم، فالسلف يفوضون المعنى إلى الله من غير تعيين لمعنى الاستواء، أو الوجه، أو اليد، فهم يؤمنون به ويثبتونه لله على وفق مراد الله، يعني يقولون: نؤمن بما جاء في كتاب الله على وفق مراد الله، ونؤمن بما جاء على لسان رسول الله على وفق مراد رسول الله؛ لأن الله أعلم بما نسبه إلى نفسه، والرسول أعلم بما قال، ولا دليل عندهم على تعيين المراد، فهم يؤمنون به من غير تأويلٍ، ولا تمثيلٍ، ولا تشبيهٍ، ولا تعطيل كما مر.

أما الخلف فإنهم يؤولون الآيات بحجة أنه يبعد كل البعد أن يخاطب الله عباده بما لا يفهمون، وما دام ميدان اللغة متسعًا للتأويل وجب التأويل، بيد أنهم افترقوا في هذا التأويل فرقتين: الأشاعرة لهم رأي، والمتأخرون لهم رأي آخر.

الأشاعرة يؤولون من غير تعيين؛ يقولون: إن المراد من الآيات إثبات أن الله تعالى متصفٌ بصفاتٍ سمعيةٍ لائقةٍ به تعالى عقلًا وشرعًا لا نعلمها على التعيين تسمى صفة الاستواء، وهي زائدةٌ على الصفات المعلومة دل عليها السمع لا العقل، وطائفة المتأخرين يعينون التأويل فيقولون: إن المراد بالاستواء هنا هو الاستيلاء والقهر من غيرِ معاناةٍ ولا تكلف، واللغة فيها متسعٌ لهذا المعنى، واستدلوا بقول الشاعر العربي:

قد استوى بشر على العراق ❖ من غير سيفٍ أو دم مهراق

أي: استولى وقهر، أو دبر وحكم، فمعنى النص الكريم: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أي: استولى على عرش العالم، وحكم العالم بقدرته، ودبره بمشيئته، هذا رأي طائفة المتأخرين الذين أولوا، حملوا اللفظ على أقرب مجازٍ يصح حمله عليه؛ حيث تعذر استعماله في الحقيقة، وقد ذهب في هذا التأويل فرق أخرى كـ: المعتزلة، والجهمية، وغيرهم، وأسرفوا في هذه التأويلات، وكلها لم تسلم من النقد والاعتراض، ومن ثَمّ فقد رد عليهم أئمة السلف، وبينوا ما في هذه التأويلات من زلل، حكى الزركشي عن ابن الأعرابي قوله: وتأويل ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ بمعنى استولى مردود بوجهين:

الوجه الأول: أن الله تعالى مستولٍ على الكونين، والجنة والنار وأهلهما، فأي فائدة في تخصيص العرش.

الوجه الثاني: أن الاستيلاء إنما يكون بعد قهرٍ وغلبه، والله تعالى منزه عن ذلك. نقل هذا صاحب (البرهان).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ردًّا على هؤلاء: لو كانوا كما ذكروه أن ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ بمعنى استولى وقَهَرَ وَمَلَكَ، كَانَ لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله قادرٌ على كل شيء، فلو كان مستويًا على العرش بمعنى الاستيلاء، وهو ﷻ مستولٍ على الأشياء كلها، لكان مستويًا على العرش، وعلى الأرض، وعلى السماء، وعلى الحشوش، والأقذار؛ لأنه قادرٌ على الأشياء مستولٍ عليها. راجع (الأسماء والصفات) لشيخ الإسلام ابن تيمية.

وهكذا اتجه العلماء سلفًا وخلفًا في باقي الصفات، سواء منها ما كان في الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية، فالسلف يفوضون في المعاني تفويضًا مطلقًا مع

تنزيه الله عن ظواهرها المستحيلة، والأشاعرة يفسرونها بصفاتٍ سمعية زائدةٍ عن الصفات التي نعلمها، ولكنهم يفضون الأمر في تعيين هذه الصفات إلى الله، فهم مؤولون من وجه مفوضون من وجه آخر، لكنهم أقرب إلى التفويض، والمتأخرون يفسرونها بما يتفق مع اللغة، ويعينون المراد منها، فمثلًا: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠] قالوا: يفسرون الوجه بالذات، واليد بالقدرة، واليمين بالقوة، والفوقية بالعلو المعنوي دون الحسي.

والمجيء مثل قوله: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢] يفسرونه بمحذوف أي: وجاء أمر ربك، والنزول في الحديث: ((ينزل ربُّنا إلى سماء الدنيا في كل ليلة)) الحديث المار، يفسرون النزول بالقرب، وفتح أبواب الرحمة والعطاء.

كما يفسرون العين: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ بالرعاية والحفظ.

ويفسرون الجنب بالحق، ولقد سبق أن تفسير الجنب متفقٌ عليه بين الجميع.

ويفسرون الكشف عن ساقٍ في قوله -جل وعلا-: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [القلم: ٤٢] يفسرون هذا بشدة الأمر وعظمته.

ونفس الله يفسرونها ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ [آل عمران: ٣٠] يفسرون النفس بالذات، والحب، والكره، والغضب من الله، يفسرون هذا بلازم تلك الصفات.

ويفسرون العجب منه تعالى بإنكار الشيء وتعظيمه، والحياء بلازمه من الترك، وهذا أولوا الصفات بما يمكن من معناها اللُّغوي أو لازمه، والكل متفقٌ على أن الآية إذا كان لها تأويلٌ واحدٌ كان هو المراد كقوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ

﴿بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤] فالكينونة بالذات مع الخلق في كل مكانٍ مستحيلة قطعًا، وليس لها إلا تأويل واحد هو الكينونة بالعلم والقدرة.

ولقد حاول ابن دقيق العيد التقريب بين التفويض والتأويل؛ فقال: إذا كان التأويل قريبًا من لسان العرب لم ينكر، أو بعيدًا توقفنا وآمنا بمعناه، لكننا على يقين أن مذهب السلف أسلم وأحكم، فالذين يؤولون اليد بالقدرة مثلًا ليفروا من إثبات اليد للخالق -جل وعلا- لكونها في المخلوقين يكونون قد وقعوا فيما فروا منه، فإن للعباد أيضًا قدرة وإن لم تكن كقدرة الله تعالى، فهو تشبيهٌ على أي حال، وهو تناقضٌ ظاهرٌ، فيلزمهم في المعنى الذي أثبتوه نظير ما زعموا أنه يلزم في المعنى الذي نفوه فلم يسلموا من الزلل، فالوقوف عند النص هو الأسلم والأقوم، والله أعلم.

تابع دلالة النص القرآني

عناصر الدرس

العنصر الأول :	المطلق والمقيد	٣٨١
العنصر الثاني :	العام والخاص	٣٨٦
العنصر الثالث :	الظاهر، والمؤوَّل	٣٩٨
العنصر الرابع :	المجمَل والمبيَّن	٤٠٨

المطلـــــــــق والمقيـــــــد

من أنواع دلالة النص القرآني: المطلَق والمقيَّد.

الأحكام التشريعية بعضها يرد تارةً مطلقًا في فردٍ شائعٍ لا يتقيد بصفةٍ أو شرطٍ، ويرد تارةً أخرى بعضها متناولًا له مع أمرٍ زائدٍ على حقيقته الشاملة لجنسه من صفةٍ أو شرطٍ، وإطلاق اللفظ مرةً وتقييده أخرى هو من البيان العربي، وهو ما يُعرف في كتاب الله المعجز بمطلق القرآن ومقيده، وهو من أنواع اللغة، وهو من الإعجاز في هذا الكتاب العظيم.

١ـ تعريف المطلق والمقيد:

المطلق: ما دل على فرضٍ شائعٍ غير مقيدٍ لفظًا بأي قيد، كما تقول: تلميذ، أو طائر، أو حيوان، فهو لفظٌ مطلقٌ، فهو بهذا كما عرّفه العلماء بنفس المعنى هو: ما دل على الحقيقة بلا قيدٍ، فهو يتناول واحدًا لا بعينه من الحقيقة، وأكثر مواضع النكرة في الإثبات كلفظ ﴿رَقَبَةٍ﴾ في مثل قوله -جل وعلا-: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فإنه يتناول عتق إنسانٍ مملوك، وهو شائعٌ في جنس العبيد مؤمنهم وكافرهم على السواء، وهو نكرةٌ في الإثبات؛ لأن المعنى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أي: فعليه تحرير رقبة.

وكما جاء في حديث النبي ﷺ: ((لا نكاح إلا بولي)) رواه أحمد والأربعة، وهو مطلقٌ في جنس الأولياء سواءٌ أكان رشيدًا أو غير رشيد؛ ولهذا عرّفه بعض الأصوليين بأنه: عبارة عن النكرة في سياق الإثبات، فقولنا: نكرة احتراز على

أسماء المعارف، وما مدلوله واحد معين، وقولنا: في سياق الإثبات احتراز عن النكرة في سياق النفي، فإنها تعم جميع ما هو من جنسها.

أما المقيد فهو عكسه: ما دل على فرضٍ مقيدٍ لفظًا بقيدٍ ما، كما تقول: تلميذٌ مجتهدٌ، أو حيوانٌ ناطقٌ، وتعريف العلماء وهو: ما دل على الحقيقة بقيدٍ، وهما متقاربان، ما دل على الحقيقة بقيدٍ كالرقبة المقيدة بالإيمان في قوله: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ٩٢] هذا في آيةٍ أخرى.

٢- أقسام المطلق والمقيد:

قال العلماء: إن أقسام المطلق والمقيد، وحكم كل منهما لها أقسام، للمطلق والمقيد صور عقلية، تقريبًا هي ثلاث صور:

الصورة الأولى: إما أن يتحد المطلق والمقيد في السبب والحكم كالصيام في كفارة اليمين جاء مطلقًا في القراءة المتواترة بالمصحف: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩] وورد مقيدًا بالتتابع في قراءة ابن مسعود: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" مثل هذا يُحمل المطلق فيه على المقيد؛ لأن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين؛ ولهذا قال قومٌ بالتتابع، وخالفهم من يرى أن القراءة غير المتواترة وإن كانت مشهورة ليست حجة، فليس هنا مقيد حتى يحمل عليه المطلق، هذا مثال لما اتحد فيه السبب والحكم، وطبعًا هذا يجب فيه حمل المطلق على المقيد.

وكقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [المائدة: ٣] مع قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فهنا الحكم واحد في

النصين، وهو الحرمة، والسبب واحد، وهو الأذى في التناول، وجاء لفظ الدم مطلقًا في أحد النصين، ومقيدًا في الآخر، فحمل المطلق على المقيد هنا واجب؛ لأنه متفقٌ عليه بين الأصوليين طالما اتحد الحكم واتحد السبب، وكانت دلالة النصين مجتمعين على أن المُحرّم هو الدم المسفوح لا الدم مطلقًا، واتفق العلماء على حمل هذا المطلق على المقيد، واعتبار المقيد بيانًا للمطلق.

الصورة الثانية: أن يتحد السبب ويختلف الحكم كالأيدي في الوضوء والتيمم، قُيدَ غسل الأيدي في الوضوء بأنه إلى المرافق، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] وأُطلق المسح في التيمم، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ [المائدة: ٦] فعندما يختلف الحكم ويتحد السبب هنا قيل لا يحمل المطلق على المقيد لاختلاف الحكم، ونقل الغزالي عن أكثر الشافعية رأيًا آخر، وهو حمل المطلق على المقيد هنا لاتحاد السبب وإن اختلف الحكم، والراجح الذي اتفق عليه أكثر الأصوليون أو الأصوليون في الجملة: أنه لا يحمل المطلق على المقيد ولا المقيد على المطلق طالما اختلف الحكم.

الصورة الثالثة: أن يختلف السبب ويتحد الحكم، وفي هذا صورتان:

الأولى: أن يكون التقييد واحدًا، كعتق الرقبة في الكفارة، ورد اشتراط الإيمان في الرقبة بتقييدها بالرقبة المؤمنة في كفارة القتل الخطأ، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢] وأُطلقت في كفارة الظهار، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣].

وكذا في كفارة اليمين، قال -جل وعلا-: ﴿ 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] هنا اتحد الحكم واختلف السبب، وهنا التقييد واحد.

قال الجمهور: ومنهم كثرة من المالكية والشافعية: يُحمل المطلق على المقيد من غير دليل، فلا تجزئ الرقبة الكافرة في كفارة الظهار واليمين.

وقال آخرون -وهو مذهب الأحناف-: لا يحمل المطلق على المقيد إلا بدليل، فيجوز إعتاق الكافرة في كفارة الظهار واليمين.

وحجة أصحاب الرأي الأول أن كلام الله تعالى متحد في ذاته لا تعدد فيه، فإذا نص على اشتراط الإيمان في كفارة القتل كان ذلك تنصيصًا على اشتراطه في كفارة الظهار؛ ولهذا حُمل قوله تعالى: ﴿ وَٱلذَّٰكِرَٰتِ ﴾ [الأحزاب: ٣٥] على قوله في أول الآية: ﴿ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٥] من غير دليلٍ خارج أي: "والذاكرات الله كثيرًا"، والعرب من مذهبها استحباب الإطلاق واكتفاءً بالقيد وطلبًا للإيجاز والاختصار.

وأما حجة أصحاب أبي حنيفة؛ فإنهم قالوا: إن حمل ﴿ وَٱلذَّٰكِرَٰتِ ﴾ على: ﴿ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ جاء بدليلٍ، ودليله: أن قوله: ﴿ وَٱلذَّٰكِرَٰتِ ﴾ معطوفٌ على قوله: ﴿ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ ولا استقلال له بنفسه؛ فوجب رده إلى ما هو معطوفٌ عليه ومشاركٌ له في حكمه.

ولا نتوسع في هذه المسالة، ويجاب عن ذلك من أصحاب الرأي الأول بأن لا نُسلم أنه يلزم من قياس المطلق على المقيد نسخ النص المطلق، بل تقييده ببعض مسمياته، فتُقيد الرقبة بأن تكون مؤمنة، فيكون الإيمان شرطًا في الخروج عن

العهدة، كما أنكم تشترطون فيها صفة السلامة، ولم يدل على ذلك نصٌّ من كتابٍ أو سُنة.

الثانية: أن يكون التقييد مختلفًا، كالكفارة بالصوم، قُيّدَ الصوم بالتتابع في كفارة القتل، قال تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٩٢]

وفي كفارة الظهار قال تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾. [المجادلة: ٤].

وجاء تقييده بالتفريق في صوم المتمتع بالحج، قال تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٦] ثم جاء الصوم مطلقًا دون تقييدٍ لا بالتتابع ولا بالتفريق في كفارة اليمين، قال سبحانه: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [المائدة: ٨٩].

وفي قضاء رمضان، قال تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤] فالمطلق في هذا لا يُحمل على المقيد؛ لأن القيد مختلفٌ، فحمل المطلق على أحدهما ترجيحٌ بلا مرجح.

الصورة الرابعة: أن يختلف السبب وأن يختلف الحكم كاليد في الوضوء والسرقة، قُيدَتْ في الوضوء إلى المرافق، وأُطلقت في السرقة، قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] فلا يُحمل المطلق على المقيد للاختلاف سببًا وحكمًا، وليس في هذا شيءٌ من التعارض.

قال صاحب (البرهان): إن وُجِدَ دليلٌ على تقييد المطلق صير إليه وإلا فلا، والمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده؛ لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب،

والضابط أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفةٍ أو شرطٍ، ثم ورد حكمٌ آخر مطلقًا نُظر، فإن لم يكن له أصلٌ يُرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به، وإن كان له أصلٌ غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر.

العـــــام والخــــــاص

من أنواع دلالة النص القرآني: العام والخاص، وسنتوسع في هذا قليلًا، وواضح أن للنُظم التشريعية والأحكام الدينية مقاصد تهدف إليها، وقد يجتمع للحكم التشريعي خصائص تجعله عامًّا يشمل كل الأفراد، أو ينطبق على جميع الحالات، وقد يكون لذلك القصد غاية خاصة، فالتعبير عنه يتناول بعمومه الحكم، ثم يأتي ما يُبين حده أو يحصر نطاقه، والبيان العربي في تلوين الخطاب وبيان المقاصد والغايات مظهرٌ من مظاهر قوة اللغة واتساع مادتها، فإذ ورد هذا في كلام الله المعجز كان وقعه في النفس عنوان إعجازٍ تشريعيٍّ مع الإعجاز اللُّغوي، ولنبدأ بتعريف كلٍّ من العام والخاص.

١ـ العام: تعريفه، صيَغه، أقسامه:

أـ تعريف "العام":

العام: هو اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر، وقد اختلف العلماء في معنى العموم هل له في اللغة صيغة موضوعة خاصة به تدل عليه، أم لا؟

فذهب أكثر العلماء إلى أن هناك صيغًا وضعت في اللغة للدلالة حقيقةً على العموم، وتستعمل مجازًا فيما عداها، واستدلوا على ذلك بأدلةٍ نصّيةٍ،

وإجماعية، ومعنوية، لنأخذ منها بعضها اختصارًا حتى لا نتوسع، فمن الأدلة النصّية قوله سبحانه: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٥ - ٤٦] هذا نص، وجه الدلالة أن نوحًا # توجه بهذا النداء تمسكًا منه بقوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [هود: ٤٠] وأقره الله تعالى على هذا النداء، وأجابه بما دل على أنه ليس من أهله، ولولا أن إضافة الأهل إلى نوح للعموم لما صح ذلك.

ومنها قوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُواْ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١ - ٣٢] وجه الدلالة أن إبراهيم فهم من قول الملائكة أهل هذه القرية العموم؛ حيث ذكر لوطًا فأقره الملائكة على ذلك، وأجابوه بتخصيص لوطٍ وأهله بالاستثناء، واستثناء امرأته من الناجين، وذلك كله يدل على العموم.

وهناك الأدلة الإجماعية والأدلة المعنوية، ولا شك أننا ندرك الفرق بين كلمة كل وبعض، ولو كان كلٌّ غير مفيدٍ للعموم لما تحقق الفرق، وبناءً على هذا فللعموم صيغه التي تدل عليه، منها كلمة كل وكلمة جميع، والذي، والتي، والمعرف بأل، وأشياء كثيرة نذكر لها أمثلة.

ب- الصيغ الدالة على العموم:

كل كما جاء في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [العنكبوت: ٥٧] وقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزُّمَر: ٦٢] ومثلها كلمة جميع.

ومنها أيضًا: المعرف بأل التي ليست للعهد، كقوله: ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ [العصر: ١، ٢] أي: كل إنسان بدليل قوله بعد: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [العصر: ٣] فالاستثناء يدل على أن الإنسان كان للعموم. وقوله: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أي: كل بيع. وقوله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [المؤمنون: ١] وقوله: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٣٦]

والمعرف أيضًا المفرد المعرف بأل الاستغراقية كقوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ .[المائدة: ٣٨]

ومن هذه الصيغ أيضًا: النكرة في سياق النفي والنهي، كقوله: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٧] وقوله: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء: ٢٣]. أو النكرة في سياق الشرط كقوله: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦]. ومن ذلك أيضًا: أسماء الموصول كالذي، والتي، وفروعهما، كقوله -جل وعلا-: ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ ﴾ [الأحقاف: ١٧] أي: كل من قال ذلك بدليل قوله بعد بصيغة الجمع: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ ﴾ [الأحقاف: ١٨]. وقوله: ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ﴾ [النساء: ١٦]. وقوله: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤].

وكذا أسماء الشرط كل ذلك من صيغ العموم: مَنْ، وما، وأي، سواء كانت شرطًا، أو استفهامًا، أو موصولًا، قال تعالى: ﴿ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة: ١٥٨] هذا للعموم. وقوله: ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٩٧] للعموم أيضًا هذا في غير العاقل، ومَنْ قبل

ذلك للعموم في العاقل. وقوله -جل وعلا-: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء: ٩٨].

وقوله: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ١٤٤] للعموم في المكان. وقوله في أي: ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠] للعموم في الأسماء. ومنها أيضًا: اسم الجنس المضاف إلى معرفة: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ [النور: ٦٣] ﴿ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ أي كل أمر لله ﷻ إلى آخره.

ج- أقسام العام:

القسم الأول: الباقي على عمومه، أي: هو العام المراد به العموم.

قد قال القاضي جلال الدين البُلقيني: مثاله عزيز؛ إذ ما من عام إلا ويُتخيل فيه التخصيص، وذكر الزركشي في (البرهان) أنه كثيرٌ في القرآن، والأمثلة على ذلك كثيرة:

قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٤].

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا ﴾ [يونس: ٤٤].

وقال: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٤٩].

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ [غافر: ٦٤].

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] هذا كله من العام المراد به العموم.

القسم الثاني: العام المراد به الخصوص.

مثال ذلك قوله -جل وعلا-: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٧٣] فالمراد بـ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ الأولى شخص معيّن، هو نعيم بن مسعود الأشجعي، أو أعرابي من خزاعة، كما أخرجه بن مردويه من حديث

أبي رافع؛ لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان، والمراد بـ﴿ٱلنَّاسَ﴾ الثانية في الآية أبو سفيان، لا العموم في كل منهما؛ يدل على هذا قوله -جل وعلا-: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [آل عمران: ١٧٥] فوقعت الإشارة بقوله: ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ إلى واحد بعينه، ولو كان المعني به جمعًا لقال: إنما أولئكم الشيطان، فعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين، لكن المراد بعض الناس لا كله.

وكقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: ٣٩] والمنادِي هو جبريل فقط كما في قراءة ابن مسعود.

وهنا كأمثلة أخرى هنا قوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] والمراد بـ﴿ٱلنَّاسُ﴾ إبراهيم أو سائر العرب غير قريش.

وقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤] فالمراد بـ﴿ٱلنَّاسَ﴾ هو رسول الله ﷺ.

القسم الثالث: العام المخصوص.

أمثلته في القرآن الكريم كثيرة، منها قوله -جل وعلا-: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] نعم. وقوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] هذا من العام لكنه قد خصّص.

د- الفرق بين العام المراد به الخصوص والعام المخصوص:

الفرق الأول: أن العام المراد به الخصوص لا يراد شموله لجميع الأفراد من أول الأمر، لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم، بل هو ذو أفراد استعمل في فرد واحد منها أو أكثر.

أما العام المخصوص فأريد عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لا من جهة الحكم، فالناس في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وإن كان عامًّا إلا أنه لم يرد به لفظًا وحكمًا سوى فرد واحد. أما لفظ الناس في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ فهو عام أريد به ما يتناوله اللفظ من الأفراد، وإن كان حكم وجوب الحجّ لا يتناول إلا المستطيع منه خاصة.

الفرق الثاني: أن الأول مجازًا قطعًا لنقل اللفظ عن موضوعه الأصلي واستعماله في بعض أفراده، بخلاف الثاني فالأصح فيه أنه حقيقة، وعليه أكثر الشافعية، وكثير من الحنفية، وجميع الحنابلة، ونقله إمام الحرمين عن جميع الفقهاء، لكن الإمام أبا حامد الغزالي قال: إنه مذهب الشافعي وأصحابه، وصححه السبكي... إلى آخره.

الفرق الثالث: أن قرينة الأوّل عقليةً غالبًا لا تنفك عنه، وقرينة الثاني لفظية وقد تنفك.

الفرق الرابع: أن الأول يصح أن يراد به واحد اتفاقًا، وفي الثاني خلاف.

٢. الخاص: تعريفه، أنواعه:

أ. تعريف "الخاص":

هو: مقابل العام، فالخاص لفظ وضع لمعنى واحد، سواء كان واحدًا الشخصي، أو كان واحدًا بالنوع، ... أو غيره.

وقد عرفه العلماء -التعريف الاصطلاحي: قالوا: هو الذي لا يستغرق الصالحَ له من غير حصر.

والتخصيص هو إخراج بعض ما تناوله اللفظ العام، والمخصِّص إما أن يكون متّصلًا، وهو الذي لم يفصل فيه بين العام والخاص، والمخصَّص لم يفصل فيه بين العام والمخصص له بفاصل، وإما أن يكون منفصلًا، وهو بخلافه.

ب- أنواع الخاص:

النوع الأول: هو أن المخصص متصل: أمور عديدة، ذكر العلماء منها خمسة:

الأمر الأول: الاستثناء، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور: ٤ - ٥] فهذا استثناء ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ من قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾.

وكقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [المائدة: ٣٣ - ٣٤] فقوله: ﴿جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ﴾ عام، وهذا العام إنما خصص بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾.

والأمثلة من الآيات كثيرة في قوله: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ٢٢٤ أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ٢٢٥ وَأَنَّهُمۡ يَقُولُونَ مَا لَا يَفۡعَلُونَ ٢٢٦ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الشعراء: ٢٢٤: ٢٢٧] وقوله -جل وعلا-: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

الأمر الثاني: الصفة؛ فإن الصفة تخصّص، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] فقوله: ﴿ٱلَّٰتِي

﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ صفة لـ﴿نِّسَآئِكُمُ﴾ والمعنى: أن الربيبة من المرأة المدخول بها محرّمة على الرجل حلالٌ له إذا لم يدخل بها، الربيبة المدخول بها محرّمة، تكون حلالًا إذا لم يدخل بالأم.

الأمر الثالث: كما في قوله -جل وعلا-: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

فقوله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٠] أي: مالًا، هذا شرط في قوله: ﴿الْوَصِيَّةُ﴾. وكقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] قدرة على الأداء أو أمانة وكسبًا؛ فقوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ﴾ هذا شرط، وقد خصّص العموم.

الأمر الرابع: الغاية وألفاظها إما كلمة "حتى" أو كلمة "إلى" كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فالغاية هنا قد خصّصت العموم.

الأمر الخامس: بدل البعض من الكل، كقوله -جل وعلا-: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

فقوله: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ﴾ بدل من ﴿النَّاسِ﴾ العام، فيكون وجوب الحجّ خاصًّا بالمستطيع، هذا المخصَّص المتصل.

النوع الثاني: المخصص المنفصل، وهو ما كان في موضع آخر من آية أو حديث أو إجماع أو قياس.

أولًا: فما خصّ بالقرآن كقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] هذا عام في كل مطلقة، حاملةً كانت أو غير حامل، مدخولًا بها أو غير مدخول بها، خُصّ هذا بها بقوله: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤] وبقوله: ﴿ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب: ٤٩] نعم. وخُصّ بالرجعية في قوله: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗا ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وهناك قوله: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ [المائدة: ٣] خص من الميتة السمك بقوله: ﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ [المائدة: ٩٦] وبالصيد الذي يموت في فم الجارحة المعلَّم ﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ ﴾ [المائدة: ٤]

وخُصّ أيضا الجرادُ من هذا العموم بما جاء في حديث رسول الله ﷺ.

وقوله: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: ٣] خص بقوله: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٣].

ثانيًا: وهناك ما خص بالحديث، مثلما خص بالقرآن؛ كما في قوله سبحانه: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] هذا خص من البيع البيوت الفاسدة التي ذكرت في الحديث كما جاء في البخاري عن ابن عمر > : ((نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل)) وفي الصحيح عن ابن عمر: ((أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع حبل الحبلى)) وكان بيعًا تبتاعه الجاهلية، كان الرجل يبتاع الجَذُور إلا أن تنتج الناقة، ثم تنتج التي في بطنها -والأحاديث في هذا كثيرة- ورخّص من الربا العرايا الثابتة بالسنة؛ فإنها مباحة؛ فحديث أبي هريرة: ((أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا)) بمعنى أن الرجل يعري النخلة ثمرتها عامًا لرجل محتاج، وأيضًا بخرسها فيما دون خمسة أوسق، وهذه في الأحاديث وفي كتب الفقه كثيرة.

ثالثًا: وما خص بالإجماع آيات المواريث كقوله: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء: ١١] خص منها بالإجماع الرقيق؛ لأن الرق مانع من الإرث، وخص منها بالسنة القاتل والمخالف في الدين، وهذا خصص عموم الآية.

رابعًا: وأيضًا ما خصّ بالقياس: آية الزنا: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢] خص منها العبد بالقياس على الأَمَة التي نصّ على تخصيصها عموم الآية في قوله: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [النساء: ٢٥]

ج- تخصيص السنة بالقرآن:

قد يخصص القرآنُ السنة، وقد مثلوا بذلك: ما جاء في الحديث: ((ما قطع من البهمية وهي حية فهو ميت)) هذا الحديث العام خُصّ بقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [النحل: ٨٠].

وكذلك عموم الحديث: ((إذا التقى المسلمان بالسيف فالقاتل والمقتول في النار)) هذا العموم قد خصّصته الآية في سورة الحجرات: ﴿ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [الحُجُرات: ٩].

٣- هل الاحتجاج بالعام يصح به بعد تخصيصه؟

اختلف العلماء في صحة الاحتجاج بالعام بعد تخصيصه فيما بقي، والمختار عند المحققين صحة الاحتجاج به فيما وراء صور التخصيص، ولهم على ذلك أدلة، منها أدلة إجماعية وأدلة عقلية.

أما الدليل الإجماعي، فهو: أن فاطمة < احتجّت عن أبي بكر < في ميراثها من أبيها لعموم قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ [النساء: ١١] مع أنّ له مخصّص آخر للكافر والقاتل، ولكن لم ينكر من الصحابة صحة احتجاج السيدة فاطمة مع ظهوره وشهرته؛ فكان إجماعًا على صحة احتجاجها؛ ولذلك عدل أبو بكر < في حرمانها إلى الاحتجاج بقولهﷺ: ((نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة)).

ومن الأدلة العقلية: أن العام قبل التخصيص حجّة، في كل واحد من أقسامه إجماع، والأصل بقاء ما كان قبل التخصيص بعده إلا أن يوجد له معارض وليس هناك معارض.

٤ـ فوائد الخطاب:

اختلف في الخطاب الخاص بالرسول ﷺ كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ ﴾ [الأحزاب: ١] وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ ﴾ [المائدة: ٤١] هل يشمل الأمة أم لا يشملها؛ ذهب قوم إلى أنه يشملها؛ باعتبار أن النبيّ ﷺ قدوة لها. وذهب آخرون إلى أنه لا يشملها؛ لأن الصيغة تدل على اختصاصها.

واختلفوا أيضًا في الخطاب من الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة: ٢١] هذا الخطاب في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ﴾ [النساء: ١] هل يشمل الرسول ﷺ أم لا؟ والصحيح في ذلك أنه يشمله لعمومه، وإن كان الخطاب قد ورد على لسانه ليبلِّغ غيره. وفصّل بعضهم فقال: إن اقترن الخطاب بكلمة "قل" لم يشمله ﷺ لأن ظاهره البلاغ كقوله: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي

﴿ رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وإلا -إذا لم يقترن بكلمة "قل"- شمله الخطاب. وما ورد من الخطاب مضافًا إلى الناس أو المؤمنين كقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ [الحُجُرات: ١٣] ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ ﴾ [المائدة: ٩٠] فالمختار في الأول أنه يشمل الكافر، ويشمل العبد، ويشمل الأنثى، والمختار في الرأي الثاني أنه يشمل العبد الأنثى، ولا يشمل الكافر؛ لمراعاة التكليف، والعبد يخرج عن بعض التكاليف كوجوب الحجر والجهاد، إنما يخرج عن هذه التكاليف لأمرٍ عارضٍ كفقرٍ أو اشتغالٍ بخدمة سيده، أما الكافر فبناءً على عدم تكليفه بالفروع.

ومتى اجتمع المذكر والمؤنث غلِّب التذكير، وأكثر خطاب الله تعالى في القرآن بلفظ التذكير، والنساء يدخلن في جملته، وقد يأتي ذكرهنّ بلفظ المفرد تبينًا وإيضاحًا، وهذا لا يمنع دخولهن في اللفظ العام الصالح لهن كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ [النساء: ١٢٤] فلفظ ﴿ مَن ﴾ يشمل الذكر والأنثى. وقوله أيضًا: ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [الأحزاب: ٣١] فهذا أيضًا شامل. هناك خطاب الخاص والمراد به الخصوص:

كقوله: ﴿ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٠٦] فقالوا: يراد به أهل الكتاب.

﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: ٤٩] هذا يراد به شخص أيضًا، هنا خطاب الخاص ويراد به الخاص. خطاب للنبي ﷺ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة: ٦٧] هذا خطاب خاص والمراد به الخصوص.

هناك خطاب خاص والمراد به العموم، مثل قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [الطلاق: ١]. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ

﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] هذا الخطاب خاصّ لكن يراد به العموم؛ فيشمل النبي ﷺ ويشمل غيره كذلك.

الظاهر، والمؤوَّل

١- تعريف واضح الدلالة من النصوص:

الواضح الدلالة من النصوص هو ما دل على المراد بنفس صيغته من غير توقّف على أمر خارجي، فإن كان يحتمل التأويل والمراد منه ليس هو المقصود أصالةً من سياقه سمي الظاهر، وإن كان يحتمل التأويل والمراد منه هو المقصود أصالةً من سياقه سُمي النص، وإن كان لا يحتمل التأويل ويقبل حكمه النسخَ سمي المفسّر، وإن كان لا يحتمل التأويل ولا يقبل حكمه النسخَ سمي المحكم.

والحقيقة أن كل نصّ واضح الدلالة يجب العمل بما هو واضح الدلالة عليه، ولا يصح تأويل ما يحتمل التأويل منه إلا بدليل، هذه القاعدة خاصة ببيان الواضح الدلالة من النصوص الشرعية، وبيان مراتب وضوح الواضح.

وأساس التفريق بين الواضح وغير الواضح هو دلالة النّصّ، إن دلّ بنفسه من غير توقّف على أمرٍ خارجيّ فهو الواضح، وإن توقّف على أمرٍ خارجيّ فهذا غير الواضح، فما فهم المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي يعتبر الواضح الدلالة، وما لم يفهم المراد منه إلا بأمرٍ خارجيّ فهو غير الواضح الدلالة.

وأساس التفاوت في مراتب الوضوح هو احتمال التأويل وعدم احتماله، فما معناه من نفس صيغته ولا يحتمل أن يُفهم منه معنى غيره أوضح دلالة مما فُهم معنًى منه، يحتمل النص أن يفهم منه معنًى غيره.

وأساس التفاوت في مراتب الخفاء هو القدرة على إزالة الخفاء وعدمها، فما في دلالته خفاء ولا سبيل إلا إزالة خفائه إلا بالرجوع إلى مصدره وهو الشارع هذا أخفى مما في دلالته خفاء، والطريق ممّهدة لإزالة خفائه بالبحث والاجتهاد.

٢- أنواع واضح الدلالة من النصوص:

قسّم علماء الأصول الدلالة إلى أربعة أقسام: الظاهر، والنص، والمفسَّر، والمحْكَم. وهي في وضوح دلالتها على هذا الترتيب، فالمحكم أوضحها دلالة، ويليه المفسّر، ثم النص، ثم الظاهر، وتظهر ثمرة هذا التفاوت عند التعارض، فيقدّم المحكم على المفسر، ويقدم المفسر على النص، والنص على الظاهر... إلى غير ذلك عند التعارض.

أولًا: الظاهر:

أ- تعريفه:

الظاهر في اصطلاح الأصوليين: هو ما دلّ على المراد بنفس صيغته من غير توقّف فهم المراد منه على أمرٍ خارجيّ، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالةً من السياق، ويحتمل التأويل، فمتى كان المراد يفهم من الكلام من غير حاجة إلى قرينة، ولم يكن هو المقصودَ الأصليّ من سياقه؛ يعتبر الكلام ظاهرًا فيه، مثل قوله -جلا وعلا-: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فهذا النّصّ ظاهرٌ في إحلال

كلّ بيع وتحريم كل ربا، بأن هذا معنًى يتبادر فهمه من لفظي ﴿وَأَحَلَّ﴾ ﴿وَحَرَّمَ﴾ من غير حاجة إلى قرينة، وهو غير مقصود أصالةً من سياق الآية؛ لأن الآية -كما قدمنا- مسوقة أصالة لنفي المماثلة بين البيع والربا ردًّا على الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ لا لبيان حكميهما، هذا مثال.

ومثال آخر هو قوله سبحانه: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣] هذا ظاهر في إباحة نكاح ما حلّ من النساء؛ بأن هذا معنًى يتبادر فهمه من لفظ ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] منهن، من غير توقّف على قرينة، وهو غير مقصود أصالةً من سياق الآية؛ لأن المقصود أصالةً من سياقها هو قصر العدد على أربع أو واحدة -كما قدمنا.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] هذا ظاهر في وجوب طاعة الرسول ﷺ في كلّ ما أمر به وكل ما نهى عنه؛ لأنه يتبادر فهمه من الآية، وليس هو المقصود أصالةً من سياقه؛ لأن المقصود أصالةً من سياقه هو ما آتاكم الرسول من الفيء حين قسمته فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا.

وأيضًا كقوله ﷺ في البحر: ((هو الطّهُور ماؤه الحِلّ مَيتته)) هذا ظاهرٌ في حُكم ميتة البحر؛ لأنه ليس المقصود أصالةً من السياق؛ إذ السؤال خاصّ بماء البحر.

ب- حُكم الظّاهر:

- أنه يجب العمل بما ظهر منه ما لم يقم دليل يقتضي العمل بغير ظاهره؛ لأن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره إلا إذا اقتضى ذلك دليل.
- وأنه يَحتمل التأويل، أي صرفه عن ظاهره وإرادة معنى آخر منه، فإن كان الظاهر عامًّا يحتمل أن يخصّص، وإن كان مطلقًا يحتمل أن يقيّد، وإن كان حقيقةً يحتمل أن يُراد منه معنًى مجازيّ... وغير ذلك من وجوه التأويل.

– وأنه يقبل النسخ - حكم الظاهر أنه يجب العمل بما ظهر منه وأنه يقبل النسخ - أي: أن حكمه الظاهر منه يصحّ في عهد الرسالة وفي زمن التشريع أن ينسخ، يشرع حكم بدله متى كان من الأحكام الفرعية الجزئية التي تتغيّر بتغيّر المصالح وتقبل النسخ.

ثانيًا: النص:

أ. تعريفه:

مما ذكرنا من هذه الدلائل الواضحة في الدلالة هناك النّصّ، وهو في اصطلاح الأصوليين: ما دلّ بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالةً من سياقه، ويَحتمل التأويل، فمتى كان المراد متبادرًا فهمه من اللفظ ولا يتوقف فهمه على أمرٍ خارجيّ، وكان هو المقصود أصالةً من السياق، يعتبر اللفظ نصًّا عليه، والأمثلة على ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ هذا نصّ في نفي المماثلة بين البيع والربا؛ لأنه معنى متبادر فهمه من اللفظ، ومقصود أصالةً من سياقه.

وكقوله تعالى أيضًا: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ هذا نصّ على قصر أقصى عدد الزوجات على أربع؛ لأنه معنًى متبادر فهمه من اللفظ، ومقصود أصالةً من سياقه. وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ هذا نصّ على وجوب طاعة الرسول ﷺ في قسمة الفيء إعطاءً ومنعًا؛ بأنه المقصود من سياق هذا النص.

ب. حكم النص:

حكمه حكم الظاهر، فيجب العمل بما هو نصّ عليه، ويحتمل أن يؤول، أي: يراد منه غير ما هو نصّ عليه، وحكمه أيضًا أنه يقبل النسخ على ما بيّنا في الظاهر؛ ولهذا أخذ من قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم﴾ إباحةُ الزواج، وقصرُ العدد على أربع أو واحدة، فكل من الظاهر والنصّ واضح الدلالة على معناه، أي: لا يتوقّف فهم المراد من كلّ منهما على أمر خارجيّ، ويجب العمل بما وضحت دلالة كلّ منهما عليه، ويحتمل أن يؤول كلّ منهما بأن يراد منه غير ما وضحت دلالته عليه إذا ما وُجد ما يقتضي هذا التأويل.

ما المراد من التأويل؟

"التأويل" معناه في اللغة: بيان ما يئول إليه الأمر، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] ومنه: المآل، فالتأويل معناه في اللغة: بيان ما يئول إليه الأمر.

وأما معناه في اصطلاح الأصوليين: فهو صرف اللفظ عن ظاهره بدليل. ومن المقرر أن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره، وأن تأويله -أي: صرفه عن ظاهره- لا يكون صحيحًا إلا إذا بُني على دليل شرعي من: نص، أو قياس، أو روح التشريع، أو مبادئه العامة، وإذا لم يبنَ التأويل على دليل شرعي صحيح بل بُني على الأهواء والأغراض والانتصار لبعض الآراء كان تأويلًا غير صحيح، وكان عبثًا بالنص وبالقانون، وكذلك إذا عارض التأويل نصًّا صريحًا، أو كان تأويلًا إلى ما لا يحتمل اللفظ.

من أمثلة التأويل الصّحيح: تخصيص عموم البيع في قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ بالأحاديث التي نهت بيع الغرر، وعن بيع الإنسان ما ليس عنده، وعن بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه، هذا من تأويل الظاهر؛ لأن الآية -كما قدمنا- نصّ ظاهر في إحلال كل بيع، ونصّ في نفي المماثلة.

ومن أمثلة التأويل الصحيح أيضًا: تخصيص عموم المطلقات في قوله: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ وتقييد الدّم المطْلَق في قوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ بما جاء في قوله: ﴿ أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ [الأنعام: ١٤٥] إلى آخره.

وكذلك تأويل الشاة في قوله ﷺ: ((في كل أربعين شاة شاة)) والصاع من تمر في حديث المُصَرّاة: ((من اشترى شاةً مصراة فهو بالخيار بين أن يمسكها وبين أن يردّها وصاعًا من تمر)) فإن ظاهر الحديث الأول أنه لا يجزئ في زكاة الأربعين شاةً إلا واحدة منها، ولا تجزئ قيمتُها، وظاهر الحديث الثاني أنه إذا ردّ المشتري الشاة المصراة لا يجزئ في تعويض البائع عما احتلب من لبنها إلا صاعا من تمر.

وهذا الظاهر تقتضي حكمة التشريع والأصول العامة في التضمين تأويلَه، وصرفَه عن ظاهره، وإرادة معنًى آخر يتّفق معهما؛ لأن الغرض من إيجاب الشاة زكاة للأربعين دفع حاجة الفقراء، وقد تكون دفع حاجة الفقير بقيمة الشاة أكثرة توافرًا، فيراد بالشاة شاة، أو ما يعادلها من كل مال متقوّم؛ ولأن الغرض من إيجاد صاع من تمر هو تعوض البائع عما أتلفه من لبن شاته، وقد يتراضيان على التعويض بقيمة اللّبن أو بأيّ تعويض آخر غير صاع من التمر، والمقصود هو مثل ما أُتلف أو قيمته، وهذا هو الأصل العام شرعًا في ضمان المتلفات.

ونتقل بعد ذلك فنقول: ومن التأويل الذي هو موضع نظر تأويل قوله تعالى: ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ ﴾ [المائدة: ٨٩] بإرادة عشرة مساكين أو مسكينًا

واحدًا عشرة مرات. وقوله تعالى: ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ [المجادلة: ٤] بإرادة ستّين مسكينًا أو مسكينًا واحدًا ستّين مرة، فالحقيقة إغلاق باب التأويل كله والأخذ بالظاهر دائمًا -كما هو مذهب الظاهرية- قد يؤدي إلى البعد عن روح التشريع، والخروج عن أصوله العامة، وإظهار نصوص متخالفة، وفتح باب التأويل على مصراعيه بدون حذر واحتياط قد يؤدّي إلى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهواء؛ فالحق هو في احتمال التأويل الصحيح، وهو ما دل عليه دليل من نص أو قياس أو نصوص عامة، ولا يأباه اللفظ، بل يحتمل الدلالة عليه بطريق الحقيقة أو المجاز، لم يعارض نصًّا صريحًا.

ثالثًا: المفسّر:

أ- تعريفه:

"المفسّر" في اصطلاح الأصوليين: ما دلّ بنفسه على معناه المفصّل تفصيلًا لا يبقى معه احتمال للتأويل، فمن ذلك: أن تكون الصيغة دالّةً بنفسها دلالةً واضحةً على معنًى مفصّل، وفيها ما ينفي احتمال إرادة غير معناها، كقوله تعالى في قاذفي المحصنات: ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤] فإن العدد المعين لا يحتمل زيادةً ولا نقصًا، وكذا في قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦] فإن كلمة ﴿ كَآفَّةً ﴾ تنفي احتمال التخصيص.

وهناك لهذا آياتٌ كثيرة في مثلها، من ذلك: أن تكون الصيغة قد وردت مجملةً غيرَ مفصّلة، وألحقت من الشارع ببيانٍ تفسيريٍّ قطعيٍّ أزال إجمالها، وفصلّها حتى صارت مفسرةً لا تحتمل التأول، كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [النور: ٥٦]

وكقولــــه : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمـــران : ٩٧] وكقوله : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ فالصّلاة والزّكاة والحجّ والرّبا كل هذه ألفاظ مجملة لها معانٍ شرعية لم تفصّل بنفس صيغة الآية، وقد فصّل الرسول ﷺ معانيها بأفعاله وأقواله، فصلى وقال: ((صلّوا كما رأيتموني أصلي)) وحج وقال: ((خذوا عن مناسككم)) وحصّل الزكاة، وفصّل الربا، وهكذا كل مجمل في القرآن، فصّلته السنة تفصيلًا وافيًا يصير من المفصّل، ويكون هذا التفصيل جزءًا من المفصّل مكمّلًا له ما دام قطعيًّا، وهذا ما يسمى في اصطلاح الحديث "التفسير التشريعي".

ب- حكم المفسِّر:

أنه يجب العمل به كما فُصِّل، ولا يحتمل أن يُصْرَف عن ظاهره، ويقبل حكمه النسخ إذا كان ممّا بيّناه في الظاهر –أي: حكمًا فرعيًّا يقبل التبديل- فالتفسير الذي ينفي احتمالَ التأويل هو التفسير المستفاد من نفس الصّيغة، أو المستفاد من بيانٍ تفسيريٍّ قطعيٍّ ملحقٍ بالصيغة صادرٍ من المشرع نفسه؛ لأن هذا البيان منه، وأما تفسير الشراح والمجتهدين فلا يعتبر جزءًا مكمّلًا له، ولا ينفي احتمال التأويل، وليس لأحد غير الشارع نفسه أن يقول فيما يحتمل التأويل: المراد منه هو كذا لا غير.

ويظهر من مقارنة التفسير بالتأويل أن كلًّا منهما تبينًا للمراد من النصّ، ولكنّ التّفسير تبين للمراد بدليلٍ قطعيّ من الشارع نفسه؛ ولهذا لا يحتمل أن يراد غيره، أما التأويل فهو تبينٌ للمراد بدليلٍ ظنّيٍّ بالاجتهاد، وليس قطعيًّا في تعيين المراد؛ ولهذا يَحتمل أن يُراد غيره.

رابعًا: المحكَم:

أ- تعريفه:

"المحكم" في اصطلاح الأصوليين هو ما دلّ على معناه الذي لا يقبل إبطالًا ولا تبديلًا بنفسه دلالةً واضحةً لا يبقى معها احتمال للتأويل، فهو لا يحتمل التأويل أي: إرادة معنى آخر غير ما ظهر منه؛ لأنه مفصّل ومفسّر تفسيرًا لا مجال معه للتأويل، ولا يقبل النسخَ في عهد الرّسالة وفترة التنزيل ولا بعدها؛ لأن الحكم المستفاد منه إما حكم أساسيّ من قواعد الدين لا يقبل التبديل، كعبادة الله وحده، والإيمان بكتبه ورسله، أو من أمّهات الفضائل التي لا تختلف باختلاف الأحوال، كبرّ الوالدين، والعدل، أو حكم فرعيّ جزئي ولكن دلّ الشارع على تأبيد تشريعه كما في قوله في قاذفي المحصنات: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] وقول الرسول ﷺ: ((الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة)).

ب- حكمه:

أنه يجب قطعًا العمل به، ولا يُحتمل صرفه عن ظاهره ولا نسخه، وقلنا: لا يقبل النسخ؛ لأن بعد عهد الرسول وانقطاع الوحي والتنزيل صارت الأحكام الشرعيّة التي جاءت في القرآن والسنة كلها محكمةً، لا تقبل نسخًا ولا إبطالًا؛ إذ لا توجد بعد الرسول سلطةٌ تشريعيّةٌ تملك إبطال ما جاء به أو تبديله.

٣- الترجيح بين أنواع واضح الدلالة من النصوص:

هذه الأنواع الأربعة للواضح الدلالة متفاوتةٌ في وضوح دلالتها على المراد منها، ويظهر أثر هذا التفاوت عند التعارض.

أولًا: فإذا تَعارض ظاهرٌ ونصٌّ يرجّح النصّ؛ لأنه أوضح دلالةً من الظاهر، من جهة أنّ معنى النّصّ مقصودٌ أصالةً من السياق، ومعنى الظاهر غير مقصود أصالةً من السياق، ولا شك في أن المقصود أصالةً يُتبادر إلى الفَهم قبل غيرها؛ فلهذا كانت دلالة النصّ أوضح من دلالة الظاهر؛ ولهذا يرجّح الخاصّ على العامّ عند التعارض؛ بأن الخاصّ مقصود أصالةً بالحكم، فاللفظ نصّ فيه، وهو في العام غير مقصود أصالةً.

ومثال هذا في قوله تعالى بعد عد المحرمات من النساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] مع قوله –تبارك وتعالى- : ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ فالآية الأولى في إحلال زواج زوجة خامسة؛ لأنها مما ﴿وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ والآية الثانية نصّ في قصر إباحة الزّواج على أربع، فلما تعارضا رُجّح النّصّ بقوّته في وضوح دلالته، وحرُم زواج ما زاد على أربع.

ثانيًا: وإذا تعارض نصّ ومفسّر يرجّح المفسّر؛ لأنه أوضح دلالةً من النّصّ من جهة أن تفسيره جعله غير محتمل للتأويل، وجعل المراد متعيّنًا، ومثال هذا قولهﷺ: ((المستحاضة تتوضأ لكلّ صلاة)) مع قوله: ((المستحاضة تتوضأ وقت كل صلاة)) فالأوّل نصّ في إيجاب الوضوء لكلّ صلاة؛ بأنه يُفهم من لفظه، ومقصود من سياقه، والثاني مفسَّر لا يحتمل تأويلًا؛ لأن الأول يحتمل إيجاب الوضوء لكل صلاة ولو في وقت واحد، أو لوقت كلّ صلاة، ولو أدّى في الوقت عدّة صلوات، ولكنّ الثاني قطع هذا الاحتمال فيرجّح، وصار الحكم الشرعي هو إيجاب الوضوء للوقت وتصلّي فيه ما شاءت من الفرائض والنوافل.

المجمَـــل والمبـــيَّن

النوع الخامس من أنواع دلالة النص القرآني: المجمَل والمبيَّن.

١. تعريف "المجمَل":

"المجمل": هو ما لم تتّضح دلالته، وهو واقع في القرآن -خلافًا لداود الظاهري- وفي جواز بقائه مجملًا أقوال، أصحّها: لا يبقى مكلّف العمل به بخلاف غيره.

٢. وللإجمال أسباب:

منها: الاشتراك في اللفظ، نحو قوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] فإنه موضوع لأقْبل وأدبر. وقوله نحو قوله: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإنّ القروء موضوع للحيض والطهر.

ومنها: الحذف كما في قوله: ﴿وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] يحتمل "في" ويحتمل "عن"، ولو قيل: "وَتَرْغَبُونَ فِي أَنْ تَنكِحُوهُن"، هذا ترغيب، وهذا محبب، أما "ترغبون عن"؛ فهذا عكسه.

ومنها: اختلاف مرجع الضمير، كما في قوله -جل وعلا-: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] فإنّه يحتمل عود الضمير الفاعل في ﴿يَرۡفَعُهُۥ﴾ إلى ما عاد عليه ضمير ﴿إِلَيۡهِ﴾ أي: إلى الله -جل وعلا- ويحتمل عود الضمير إلى العمل الصالح، والمعنى أن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب، ويحتمل عوده إلى الكلم الطيب، أي: أن الكلم الطيب والتوحيد يرفع العمل الصالح؛ لأنه لا يصحّ العمل إلا مع الإيمان.

ومنها -مع الأسباب-: احتمال العطف والاستئناف، كما في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] وقد سبق تفصيل ذلك. ومنها: غرابة اللفظ، نحو قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

ومنها: عدم كثرة الاستعمال، كقوله: ﴿ثَانِىَ عِطْفِهِۦ﴾ [الحج: ٩] ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ [الكهف: ٤٢] الأول متكبّر، والثاني للنادم. ومنها: التقديم والتأخير، نحو قوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] أي: ولولا كلمة وأجل مسمى لكان لزامًا. وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] يسألونك عنها كأنّك حفي.

٣- كيف يقع التبيين؟

أ. قد يقع التبيين متّصلًا: فمن ذلك قوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فقوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ بعد قوله: ﴿ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾ هذا جاء للتبيين متّصلًا به.

ب. وقد يقع منفصلًا في آية أخرى: فمن ذلك قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] هذا جاء بعد قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ فإنّها بيّنت أن المراد به الطلاق الذي يملك الرجعة بعده، ولولاها لكان الكل منحصرًا في الطلقتين، وقد جاءت الأحاديث كثيرة: ((قال رجل: يا رسول الله، أرأيت قول الله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ فأين الثالثة؟ قال: التسريح بإحسان)) وأخرج أيضًا ابن مردويه عن أنس بنفس المعنى: ((قال رجل: يا رسول الله، ذكر الله الطلاق مرتين فأين الثالثة؟ قال: إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان)).

وهناك في هذا أمثلة كثيرة: أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قيل له عند ذكر الرؤية: ألم يقل الله تعالى: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فقال: ألست ترى السماء، أفلكها ترى؟ بمعنى أن قوله -جل وعلا-: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ هذا في قوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] دالٌ على جواز الرؤية ومفسَّر أن المراد بقوله: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ أي: لا تحيط به.

وجاء في قوله: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: ١] هذا فسِّر في قوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ [المائدة: ٣] إلى آخره.

وقوله: ﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ﴾ [البقرة: ٣٧] فسَّره قوله: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ إلى آخره.

وجاء قوله: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة: ٤٠] قال العلماء: بيان هذا العهد قوله: ﴿ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي ﴾ [المائدة: ١٢] إلى آخره. فهذا عهده وهذا عهدهم، وجاء في الآية: ﴿ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [المائدة: ١٢] إلى آخر الآية.

وقوله: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفاتحة: ٧] بيّنه قوله: ﴿ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ﴾.

وقد يقع التبيين بالسّنّة كما جاء في تبيين الآية: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ والآية: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ [آل عمران: ٩٧] فقد بيّنت السّنّة أفعال الصلاة، وأفعال الحج، ومقادير نصب الزكوات أيضًا.

٤. اختلف في آيات: هل هي من قبيل المجمَل أو لا؟

الأولى: آية السرقة، قيل: إنها مجملة في اليد؛ بأنها تطلَق على العضو إلى الكوع، وإلى المرفق، وإلى المنكب، وفي القطع؛ لأنه يطلق على الإبانة، وعلى الجرح، ولا ظهور لواحد من ذلك، وإبانة الشارع من الكوع تبيّن أن المراد ذلك. وقيل: لا إجمال فيها؛ لأن القطع ظاهر في الإبانة.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] قيل: إنها مجملة؛ لتردّدها بين مسح الكل والبعض، ومَسَح الشارع الناصية مبيّن لذلك، وقيل: لا، وإنما هي لمطلق المسح الصّادق بأقلّ ما يطلق عليه الاسم ويفيده.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ قيل: مجملة؛ لأن إسناد التحريم إلى العين لا يصح؛ إنما يتعلّق بالفعل فلا بدّ من تقديره، وهو محتمل لأمور لا حاجة إلى جميعها، ولا مرجّح لبعضها. وقيل: لا؛ لوجود المرجح وهو العرف.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ قيل: إنها مجملة؛ لأن الرِّبا الزيادة، وما من بيع إلا وفيه زيادة، فافتقر إلى بيان ما يحلّ وما يحرم. وقيل: لا؛ لأن البيعَ منقولٌ شرعًا فحُمل على عمومه.

وقال الماوردي: للشافعي في هذه الآية أقوال:

القول الأول: أنها عامة؛ فإنّ لفظها لفظ عموم يتناول كلّ بيع، ويقتضي إباحة جميعها إلا ما خصّه الدليل، وهذا القول أصحّها عند الشافعي وأصحابه؛ لأنه ﷺ نهى عن بيوعٍ كان يعتادونها ولم يبيّن الجائز؛ فدلّ على أن الآية تناولتْ إباحةَ جميع البيوع إلا ما خُصّ منها.

والقول الثاني: أنها مجملة، لا يعقل منها صحّة بيع من فساده إلا ببيان النبي ﷺ. قال: ثم هل هي مجملة بنفسها أم بعارض ما نهي عنه من البيوع وجهان، وهل الإجمال في المعنى المراد دون لفظها؛ لأن لفظ البيع اسم لغوي معناه معقول... إلى آخره.

والقول الثالث: أنها عامّة مجملة معًا.

والقول الرابع: أنها تناولت بيعًا معهودًا، ونزلت بعد أن أحلّ النبي ﷺ بيوعًا وحرّم بيوعًا، فاللام للعهد؛ فعلى هذا لا يجوز الاستدلال بظاهرها.

الخامسة: الآيات التي فيها الأسماء الشرعية، نحو: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] قيل: إنها مجملة لاحتمال الصلاة لكل دعاء، والصوم لكل إمساك، والحج لكل قصد، والمراد بها لا تدلّ عليه اللغة؛ فافتقر إلى البيان. وقيل: لا؛ بل يحمل على كلّ ما ذكر إلا ما خُصّ بذلك.

قال ابن الحصّار: من الناس من جعل المجمل والمحتمل بإيذاء شيء واحد، قال: والصواب أنّ المجمل اللفظُ المبهمُ الذي لا يفهم المراد منه، والمحتمل اللّفظ الواقع بالوضع الأول على معنيين مفهومين فصاعدًا، سواء كان حقيقةً في كلها أو بعضها، قال: والفرق بينهما أن المجمل يدلّ على أمور معروفة، واللّفظ مشترك متردّد بينهما، والمبهم لا يدلّ على أمرٍ معروفٍ مع القطع بأنّ الشارع لم يفوِّض لأحدٍ بيان المجمل بخلاف المحتمل.

نزول القرآن على سبعة أحرف

عناصر الدرس

العنصر الأول : أدلة نزول القرآن على سبعة أحرف ٤١٥
العنصر الثاني : آراء العلماء في المراد من الأحرف السبعة ٤١٩
العنصر الثالث : الترجيح بين الآراء ٤٢٦
العنصر الرابع : المصاحف العثمانية والأحرف السبعة ٤٤٠
العنصر الخامس : حكمة نزول القرآن على سبعة أحرف، وأصول سبعة ٤٤٧

أدلـة نـزول القـرآن علـى سـبعة أحـرف

١ـ تمهيد:

قد أنزل الله القرآن الكريم على رسوله ﷺ بهداية الناس أجمعين، وكان نزول هذا القرآن بلسان عربي مبين؛ تحقيقاً لمنهج الوحي على جميع الرسل، أن يرسل الله كل رسول بلغة قومه، كما قال سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ [إبراهيم: ٤] وكان العرب وقت نزول القرآن قبائل شتى، وعلى لهجات مختلفة، وأحرف متباينة، وقريش بين قبائل العرب كالرأس من الجسد، تجمعت لها عوامل الصدارة، والزعامة بين فروع العربية الأخرى؛ لما لها فيه من جوار البيت، وسقاية الحاج، وعمارة المسجد الحرام، والإشراف على التجارة بين العرب بصفة خاصة؛ فأنزل الله لهذه الخصائص وغيرها منزلة الأبوة والقيادة؛ فكان طبيعيًّا أن يتنزل القرآن بلغة قريش على الرسول القرشي محمد ﷺ. وإذا كان العرب تختلف لهجتهم، وتتفاوت حروفهم في المعنى الواحد، فإن القرآن الذي أوحى الله به لرسوله ﷺ يكون أكمل إعجازًا، وأوفى بيانًا، إذا استجمع بحروفه هذه اللهجات، واشتمل بلغته على مختلف اللغات؛ فذلك مما يسر على العرب القراءة والفهم، والتلقي والحفظ؛ فنزل القرآن الكريم على سبعة أحرف، تيسيرًا على الأمة، وإعجازًا لهذا الكتاب المجيد.

وموضوع نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف، موضوع شائك صعب، تجاذبته الأمة عبر القرون، منذ أن خاطب الرسول ﷺ أمته، وأمرها أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف إلى يومنا هذا.

٢- أدلة نزول القرآن على سبعة أحرف:

لقد تواترت الأحاديث بنزول القرآن على سبعة أحرف، وثبت هذا النقل من طرق مختلفة، وعن جمع كبير من صحابة رسول الله ﷺ منهم: عمر، وعثمان وابن مسعود، وابن عباس، وأبو هريرة، وأبو بكر، وأبو سعيد الخدري، وأُبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وأنس بن مالك { حتى بلغت طرق الحديث قرابة العشرين.

يقول الحافظ السيوطي: ورد هذا الحديث من عدة طرق، أنافت على عشرين طريقًا؛ مما يجعل الإمام أبا عبيد الله القاسم بن سلام، يقول: بتواتر هذه الأحاديث، وهاك بعض الأحاديث الواردة في هذا الصدد.

الحديث الأول: عن عبد الله بن عباس { قال: قال رسول الله ﷺ: ((أقرأني جبريل على حرف، فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف)) الحديث متفق عليه. زاد الإمام مسلم، قال ابن شهاب: بلغني أن تلك السبعة في الأمر الذي يكون واحدًا، لا يختلف في حلال ولا حرام.

الحديث الثاني: عن عمر بن الخطاب > قال: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان، في حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته؛ فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة، لم يقرئنيها رسول الله ﷺ فكدت أساوره في الصلاة، فانتظرته حتى سلم، ثم لببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ قلت له: كذبت. فوالله إن رسول الله ﷺ أقرأني هذه السورة، التي سمعتك تقرؤها؛ فانطلقت أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان، على حروف لم تقرأنيها، وأنت أقرأتني سورة

الفرقان، فقال رسول الله ﷺ: ((أرسله يا عمر، اقرأ يا هشام، فقرأ هذه القراءة، التي سمعته يقرؤها، فقال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت، ثم قال رسول الله ﷺ: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت، ثم قال رسول الله ﷺ: إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف؛ فاقرءوا ما تيسر منها)) الحديث أيضًا متفق عليه.

الحديث الثالث: عن أبي بن كعب > أن النبي ﷺ كان عند أضاة بني غِفار - الأضاة: غدير، قطعة من الماء، يغادرها السيل كما في القواميس- قال: فأتاه جبريل # فقال: ((إن الله يأمرك أن تُقْرِئَ أُمَتَكَ القرآن على حرف...)) في بعض الروايات: ((إن الله يأمرك أن تَقْرَأَ أمتك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته، ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم أتاه ثانية، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاء الثالثة، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، إن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاء الرابعة، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيُّما حرفٍ قرءوا عليه؛ فقد أصابوا)) هذا الحديث رواه مسلم.

الحديث الرابع: عن أُبيّ بن كعب أيضًا > : ((لقي رسول الله ﷺ جبريل عند أحجار المروة، فقال: إني بعثت إلى أمة أميين، فيهم الشيخ الفاني، والعجوز الكبيرة، والغلام، قال: فَمُرْهُم؛ فليقرءوا القرآن على سبعة أحرف)) وفي لفظ: ((فمن قرأ بحرف منها فهو كما قرأ)) الحديث أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، ومعروف طبعًا صحة الحديث.

الحديث الخامس: عن عبد الله بن مسعود > أنه سمع رجلًا يقرأ آية سمع النبيﷺ يقرأ خلافها قال -أي عبد الله بن مسعود-: فأخذت بيده؛ فانطلقت به إلى النبي ﷺ فقال: ((كلاكما محسن، فاقرأ)) قال شعبة أحد رواة هذا الحديث: أكبر علمي أن النبي ﷺ قال: ((فإن من كان قبلكم، اختلفوا فأهلكوا أو فهلكوا)) الحديث في البخاري أيضًا، وهو صحيح.

الحديث السادس: قرأ رجل عند عمر بن الخطاب > فغير عليه، فقال -أي الرجل-: ((لقد قرأت على رسول الله ﷺ فلم يغير عليّ، قال: فاختصما عند النبي ﷺ: فقالا يا رسول الله، ألم تقرئني آية كذا وكذا؟ قال: بلى، فوقع في صدر عمر شيء، فعرف النبي ﷺ ذلك في وجهه، قال: فضرب صدره، وقال: ابعد شيطانًا، ابعد شطانًا، ابعد شيطانًا، ثم قال: يا عمر، إن القرآن كله صواب، ما لم تجعل رحمة عذابًا، أو عذابًا رحمة)) الحديث أيضًا أخرجه الإمام أحمد، وإسناده ثقات، ورجاله ثقات.

الحديث السابع: عن بسر بن سعيد، أن أبي جهين الأنصاري، أخبره أن رجلين اختلفا في آية من القرآن، فقال هذا: تلقيته من رسول الله ﷺ وقال الآخر: تلقيته من رسول الله ﷺ فسألا رسول الله ﷺ فقال ﷺ: ((إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فلا تماروا في القرآن؛ فإن المراء فيه كفر)) الحديث رواه الإمام أحمد، والطبري، وأخرجه ابن كثير في الفضائل، وغيرهم، وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد): "رجاله رجال الصحيح".

والأحاديث في هذا كثيرة مستفيضة، ذكرها المتقدمون، وتناقلها من جاء بعدهم من المحدثين، والمفسرين وغيرهم، حتى عدوها من المتواتر.

آراء العلماء في المراد من الأحرف السبعة

هذه الأحاديث صرحت بأنَّ القرآن الكريم، أنزل على سبعة أحرف، ولقد اختلف العلماء في تفسير هذه الأحرف السبعة اختلافًا كثيرًا، بلغ قرابة الأربعين رأيًا، حتى استعصى معرفة المراد منها على بعض العلماء؛ فعدها من المشكل، واعتبر هذا رأيًا من الآراء فيها، وآثر التوقف عن بيانها، أو معرفة المراد منها.

ولأنه لم ينقل إليها نماذج صحيحة، تمثل هذا الاختلاف للأحرف السبعة، فيحتكم إليها ويعلم تحديدها؛ فإن الأمر صعب، والأحاديث المنقولة مع تواترها لم تشفع بتمثيل بما اختلفوا فيه، اللهم إلا بعض الأحاديث القليلة، ومن ثم تشعبت الآراء، وكثر الاختلاف، حتى قال ابن حبان: اختلف أهل العلم في معنى الأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولًا ذكرها ابن جرير، و(الإتقان) للسيوطي، والزركشي أيضًا.

وقال السيوطي وهو يعقِّب على هذا: اختلف في معنى هذه الأحاديث على نحو أربعين قولًا. والحق: أن أكثر هذه الآراء متداخل ومتشابه، وبعضها يُغني عن غيره بعمومه وشموله. ومع هذا، فإنني أسوق أهمّ الآراء وأظهرها، ثم أرجِّح ما أراه راجحًا بمشيئة الله تعالى.

الرأي الأول: ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد بالأحرف السبع، سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد، على معنى: أنه إذا اخْتَلَفَتْ لغات العرب في التعبير عن معنى واحد؛ يأتي القرآن منزَّلًا بألفاظ، على قدر هذه اللغات، لهذا المعنى الواحد، وحيث لا يكون هناك اختلاف؛ فإنه يأتي بلفظ أو أكثر.

وتقريبًا لهذا المعنى المراد، يمكننا أن نضرب مثلًا له، فنقول: إن معنى القدوم يمكن التعبير عنه في الماضي، "قَدِمَ" "أتى" "جاء" "حضر" "أقبل" "وصل" "عاد"، ومعنى الذهاب يعبر عنه "ذهب" "مضى" "ولى" "غدا" "سار" "انطلق" "انصرف" وهكذا.

وفي فعل أمر يمكن أن نقول: "تعال" "أقبل" "هلم" "عجل" "جئ"... إلى آخره.

هذه لغات مختلفة في التعبير عن المعنى الأول؛ فتيسيرًا على الأمة، نزل القرآن بهذه الأحرف؛ لتنطق كل قبيلة بلهجتها، دون حرج.

قال العلامة ابن عطية: "اختلف الناس في معنى هذا الحديث: ((أنزل الكلام على سبعة أحرف)) اختلافًا شديدًا، فذهب فريق من العلماء: إلى أن تلك الحروف السبعة هي فيما يتفق أن يقال على سبعة أوجه، فيما دونه أي: فيما يتفق ويتحد معناه: كـ "تعال" و"أقبل" و"إلي" و"نحوي" و"قصدي" و"قرب" وجئ" هذا يختلف لفظه ويتحد معناه".

واختلفوا في تحديد اللغات السبع، فقيل: هي لغات قريش، وهذيل، وهوازن وتميم واليمن وثقيف وكنانة، هذه سبعة، وحددها أبو حاتم السجستاني: فذكر قبيلة ربيعة وسعد بن بكر بدلًا من ثقيف وكنانة، وقيل: غير ذلك، كما حكى العلامة السيوطي.

نعم، وهذا الرأي قد اختاره جماعة من العلماء من أهل الفقه والحديث، منهم: سفيان بن عيينة، وابن وهب، وشيخ المفسرين ابن جرير الطبري، والإمام الطحاوي، وابن عبد البر ونسبه العلامة ابن عبد البر لأكثر العلماء، وعزاه ابن عطية لابن شهاب قائلًا: قال ابن شهاب في كتاب مسلم: بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر الذي يكون واحدًا، لا يتفق في حلالٍ ولا حرامٍ، وقد مضى هذا في حديث مسلم المذكور في أول الأدلة.

وهناك حديث أبي بكرة أيضًا: الذي في آخره بعد أن تكلم عن الأحرف السبعة: كقولك: تعال وأقبل وهلم وأسرع، واذهب وعجل، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد، وإسناده جيد، كما قال العلامة السيوطي، ورواه أيضًا الطبراني، وأبو داود بنحوه، وهذا هو الرأي الأول.

الرأي الثاني: قال قوم: إن المراد بالأحرف السبعة، سبع لغات من لغات العرب، نزل عليها القرآن على سبيل التوزيع، والتفريق أي: أنزل القرآن على سبع لغات، لسبع قبائل، انبث فيه، وانتشرت من كل لغة منها، بمعنى أن القرآن في جملته لا يخرج في كلماته عن سبع لغات، هي أفصح لغاته، فأكثره بلغة قريش، ومنه ما هو بلغة هذيل، ومنه ما هو بلغة هوازن، أو لغة تميم، أو اليمن، أو ثقيف، أو كنانة، فهو يشتمل في مجموعه على اللغات السبع، وهي متفرقة في سور القرآن، كأن بعض الكلمات جاءت على لغة، وكلمات أخرى على لغة ثانية، وكلمات ثالثة على لغة ثلاثة، وكلمات أخرى على لغة رابعة... وهكذا.

فالأحرف، هي لغات متفرقة في القرآن الكريم، وهذا يعني أن المعنى الواحد، إن وردت فيه عدة لهجات يأخذ منها لهجة هذيل، والمعنى الآخر الذي تعددت لهجاته يأخذ منه لهجة قبيلة أخرى، والمعنى الثالث: يأخذ منه لهجة هوازن والمعنى الرابع: يأخذ منه لغة تميم، وهكذا ينتقي من كل معنى أفصح اللغات، ويترك ما عداه، ويكون في النهاية مشتملًا على جميع اللغات على سبيل التوزيع والتفريق، وليست اللغات السبع في الكلمة الواحدة، وإلى هذا الرأي ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام.

يقول -رحمه الله-: ليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات، بل اللغات السبع مفرقة فيه، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن،

وبعضه بلغة اليمن وغيرهم، وقال: وبعض اللغات أسعد به من بعض، وأكثر نصيبًا.

وإلى هذا الرأي أيضًا ذهب أبو حاتم السجستاني، والأزهري في (التهذيب) واختاره ابن عطية وتوسع في شرحه وتأييده، وصححه الإمام البيهقي في (شعب الإيمان) وقال: إنه الصحيح، واختاره الأبهري، واقتصر عليه صاحب (القاموس) وكذلك اختاره الأزهري في كتابه (التهذيب) وقال: إنه المختار، وإليه مال كثير من العلماء، حتى قال بعضهم: هذا أصح الأقوال، وأولاها بالصواب.

الرأي الثالث: ذهب بعض العلماء إلى أن المراد بالأحرف السبعة: أوجه سبعة من أنواع الكلام، أي: من معاني كتاب الله، من الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والجدل والقصص، والمثل أو الأمر والنهي، والحلال والحرام، والمحكم والمتشابه، والأمثال، وقد استدلوا لهذا الرأي بحديث -وإن كان ضعيفًا- هو حديث ابن مسعود > عن النبي ﷺ قال: ((كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف؛ نهي وأمر، وحلال وحرام، ومحكم ومتشابه، وأمثال)) والحديث أخرجه الحاكم والبيهقي عن ابن مسعود، والحاكم في (المستدرك) على من استدركه على الصحيحين، والحديث أيضًا سنتكلم عنه عند الترجيح.

الرأي الرابع: ذهب جماعة إلى أن المراد بالأحرف السبعة، وجوه التغاير السبعة التي يقع فيها الاختلاف في الكلام، بمعنى أن هناك اختلاف الأسماء، اختلاف الأفعال، والإعراب... نبين ذلك بالتفصيل، هي كالآتي:

الاختلاف الأول: اختلاف الأسماء بالإفراد، والتثنية، والجمع، والتذكير والتأنيث.

وسنضرب لذلك أمثلة ؛ لتبين لنا هذه الأوجه ؛ ليتضح هذا الرأي عن أصحابه ، مثال ذلك : قوله ﷻ : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴾ [المؤمنون : ٨] قرئ بالجمع ﴿ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمۡ ﴾ كما قرئ بالإفراد "بأمانتهم" ومآل الوجهين واحد ، فقراءة الإفراد يراد بها الجنس ، الدال على الكثرة.

الاختلاف الثاني : اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر.

مثال ذلك : قوله سبحانه : ﴿ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا ﴾ [سبأ : ١٩] حيث قرئ بنصب "ربَّنا" على أنه منادى ، وبلفظ "باعد" على أنه فعل أمر دعاء ، وقرئ أيضًا ربُّنا بعَّد بين أسفارنا" على أنه مبتدأ وخبر.

الاختلاف الثالث : اختلاف وجوه الإعراب ، فصورة اللفظ لا تتغير ، ويتغير معناها.

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ [يوسف : ٣١] بنصب "بشرًا" ، وبرفعه على رفع "ما" حجازية ، أو تميمية.

وقالوا أيضًا : في قوله : ﴿ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ﴾ [البروج : ١٥] قرئ بجر لفظ "المجيد" على أنه إما صفة للعرش ، أو لما قبله ؛ فالآية قبله ، وهو : ﴿ وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ﴾ [البروج : ١٤ ، ١٥] إما هي صفة للمجيد ، وإما المجيد صفة للعرش المجرور ، أو لما قبله.

الاختلاف الرابع : الاختلاف بالنقص والزيادة.

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴾ [الليل : ٣] فقد قرئ هكذا ، وقرئ أيضًا : "والذكرِ والأنثى" بخفض كلمة "ما خلق" أي : كأنها وخلقه ، وجر ما بعد الواو.

الاختلاف الخامس: الاختلاف بالتقديم والتأخير.

مثال ذلك: قوله سبحانه: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّ﴾ [ق: ١٩] حيث قرئت أيضًا: "وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ".

الاختلاف السادس: الاختلاف بالإبدال.

مثال ذلك: قوله سبحانه: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ قرئت بالزاي المعجمة، وبالراء المهملة "ننشرها" وهكذا كقراءة قوله: ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ [الفاتحة: ٦] بالصاد وبالسين.

الاختلاف السابع: اختلاف اللهجات، كالفتح والإمالة، والترقيق والتفخيم، والإظهار والإدغام، ونحو ذلك.

مثال ذلك: قوله سبحانه: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ [طه: ٩] فقد قرئت الآية بالفتح والإمالة في "أتاك" الفعل و"موسى" وهذا الرأي، قد ذهب إليه الإمام أبو الفضل الرازي، وقريب منه ما ذهب إليه ابن قتيبة، وابن الجزري، والقاضي ابن الطيب، وقد انتصر العلامة الزرقاني بهذا الرأي انتصارًا كبيرًا، ونافح عنه بكل قوة، كما اختاره صاحب (اللآلئ الحسان) شيخنا الدكتور موسى شاهين لاشين، وخلق آخرون، والحقيقة دليلهم الذي ذهبوا إليه ما حصلنا لهم، دليلًا غير أنهم تتبعوا أوجه الاختلاف في الكلام، وحصروها فيما ذكروا، ولنا وقفة مع هذا الرأي، عند الترجيح بين الآراء.

الرأي الخامس: أن العدد سبعة لا مفهوم له، وأن حقيقته غير مقصودة، وإنما هو رمز لما ألفه العرب من معنى الكمال في هذا العدد، فلفظ السبعة يطلق ويراد به الكثرة في العدد والكمال في الآحاد، قال تعالى: ﴿وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ

﴿سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧] كما يطلق السبعون، ويستعمل كناية عن الكثرة في العشرات، قال تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] وأيضًا العدد السبعمائة، كناية عن الكثرة في المئين، أو في المئات، ولا يراد العدد المعين، وإنما المقصود به التيسير والتوسعة.

والمعنى كما قال العلامة السيوطي: أن هذا القرآن في لغته، وتركيبه تتضمن أنواعًا، وأبوابًا لكلام العرب كله؛ مع بلوغه الذروة في الكمال والتمام، وإلى هذا الرأي جنح القاضي عياض، وتابعه آخرون، وطبعًا هو رأي كما ترى.

الرأي السادس: ذهب بعضهم إلى أن المراد بالأحرف السبعة: القراءات السبع، وهذا أضعف الآراء جميعًا، وأبعده عن الصواب، على ما سيأتي بيانه، وأقوال العلماء في أن لا يقول بهذا إلا جاهل.

الرأي السابع وهو رأي سلبي: هو التوقف عن بيان المراد من الأحرف السبعة، فقد ذهب بعض العلماء إلى أن حديث إنزال القرآن على سبعة أحرف مشكل، لا يعرف معناه المراد؛ لأن الحرف يطلق في اللغة، كما في القاموس، وغيره على طرف الشيء وشفيره، وحده، ومن الجبل أعلاه، كما يطلق على أحد حروف التهجي، وعلى الناقة الضامرة، وعلى سيل الماء، وعلى غير ذلك، وهذه الإطلاقات الكثيرة تدل على أن لفظ الحرف مشترك لفظي، والمشترك اللفظي، إذا لم يظهر المراد منه بقرينة؛ كان مُشكلًا، ولم يبين لنا رسول الله ﷺ المراد من هذا المشترك؛ فيكون مشكلًا، والله أعلم بالمراد.

هذا عن أهم الأقوال التي يمكن أن نعدها أقوالًا، وهناك أقوال كثيرة، قيل: المراد من السبعة المطلق، والمقيد، والعام والخاص، والنص والمؤول، والناسخ والمنسوخ، والمجمل والمفصل، والاستثناء وأقسامه.

وذكر السيوطي ستة عشر قولًا، ثم نقل عن ابن حبان مختصر الأقوال، ومعظمها يتعلق بمعاني القرآن، أو بصفات الله سبحانه، ثم نقل قول ابن حبان في آخرها: أنها أقاويل يشبه بعضها بعضًا، وأن كلها محتملة، وتحتمل غيرها، وذكر أن الحق أن هذه الوجوه أكثرها متداخلة، ولا ندري مستندها، ولا عمن نقلت، ولا ندري لمَ خص كل واحد منهم هذه الأحرف السبعة، بما ذكر، مع أن كلها موجودة في القرآن، فلا ندري معنى التخصيص، وفيها أشياء لا يفهم معناها على الحقيقة، بل أكثرها يعارضه صريح الحديث الصحيح حديث عمر مع هشام بن حكيم الذي مر في الصحيح، هذا ما يتعلق بالأقوال.

الترجـــــيح بـــــين الآراء

١ـ أولًا: الرأي الراجح:

بنظرة متأنية إلى هذه الآراء جميعًا، وباستقراء الأدلة الواردة فيها، يتبين لنا أن الرأي الراجح لنا، هو الرأي الأول، وهو أن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد، نحو: أقبل وتعال وهلم وأسرع وعجل، فهي ألفاظ مختلفة بمعنًى واحد.

إلى هذا الرأي ذهب شيخ المفسرين ابن جرير الطبري، وسفيان بن عيينة، وابن شهاب، وابن وهب، والإمام الطحاوي، وخلائق كثيرة، وقد نسبه ابن عبد البر لأكثر العلماء، ووافقهم عليه، واستدل له بحديث أبي بكرة السابق؛ أن جبريل # قال: "يا محمد، اقرأ القرآن على حرف، فقال ميكائيل: استزده، فقال: على حرفين حتى بلغ ستة، أو سبعة أحرف، فقال: كلها شافٍ كافٍ، ما

لم يختم آية عذاب بآية رحمة، أو آية رحمة بآية عذاب، كقولك: "هلم" و"تعال" و"أقبل" و"اذهب" و"أسرع" و"عجل"..." الحديث، وهو كما سبقت الإشارة، أخرجه الإمام أحمد، واللفظ له والطبراني أبو داود وإسناده جيد.

قال ابن عبد البر: إنما أراد بهذا ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها، وإنها معانٍ متفق مفهومها، مختلف مسموعها، لا يكون في شيء منها معنًى وضده، ولا وجه يخالف معنى وجهٍ خلافًا ينفيه ويضادُّه، كالرحمة التي هي خلاف العذاب.

وقال العلامة الزرقاني تعقيبًا على هذا القول: وهذا القول منسوب لجمهور أهل الفقه والحديث.

والحق أن هذا الرأي يؤيده عامة الأحاديث الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف، وفي مقدمتها حديث عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم، المتفق عليه، والذي سبق إيراده، وفيه أنه اختلفتْ قراءة عمر وقراءة هشام في سورة الفرقان، وفي حياة رسول الله ﷺ واحتكما إليه، فأقر كل منهما على قراءته، وقال: لكل واحدٍ: ((هكذا أنزلت))، ثم قال ﷺ: ((إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منها)) وقد جمع العلماء الأحاديث الواردة في هذا الشأن، كابن جرير، والسيوطي في (الإتقان) وفي تفاسيره وغيرهما، وغير هذين الإمامين، واكتفيت بإيراد سبعة منها فيما سبق، وهي ناطقة باختلاف القراءة بين أصحاب النبي ﷺ في الموضع الواحد من السورة أو الآية، ثم اختصامهم واحتكامهم إليه ﷺ ثم إقراره لهم وتصويبه لقراءة الجميع، مع اختلافها، ولا يتأتى هذا إلا باختلاف الكلام في الموضع الواحد. وهذا يرجح كون المراد من الأحرف السبعة، سبع لغات في الكلمة الواحدة.

واختلاف عمر وهشام { في قراءة سورة الفرقان، وإنكار عمر عليه حتى قاده إلى الرسول ﷺ غاضبًا، وهما قرشيان، ومن قبيلة واحدة؛ يدل صراحة على ذلك، أي: أن الاختلاف في الشيء الواحد، وأنه في الألفاظ المختلفة، هو المعنى الواحد؛ لأن كلا الرجلين من قبيلة واحدة، وكذا الأحاديث: الخامس والسادس والسابع، فيما مضى، فإنها تفيد ذلك المعنى، وتدل عليه صراحة.

وعلى هذا فإنه يترجح لي الرأي الأول وهو كون المراد من الأحرف السبعة، لغات سبع في الكلمة الواحدة، يختلف ألفاظها ويتفق معناها، وذلك بظاهر الأدلة، وبما أن الحكمة من نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف، هي التوسعة والتيسير على الأمة، وهذا يتحقق في أكمل صوره؛ في جعل المراد من الأحرف السبعة، لغات سبعة، تستوعب مختلف الألسنة العربية، ولهجاتها.

وعلى هذا فلم يكن الأمر بقراءة القرآن على هذه الأحرف السبعة.أول الأمر: أمر وجوب بل كان رخصة من الله، للأمة وأمر تخيير، وتيسير كما دلت عليه الأحاديث، ومن ثم لم تكن الأمة بحاجة إليها كلها في آخر الأمر، ولا ملزمة بالإبقاء عليها، حيث لا ضرورة، فلما اختلف الناس في القراءات بهذه الأحرف، وتعصب كل فريق لقراءته، وأنكر بعضهم على بعض حتى كفر بعضهم بعضًا، وأطلّت الفتنة برأسها، وكادت تعصف بالأمة في عهد عثمان < جمع الصحابة، واتفقت الأمة معه على التزام حرف واحد، وترك ما عداه؛ جمعًا لكلمة الأمة، ودرءًا للفتنة، وكان ذلك فضلًا من الله ورحمة.

يقول شيخ المفسرين ابن جرير: مرجحًا هذا الرأي، بل الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، هن لغات سبع في حرف واحد، وكلمة واحدة باختلاف الألفاظ، واتفاق المعاني، كقول القائل: هلم وأقبل وتعال وإلي قصدي ونحو ذلك، مما

تختلف فيه الألفاظ، بضروب من المنطق، وتتفق فيه المعاني، وإن اختلفت بالبيان به الألسن، كالذي روينا آنفًا عن رسول الله ﷺ وعن من روينا ذلك عنه من الصحابة، أن ذلك بمنزلة قولك: هلم وتعال وأقبل إلى آخر الحديث.

ويستدل لهذا الرأي أيضًا بقراءة أبي بن كعب، إذا كان يقرأ: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٠] وكان يقرأ: "كلما أضاء لهم مروا فيه" و"كلما أضاء لهم سعوا فيه" وكذا ما ورد عن ابن مسعود من روايات مشابهة في آياتٍ أُخر من القرآن الكريم. هذا أولًا، وهذا هو الرأي الراجح فيما نرى والله أعلم بالصواب.

٢. ثانيًا الآراء الأخرى:

قد أجاب عنها العلماء، وتعقبوها بالنقد، والتفنيد وأظهروا ضعفها، وهذا كما يلي:

أ. نقد الرأي الثاني:

وهو القائل بأن الأحرف السبعة، يراد بها سبع لغات موزعة في القرآن كله، وهو في جملته لا يخرج عنها، مشتمل في مجموعه عليها.

هذا الرأي يجاب عنه بما ثبت من اختلاف عمر وهشام، في سورة الفرقان، فكليهما قرشيٌّ من قبيلة واحدة، ولغة واحدة، ومحال أن ينكر عليه عمر لغته في الكلمة الواحدة، والعبارة الواحدة، ولا معنى للاختلاف، لو كانت الجهة منفكة، بأن كانت القراءة فيها نصين مختلفين، أحدهما بلغة قريش، والآخر بلغة هذيل مثلًا، فهذا الرأي لا يتصور معه اختلاف الصحابة في القراءة، وإقرار النبيﷺ كلًا منهم على قراءته.

ثم إن لغات العرب ليست سبعًا، بل هي أكثر من سبع، فلو كان المراد بالسبع لغات العرب المختلفة على التوزيع، والتفريق، وشمول القرآن لها في جملته، ومجموعه فهي أكثر من سبع؛ فكان حريًّا به أن يشملها جميعًا؛ ليكون أقوى في الحجة، وأبلغ في الإعجاز، فإن لم يذكرها جميعًا فهو نقص فيه؛ فدل ذلك على أن الأمر غير ذلك، وليس لأحد أن يدعي أن القرآن قد اشتمل على جميع الأحرف العربية، وحصرها فهذا مخالف لنص الحديث المتواتر، الدال على أن القرآن أنزل على سبعة أحرف فقط، وإن كان لا يمنع أن بعض الألفاظ في القرآن نزلت بلغات قبائل من غير السبعة، لكنها استعملت، وصارت فصيحة في حرف من الأحرف السبعة، وإن كان أصلها من غيرها.

ويؤكد هذا ما ذكره العلامة السيوطي: أن القرآن قد شمل ألفاظًا كثيرة من لغات قبائل أخرى غير السبعة، التي عدوها، فهناك من الآيات قول الله -جل وعلا: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾ [النجم: ٦١] فإنها بالحميرية وكقوله: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ١٢٥]

أي: ربًّا بلغة أزد شنوءة، وكقوله: ﴿لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾ [الحُجُرات: ١٤] فقالوا: إنها بلغة عبس وقوله: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١] فإنها بمعنى استوجبوا غضب الله، بلغة جرهم، وقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: ١٩٧] فإنها بلغة مزحج، وقوله: ﴿فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠] أي: ترعون، فإنها بلغة خثعم... إلى غير ذلك مما ذكره العلامة السيوطي في كتابه (الإتقان) ونقله عنه أيضًا (مناهل العرفان).

ولقد توسع الواسطي في الأمر، وبالغ فيه حتى قال: إن في القرآن من أربعين لغة عربية، وهي قريش وهذيل وكنانة وخثعم والخزرج والأشعر... وكذا وكذا وأخذ يعد القبائل، حتى عدها جميعًا، وقد نقله عنه الزرقاني كما حكم ذكره

السيوطي في إطار الرد على هذا الرأي، الذي نحن بصدد تضعيفه، وهذا كله يمنع أن يكون المراد بالأحرف السبعة، لغات سبعة مفرقة في القرآن، على نحو ما يريد أنصار هذا الرأي.

والعلامة الزرقاني، مع أنه قد نقل هذا الرأي عن بعضهم، وقال: أنهم أصح الأقوال، وأولاها بالصواب -نقلًا عن بعضهم- إلا أنه قد ذكره قولًا عاشرًا في الترتيب، ودفعه بأمرين؛ أحدهما: أن في القرآن الكريم ألفاظًا كثيرة من لغات قبائل أخرى، غير السبعة التي عدوها على نحو ما فصلت آنفًا.

وثانيهما -وهو أجود في تضعيف، ودفع هذا القول-: أن توجيه هذا المذهب، بما قاله أبو عبيد من كون الأحرف السبعة، موزعة ومفرقة في القرآن؛ يقتضي أن يكون القرآن أبعاضًا، منه ما هو بلغة قريش، ومنه ما هو بلغة هذيل، وهكذا ولا شك أن ذلك غير محققٍ لحكمة التيسير الملحوظة للشارع الحكيم، في نزول القرآن على سبعة أحرف، فإن هذا الملزم يستلزم أن كل شخص لا يمكنه أن يقرأ إلا البعض، الذي نزل بلغته دون البعض الذي نزل بلغة غيره، وهذا باطل من ناحية، ومخالف للاختلاف التي صورته لنا الروايات السابقة، بين الصحابة في القراءة من ناحية أخرى، فإن المقروء فيها كان نصًّا واحدًا لا محالة، كسورة الفرقان بين عمر وهشام، ومع ذلك اختلفوا في ذلك.

أي أن الرأي الذي ذهب إليه أبو عبيد، يتنافى مع ما علم من الأحاديث، من كون الهدف من الأحرف السبعة، هو التيسير، ورفع الحرج، فإنه مع هذا التوزيع في لغة العرب، لا تخيير في القراءة لأحد؛ بل الكل ملزم بلفظ واحد، يتفق بعضه مع لغته وحرفه فحسب، أما الباقي من الأبعاض الأخرى، التي نزلت بلغات أخرى، فهو من لغته بمعزل عنها.

ب- نقد الرأي الثالث:

القائل: أن المراد بالأحرف السبعة، سبعة أوجه من الكلام، أو أنواع من المعاني، هو الأمر والنهي، والحلال والحرام، والمحكم والمتشابه... إلى آخره.

فيجاب عن هذا الرأي؛ لأن ظاهر الأحاديث يدل على أن المراد بالأحرف السبعة، أن الكلمة تقرأ على وجهين، أو ثلاثة إلى سبعة، توسعة للأمة، والشيء الواحد لا يكون حلالًا وحرامًا في آية واحدة؛ لأنه تناقض، والتوسعة لم تقع في تحريم حلال، ولا تحليل حرام؛ فلا يتأتى فيها الاختلاف في القراءة، ولا التيسير على الأمة.

وقد ثبت في الأحاديث: أن النبي ﷺ قد صوب قراءة كل صحابي، مع اختلافهم في القراءة، ولو كان اختلافهم في التحليل والتحريم، البعض يحل، والآخر يحرم؛ لكان هذا غير ممكن أن يصوبها الرسول جميعها ﷺ إذ يترتب عليه؛ أن يكون الله قد أمر بفعل شيء في تلاوة البعض، ونهى عن فعل ذلك الشيء بعينه، في تلاوة البعض الآخر، وهذا تناقض، واختلاف ينزه عنه القرآن المجيد، الذي قال لنا ربنا عنه: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢] ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ [فصلت: ٤٢] وقد نفى الله الاختلاف عن محكم كتابه، فقال: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]. كما أن أنواع المعاني السبعة المذكورة، على رأيهم هذا لا تسمى أحرفًا لا في اللغة، ولا في العرف، هذا يضعف ذلك القول.

قال ابن عطية: مُضْعِفًا هذا الرأي: وهذا الرأي ضعيف؛ لأن هذه المعاني لا تسمى أحرفًا، وأيضًا فالإجماع أن التوسعة لم تقع في تحريم حلالٍ، ولا تحليل حرام، ولا في تغيير شيء من المعاني المذكورة، انتهى.

ج- نقد الرأي الرابع:

وهو الذي يرى أن المراد بالأحرف السبعة: وجوه التغاير السبعة، التي يقع فيها الاختلاف من إفراد وغيره، وتذكير وتأنيث، ووجوه إعراب، وتقديم وتأخير... إلى آخره.

هذا الرأي الذي انتصر له كثير من العلماء، يجاب عنه، بأنه لا ينهض أمام الأدلة التي صرحت باختلاف الألفاظ، مع اتفاق المعاني، كما أن أكثر الأوجه التي ذكرها أصحاب هذا الرأي، لا تخرج عن شكل الكلمة، أو كيفية الأداء، فأي صعوبة فيها من حيث الإعراب، أو التصريف، أو الفتح أو الإمالة، حتى يكون في تنوعها تيسيرٌ على الأمة، وأي صعوبة فيها حتى استعصت على بعض القراء، أو بعض الصحابة، وحملتهم على الاختلاف والتناكر، وهل يتصور أن اختلاف هذه الأوجه، قد حمل الصحابة على الغضب والإنكار؛ حتى تماروا مراءً، أو مرية، واحتكموا فيها إلى رسول الله ﷺ ورغم ضعف هذا الرأي، فإن ابن عطية قد ذكره، ولم يعقب عليه، وحكاه عن صاحب (الدلائل) القاسم بن ثابت السرقسطي العوفي، في شرح الحديث.

هذا العلامة صاحب (الدلائل) حكي عنه، كما حكي نحو هذا الرأي عن القاضي أبى بكر بن الطيب، وكأني بهؤلاء الأئمة الثلاثة قد ارتضوه رأيًا راجحًا.

ولا شك أنه قد انبرى لهذا الرأي، العلامة الزرقاني، كما مر الكلام، وناصره بقوة، بيد أن الأدلة ليست في جانبهم، وقد حمّلها العلامة الزرقاني -وهو شيخنا- إلا أنه حملها ما لا تحتمل، ومع أنه نقل عن علماء القرآن في معنى نزول القرآن على سبعة أحرف: أن المراد منها سبع لغات، من لغات العرب، إلا أنه عقب على ذلك قائلًا: وليس معنى أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، وإن

جاء على سبعة أو عشرة، أو أكثر، ولكن معناه أن هذه اللغات السبع، متفرقة في القرآن، يقصد بذلك الإفراد والتثنية والجمع، والرفع والنصب، والتقديم والتأخير، والفتح والإمالة... إلى آخر ما ذكروه.

ومن يتأمل هذا الرأي؛ يجد في بعض وجوهه صعوبة تنافي حكمة نزول القرآن على سبعة أحرف، وهي التيسير على الأمة، كما يجد في بعض الوجوه الأخرى سهولة لا تستعصي على الناطق بغيرها كالفتح والإمالة، والتفخيم والترقيق، وباعد، وبَعِّدَ؛ إذ لا يتأبى شيء من ذلك على ناطق؛ فلا مشقة ولا صعوبة فيها، حتى يسأل النبي ﷺ ربه المعافاة منها، ولا أن يختلف الصحابة بشأنها، وإذا كان من المعلوم أن عمر وهشامًا قد اختلفا في سورة الفرقان اختلافًا؛ أدى إلى تباريهما، واحتكامهما إلى النبي ﷺ فإن هذه السورة ليس فيها من أوجه الخلاف بالأحرف السبعة إلا القليل، لما يرجع إليه في علم القراءات.

ولقد حاول العلامة الزرقاني الانتصار لهذا الرأي، ودفع الاعتراضات الواردة عليه؛ فكان انتصاره ضعيفًا، وكان دفع الاعتراضات واهيًا، وهاك بعض ما ذكره، يقول العلامة الزرقاني: من الاعتراضات قولهم: إن أنصار أهل القول لم يذكروا دليلًا عليه غير تتبع وجوه الاختلاف في القراءة، فوجدوها لا تخرج عن سبعة، وهذا لا ينهض دليلًا لأي واحد منهم، على أن المراد بالأحرف السبعة، الأوجه التي تختلف فيها القراءة.

وذكر في الاعتراض الثاني قولهم: إن طريق تتبع أبي الفضل الرازي، وابن قتيبة، وابن الجزري وابن الطيب، يخالف بعضها بعضًا؛ وهذا يدل على أنه يمكن الزيادة على سبعة وجوه. انتهى.

أي: فلا يصحّ أن يحمل عليه حديث الأحرف السبعة، ولا يخفى أنه اعتراض وجيه أيضًا وقوي. ولم يكن رد العلامة الزرقاني على مثل هذه الاعتراضات القوية، إلا إن قال: إنا اخترنا هذا المذهب، ولم نتردّد في بيانه، وإنا أيدناه بعدة أدلة لا بدليل واحد، وإنا لا نسلم دعوى الخاصة. انتهى كلام العلامة الزرقاني، على ما فيه من قول براق لكن هذا لم يكن رأيًا قويًّا.

أما أنصار هذا الرأي -الذين قالوا: إن الأحرف السبعة هي هذه الاختلافات: بالإفراد، والتذكير، والتقديم والتأخير، ويعني بالتثنية والجمع، والتذكير والتأنيث- يرون أن المصاحف العثمانية قد اشتملت على الأحرف السبعة كلها، وأنها باقية -إن شاء الله.

ولكن هل المصاحف العثمانية لا تزال مشتملة على الأحرف السبعة، أو أنه اكتفي بما كان في العرضة الأخرى وتركت الأحرف الستة الأخرى جمعًا لكلمة الأمة، وعملًا على وحدتها، حيث لم تكن الأمة بحاجة إلى هذه الأحرف في آخر الأمر؟

بعد وجود الاختلاف سنتبين ذلك.

د- نقد الرأي الخامس:

وهو الذي يرى أنصاره أن العدد سبعة، لا مفهوم له، هذا من أغرب الآراء، فإن الأحاديث وهي متواترة دلّت بنصِّها على حقيقة العدد وانحصاره، وقد مضى الحديث المتفق عليه: ((أقرأني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل استزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أخرى)) فهذا الحديث ونظائره يدل على حقيقة العدد المعين المحصور في سبعة، وأنه مراد منه معناه، ست مرات غير الحرف الذي

أقرأه عليه أمين الوحي أول مرة، يعني سبعة، فتلك سبعة كاملة بمنطوقها ومفهومها، وهذا واضح من الأحاديث الصريحة في ذلك.

هـ- نقد الرأي السادس:

وهو الذي يرى أن المراد بالأحرف السبعة أنها القراءات السبع، يجاب عليه بما يلي:

أولًا: أن القرآن هو الوحي المنزل على النبي محمد ﷺ للبيان، والإعجاز، والقراءات هي اختلاف في كيفية النطق بألفاظ الوحي من: تخفيف، أو تثقيل، أو إبدال، أو نقل، أو مد، ... ونحو ذلك. فالقرآن شيء والقراءات شيء آخر، مختلفان.

ثانيًا: أن هذه القراءة الثابتة، ليست سبع فقط، بل هي أكثر من ذلك، تواتر منها سبعة، وصح منها ثلاثة أخرى غيرها، وربما صح أيضًا أكثر من ذلك، ... إلى آخره.

ثالثًا: أن القراء السبعة المعروفين لم يكونوا قد وجدوا، عندما أمر النبي ﷺ أصحابه أن يقرءوا، وأمر أن يقرأ القرآن على الأحرف السبعة، فالقراء السبعة لم يكونوا موجودين وقت ذلك، كما أن هؤلاء القراء إنما تلقوا القراءة برواياتهم عن النبي ﷺ بواسطة أصحابه } والتابعين من بعدهم، فمن المعلوم يقينًا أن القراء السبعة لم يكونوا قد ولدوا بعد، عندما علم الرسول ﷺ وعلم أصحابه أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فكيف يكون المراد بها القراءات السبع أو القرّاء السبعة، الذين ما ولدوا ولا وجدوا إلا بعد عصر الرسالة وعصر التابعين أيضًا -رضوان الله على الجميع- فكيف يؤمر النبي ويأمر أصحابه أيضًا أن يقرءوا بقراءة القراء الذين لمّا يولدوا بعد، ولم تعرف قراءتهم بعد.

فهذا القول مردود، ويستلزم الدّوَر والتسلسل، وهو باطل، كما يستلزم أيضًا أن يكون الحديث: ((أنزل القرآن على سبعة أحرف)) والحديث: ((إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف)) يستلزم أنه لا جدوى له ولا فائدة منه حتى يولَد القراء السبعة، وتؤخذ عنهم قراءتهم، وما وجدوا إلا بعد رسول الله ﷺ بل بعد القرن الأول، وربما في القرن الثاني وما بعده. فهذا باطل.

رابعًا: إن الأحرف السبعة التي أنزل الله بها القرآن أعم من تلك القراءات السبع، وأن هذه القراءات السبع أخص منها بأنها جزء منها، وهناك غير هذه القراءات، كالثلاثة المكملة للعشرة، وهناك ما نزل من القرآن ثم نسخ ولم ينقل في العرضة الأخيرة، فالأحرف السبعة إذن أعم وأشمل مما عرف عن القراء السبعة.

قال علي بن أبي طالب: هذه القراءات التي يقرأ بها اليوم، وصحت روايتها عن الأئمة، هي جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم.

وقال الإمام الطبري: إن الدارس لعلم القراءات يعلم يقينًا أن القراءات الثابتة ليست سبعًا فقط، بل أكثر من ذلك، وباستقراء القرآن كله لا توجد كلمة فيه تقرأ على سبعة أوجه إلا القليل، ولا يمكن أن يكون المراد من الأحرف السبعة أن كل كلمة من كلمات القرآن تقرأ سبع قراءات، كما لا يمكن أن يكون المراد أن غاية ما ينتهي إليه عدد القراءات في الكلمة الواحدة سبعة أحرف. كما لا يمكن أن يكون المراد أن غاية ما ينتهي إليه عدد القراءات في الكلمة الواحدة سبعة أحرف، فقد ورد أن هناك كلمات قرأت بقراءات كثيرة، كلمة ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠]

تقرأ باثنين وعشرين وجهًا، وأن كلمة ﴿أُفٍّ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] فيها سبع وثلاثون لغة كما يقول صاحب (مناهل العرفان) وهذا الرأي مردود من جميع الاحتمالات.

قال العلامة أبو شامة: ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث: ((أنزل القرآن على سبعة أحرف)) وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبةً، وإنما يظن ذلك بعض أهل الجهل.

ويضيف الإمام ابن جرير في الرد على هذا الرأي قائلًا: وأما ما كان من اختلاف القراءة في رفع حرف وجره ونصبه، وتسكين حرف وتحريكه، ونقل حرف... إلى آخره، مع اتفاق الصورة، فهذا من معنى قول النبي ﷺ: ((أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف بمعزل)) يعني هذا يختلف؛ لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن، مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى، يوجب المراء به كفر المماري في قول أحد من علماء الأمة، وقد أوجب ﷺ بالمراء فيه الكفر، من الوجه الذي تنازع فيه المتنازعون إليه، وتظاهرت عنه بذلك الرواية ﷺ.

وقد أجاد العلامة الزرقاني في الرد على هذا الوجه، فمما قاله: إن ذلك المعنى الذي زعموه غير صحيح من وجهين:

أحدهما: أن الأحرف التي نزل بها القرآن أعم من تلك القراءات، المنسوبة إلى الأئمة السبعة القراء عمومًا مطلقًا، وأن هذه القراءات أخص من تلك الأحرف السبعة النازلة خصوصًا مطلقًا؛ ذلك لأن الوجوه التي أنزل الله عليه كتابه تنتظم كل وجه، قرأ به النبي ﷺ وأقرأه أصحابه، وذلك ينتظم القراءات السبع المنسوبة إلى هؤلاء الأئمة السبعة القراء، كما ينتظم ما فوقها إلى العشرة وما بعد العشرة، وما كان قرآنًا ثم نسخ ولم يصل إلى هؤلاء القراء جميعًا.

ثانيهما: أن السبعة القراء لم يكونوا قد خلقوا ولا وجدوا حين نطق الرسول ﷺ بهذا الحديث الشريف، ومحال أن يفرض الرسول ﷺ على نفسه وعلى أصحابه ألا يقرءوا بهذه الأحرف السبعة النازلة إلا إذا علموا أن هؤلاء القراء قد اختاروا

القـراءة بهـا، علـى حـين أن بـين العهـدين قرونًـا، وعلـى حـين أن هـؤلاء القـراء وسواهم إنما أخذوا عـن الـنبي ﷺ مـن طريـق أصـحابه، ومـن أخـذ عـنهم إلى أن وصلوا إليهم، فهذه الشبهة تستلزم الدور الباطل؛ فهي باطلة، كما تستلزم أيضًا أن يبقى قول الرسول ﷺ: ((إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف)) عاريًا عن الفائـدة، غـير نافـذ الأثـر، حتـى يولـد القـراء الـسبعة المعروفـون وتؤخـذ القـراءة عنهم؛ وذلك باطل، يكذبه الواقع من قـراءة الـنبي ﷺ وقـراءة أصـحابه وتابعيـه للأحرف السبعة من قبـل أن يولـد القـراء الـسبعة المعروفـون. انتهـى كـلام العلامـة الزرقاني.

وحقًّا ما قال؛ فهذا الكلام حجة واقعة، في كون المراد من الأحـرف الـسبعة، غـير القـراءات الـسبع، وقـد سـبقه إلى ذكـر هـذه الحجـة المحقـق ابـن الجـزري، يقـول -رحمه الله-: لا يجوز أن يكون المراد بهـذه الأحـرف الـسبعة هـؤلاء الـسبعة القـراء المشهورين، وإن كان يظنه بعض العوام بأن هـؤلاء الـسبعة لم يكونـوا خلقـوا ولا وجدوا.

وقد أجاد العلامة الزرقاني في ردِّه المفصل على هذا الرأي، وقد اقتبس كلامَه من كلام ابن الجزري وغيره، وقد سبق لذلك أيضًا العلامة أبو شـامة، هـؤلاء ذكـروا ذلك وبينوه -فرحمة الله على الجميع.

و- نقد الرأي السابع:

وهو الذي يقول: إن أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف من قبيـل المشكل؛ لأنه مشترك لفظي. فإنه يرد عليه بأن هـذا المشترك قـد وجـدت قرينـة تمنـع بعـض معانيه وتعين البعض الآخر، فقد عرف ما المراد من الحرف، فلا يصح أن يـراد بـه

حروف التهجي، وهي ثمانية وعشرين حرفًا قد أنزل القرآن الكريم عليها جميعًا، وهو مؤلف منها كلّها وليس بسبعة فقط، وكذا باقي المعاني: سيل الماء، أو الناقة الضامرة، لا يصح أن تراد منه هذه المعاني، وإذا تعين أحد وجوه المشترك اللفظي، وهو إطلاق الحرف على اللغة؛ لم يكن عندئذٍ مشكلًا.

وبهذا يترجح الرأي الأول، وهو كون المراد من الأحرف السبعة لغات سبعة في الكلمة الواحدة، قل كـ"هلم" و"تعال" و"أقبل"... إلى آخر ما ذكر، من غير اختلاف المعنى.

المصاحف العثمانية والأحرف السبعة

هل المصاحف العثمانية فيها الأحرف السبعة كلها؟

أ- الآراء في ذلك:

إن الخليفة الثالث عثمان بن عفان > قد كتب المصحف، وجمع القرآن جَمْعَهُ الثالث والأخير -على نحو ما فصل أو سيفصل في جمع القرآن وتدوينه وكتابته- ولما جمع القرآن أرسل النسخ إلى المدن والأمصار، وهو ما بقيت عليه الأمة، وتلقته بالرضا والقبول حتى يومنا هذا وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

فهل تضمّنت هذه المصاحف التي نسخها وكتبها وأرسلها الأحرف السبعة كاملةً، أو خلت منها واقتصرت على حرف واحد، أو اشتملت على بعضها؟

ثلاثة آراء ذكرها العلماء، ولكل وجهة هو موليها، ولا شك أن لتحديد معنى الأحرف السبعة ومعرفة المراد منها مدخلًا في هذه الآراء؛ إذ الحكم بوجود

الأحرف السبعة في المصاحف العثمانية أو عدم وجودها متفرّع عن هذا التصدّع، وعلى هذا فقد اختلف العلماء فيما اشتمل عليه مصحف عثمان من الأحرف السبعة على هذه الآراء السبعة، وهاك بيانها:

الرأي الأول: مصحف عثمان قد اشتمل على الأحرف السبعة كلها، وهذا رأي منسوب إلى جمهور المسلمين، فقالوا: إن المصاحف التي كتبها عثمان > كانت مشتملةً على الأحرف كلها، وأنه كان حريصًا على أن يحتفظ بالأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ومن ثَمّ رسم للقائمين بمهمّة الجمع خطوطًا رئيسيةً يسيرون على مقتضاها، تتلخص في الآتي:

أولًا: ما كان من الأحرف السبعة يمكن أن يصور بصورة واحدة على تعدده فإنه يرسم بهذه الصورة، كقوله: ﴿ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحُجُرات: ٦] فإنها مع التجريد من النقط والشكل يمكن قراءتها على غير وجهه.

ثانيًا: أن ما لم يمكن جمعه في صورة من الرسم الواحد على الأحرف السبعة فإنه يكتب كل حرف منه في مصحف؛ بحيث تكون المصاحف كلّها ممثِّلة للأحرف السبعة، وذلك "وصى"و"أوصى" من الكلمات.

ثالثًا: ما كان من الأحرف السبعة قد نسخ لا يأتى به في أي مصحف من المصاحف. هذا الرأي الأول.

الرأي الثاني: من هذه الآراء مفاده أن مصحف عثمان > لم يشتمل إلا على حرف واحد من الأحرف السبعة، وفي هذا الحرف تجيء القراءات المروية المتواترة وغيرها، واختاره ابن جرير، وجماعة، وذاك الرأي مبني على مذهبهم في الأحرف السبعة، من كون المراد بها اللغات المختلفة في الكلمة الواحدة، وأن نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف، إنما كان للتيسير والتخفيف على الأمة

أول الأمر، وليست من الأمور الواجبة على الناس، بل كان على التخيير، وأن عثمان > كان له أن يأخذ بأي حرف يشاء ويطلق غيره لمصلحة الأمة، وقد فعله ووافقه المسلمون وارتضوه، وكانت جماعتهم موجودين؛ فصار إجماعًا، بل وافقوه على إحراق المصاحف المخالفة لمصحفه > وعنهم أجمعين.

الرأي الثالث: أن مصاحف عثمان > كتبت على صورة واحدة مشتملة من الأحرف السبعة، على ما يمكن أن يحتمله رسمها فقط، وعلى ما استقرّ عليه القرآن في العرضة الأخيرة، فالمصاحف لم تجمع كلّ الأحرف، كما لم تقتصر على حرف واحد من الأحرف السبعة، بل كانت وسطًا في ذلك، وعلى هذا الرأي جمهرة العلماء.

يقول ابن الجزري: وهذا الذي يظهر صوابه، وإليه مال ابن عطية، حيث يرى أنهم كتبوا في القرآن من كل اللغات السبع، مرة من هذه، ومرة من هذه، وهذا مقيد بأن الجميع مما روي عن رسول الله ﷺ وقرأ عليه، واستمر الناس على هذا المصحف المتخير إلى يومنا هذا.

ب- الرأي الراجح والأدلة عليه:

بالتأمل في الآراء السابقة وهو خير الأمور، وهو الوسط، وهو الذي اختاره الإمام ابن جرير، وهو اقتصار المصاحف على حرف واحد؛ وذلك للوجوه الآتية:

أولًا: أن سبب الجمع في عهد عثمان > هو درء الفتنة، والقضاء على الاختلاف بين الأمة، والذي بلغ درجة التكذيب والإنكار لبعض الأحرف السبعة، وتكفير الأمة بعضهم بعضًا لذلك، وإبقاء الأحرف السبعة في المصاحف

ينافي هذا الغرض، ولا يحقق مصلحة الأمة وجمع كلمتها؛ إذ لا يتأتّى هذا إلا بجمع الأمة على حرف واحد وقراءة يتفق الجميع عليها.

ثانيًا: أن عثمان > قد قال للقريشيين: أعضاء لجنة الجمع والكتابة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت من القرآن في شيء فاكتبوه بلغة قريش، وهذا صريح في الدلالة على اقتصارهم على حرف واحد، والحرف هو اللغة.

ثالثًا: أن الحكمة العظمى من نزول القرآن على سبعة أحرف هي التيسير على الأمة، ودفع المشقة، وأنه كان رخصةً له في بداية الأمر، ولم يكن الأمر بها أمر إيجاب، فلما تحقّقت الغاية من التيسير والرّخصة؛ كانوا مخيرين بعد ذلك في الإبقاء على الأحرف السبعة أو تركها، فلم أطلت الفتنة برأسها، وكادت تعصف بالأمة وتفرق جمعها؛ كان لزامًا على الأمة ترك هذه الأحرف والتخلي عنها؛ جمعًا للكلمة، وتوحيدًا للصف، من غير جحود لأي حرف من هذه الأحرف.

رابعًا: أن عثمان > بعد أن جمع الناس على مصحف واحد قد أمر بإحراق المصاحف المخالفة، ووافقته الأمة على ذلك، ورضيت له هذا الصنيع، ورأت فيه الرشد والهدى؛ إذ إن عثمان من الخلفاء الراشدين المهديين، ولو أن الخليفة > قد استبقى الأحرف السبعة في مصاحفه، فلماذا أحرق ما عداها من المصاحف؟ وهل كان بإمكان الإمام أن يقضي على الفتنة العارمة التي زلزلت أركان الأمة بسبب اختلاف الأحرف التي كان يقرءون بها؛ مما أدى إلى تنافرهم وتكفيرهم لبعض، سواء في المغازي أو داخل المدينة؟ هل كان بإمكانه ذلك مع بقاء الأحرف السبعة وانتشارها؟

كلا؛ فالراجح أن مصحف عثمان > قد اقتصر على حرف واحد، وأن ما عداه من الأحرف قد تركته الأمة، وتتابع المسلمون جيلًا بعد جيل بعد على ذلك دون إنكار لصحة الأحرف الأخرى.

وحيث إن المقتضى لنزول الأحرف السبعة -وهو التيسير- قد تم وانتهى، والمانع من إبقائها -هو الخلاف والفتنة- قد تحقق ووجد؛ كان لا بد من تركها والتخلي عنها، ولو بقيت المصاحف على الأحرف السبعة ما قضي على الفتنة أبدًا، ولا عبرة بقول القائل: كيف تركت الأمة قراءة صحيحة ثابتة أقرأهم بها الرسول ﷺ وأمرهم بقراءتها، فإن أمر الرسول ﷺ للأمة بها لم يكن فرضًا، بل كان أمر إباحة وتخيير ورخصة وتيسير، ومن ثم تركتها الأمة راضية وطوعًا لإمامها الخليفة الراشد عثمان > .

يقول شيخ المفسرين ابن جرير: "إن إمام المسلمين وأمير المؤمنين عثمان بن عفان > جمع المسلمين على مصحف واحد؛ نظرًا منه لهم، وإشفاقًا منه عليهم، ورأفة منه بهم، حذاري الردة بعد الإسلام، والدخول في الكفر بعد الإيمان؛ إذ ظهر من بعضهم بمحضره وفي عصره التكذيب ببعض الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن؛ فحملهم -رحمه الله- بما أمن عليهم معه عظيم البلاء في الدين، من تلاوة القرآن على حرف واحد، وجمعهم على مصحف واحد، وحرف واحد، وحرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه، وعزم على كل من عنده مصحف مخالف للمصحف الذي جمعهم عليه أن يحرقوا؛ فاستوثقت له الأمة على ذلك بالطاعة، ورأت أن فيما فعل من ذلك الرشد والهداية؛ فتركت القراءة بالأحرف الستة التي عزم عليها إمامها العادل في تركها؛ طاعة منها له، حتى درست من الأمة معرفتها وتعفت آثارها، فلا سبيل لأحد اليوم إلى القراءة بها لعفو آثارها، وتتابع المسلمون على رفض القراءة بها من غير جحود منها بصحتها وصحة شيء منها؛ فلا قراءة اليوم للمسلمين إلا بالحرف الواحد الذي اختاره لهم إمامهم الشفيق".

فإن قال بعض من ضعفت معرفته: وكيف جاز لهم ترك قراءة أقرأهموها رسول الله ﷺ وأمرهم بقراءتها؟! قيل: "إن أمره إياهم بذلك لم يكن أمر إيجاب وفرض، وإنما كان أمر إباحة ورخصة؛ ولذا لم ينقلوها جميعها، وفي تركهم نقلها أوضح الدليل على أنهم كانوا في القراءة بها مخيرين، فالذي فعلوه إذن هو النظر للإسلام وأهله. والواجب عليهم والأولى من فعل ما لو فعلوه كانوا إلى الجناية على الإسلام وأهله أقرب إلى السلامة من ذلك". انتهى كلام شيخ المفسرين.

وما ذكره العلامة ابن جرير، هو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني، كما جاء في تفسير ابن عطية، و(البرهان) للزركشي، وتابعه السيوطي أيضًا، ففي (المحرر الوجيز) هذه العبارة: "ويأتي عن القاضي أبي بكر الباقلاني أن قراءة القرآن على سبعة أحرف كان في أول الأمر، ثم نسخ".

ويقول صاحب (البرهان) -الإمام الزركشي-: وذكروا أن الذي استبد به عثمان أن جمع الناس على قراءة محصورة والمنع من غير ذلك. قال القاضي أبو بكر في (الانتصار): لم يقصد عثمان قصد أبي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي ﷺ وإلغاء ما ليس كذلك، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه، ولا تأخير، ولا تأويل، أثبت مع تنزيل، ومنسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه، ومفروض قراءته، وحفظه خشية دخول الفساد، والشبهة على من يأتي بعده (البرهان) للزركشي.

ثم يقول -رحمه الله- الزركشي أيضًا: وإنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد، وعلى اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار، لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات والقرآن، أما

قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي أنزل بها القرآن، ولقد وُفِّقَ عثمان > بأمر عظيم، ورفع الاختلاف، وجمع الكلمة، وأراح الأمة، هذا الذي حكاه ابن عطية والزركشي عن القاضي الباقلاني يؤكد ما ذهب إليه شيخ المفسرين ابن جرير من كون عثمان > قد جمع الناس في مصحفه على حرف واحد وترك سائر الأحرف.

ج- تعقيب على الآراء الأخرى في الأحرف السبعة:

إن الآراء الكثيرة في تحديد المراد من الأحرف السبعة، قد زاد الأمر صعوبة في الحكم على وجود الأحرف السبعة بمصحف عثمان أو عدم ذلك، بيد أن الآراء التي سبق الاكتفاء بها لأهميتها قد حصر المسألة، فما ذهب إليه شيخ المفسرين ابن جرير ينص على أن المصاحف اليوم ليس فيها إلا حرف واحد من الأحرف السبعة، بناءً على تفسيره الأحرف السبعة باللغات السبعة المختلفة على ما مر بيانه.

أما غيره من أصحاب الآراء الأخرى فهم يرون أن المصاحف العثمانية قد اشتملت على الأحرف السبعة، إما كلّها أو ما يحتمله رسمها من هذه الأحرف، ولا شكّ أنا لو حملنا الأحرف السبعة على ما قالوا من التأويلات المذكورة سابقًا، كقوله: إنها لغات موزعة ومفرقة في القرآن كله، أو أنها سبعة أنواع من الأمر والنهي والوعد والوعيد، ... ونحو ذلك، أو أنها أنواعًا من الإفراد والتثنية، والجمع أو التذكير، والتأنيث، أو الإبدال والإمالة، أو أنها القراءات السبع المعروفة؛ فإنها بيقين موجودة في المصاحف إلى يومنا هذا.

لكنا لا نسلم لهم هذه التأويلات، ولا نسلم لهم حمل الأحرف السبعة على شيء منها، على ما سبق بيانه؛ إذ لا شيء من ذلك قد ترتب عليه اختلاف الأئمة، ولم

يكن محل خلاف أصلًا ؛ فالقرآن مشتمل على الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والجدل، والأمثال، والقصص، ولا تزال فيه القراءات السبع، بل العشر، بل الأربع عشرة، كله موجود يقينًا يقرأ بها الناس إلى يوم القيامة.

وعلى هذا فالرأي الراجح أن المراد من الأحرف السبعة سبع لغات في الكلمة الواحدة، كـ"هَلُمّ" و"تَعَالَ" من غير اختلاف المعنى، وأن هذا لم يعد موجودًا في مصحف عثمان < حيث أنه قد حسم النزاع في اختلاف الأحرف، وجمع الناس على حرف واحد منها، ولولا هذا لتفرقت الأمة؛ واختلفت حتى كفر بعضهم بعضًا، هذا الذي صنعه عثمان قد حمدته الأمة له < فقد حمدت له ما صنع ورضيه الجميع منه، فكان ذلك إجماعًا من الأمة، والأمة معصومة من الضلالة، كما قال ابن جرير - رحمه الله تعالى- وهذا هو الذي نؤمن به، وندين الله عليه.

حكمة نزول القرآن على سبعة أحرف، وأصول سبعة

١- حكمة نزول القرآن على سبعة أحرف:

لا شك أن لنزول القرآن على سبعة أحرف حكمًا وفوائد، أهمها:

أولًا: تيسير القراءة والحفظ على هذه الأمة، وهم أميون ولكل قبيلة منهم لسان ولهجات.

كما أن حفظ الشرائع لم يكن مؤلفًا لهم من قبل؛ فكان من الحكمة أن ينزل القرآن الكريم بهذه التوسعة، وقد صرحت بعض الأحاديث بهذه الحكمة، ففيها قول النبي ﷺ: ((إني بعثت إلى أمة أميين، منهم الغلام، والخادم، والشيخ العاس، والعجوز، فقال جبريل: فليقرءوا القرآن على سبعة أحرف)) وفي

بعضها أيضًا ((اللهم ربي خفف عن أمتي، أسأل الله معافاته ومغفرته، إن أمتي لا تطيق ذلك)) فهذا واضح أن من الحكم العظيمة، لنزول القرآن على سبعة أحرف، تيسير القراءة، والحفظ على هذه الأمة.

ثانيًا: من الحكم أيضًا إعجاز القرآن الكريم لفظًا ومعنى؛ فتعدد مناحي الأساليب والكلام، تعددًا يكافئ الفروع اللسانية عند العرب، وشمول القرآن لها كلها يعد إعجازًا لكل عربي، وإشباعًا لفطرته اللغوية، بجميع لهجاتهم، ويتوجه التحدي بالجميع بكل لسان، كما أن في ذلك شمولًا للكثير من المعاني، والأحكام والاستنباطات، والاجتهادات، وهو نوع آخر من الإعجاز، ولا عجب؛ فالقرآن الكريم كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير، وهو أيضًا تنزيل من حكيم حميد.

ختامًا لهذا الموضوع:

بعد استقراء ما كتبه العلماء حول الأحرف السبعة، وبعد دراسة الأحاديث الواردة في هذا الشأن وتتبعها، ومقارنة آراء العلماء بعضها ببعض، يمكننا أن نستخلص من هذا الموضوع بصفة عامة، ومن الأحاديث الدالة على نزول القرآن على سبعة أحرف بصفة خاصة، يمكننا أن نستخلص أصولًا سبعة، هي كما يلي -وكما ذكرها العلماء } هذه الأصول السبعة-:

٢. أصول سبعة:

أولًا: أن الإلزام بالقراءة على حرف واحد في أول الأمر عند نزول الوحي فيها حرج ومشقة على الأمة.

ثانيًا: أن المقصود من الزيادة إلى سبعة أحرف، هو تيسير القراءة، وتيسير النطق لهذه الأمة الأمية، وبخاصة الضعفاء منهم.

ثالثًا: أن الأمة كانت مخيرة في القراءة بأي حرف من هذه الأحرف السبعة، غير ملزمة بحرف خاص منها.

رابعًا: أن الصحابة } كانوا يقرءون قراءات مختلفة، حتى استنكر بعضهم قراءة البعض، وتماروا فيما بينهم، واحتكموا إلى رسول الله ﷺ. تماروا من المراء والجدال، أو من الشك والمرية.

خامسًا: أن النبي ﷺ صوَّب قراءة كل منهم، وأقرهم على قراءتهم، وأنه هو الذي أقرأهم إياها، وأن كل قراءة منزلة من عند الله -تبارك وتعالى.

سادسًا: أن عثمان > قد جمع الأمة على مصحف واحد، وقراءة واحدة محددة؛ جمعًا لكلمة الأمة؛ ودرءًا لفتنة الخلاف التي كادت تعصف بالأمة وتفرق جمعها، وأمر بترك ما عدا ذلك.

سابعًا: إن ما فعله هذا الخليفة الراشد، كان بمشهد من الصحابة ورضًا منهم، وأن الأمة تلقت ما فعله بالقبول، فكان هذا إجماعًا، والأمة لا تجتمع على ضلالة.

كتابة المصاحف، وجمع القرآن

عناصر الدرس

العنصر الأول :	حفظ القرآن الكريم	٤٥٣
العنصر الثاني :	جمع القرآن في عهد النبوة وكتابته	٤٥٧
العنصر الثالث :	جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق <	٤٦٢
العنصر الرابع :	جمع القرآن في عهد عثمان <	٤٦٩
العنصر الخامس :	الفرق بين جمع القرآن وكتابته في العهود الثلاثة	٤٧٧

حفظ القرآن الكريم

١ - مكانة القرآن الكريم:

إن موضوع جمع القرآن الكريم موضوع ذو أهمية، فالقرآن الكريم هو الرسالة الخاتمة والمعجزة الباقية، وهو الكتاب المهيمن على سائر الكتب السماوية السابقة، قال - جل وعلا -: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا ﴾ [المائدة: ٤٨] ومن ثم شرفه الله ﷻ بالحفظ والتكريم، كما شرفه بمراتب النزول والتعظيم؛ فحفظه في كتابٍ مكنون، ومكان مأمون، وأنزل به الروح الأمين، على رسول عظيم، تشريفًا وتكريمًا، وقد أقسم به سبحانه في كثير من الآيات، وأقسم عليه، كذلك، قال - جل من قائل -: ﴿ قٓ ۚ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴾ [ق: ١] ﴿ صٓ ۚ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ [ص: ١].

وقال: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٨٠].

ونوَّه - جل وعلا - بعظيم الصفات، التي خُصَّ بها جبريل سفير الوحي في قسم عظيم فقال: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ [التكوير: ١٥ - ٢١].

ولقد حظي هذا القرآن الكريم، بتعدد مرات النزول؛ تشريفًا لقدره، وتكريمًا لمنزلته وعلو شأنه، كما خص بالحفظ، سواء في الملأ العلي، أو بعد تنزله على

النبي المصطفى ﷺ وحفظه في صدور الذين أتوا العلم، وهذا الحفظ قد مر بمراحل متنوعة، أهمها: ما يعرف بجمع القرآن الكريم، وكتابته وتسجيله.

وكلمة "جمع القرآن"، كلمة عامة، تشمل جمعه وحفظه في الملأ الأعلى أول الأمر، كما تشمل جمعه من النبي ﷺ وأصحابه من بعده، لكن جرى العرف على تخصيص الكلمة، وجعل المراد منه بما تم عمله من النبي ﷺ وصحابته الكرام من بعده.

٢- حفظ القرآن الكريم:

إن هذا القرآن الكريم قد تكفل الله بحفظه، كما تكفل بإنزاله، سبحانه، وأكد ذلك في محكم كتابه فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] هذا الحفظ عام من جميع جوانبه، وفي كل أحواله زمانًا ومكانًا وكيفًا؛ ففي الأزل قد حفظ هذا القرآن في الملأ الأعلى، وسجل في اللوح المحفوظ، قال تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢] وقال: ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف: ٤] وقال: ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾.

ثم أنزله رب العالمين في بيت العزة في السماء الدنيا، كما وردت بذلك الأحاديث الصريحة عن ابن عباس } يقول: في الحديث "أنزل القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا ليلة القدر" وعنه أيضًا: "فصل القرآن من الذكر؛ فوضع في بيت العزة من السماء الدنيا؛ فجعل جبريل ينزل به على النبي ﷺ" وعن ابن عباس قال: "نزل القرآن جميعًا في ليلة القدر إلى السماء الدنيا، ثم فصل فنزل في السنين، وذلك في قوله: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾".

والأحاديث كثيرة، ومنها قوله: "وكان بمواقع النجوم، وكان الله ينزله على رسوله ﷺ بعضه في إثر بعض" وقد دل على ذلك أيضًا على هذا التنزل عموم الآيات في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] هذه الآيات في عمومها دليل على الرأي القائل بإنزاله جملة واحدة في ذلك الوقت، وحمل الآيات على ظاهرها دون تأويل.

وإنزال القرآن الكريم في الملأ الأعلى، إلى اللوح المحفوظ، ثم إلى بيت العزة، كان في زمان وبكيفية لا نعلمها، ثم أنزل على الرسول الكريم محمد ﷺ في ليلة القدر من رمضان، عند بعثته ﷺ وقد نزل منجمًا، هذا التنزل الأخير في نيف وعشرين سنة، بواسطة سفير الوحي جبريل # كما نطق بذلك القرآن، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥] وقال جل من قائل: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢] وقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦]

ومنذ اللحظة الأولى لنزول هذا القرآن على خير الأنام محمد ﷺ وأنوار العناية الإلهية ترعاه وتحيطه، فعندما كان النبي ﷺ يبادر إلى أخذه من جبريل، ويسابقه في قراءته، فإن الله -جل وعلا- قد علم الرسول كيفية تلقيه الوحي من الملك، وأمره أن يستمع منه أولًا، وتكفل له أن يجمعه له في قلبه وأن ييسره لأدائه على الوجه الذي ألقاه إليه وأن يبينه له فقال سبحانه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦: ١٩] وقال -جل من قائل-: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

الرسول ﷺ بعد أن كان يتلقى القرآن الكريم من ربه -جل وعلا- كان هذا القرآن له ثقل، وبما أن القرآن كلامٌ عظيمٌ، وقولٌ ثقيلٌ كما قال ربُّنا: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] فقد كان النبي ﷺ يعالج من التنزيل شدة ومعاناة، وكان يحرك به لسانه وشفتيه مع جبريل؛ فأمره ربه أن يستمع إليه، وكان بعد ذلك إذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما أقرأه جبريل، ففي الحديث: ((فكان النبي إذا أتاه جبريل أطرق، فإذا ذهب قرأه كما وعده الله ﷻ)) الحديث متفقٌ عليه.

فكانت مهمة النبي ﷺ عند لقاء جبريل هي الاستماع والتلقي، ثم الحفظ، ثم التبليغ والبيان.

يقول الدكتور دراز: "أُنزل القرآن بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ على قلب محمدٍ ﷺ فتلقفه محمدٌ من جبريل كما يتلقن التلميذ عن أستاذه نصًّا، ولم يكن له فيه من عمل بعد ذلك إلى الوعي والحفظ، ثم الحكاية والتبليغ، ثم البيان والتفسير، ثم التطبيق والتنفيذ، كل هذه الأحوال والمراحل إنما تتحقق بتأييد الله له، وتوفيقه وعونه".

ويمكن القول بأن هذا الجمع وذاك الحفظ في اللوح المحفوظ، وفي بيت العزة، وفي قلب النبي ﷺ هو جمعٌ ربانيٌّ، وعنايةٌ قدسيةٌ خاصةٌ، وهو غير الجهد البشري الذي توالى من بعد ذلك لحفظ هذا الكتاب العظيم وتسجيله وتأييده وكتابته، وإن كان أيضًا كل هذه المراحل مشمولةٌ بتأييد الله وعنايته، سواء منها ما قام به النبي ﷺ أو خلفاؤه الراشدون المهديون من بعده.

وجمع القرآن الكريم يعني حفظه في الصدور كما يعني كتابته وتسجيله وتدوينه في الصحائف والسطور، وإذا كان الحفظ في الصدور قد تواصل منذ بدء الوحي،

وسيبقى إلى قيام الساعة، إن الجمع بمعنى الكتابة، والتدوين قد تم بكماله وتوثيقه ثلاث مرات في الصدر الأول، كانت أولاها في عهد النبي ﷺ ومدة البعثة، والثانية في عهد خليفته الأول أبي بكر الصديق > والثالثة في عهد عثمان > حيث نُسِخَتْ المصاحف، ونُشرت في الآفاق.

ولكل عهدٍ من هذه العهود الثلاثة ظروفه وملابساته، وسماته وخصائصه التي تميزه عن غيره.

جمع القرآن في عهد النبوة وكتابته

إن جمع القرآن الكريم وحفظه في عهد النبوة يمكن إجماله وبيان معالمه فيما يلي:

١ـ أولًا: بدء الوحي:

فمنذ نزول الوحي على النبي ﷺ وانطلاقه به من غار حِراء حافظًا له في صدره مستضيئًا بضيائه، كان ﷺ يبادر إلى تبليغه لأصحابه أولًا بأول، كما كان يقوم بشرحه وبيانه لهم، وتوجهت الهمم والجهود من النبي ﷺ وأصحابه أول الأمر إلى حفظ القرآن وجمعه في الصدور؛ حيث لم تتوفر لهم كتابته وتدوينه في السطور، فقد كانوا قومًا أميين، كما أن أدوات الكتابة لم تكن ميسورة لهم، فكان التعويل على الحفظ في الصدور شأن العرب الذين جعلوا من قلوبهم دواوين لأشعارهم وأنسابهم ومفاخرهم.

٢ـ ثانيًا: كتابة القرآن في عهد النبي ﷺ:

إن القرآن لجلاله وقدسيته قد حظي أيضًا بالنصيب الأوفى من عناية النبي ﷺ من جهة تدوينه وكتابته قدر طاقتهم، فاتخذ الرسول كتّابًا للوحي يسجلون كل ما

ينزل من القرآن حسب تعليمات الرسول ﷺ وتوجيهاته في التدوين والترتيب، وكانوا صفوة مختارة من الصحابة الكرام فيهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وزيد بن ثابت، وأُبي بن كعب، وخالد بن الوليد، وأبان بن سعيد بن العاص، ومعاوية، وثابت بن قيس، ... وغيرهم، وقد أثبتوه في العُسب، واللخاف، والرقاع، وقطع الأديم، وعظام الأكتاف والأضلاع، هذه الأشياء العُسب وهو جريد النخل الذي يُقشط خوصه، واللخاف الحجارة الرقيقة، والرقاع من الجلد أو الورق، والأديم هو الجلد، والأكتاف أكتاف عظام الحيوانات... إلى آخره.

وقد كانت هذه هي الوسائل المتاحة في هذا العصر، فعن زيد بن ثابت > قال: "كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع" ثم جُمِعَ ذلك المكتوب وحُفظ في بيت الرسول ﷺ وكان كل سورة معلومة الترتيب في آياتها وأجزائها بتوقيفٍ من النبي ﷺ عن جبريل # عن ربه ﷻ.

رُوي عن ابن عباس } قال: ((كان رسول الله ﷺ إذا نزلت عليه سورة دعا من يكتب، فقال: ضعوا هذه الآيات أو هؤلاء الآيات في السورة التي يُذكر فيها كذا، وكذا)) كما ورد أن جبريل # كان يقول: ((ضعوا آية كذا في موضع كذا)) ولا يكون ذلك إلا عن أمر من الله ﷻ.

هذا ما كان من جمع الرسول ﷺ للقرآن حفظًا، وتلاوة، وتبليغًا، وتدوينًا، وتثبيتًا، فضلًا عن الشرح والبيان الذي تكفل به الحق سبحانه؛ حيث قال: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٩].

٣. ثالثًا: عناية الصحابة } بالقرآن الكريم:

أما سائر الصحابة } فكانوا أحرص الناس على حفظ الوحي سواءٌ كان ذلك بالتلقي المباشر من رسول الله ﷺ أو بتلقي الصحابة بعضهم عن بعض أخذًا

عنهﷺ وكانت دار الأرقم بمكة، والمسجد النبوي بالمدينة مركزي إشعاع يضيئان بأنوار التنزيل ليل نهار، ومع أن بعض الصحابة } كان يكتب القرآن ويجمعه لنفسه بالقدر الذي يسمعه ويحفظه في صحف خاصة، وكان يتتبع الآيات ويستدرك ما فاته عندما يشترك في الأسفار والغزوات، وكل هذا فإن اعتمادهم الأول في حفظ القرآن وجمعه كان على حفظ القلوب والصدور لا على المكتوب في الألواح والسطور، وتلك خصيصة لهذه الأمة؛ حيث إن الله قد ميزها بحفظ هذا الكتاب في الصدور، ففي الحديث: "أناجيلهم في صدورهم" منها يُقرأ القرآن في كل حين، ولا يُحتاج في حفظه إلى صحيفة تُغسل بالماء، ثم يزول بذلك كما عليه أهل الكتاب، فهم لا يحفظون إلا في الكتب، ولا يقرءون إلى نظرًا لا حفظًا من القلب".

جاء في الصحيح: ((إن ربي قال لي: قم في قريشٍ فأنذرهم، فقلت له -أي ربي-: إذن يثلغوا رأسي حتى يدعوه خبزه، فقال: إني مبتليك ومبتلٍ بك، ومنزلٌ عليك كتابًا لا يغسله الماء تقرؤه نائمًا ويقظان، فابعث جندًا أبعث مثلهم، وقاتل بمن أطاعك من عصاك، وأنفق يُنفق عليك)).

وصفوة القول: أن الصحابة } قد جعلوا القرآن من عنايتهم في المحل الأول، والمكان الأرفع، يتنافسون في حفظه، ويتسابقون إلى مدارسته، وتعلم أحكامه، ويتفاضلون فيما بينهم بقدر سبقهم فيه، قرت به عيونهم، وقاموا به ليلهم، حتى كان يُسمع لهم في غسق الدجى دوي كدوي النحل في بيوتهم، وفي المسجد النبوي الشريف آناء الليل وأطراف النهار، وكثر عدد الحفاظ في حياة النبي ﷺ سواء من المهاجرين والأنصار، وصاروا جمًّا غفيرًا، نوّه النبي بمنزلتهم، وأوصى بأخذ القرآن عنهم، وقام كثيرٌ منهم بتعليمه وتحفظيه لغيرهم على ما سيأتي بيانه.

٤- رابعًا: معارضة جبريل # القرآن للرسول ﷺ:

ومن حول هذا كله كان أمين الوحي جبريل # يقرأ القرآن على الرسول ﷺ ويعارضه إياه كل عامٍ مرة تأكيدًا لحفظ هذا الكتاب، وبيان ترتيبه، وفي العام الأخير من حياة النبي ﷺ عارضه الأمين جبريل إياه مرتين، قالت عائشة وفاطمة: سمعنا رسول الله ﷺ يقول: ((إن جبريل كان يعارضني القرآن في كل عامٍ مرة، وإنه عارضني العام مرتين، ولا أُراه إلا حضر أجلي)) الحديث صحيحٌ في البخاري.

والخلاصة: أنه في ضوء هذا كله نستطيع أن نوجز أهم الخصائص والسمات لجمع القرآن في عهد النبي ﷺ فيما يلي:

٥- سمات جمْع القرآن في عهد النبي ﷺ:

أولًا: إن القرآن الكريم قد كُتِبَ جميعه في عهد النبوة بواسطة كتّاب الوحي الذين اصطفاهم الرسول ﷺ كما كان بعض الصحابة يكتب لنفسه خاصة، هذا فضلًا عن حفظ القرآن وجمعه في صدور الذين أوتوا العلم من الصحابة الكرام، وهم فوق الحصر بالإضافة إلى رسول الأمة وإمامها المعصوم ﷺ.

ثانيًا: كانت الكتابة والتدوين على ما تيسر من العُسب، واللخاف، والرقاع،... ونحوها، ولم يكن مجموعًا في صحفٍ أو مصاحف.

ثالثًا: إن القرآن الذي كُتِبَ كان متناولًا الأحرف السبعة التي نزل القرآن الكريم عليها أول الأمر تيسيرًا على الأمة، كما أن بعض الصحابة قد كتب منسوخ التلاوة وما ثبت بخبر الواحد.

رابعًا: إن القرآن كان حينئذٍ معلوم الترتيب بآيات كل سورة على حدة دون ترتيب السورة، فلم يكن عند الجميع مرتبًا في كتابته اعتمادًا على الحفظ.

خامسًا: أن المرجع والمصدر في كل ما كتب كان هو رسول الله ﷺ المؤيد من أمين الوحي جبريل # .

تتمة لهذا الجمع: يتبادر إلى الذهن سؤال مفاده:

٦- لماذا لم يُجمع القرآن وقتئذٍ في صحفٍ مرتبة؟

الجواب: أن القرآن الكريم لم يُجمع في صحفٍ أو مصاحف في العهد النبوي الشريف لاعتبارات كثيرة؛ أهمها:

أولًا: أن الرسول ﷺ موجود بين أصحابه على الدوام، وهو يتلقى الوحي من لدن حكيم عليم، ويأتيه جبريل بين الحين والحين، ولم توجد الدواعي والأسباب التي اضطرتهم للجمع والتدوين بعد ذلك، فالتعويل الأكبر على الحفظ، والقراء كثْرة، والفتوحات الإسلامية لم تتوسع، والفتنة مأمونة، كما أن أدوات الكتابة ووسائلها غير ميسورة.

ثانيًا: أن القرآن لم ينزل مرة واحدة، بل نزل منجّمًا في بضعٍ وعشرين سنة، ولم يكن نزوله على الترتيب المعروف على حسب الأحداث والأسباب المختلفة، لم يكن ليتأتى تسجيله مرتبًا في صحف، والآيات تنزل من سورٍ مختلفات، وآيات مختلفات في كل حين.

ثالثًا: أن النبي ﷺ كان حتى آخر حياته بصدد أن ينزل عليه الوحي بالأمر الجديد؛ فينسخ ويغير بأمر الله ما شاء الله من آيات، ولو تم الجمع والترتيب في صحيفة مرتبة والحال هكذا؛ لكانت عرضة والتغيير والتبديل بين الحين والحين

كلما وقع نسخٌ أو تبديلٌ، أو نزل وحيٌ ونصٌّ جديد، فلما استقر الأمر بختام التنزيل، وإكمال الدين، ووفاة الرسول ﷺ وأُمن النسخ والتبديل أو التغيير، وتقرر الترتيب الأخير؛ ساغ للأمة أن تنهض للتدوين والترتيب في صحف منظمة على النحو الذي انتهى إليه الرسول الكريم مع أمين الوحي جبريل # فقام الخلفاء الراشدون بهذه المهمة حفاظًا لكتاب الله وصيانة له.

قال العلامة الزركشي: "ثبت أن القرآن كان على هذا التأليف والجمع في زمن النبي ﷺ وإنما تُرِكَ جمعه في مصحفٍ واحدٍ؛ لأن النسخ كان يرد على بعضه، فلو جمعه ثم رُفِعَتْ تلاوة بعضه لأدى إلى الاختلاف واختلاط الدين، فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمان النسخ، ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين" انتهى.

جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق >

١- سبب الجمع في هذا العهد:

بعدما لحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى تولى الخلافة من بعده الخليفة الراشد أبو بكر الصديق > وكانت مدة خلافته رغم قصرها حافلة بالأحداث العظام، من ذلك موقعة اليمامة السنة الثانية عشرة، وفيها دارت رحى الحرب بين المسلمين وأهل الردة من أتباع مسيلمة الكذاب، وكانت معركة حامية الوطيس عظيمة العاقبة رغم أن المسلمين قد قضوا فيها على فتنة مسيلمة وأتباعه، فقد كان من نتائج هذه الموقعة استشهاد كثيرٍ من القراء وحفظة القرآن الكريم من صحابة رسول الله ﷺ بلغ عددهم سبعين، وقيل خمسمائة من أجلّهم سالم مولى أبي حذيفة > .

ولقد هال هذا الأمر المسلمين وشق عليهم ؛ حتى فزع عمر بن الخطاب < وأشار على أبي بكر أن يجمع القرآن خشية الضياع بموت الحفاظ وقتل القراء، فتروّى أبو بكر وتردّد أول الأمر خشية أن يفعل شيئًا يجره إلى ابتداع، فلما اقتنع بالأمر وشرح الله صدره له، وأيقن أنه ليس من محدثات الأمور، بل هو مصلحةٌ واجبةٌ لحفظ كتاب الله موافقة لقواعد الشرع أقدم على تنفيذ هذه المهمة، ورأى بنور الله أن ينتدب للقيام بها رجلًا جمع من المواهب والخصائص ما يؤهله لذلك، فاختار زيد بن ثابت، وكان من حفاظ القرآن وكتّاب الوحي، كما أنه شهد العرضة الأخيرة للقرآن في ختام حياته ﷺ وهي القراءة التي قرأها رسول الله ﷺ على جبريل مرتين في العام الذي قُبض فيه.

وكان زيد فوق ذلك معروفًا بخصوبة العقل، وشدة الورع، وعظم الأمانة، وكمال الخُلق، واستقامة الدين، فهو الذي تربى في أحضان الإسلام، ونشأ على أخلاقه، وشرب من معين النبوة، وهو دون البلوغ، ولازم النبي ﷺ فتأدب بأدب النبوة، فكان عبدًا ربانيًّا زاهدًا ورعًا تقيًّا، وكان من أعلم صحابة رسول الله ﷺ بالفرائض، وأقرئهم للقرآن، أجمع الخلفاء الأربعة على تقديمه في الفرائض، والفتوى، والقراءة، والقضاء، وشهد له حبر الأمة ابن عباس { بأنه من الراسخين في العلم ؛ لذلك كله اختاره أبو بكر الصديق < ووافقه على ذلك عمر { وعرض الأمر على زيد فتردد أول الأمر، ثم اقتنع وشرع يجمع القرآن وينفذ المهمة رغم ثقلها، وأبو بكر وعمر وكبار الصحابة يشرفون عليه ويعاونونه ؛ حتى تم لهم ذلك -بفضل الله وعونه- ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [الصف: ٨] فلما كُتِبَتْ هذه الصحف حفظت عند أبي بكر أيام حياته، ثم عند عمر، ثم عند ابنته حفصة من بعده { .

وقد سجل الحديث الصحيح هذا المهمة الجليلة بملابساتها بين هؤلاء الصحابة الأجلاء، روى البخاري في صحيحه: "أن زيد بن ثابت > قال: أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة -أي: عقب استشهاد القراء السبعين في واقعة اليمامة- فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر > : إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة -أي: اشتد- بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقرّاء في المواطن فيذهب كثيرٌ من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف نفعل ما لم يفعله رسول الله ﷺ قال عمر: هذا -والله- خيرٌ، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك؛ ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجلٌ شابٌّ عاقلٌ لا نتّهمك، وقد كنتَ تكتبُ الوحيَ لرسولِ الله ﷺ فتتبع القرآن؛ فاجمعه، فوالله لو كلّفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقلَ عليّ مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئًا لم يفعله رسول الله؟ قال: هو والله خيرٌ. فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، فتتبعت القرآن أجمعه من العُسب، واللخاف، وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة "التوبة" مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين لم أجدها مع أحد غيره، وهما الآيتان أو آخر السورة: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم ﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخر السورة -سورة التوبة- حتى خاتمة "براءة" فألحقتها في سورتها، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر { ".

هذا الحديث يبين عظم هذه المهمّة، وأنّها أشقّ من حمل الجبال، ولكنها لم يكن لها إلا زيد، فهو الجدير بها لا غير، وقد وُفِقَ الصديق وصاحبه في الاختيار

أعظم توفيق، ورسما لزيد المنهج المتقن الذي يسير عليه في مهمته، وساعده جمعٌ من الصحابة الكرام منهم: عمر بن الخطاب، وأُبيّ بن كعب، وسالم }.

٢- المنهج الذي رسمه أبو بكر في الجمع:

لقد رسم أبو بكر وعمر منهجًا محكمًا متقنًا يسير على هداه زيدٌ في الجمع والتدوين هو ومن معه؛ ليضمنا للقرآن الحفظ والتثبت اللائقين به، فلم يكتف بما حفظ في قلبه، ولا بما كُتِبَ بيده، ولا بما سمع بأذنه، وإنما كان اعتماده الأعظم في تتبعه واستقصائه للآيات على مصدرين أساسين هما ما كُتِبَ بين يدي رسول الله ﷺ وما كان محفوظًا في صدور الرجال، ثم لم يكن يقبل شيئًا من المكتوب حتى يشهد شاهدان عدلان أنه كُتِبَ بين يدي رسول الله ﷺ ويدل على ذلك ما أخرجه ابن أبي داود في الحديث: "قدم عمر فقال: من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئًا من القرآن فليأت به، وكانوا يكتبون ذلك في الصحف، والألواح، والعُسب، وكان لا يقبل من أحد شيئًا حتى يشهد شاهدان".

وسواء كان الشاهدان من الرجال على كونه مكتوبًا بين يدي رسول الله ﷺ أو كان المراد شاهدي الحفظ والكتابة، فقد أخرج أبو داود: "أن أبي بكر قال لعمر ولزيد: اقعدا على باب المسجد، فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه" الحديث، قال الحافظ ابن حجر: المراد بالشاهدين الحفظ والكتابة، هذا كما قال عن ذلك في (فتح الباري).

ونقل الزرقاني عن الإمام السخاوي في جمال القراء ما يفيد أن المراد بالشاهدين رجلان عدلان، يقول: المراد أنهما يشهدان على أن ذلك المكتوب كُتِبَ بين يدي رسول الله ﷺ.

وعلى كل حال ليس بين الرأيين مانعة جمع، فقد يُجمع مع الحفظ، وكونه مكتوبًا بين يدي رسول الله ﷺ أن يشهد عدلان على كونه مكتوبًا بين يديه ﷺ وكل ذلك من كمال التثبت وتمام التوثيق.

ومن هذا يتبين أن زيد بن ثابت لم يعتمد على الحفظ وحده فيما يجمع، بل تحرى أن يكون المحفوظ مكتوبًا بين يدي الرسول ﷺ لذلك لم يُثبت آخر سورة "التوبة" مع كونه يحفظها، وقد سمعها من الرسول ﷺ ويحفظها كثير من الصحابة، لكنه أراد أن يتوثق أن المحفوظ في الصدور مسطرٌ ومدونٌ في الصحف، وهذا مبالغة منه في التحري والاستيثاق لكتابة ما نُقِلَ عن الرسول ﷺ.

بهذا المنهج القويم وذلك الدستور الرشيد تمّ جمع القرآن بإشراف الصاحبين أبي بكر وعمر، وأكابر الصحابة } وإجماع الأمة، وكان ذلك منقبة عظيمة لهم.

يقول علي بن أبي طالب > : "أعظم الناس في المصاحف أجرًا أبو بكر -رحمة الله على أبي بكر- هو أول من جمع كتاب الله" الحديث أخرجه أبو داود.

ويقول العلامة الزركشي: واعلم أنه قد اشتهر أن عثمان هو أول من جمع المصاحف وليس كذلك لما بيناه، بل أول من جمعها في مصحف واحد الصديق > ثم أمر عثمان حين الاختلاف في القراءة بتحويله منها إلى المصاحف، هكذا نقله البيهقي قال: وقد روينا عن زيد بن ثابت أن التأليف كان في زمن النبي ﷺ وروينا عنه أن الجمع في المصحف كان في زمن أبي بكر، والنسخ في المصاحف في زمن عثمان، وكان ما يجمعون وينسخون معلومًا لهم، بل كان مثبتًا في صدور الرجال، وذلك كله بمشورة من حضره من الصحابة، وارتضاه علي بن أبي طالب، وحمد أثره فيه.

ولقد حظيت تلك الصحف التي جمعها زيد > بكل رعاية وعناية، فحفظها أبو بكر عنده، ثم حفظها عمر من بعده، ثم حفظتها أم المؤمنين حفصة بنت عمر بعد وفاته حتى طلبها عثمان > لاستنساخ المصاحف منها على ما سيأتي بيانه -فرحم الله الجميع رحمة واسعة، ورضي عنهم أجمعين.

٣. سمات الجمع ومزاياه في عهد أبي بكر:

لا شك أن الجمع تميز عن الجمع أيام العهد الأول، وله سمات ومميزات يمكن إجمالها في ما يلي:

أولًا: أنها جمعت القرآن على أدق وجوه البحث والتحري، وأعظم أصول التثبت العلمي وأوثقها.

ثانيًا: أنه اقتصر فيها على ما لم تُنسخ تلاوته، واستبعد ما نُسِخَتْ تلاوته.

ثالثًا: أنها ظفرت بإجماع الأمة عليها وحظيت بتواتر كل ما فيها.

رابعًا: أنها كانت شاملة للأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم تيسيرًا على الأمة.

خامسًا: أنها جُمِعَتْ مرتبة الآيات والسور في صحفٍ مرتبة معلومة الترتيب، مدونة منسوخة بطريقة أثبت وأحفظ وأجمع بعد أن كان القراء مفرقًا في الرقاع، والأكتاف، والعُسب، واللخاف، وسائر الأدوات القديمة التي تتعرض للبِلاء.

يقول الزركشي: "وإنما أمر الصديق بنسخها من مكانٍ إلى مكانٍ، وكان ذلك بمنزلة أوراق وُجِدَتْ في بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشر، فجمعها جامعٌ وربطها بخيطٍ حتى لا يضيع منها شيء" انتهى كلام الزركشي.

هذا يدل على أن ما كان متفرقًا منتشرًا في بيت النبوة قد أُعيد ترتيبه وجمعه وحفظه سورًا وآيات؛ إذ لا يعقل أن يحشد لهذه المهمة هذا الجمع من خيار الصحابة وصفوة الحفاظ، وبهذا المنهج -البالغ فيه نهاية التثبت والتحري وعظيم الاهتمام- لا يعقل أن يحشد بها هؤلاء الصفوة؛ إذ لم يكن فيها هذا العمل العظيم، لا يعقل أن يحشد له هذا، ثم يُترك منه شيء دون إنجاز أو إتمام لهذا العمل، لا سيما وأن كتّاب الوحي وحفظة القرآن قد توفروا بما لم يتوفر جمعهم في موقفٍ آخر، والكل قريب عهدٍ بساحة الوحي، فالذي يترجح لنا أن ترتيب السور قد عُلِمَ مكتوبًا مدونًا كترتيب الآيات، وكلاهما مرتب حفظًا في الصدور لدى الجميع.

وجمع القرآن بهذه الصفة وتلك المزايا لم يُعرف لأحد من الصحابة قبل أبي بكر > ولا يقدح في هذا ما رُوي من أنّ عليًّا قد جمع القرآن أو كتب لنفسه مصحفًا، أو أن عبد الله بن مسعود كان له مصحف خاص به، فإن ما كتبه هذا أو ذاك إنما هي مصاحف فردية لم يجتمع فيها ما اجتمع في مصحف الخليفة الأول من: التحري، والتثبت، ومزايا التواتر والإجماع، فلا شك أن هذه الصفات إنما اجتمعت لما كتبه أبو بكر > .

قبل أن ننتقل من جمع القرآن في عهد الصديق إلى جمعه في عهد الخليفة الثالث عثمان } أقول: إن العلماء قد اتفقوا على تسمية ما جمعه أبو بكر ودوّنه بالمصحف، وهي أول تسمية بذلك، والفضل في ذلك راجعٌ إلى إشارة الصحابي الجليل قارئ رسول الله ﷺ عبد الله بن مسعود.

يقول العلامة الزركشي: فائدة: ذكر الإمام المظفري في تاريخه: لما جمع أبو بكر القرآن قال: سموه، فقال بعضهم: سموه إنجيلًا؛ فكرهوه، وقال بعضهم: سموه السِّفر؛ فكرهوه من يهود، فقال عبد الله بن مسعود: رأيت للحبشة كتابًا يدعونه -أي: يسمونه- المصحف فسموه به؛ فسموه بهذا.

جمـــع القـــرآن في عهـــد عثمـــان >

الجمع في عهد عثمان يختلف السبب الذي من أجله دعا إلى الجمع، وكما كان المنهج الذي رسمه سيدنا عثمان فيه مميزات أكثر ممّا سبق.

١. سبب الجمع:

أما سبب الجمع، فإننا نذكر أنه مضت خلافة الصديق > بأحداثها العظام، ووليتها خلافة الفاروق عمر > التي انفتح فيها على العالم من حوله، وبدأ الفتح الإسلامي يمتد شرقًا وغربًا، ثم اتسعت الفتوحات الإسلامية في عهد عثمان > وانتشر المسلمون في مختلف الأمصار والأقطار عربًا وعجمًا، وكما نبتت أيضًا ناشئة جديدة كانت بحاجة إلى دراسة القرآن.

وطال عهد الناس بالرسالة والوحي، طبيعي مع انتشار الفتح الإسلامي انطلقت موجات الجهاد في سبيل الله، وساح الصحابة والقراء في كل الأرجاء يبلّغون دعوة الله، ويحفظون الناس كتاب الله بكل ما سمعوه من رسول الله ﷺ كل محفظٍ وكل قارئ يُحفظ بما حفظ وما سمع، فكان كل إقليمٍ من أقاليم الإسلام يأخذ بقراءة المُعلم، بقراءة من اشتهر بينهم من الصحابة { .

فأهل الشام يقرءون بقراءة أبي بن كعب، وأهل الكوفة يقرءون بقراءة عبد الله بن مسعود، وغيرهم بقراءة أبي موسى الأشعري، وغيرهم بقراءة رابع، وخامس، ... وهكذا، فكان بينهم اختلاف في وجوه القراءة، وقد أُنزل القرآن الكريم على سبعة أحرف -كما أشرنا- وكلما التقى أهل بلدٍ بالآخر في مواطن الجهاد وغيرها ظهر الخلاف بينهم، ونما الشقاق، وزاد النزاع في قراءة القرآن حتى استفحل الداء، بل كفر بعضهم بعضًا بذلك.

أضف إلى ذلك أنه في البلد الواحد جعل المُعلم يعلم صبيانه بقراءة، ويعلم غيره بقراءة أخرى، فيلتقي الصبيان فيختلفون فيما بينهم، ويعيب كل منهم على الآخر قراءته، ونشأ الشقاق واحتد، وكادت تكون فتنةٌ في الأرض وفسادٌ كبيرٌ، حتى في أرض الحجاز مهبط الوحي ومنبع الرسالة.

هناك حديث أخرجه ابن أبي داود في المصاحف من طريق أبي قلابة أنه قال: "لما كانت خلافة عثمان جعل المُعلم يعلم قراءة رجل، والمُعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون، حتى ارتفع ذلك إلى المُعلمين حتى كفر بعضهم بعضًا، فبلغ ذلك عثمان؛ فخطب فقال: أنتم عندي تختلفون فمن نأى عني من الأمصار أشد اختلافًا" وصدق عثمان > فقد كانت الأمصار النائية أشد اختلافًا ونزاعًا من المدينة والحجاز، وكانوا كلما جمعهم موقف أو التقوا في ميادين الجهاد اختلفوا فيما بينهم حول القراءات التي يقرءون بها، وينكرون على بعضٍ حتى بلغ الأمر إلى الشك، والجدال، والملاحاة، والتأثيم، والتكفير، ولما بلغ الأمر خليفة المسلمين سارع إلى درء الفتنة وحسم النزاع.

روى البخاري في صحيحه: "أن حذيفة بن اليمان > قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى؛ فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيءٍ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف

رد عثمان الصحف إلى حفصة كما وعد، فأرسل إلى كل أفق بمصحف ممّا نسخوا، وأمر عثمان بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرّق" الحديث صحيح في كتاب: فضائل القرآن.

وما أعظم هذا العمل الذي قام به خليفة المسلمين جمعًا لكلمة الأمة، وحفاظ على وحدتها، فقد كادت الفرقة أن تعصف بها وتحولها أشتاتًا مثلما اختلفت الأمم قبلنا، ولكن الله سلم.

٢. أسباب الاختلاف حول القراءة:

لعل أسباب الاختلاف الذي وقع بين الناس صغارًا وكبارًا في موضوع القراءات تتلخص فيما يلي:

أولًا: نزول القرآن على سبعة أحرف، وكان ذلك أول الأمر تيسيرًا على الأمة لاختلاف لهجاتها ولغاتها.

ثانيًا: أن هذه الأحرف السبعة لم تكن معروفة لأهل تلك الأمصار المختلفة، وليس من السهل أن يجمعوا بينها كلها ليحتكموا إليها عند الاختلاف، بل كان كل قطر يقتصر على قراءة الصحابي الذي وفد إليهم وعلمهم إياها، ولم يتجمع الصحابة في قطرٍ واحدٍ، بل تفرقوا في الأمصار دعاة إلى الله ومجاهدين في سبيله.

ثالثًا: أنه لم يكن بين أيديهم مصحفٌ جامع لهذه الأحرف السبعة يمكن الرجوع إليه في ما شجر بينهم من اختلاف.

لهذه الأسباب والأحداث سارع خليفة المسلمين > إلى درء الفتنة ومنع الخطأ، فجمع أعلام الصحابة وذوي البصر منهم، وفي مقدمتهم كاتب الوحي مع رسول الله ﷺ وجامع القرآن مع أبي بكر وعمر، وصاحب الجهد الأكبر بين

صفوة الصحابة هو زيد بن ثابت > جمعه في أربعة من خيرة الصحابة وثقات الحفاظ، وهم: عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وهؤلاء الثلاثة من قريش كلفهم الخليفة بهذه المهمة العظيمة.

وفي بادئ الأمر أرسل عثمان إلى حفصة أم المؤمنين فبعثت إليه بالصحف التي عندها، وهي الصحف التي جُمِعَ القرآن فيها على عهد أبي بكر الصديق > وأخذت لجنة الأربعة في نسخ هذه الصحف، وورد أن الذين نُدبوا لنسخ المصاحف كانوا اثني عشر رجلًا حكاه الزرقاني، لا مانع أن يكون العدد المساعد للقيادات الأربعة عدد كثير، لا مانع من ذلك.

٣- منهج جمع القرآن في عهد عثمان > :

لقد حدد أمير المؤمنين عثمان > دستور العمل ومنهج الجمع والتدوين للجنة المختارة لهذه المهمة، ونستطيع أن نلخص هذا المنهج فيما يلي:

أولًا: لا يُكتب شيءٌ إلا بعد عرضه على جمع من الصحابة والتحقيق أو التحقق من أنه قرآن.

ثانيًا: لا يُكتب شيءٌ إلا بعد العلم أنه قد استقر في العرضة الأخيرة، وأنهم أيقنوا صحته عن النبي ﷺ وأنه كان متواترًا.

ثالثًا: لا يُكتب شيءٌ مما نسخ تلاوة، وهذه ميزة كل ما كان قبل ذلك كان يجمع بين منسوخ التلاوة وبين الأحرف السبعة.

رابعًا: إذا اختلفوا في شيء من القرآن كتبوه بلغة قريش.

خامسًا: اللفظ الذي لا تختلف فيه وجوه القراءات يُرسم بصورة واحدة لا محالة، أما اللفظ الذي تختلف فيه وجوه القراءات ويمكن رسمه بصورة واحدة في الخط

محتملًا لها كلها يُكتب برسمٍ واحد، كما في قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحُجُرات: ٦] إذا كُتِبَتْ بدون نقطٍ تصلح أن تُقرأ على القراءات المختلفة المتواترة: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ "فَتَثَبَّتُوا" وكقوله: ﴿نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] و"ننشرها" في سورة "البقرة" فإن تجرد الكلمات من النقط والشكل يجعلها صالحة أن تقرأ، مثلًا "ننشرها" بالراء المهملة، وهي قراءة متواترة، أو ﴿نُنشِزُهَا﴾ بالزاي، و"تثبتوا" و"تبينوا"... إلى آخره، فإن كان اللفظ قد اختلفت وجوه القراءات ولا يمكن احتماله لها برسمٍ واحدٍ، فقد كانوا يكتبونه في بعض المصاحف برسمٍ ليدل على قراءة، وفي بعض المصاحف برسمٍ آخر ليدل على القراءة الأخرى كقراءة، ﴿وَصَّىٰ﴾ بالتضعيف، و"أوصى" بالهمز، وهما قراءتان ثابتتان في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ﴾ [البقرة: ١٣٢] إلى آخر الآية، وقد تحاشوا كتابة الكلمة برسمين مختلفين، ﴿وَصَّىٰ﴾ "أوصى" في مصحفٍ واحدٍ خشية أن يُتوهم أن اللفظ نزل مكررًا بالوجهين في قراءة واحدة، وليس كذلك بل هما قراءتان نزل اللفظ في إحداهما بوجهٍ واحدٍ، وفي الثانية بوجهٍ آخر من غير تكرار في واحدة منهما، هكذا قال العلامة الزرقاني.

والذي دعا الصحابة إلى انتهاج هذه الخطة في رسم المصاحف وكتابتها أنهم تلقوا القرآن عن رسول الله ﷺ بجميع وجوه قراءاته، وبكافة حروفه التي نزل عليها، فكانت هذه الطريقة أدنى إلى الإحاطة بالقرآن على وجوهه كلها حتى لا يقال: إنهم أسقطوا شيئًا من قراءاته، أو منعوا أحدًا من القراءة بأي حرف شاء، على حين أنها كلها منقولة نقلًا متواترًا عن النبي ﷺ.

سادسًا: وعلى هذا فقد كُتِبَتْ المصاحف متفاوتة في إثباتٍ وحذفٍ، وبدلٍ وغيرها، وجعلوها خالية من النقط والشكل تحقيقًا لاحتمالها القراءات الثابتة،

وتضمينها ما وقع الإجماع عليه من أوجه القراءة وشمولها له، وكذا شمولها للأحرف السبعة عند من يرى ذلك، وإن كان الراجح -كما قلنا- أن المصاحف اقتصرت على حرفٍ واحدٍ، واستبعدت الأحرف الستة الأخرى؛ حيث لا ضرورة، وحيث كانت الحاجة إلى جمع الكلمة ونبذ الفتنة.

سابعًا وأخيرًا من منهج جمع عثمان: كان من دستور هذه اللجنة ومنهجها أن أجمعوا أمرهم على استنساخ مصاحف يُرسل منها إلى الأمصار المختلفة، وتعتبر هذه المصاحف العثمانية مرجعهم الثبت، ونورهم الهادي، وحكمهم العدل في أي نزاعٍ أو اختلافٍ، وأمروا الناس أن لا يعتمدوا سواها، بل صدر الأمر بإحراق ما عداها، كما جاء في الحديث: "أنه أرسل إلى كل أفقٍ بمصحف مّما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرّق".

أما عدد المصاحف التي نُسِخَتْ فقد رجح أبو عمرو الداني في (المقنع) أنها أربعة نسخ، وغيره جعلها سبعًا، وهذا الخلاف لا جدوى كثيرة من ورائه، فالقائل بأنها أربعة بعث واحدًا إلى الكوفة، والثانية إلى البصرة، والشام، واستبقى الرابع عنده في المدينة، وهذا عليه أكثر العلماء، وقيل: إنه جعله سبع نسخ، وزاده إلى مكة، وإلى اليمن، وإلى البحرين، والأول أصح وعليه أكثر الأئمة كما قال صاحب (البرهان).

٤- المزايا التي توافرت في مصحف عثمان > :

مزايا مصحف عثمان: بعد أن تم نسخ المصاحف على المنهج السابق ذكره عمل الخليفة الثالث > على إرسالها إلا الأمصار المختلفة، وأمرهم أن يأخذوا بها ويتركوا ما سواها، وقد جمعت تلك المصاحف المزايا الآتية:

أولًا: الاقتصار على ما ثبت بالتواتر دون ما كانت رواياته آحاد.

ثانيًا: ترك ما نسخت تلاوته ولم يستقر في العرضة الأخيرة للنبي ﷺ.

ثالثًا: ترتيب السور والآيات على الوجه المعروف الآن.

رابعًا: كُتِبَتْ هذه المصاحف بطريقة كانت تجمع وجوه القراءات المختلفة، وكذا الأحرف التي نزل عليها القرآن عند من يرى بقاء الأحرف السبعة، فقد كُتِبَتْ من غير نقطٍ ولا شكلٍ، وتوزعت وجوه القراءة على المصاحف إذا لم يحتملها الرسم الواحد.

خامسًا: تجريد هذه المصاحف من كل ما ليس بقرآن كتفسير لفظٍ، أو بيان معنًى، ونحو ذلك.

حكى الزركشي عن القاضي أبي بكر في الانتصار قوله: "لم يقصد عثمان قصد أبي بكرٍ في جمع نفس القرآن بين لوحين، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي ﷺ وإلغاء ما ليس كذلك، وأخذهم بمصحفٍ لا تقديم فيه ولا تأخير، ولا تأويل أثبت مع تنزيل، ومنسوخ تلاوة كُتِبَ مع مثبتٍ رسمه، ومفروضٍ قراءته وحفظه، فعل ذلك خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد" انتهى كلام الزركشي في (البرهان).

وقد اجتمعت الأمة على هذه المصاحف العثمانية بعد توزيعها على مختلف الأنصار، وحرقوا ما عداها من المصاحف والصحف استجابة لأمر الخليفة < وأجمع الصحابة على ذلك استجابة لأميرهم، وتوحيدًا لكلمة الأمة، وأصبحت المصاحف الخاصة الأخرى كمصحف ابن مسعود، ومصحف أُبي بن كعب، وعائشة، وعلي، ... وغيرهم، لا وجود لها بعد أن تلقت الأمة أمر الخليفة بالرضا والقبول.

يقول الزركشي: وكان هذا الاتفاق من الصحابة سببًا لبقاء القرآن في الأمة، ورحمة من الله على عباده، وتسهيلًا وتحقيقًا لوعده بحفظه، كما قال سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحِجر: ٩].

وزال بذلك الاختلاف، واتّفقت الكلمة، واجتمعت الأمة، ولقد وُفِقَ الإمام لأمرٍ عظيمٍ، وجمع الكلمة وأراح الأمة، فرضي الله عن أمير المؤمنين عثمان بهذا العمل الذي حافظ به على القرآن، وجمع كلمة الأمة، وسد باب الفتنة، ولا يقدح في عمله هذا أنه أمر بحرق المصاحف المخالفة للمصاحف العثمانية، فما فعل هذا إلا بمشورة الصحابة وموافقتهم { واعتُبر عمله هذا واجب القبول، وسُنة حسنة، فهو أحد الخلفاء الراشدين المهديين، وفي الحديث الصحيح: ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عَضوّا عليها بالنواجذ)) الحديث -وهو صحيحٌ.

ولقد نقل العلماء موافقة أكابر الصحابة لما فعله عثمان > روى أبو بكر الأنباري عن سويد بن غفلة قال: سمعت علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- يقول: "يا معشر الناس، اتقوا الله، وإياكم والغلو في عثمان، وقولكم: حرقوا مصاحف، فوالله ما حرقها إلا على ملءٍ منا أصحاب رسول الله ﷺ".

وعن عمر بن سعيد قال: قال علي بن أبي طالب > : "لو وليت ما ولي عثمان لعملت بالمصاحف ما عمل" ذكره الزركشي في (البرهان).

ولعل تضخيم هذا الأمر كان من الرافضة، ففي (البرهان) يقول: وأما تعلق الروافض بأن عثمان أحرق المصاحف، فإنه جهلٌ منهم وعمى، فإن هذا من فضائله وعلمه، فإنه أصلح ولَمّ الشعث، وكان ذلك واجبًا عليه، ولو تركه لعصى لما فيه من التضييع وحشاه من ذلك، وفي الجملة: إنه إمامُ عدلٍ غير معاندٍ ولا طاعن في التنزيل، ولم يُحرّق إلا ما وجب إحراقه؛ ولهذا لم يُنكر عليه أحدٌ ذلك، بل رضوه وعدوه من مناقبه، ف { ، وجزاهم خير الجزاء.

الفرق بين جمع القرآن وكتابته في العهود الثلاثة

العهود الثلاثة:

العهد الأول: عهد النبوة.

العهد الثاني: عهد أبي بكر.

العهد الثالث: عهد عثمان < .

على ضوء ما سبق يمكن حصر الفروق كما يأتي:

أولًا: الآيات القرآنية التي كُتِبَتْ أيام النبي ﷺ كانت في قطعٍ مفرقة ولم تكن القطع مرتبة، بمعنى أن آيات السورة الواحدة الكبيرة لم تكن مرتبة كمال الترتيب، فكل قطعة عليها بعض الآيات، ولم يتسع بعضها لجميع آيات السورة لضعف أدوات الكتابة ووسائلها، وكان الاعتماد الأول في الترتيب على الحفظ في الصدور، ووجود المرجع الأول بينهم، وهو الرسول ﷺ أما جمع أبي بكر < فقد رُتِّبَتْ فيه الآيات في سورها ترتيبًا كاملًا وجُمِعَتْ، وكانت كل سورة مستقلة مرتبة معلومة الترتيب، أما ترتيب السور فعلى الراجح أنه اهتم في جمع أبي بكر أيضًا، وجمع عثمان < قد رُتِّبَتْ فيه السور على ما هي الآن، هذا على رأي أيضًا، وهو رأي وجيه.

ثانيًا: الأدوات التي كُتِبَ عليها القرآن التي كانت في عهد الرسول ﷺ من العُسب، واللخاف، ونحوها، لا تسمى صحفًا ولا مصحفًا، أما ما كُتِبَ في عهد الصديق فإنه يسمى صحفًا، وما كُتِبَ في عهد عثمان سمي مصحفًا.

وهناك فرق بين الصحف والمصحف كما قال الحافظ ابن حجر > والفرق بين الصحف والمصحف: أن الصحف الأوراق المجردة التي جُمِعَ فيها القرآن في عهد أبي بكر، وكانت سورًا مفرقة كل سورة مرتبة بآياتها على حدة، لكن لم يُرتب بعضها إثر بعض، فلما نُسِخَتْ ورُتِبَ بعضها إثر بعضٍ صارت مصحفًا.

ثالثًا: كان القرآن المكتوب في عهد النبي ﷺ يجمع الناسخ والمنسوخ بخلاف جمع أبي بكر ونسخ عثمان، فكان قاصرًا على ما لم تُنسخ تلاوته، أما ما نُسِخَ فقد استُبعد.

رابعًا: جمع القرآن في عهد أبي بكر كان شاملًا للقراءات المتواترة وغير المتواترة، وكان شاملًا للأحرف السبعة، أما جمع عثمان فكان مقتصرًا على القراءات المتواترة، وهل تضمن الأحرف السبعة أو اقتصر على إحداها؟ فيه خلاف.

خامسًا: كان الغرض من جمع القرآن وكتابته في عهد الرسول ﷺ زيادة الاستيثاق، وتأكيد الحفظ، وكان الغرض منه في عهد أبي بكر التسجيل والحفظ مخافة الضياع، أو فقد شيءٍ من القرآن بموت القراء، أما في عهد عثمان فكان الغرض من الجمع والنسخ هو سد باب الاختلاف في القرآن والقراءات، وجمع الأمة على كلمة سواء من غير فُرقة أو شتات.

سادسًا: مصير صحف أبي بكر، وما حكم التخلص من المصحف القديم أو الذي صار إلى البلى، أو التمزق، أو شيء من هذا؟

لقد مضى في الحديث أن الصحف التي جُمِعَتْ في عهد أبي بكر > بقيت عنده حتى مات، ثم نُقلت إلى عمر حتى مات، ثم بقيت عند السيدة حفصة، ثم أرسل إليها عثمان فطلبها منها، كما جاء في الحديث: "أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في مصاحف، فأبت حتى عاهدها ليردنها إليها، فأرسلتها إليه" ولما

فرغت اللجنة المكلفة بالكتابة والنسخ؛ رَدَّ عثمانُ الصحفَ إلى حفصةَ كَمَا وَعَدَ، ونسخت اللجنة عددًا من المصاحف أرسلها عثمان إلى الأمصار المختلفة، واستبقى لنفسه واحدًا، وهو المسمى بالمصحف الإمام، وأمر عثمان الولاة في جميع الأمصار أن يُحرّقوا كل مصحفٍ يُخالف المصحف الذي أُرسل إليه، ففي حديث البخاري: "أن عثمان أرسل إلى كل أُفقٍ بمصحفٍ ممّا نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحفٍ أن يُحرّق".

وكان لا بد أن يقضي على الصحف التي أُعيدت إلى حفصة أيضًا كباقي الصحف الأخرى، لكن أمير المؤمنين أرجعها إليها وفاءً بعهده معها، وظلت هذه الصحف عندها زمانًا حتى ماتت > فتم إزالتها والتخلص منها، وذلك بأمرٍ من مروان بن الحكم والي المدينة من جهة معاوية، وكان قد طلب الصحف من حفصة فأبت عليه، فعقب وفاتها طلبها من عبد الله بن عمر أخيها } بالعزيمة والقوة؛ فأتاه بها، فأمر مروان بالصحف فغُسلت غسلًا، ثم شُقِقَتْ، ثم أُحرقت، ثم قال: إنما فعلت هذا لأني خشيت إن طال بالناس زمانٌ أن يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب.

بهذا العمل وبما ورد في حديث الإمام البخاري قبله يُستدل على جواز تحريق المصحف الذي لا يُنتفع به لقدمه، أو تمزيقه، أو ما لحقه من البلى، وكذا الكتب التي فيها اسم الله سواء حُرِقَتْ بالنار، أو غُسِلَتْ، أو دُفِنَتْ، أو تمت الإزالة والتخلص منها بأية وسيلة كانت، هذا جائزٌ شريطة أن تصان عن الامتهان أو الازدراء.

قال ابن بطال: في حديث البخاري جواز تحريق الكتب التي فيها اسم الله بالنار، تُحرق هذه الأوراق، وأن ذلك إكرامٌ لها وصونٌ عن وطئها بالأقدام، وكَرْهَهُ بعضهم.

وقال الحافظ ابن حجر: هذا الحكم هو الذي وقع في ذلك الوقت، وأما الآن فالغسل أولى لما دعت الحاجة إلى إزالته، وبالجملة فأوراق المصحف البالية لا مانع من التخلص منها بإحراقها، أو إلقائها في بحر، أو محو الكتابة منها بما يزيل أثرها، وبحفظها في مكانٍ طاهرٍ يصونها. هذا ما يتعلق بالتخلص من المصحف إذا لم يصلح للقراءة للبلى والتمزق.

أما المصاحف العثمانية التي كتبها عثمان ووزعها على الأمصار، هل هي لا زالت باقية؟

أغلب الظن أنها درست ولم يعد له وجود لقدم العهد بها، وما يُوجد الآن من المصاحف الأثرية في دار الآثار، ويزعمون أنها من المصاحف التي كُتِبَتْ بإشراف عثمان > أغلب الظن أنها نُسِخَتْ في عصورٍ لاحقة بما يعتريها من زركشات وعلامات للفصل بين السور، وتحديد الأجزاء والأعشار، وما فيها من النقط والشكل؛ إذ كل ذلك لم يكن في الحقيقة موجودًا في مصاحف عثمان > ولا يضير الأمة زوال هذه المصاحف الأولى وعدم بقائها، فقد نُقلت منها آلاف المصاحف، وآلاف الآلاف تحت رعاية الثقات من العلماء والحفاظ، وتواتر نقلها وتداولها عبر القرون بين المسلمين، وخاصة بعد تقدم وسائل الكتابة، والطباعة، والتصوير، واستكمال النقط والشكل لجميع آيات القرآن، وإحاطته بالإجلال والتقديس في كل مكانٍ وفي كل زمانٍ، على أن الاعتماد الأول في حفظ هذا الكتاب هو حفظه في القلوب والصدور، وتواتر نقله، وتبليغه، وتلقينه عبر القرون كما جاء في القرآن: ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٩] وسيبقى هذا القرآن محفوظًا مصداقًا لقوله سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

شبهات حول جمع القرآن، وتفنيدها

عناصر الدرس

العنصر الأول : شبهات حول جمع القرآن وتفنيدها : الشبهة الأولى، والثانية ٤٨٣
العنصر الثاني : شبهات حول جمع القرآن وتفنيدها : الشبهة الثالثة، والرابعة ٥٠٠

شبهات حول جمع القرآن وتفنيدها: الشبهة الأولى، والثانية

مقدمة:

هناك شبهات كثيرة من المستشرقين وضعاف الإيمان ممّن يرددون كلام المستشرقين، سأعرض لعددٍ من الشبه؛ لكي يتمكن طالب العلم من معرفة ما يدور، وما يذاع شبهات ومزاعم باطلة حول هذا القرآن الكريم، وكيف يستطيع المسلم أن يرد على هذه الأباطيل، وأن يدحض هذه الشبهات المفتراه من أعداء الإسلام، القرآن الكريم حجة الله البالغة، ومعجزة الرسول الخالدة، وسيبقى منارًا هاديًا لأمة الإسلام ما دامت السموات والأرض، ومن ثمّ كان هدفًا دائمًا لأعداء الإسلام يشككون فيه، ويسددون إليه سهام الطعن والشبهات لنيل منه، وصرف الأمة عن التمسك به والاهتداء بهديه، لكن الله متكفلٌ بحفظه، ومقيضٌ له من يحمي حماه، ويزود عن ساحته لتعلو راية الإسلام، ولتكون كلمة الله هي العليا، وليكون نور الله هو الأتم، قال سبحانه: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢] اتجهت هذه الشبهات والطعون تارة نحو الطعن بالنقص في القرآن، وتارة نحو الطعن بالزيادة فيه، كما اتجهت نحو الطعن في الرسول الكريم ﷺ نفسه، والطعن في أصحابه حملة القرآن الكريم، وإليك أخي طالب العلم أهم هذه الشبهات:

الشبهة الأولى:

تتمثل في دعواهم قلّة عدد حفاظ القرآن على عهد رسول الله ﷺ وأن عددهم كان محصورًا في أربعة أو سبعة، وساقوا في ذلك أحاديثَ صحيحةً، وهذا يطعن في تواتر القرآن وفي كتابته نقلًا عن هؤلاء القلة من الحفاظ، والحق أن الأحاديث

الواردة في هذا المعنى صحيحة، لكن تأويلهم لها وفهمهم لمعناها ليس كما زعموا وكما افتروا، وها هي الأحاديث الواردة، عندنا جملة من الأحاديث:

الحديث الأول: أخرج البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك > قال: "مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، زيد بن ثابت، وأبو زيد" قال: ونحن ورثناه، وأبو زيد هذا اسمه قيس بن السكن" الحديث صحيح في البخاري.

الحديث الثاني: أخرج البخاري أيضًا عن قتادة > قال: "سألت أنس بن مالك من جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ؟ فقال: أربعة كلهم من الأنصار: أُبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد، قلت: من أبو زيد؟ قال: أحد عمومتي" وهو قيس بن السكن.

الحديث الثالث: وهو في مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص > قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ، وأُبي بن كعب)).

والرواية الأولى من هذه الثلاث فيها أسلوب حصر ((مات النبي ولم يجمع القرآن غير أربعة)) أسلوب حصر، وكذا الثانية أيضًا: ((مَنْ جمع القرآن على عهد رسول الله؟ قال: أربعة)) وهذا محل الإشكال، ويلاحظ أنه في الرواية الثانية زاد أُبي بن كعب كما زاد في الأولى أبا الدرداء، وانفردت الرواية الثالثة بعبد الله بن مسعود، وسالم، فهؤلاء أربعة بالإضافة إلى الحفاظ الثلاثة: معاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد الذين تكرر ذكرهم، فالمجموعة إذن سبعة.

أولًا: في البداية نقرر: أنه لا إشكال في قلة عدد الحفاظ أيام النبي ﷺ لو صح المعنى، فوجود النبي هو الأساس والمرجع للتنزيل كله بين أصحابه، سواء

للحفظ أو للكتابة، والحق سبحانه قد تكفل بحفظ كتابه، كما تكفل لرسوله بالحفظ والرعاية؛ فقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ [القيامة: ١٧- ١٩].

فالعبرة إذن بمن كان من الحفاظ بعد وفاته ﷺ حيث كان المعول على الحفظة بتوثيق المكتوب في السطور، وقد زعم المغرضون أن الحصر الوارد في الحديث الأول، وجعل الحفاظ أربعة فقط لا غير هو حصرٌ حقيقيٌّ، وهذا غير صحيح، والحديث مع صحته لا إشكال فيه؛ لأن الحصر المذكور فيه نسبي لا حقيقي، هذا أولًا.

وقد استدل العلماء على أن الحصر إضافيًّا -أي: نسبيًّا- بما ورد عن أنس أيضًا عندما سأله قتادة عن من جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ فقال: أربعة، وذكر الأربعة إلا أبا الدرداء، فذكر بدله أُبي بن كعب، وأنس > صادقٌ فيما ذكره في الروايتين، فكلٌّ منهم قد جمع القرآن، وجمعه غيرهم أيضًا، واختلاف الأشخاص المذكورين في الروايتين يقتضي دفع الحصر؛ إذ ليس بمعقول أن يكذب الراوي نفسه، فتعين أن يكون الحصر الوارد إضافيًّا بأن يقال: إن أنسًا > تعلق غرضه في وقتٍ ما بذكر الثلاثة، ويذكر معهم أُبي بن كعب دون أبي الدرداء، وحصر الجمع فيهم، ثم في وقتٍ آخر علق غرضه بذكر الثالثة وذكر معهم أبا الدرداء دون أُبي } هذا طبعًا واضح في أن الحصر ليس حقيقًا.

ثانيًا: ومّما يدفع هذا الحصر أيضًا الروايات الأخرى التي ذكرت غير هؤلاء الحافظ، فقد صح الحديث المروي عن ابن عمر، وقد سبق ذكره، وذكر فيه اثنين آخرين من المهاجرين، وهما غير ما ذُكِرَ في الروايتين الأولين، كما وردت روايات أخرى، حكى الزرقاني عن بعضهم فيها التواتر قد صرحت بأسماء

أخرى جمعت القرآن غير الأربعة المذكورين، من ذلك حديث ابن عمر { أنه قال: ((جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة، فبلغ النبي ﷺ ذلك فقال له: اقرأه في شهر)) الحديث.

وحديث محمد ابن كعب القرظي قال: ((جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل، وعن عبادة بن الصامت، وأُبي بن كعب، وأبو الدرداء، وأبو أيوب الأنصاري)) هذه الروايات بما ضمت من حفاظ آخرين تدل على أن الحصر الوارد في حديث أنس بأنهم أربعة غير مراد منه الحصر الحقيقي.

ثالثًا: لو سلمنا جدلًا بأن الحصر في كلام أنسٍ حقيقي، فإنّا نقول: إن هذا بالنظر إلى مبلغ علم أنس خاصة، وهو على خلاف الواقع؛ إذ أن أنسًا لم يحط علمًا بجميع الأماكن، وجميع الأشخاص، وكل الأحوال؛ لاسيما وأن أكثر الصحابة قد خرجوا مجاهدين ودعاة إلى الله، وتفرقوا في البلدان، فأنى لأنس أن يحيط بهم على سبيل الحصر.

رابعًا: إن الحصر المذكور في قول أنس بأن الذي جمع القرآن أربعة يمكن حمله على أن المراد بالجمع الكتابة والتدوين لا الحفظ، أو المراد به الجمع بوجوه القراءات كلها، أو تلقيًا بالمشافهة من رسول الله ﷺ أو أن هؤلاء الأربعة هم المشهورون من بين أئمة الصحابة { ونحو ذلك من التأويلات المحتملة.

خامسًا: وتلك حجة دامغة أنه لا يلزم من حصر الحافظ لجميع القرآن في أربعة أن يكون مجموع القرآن لم يحفظه الجم الغفير، فإن جميع أجزاء القرآن قد حفظها الجم الغفير الذي بلغ حد التواتر، وليس من شرط التواتر أن يجمع كل فردٍ جميع القرآن، فلو حفظ الكلُّ الكلّ على سبيل التوزيع لكفى، وذلك بأن يحفظ كل

جزءٍ من أجزائه العشرات أو المئات من صحابة رسول الله ﷺ فهذا كافٍ في إثبات التواتر. وإليك أقوال العلماء في ذلك:

قال الماوردي: لا يلزم من قول أنس < : "لم يجمعه غيرهم" أن يكون الواقع كذلك في نفس الأمر؛ لأنه لا يمكن الإحاطة بذلك مع كثرة الصحابة وتفرقهم في البلاد، ولا يتم له ذلك إلا إذا كان قد لقي كل واحدٍ منهم، وأخبر عن نفسه أنه لم يكمل له جمع القرآن في عهد النبي ﷺ وهذا في غاية البعد في العادة، وكيف يكون الواقع ما ذُكر، وقد جاء في الحديث: ((خذوا القرآن عن أربعة: عند عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ، وأبي)) والأربعة المذكورون منهم اثنان من المهاجرين وهما الأولان، واثنان من الأنصار وهما الأخيران، ومعنى كلام الإمام الماوردي أن الحصر الواقع في قول أنس ليس حقيقيًّا، بل هو نسبيٌّ يتوجه إلى مبلغ علم أنس خاصة.

وحكى الزرقاني عن المازري قوله: وقد تمسك بقول أنس هذا جماعة من الملاحدة، ولا متمسك لهم فيه، فإنا لا نسلم حمله على ظاهره، سلمناه ولكن من أين لهم أن الواقع في نفس الأمر كذلك، سلمناه لكن لا يلزم من كون كل من الجم الغفير لم يحفظه كله أن لا يكون حفظ مجموعه الجم الغفير، وليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرضٍ جميعه، بل إذا حفظ الكلُّ الكلَّ ولو على التوزيع لكفى.

وقال النووي: "لو ثبت أنه لم يجمعه إلا الأربعة لم يقدح في تواتره، فإن أجزاءه قد حفظ كل جزءٍ منها خلائق لا يحصون يحصل التواتر ببعضهم، وليس من شرط التواتر أن يَنقل جميعه جميعهم" انتهى.

والبدر العيني يقول -رحمه الله-: وقد ظهر من هذا أن الذين جمعوا القرآن على عهد الرسول ﷺ لا يحصيهم أحد ولا يضبطهم عدد، انظر (عمدة القاري) في هذا.

وفي القرطبي يقول: قد قُتل يوم اليمامة سبعون، وقتل في عهد النبي ﷺ ببئر معونة مثل هذا العدد، قال: وإنما خص أنس الأربعة بالذكر لشدة تعلقه بهم دون غيرهم، أو لكونهم كانوا في ذهنه دون غيرهم، فليس المراد حينئذٍ الحصر الحقيقي للحفاظ في أربعة، بل الذين جمعوه كثيرون منهم العشرات الذين قتل منهم من قتل، وبقي منهم من بقي، بيد أن الذين بلغوا حد الشهرة هم المذكورون فقط في الأحاديث.

ويقول الزركشي أيضًا: والمراد أن هؤلاء كانوا اشتُهروا به، فقد ثبت أن غيرهم حفظه، وثبت أن القرآن مجموعه محفوظٌ كله في صدور الرجال أيام حياة النبيﷺ.

ولقد توسع البدر الزركشي -رحمه الله- في تجلية هذه الشبهة وادحاضها، ونقل أقوال الأئمة السابقين، وإليك باختصارٍ بعض ما ذكره في هذا الشأن، يقول -رحمه الله-: "حفظه -أي: حفظة القرآن- في حياة رسول الله ﷺ كانوا كثرة- جماعة من الصحابة، وكل قطعة منها كان يحفظها جماعة كثيرة أقلهم بالغون حد التواتر" انتهى.

وبعد أن أورد الأحاديث التي ذكرت من جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ والتي دلت على أنهم أربعة، واستخرج من رواياتها المختلفة أن العدد أكثر من ذلك، وقد سمى كثيرًا منهم، نجد أنه ذكر اهتمام الأئمة في تجلية هذه القضية، قد سمى كثيرًا منهم العلامة الزركشي، وذكر الأوجه التي تُحمل الأحاديث عليها ويمكن تأويلها بها؛ فقال نقلًا عن شهاب الدين أبو شامة: وقد أشبع القاضي أبو بكر محمد بن الطيب في (الانتصار) الكلام في حملة القرآن في حياة النبي ﷺ وأقام الأدلة على أنهم كانوا أضعاف هذه العدة المذكورة، وأن العادة تحيل خلاف ذلك، ويشهد لصحة ذلك كثرة القراء المقتولين يوم مُسيلمة

باليمامة، وذلك في خلافة أبي بكرٍ > وما في الصحيحين: "قتل سبعون من الأنصار يوم بئر معونة كانوا يسمون القراء".

ثم أَوَّلَ القاضي الأحاديثَ السابقةَ بوجوهٍ:

منها: اضطرابها، وبين وجه الاضطراب في العدد، وإن خرجت في الصحيحين مع أنه ليس منها شيء مرفوعٌ إلى النبي ﷺ.

ومنها: بتقدير سلامتها والمعنى لم يجمعه على جميع الأوجه والأحرف، والقراءات التي نزل بها إلا أولئك النفر.

ومنها: أنه لم يجمع ما نُسِخَ منه، وأزيل رسمه بعد تلاوته مع ما ثبت رسمه، وبقي فرض حفظه وتلاوته إلا تلك الجماعة.

ومنها: أنه لم يجمع جميع القرآن عن رسول الله ﷺ وأخذه من فيه تلقيًا غير تلك الجماعة، وغير ذلك.

ثم يحكى لنا عن الإمام الماوردي قوله: "وكيف يمكن الإحاطة بأنه لم يكمله سوى أربعة، والصحابة متفرقون في البلاد، وإن لم يكمله سوى أربعة؛ فقد حفظ جميع أجزائه مئون لا يحصون، والإمام أبو عبيد القاسم بن سلام سمى القراء من الصحابة في أول كتابه (القراءات) وسمى عددًا كثيرًا، كما ذكر الحافظ الذهبي في كتابه (معرفة القراء) ذكر كثيرًا منهم، وبَيَّنَ أن هذا العدد هم الذين عرضوا القرآن على النبي ﷺ واتصلت بنا أسانيدهم، وذكر سبعة: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وأُبي بن كعب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وأبا الدرداء، ثم قال: وقد جمع القرآن غيرهم من الصحابة ك: معاذ بن جبل، وأبي زيد، وسالم مولى أبي حذيفة، وعبد الله بن

عمر، وعقبة بن عامر، وهم كثير، ولكن لم تتصل بنا قراءتهم، وقرأ على أُبي جماعة من الصحابة منهم: أبو هريرة، وابن عباس، وعبد الله بن السائب، وغيرهم" انتهى.

هؤلاء الذين ذكرهم الحافظ الذهبي وهم كثرة، تناقل العلماء ذكرهم وذكر غيرهم، وأكدوا أن الجميع كانوا من حفظة القرآن أيام النبي ﷺ واشتُهر منهم كثيرٌ بإقراء القرآن وتعليمه لغيرهم كحذيفة، وطلحة، وسعد، وابن الزبير، وأنس بن مالك، وأبو زيد أحد عمومة أنس، وهو قيس بن السكن، هذا فضلٌ عن الخلفاء الأربعة، وعائشة، وحفصة، وأم سلمة { هذا الجم الغفير والصفوة المختارة من صحابة رسول الله ﷺ قد اشتُهروا بأنهم جمعوا التنزيل في قلوبهم كما قام الكثير منهم بتعليمه لغيرهم، وخاصة السبعة المذكورون أولًا، ف { ورضوا عنه.

ويمكن أن نقول أيضًا مّما يدل على كثرة الحفاظ أن عدد القتلى في موقعتين فقط: بئر معونة، ويوم اليمامة كان مائة وأربعين سبعين هنا وسبعين هنا، قال القرطبي: "قُتِلَ يوم اليمامة سبعون من القراء، وقُتِلَ في عهد رسول الله ﷺ بئر معونة مثل هذا العدد" انتهى.

الشبهة الثانية:

وهي من الشبه القوية، ولكن الرد عليها سيكون فيه الكفاية: زعم أعداء الإسلام أن القرآن الذي بأيدينا اليوم ناقص، وليس هو كل ما نزل على النبيﷺ بل سقط منه شيء، ضاعت منه آيات، وفي طريقة كتابته وجمعه ما يدل على ذلك، وقد نسجوا من شبهتهم المزاعم التالية، نسخوا لها مزاعم كثيرة نكتفي منها بسبعة:

أولًا: ورد في الحديث أن النبي ﷺ قال: ((رحم الله فلانًا، لقد أذكرني كذا وكذا آية كنتُ أسقطهن)) ويروى: ((كنتُ أنسيتهن)) الحديث، وفيه اعترافٌ من النبيﷺ بأنه أسقط عمدًا بعض آيات القرآن أو أنسيها هذا كلامهم.

ثانيًا: ما جاء في سورة "الأعلى" من قوله سبحانه: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦، ٧].

فإنه يدل بطريق الاستثناء الواقع فيه على أن محمدًا ﷺ قد أسقط عمدًا أو نسيانًا بعض الآيات، ولم يتفق له من يذكره بها.

ثالثًا: زعموا أن الصحابة حذفوا من القرآن كل ما رأوا المصلحة في حذفه، من ذلك آية المتعة أسقطها علي بن أبي طالب، وكان يضرب من يقرأها، وهذا ممّا شنعت عائشة به عليه، فقالت: "إنه يجلد على القرآن وينهى عنه، وقد بدله وحرفه".

رابعًا: أن أُبي بن كعب حدث من القرآن ما كان يرويه، ولا نجده اليوم في المصحف، وهو: "اللهم إنا نستعينك ونستهديك، ونستغفرك ونتوب إليك، ونؤمن بك ونتوكل عليك، ونثني عليك الخير كله، ونشكرك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلى ونسجد، وإليك نسعى ونحمد، نرجو رحمتك، ونخشى عذابك، إن عذابك الجد بالكفار ملحق" زعموا أن هذا كان من القرآن.

خامسًا: زعموا أن كثيرًا من آيات القرآن لم يكن لها قيدٌ سوى حفظ الصحابة، وبعضهم قُتِلَ في المغازي والحروب، وذهب معهم ما كانوا يحفظون من قبل أن يجمعه أبو بكر، فلم يستطع هو وزيد بن ثابت أن يجمع سوى ما كان يحفظه الأحياء.

سادسًا: زعموا أن ما كان مكتوبًا منه على العظام وغيرها من الأدوات القديمة كان بلا نظام ولا ضبط، وقد ضاع بعضه، وهذا ما حدا العلماء إلى الزعم بأن فيه آيات نسخت تلاوةً لا حكمًا، وهي في الحقيقة قد سقطت وضاعت بضياع العظم الذي كُتِبَتْ عليه، ولم يبق منها سوى المعنى محفوظًا في صدورهم.

سابعًا: لما قام الحجاج بنصرة بني أمية لم يبق مصحفًا إلَّا جمعه، وأسقط منه أشياء كثيرة قد نزلت فيهم، وزاد فيه أشياء ليست منه، وكتب ستة مصاحف جديدة بتأليف ما أراده، ووزعها على الأمصار المختلفة، وهي القرآن المتداول اليوم، وعمد إلى المصاحف المتقدمة فتخلص منها، وقد قصد بفعله هذا التزلف ببني أمية؛ إذ لم يبق في القرآن ما يسوؤهم، أو لم يبق في القرآن شيئًا ممّا يسوؤهم.

وهذه الشبهة بمزاعمها هي في الحقيقة ما هي إلا محض افتراء، وهي حقدٌ دفينٌ طفحت به نفوس الأعداء، ومن ثمّ وجب تفنيد هذه الشبهة بكل بنودها، وبيان بطلانها، وها هي على الترتيب المذكور:

الزعم الأول: إن الحديث الذي ذكروه هو حديثٌ صحيحٌ، ثابتٌ وصحيحٌ، ولكنه لا يدل على زعمهم من سقوط شيء من القرآن، فإن النبي ﷺ كان يحفظه كله، وتعهد الله له بحفظه وجمعه له في صدره، وتعهد له بقراءته وإبلاغه لأمته، فلا يضيع منه شيء، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ وقد أَمَرَ الرسولُ ﷺ كتّاب الوحي بكتابة جميع ما ينزل وتدوينه في الوثائق التي استكتبهم إياها، وصارت محفوظة في صدور الرجال -في صدور أصحابه- والذين بلغ عددهم مبلغ التواتر، فلا يضر إذن أن يعرض للرسول عارض يشغله وقتًا ما فينسى آية، ثم يتذكرها بقراءة ذلك الرجل الذي قرأها أمام الرسول ﷺ ورواية

الحديث: ((أُنسيتها)) ويروى: ((أُنسيتهن)) وفي بعضها: ((أسقطهن أو أسقطها)) أي: نسيانًا وهو محمولٌ عليه، وهذا النوع من النسيان الطارئ لا يقدح في الأمر، ولا يؤثر في الثقة؛ لأنه محفوظ ومعصوم بأمر الله تعالى.

وقد تكفل الله بحفظ الوحي، فلا يضيع منه شيء، ولا يُزاد أن ينقص فيه شيء، وقد كان النبي ﷺ يحفظ هذه الآيات، وقد استكتبها كتاب الوحي وحفظوها، كما بلغها ﷺ أصحابه فحفظوها، ومنهم رجل الرواية عباد بن بشار > ففي الحديث عن عائشة: ((تهجد النبي ﷺ في بيتي فسمع صوت عبادٍ يصلي في المسجد، فقال يا عائشة: أصوت عبادٍ هذا يرحمه الله، لقد أذكرني كذا، وكذا آية من سورة كذا)) الحديث وليس في ذلك الخبر أن هذه الآيات لم تكن بالمحفوظات، أو أن أصحاب الرسول ﷺ كانوا قد نسوها حتى يُخاف عليها وعلى أمثالها الضياع، أو يُخشى عليها السقوط عند الجمع أو كتابة المصاحف، بل أثبتت الرواية صراحة أن في الصحابة من كان يقرؤها وسمعها الرسول ﷺ منه.

ومن جهة أخرى أن كلمة: ((أسقطهن)) معناها أسقطهن نسيانًا، كما تدل على ذلك الروايات الأخرى: ((أنسيتهن)) إذ الإسقاط عمدًا من الرسول ﷺ محال؛ لأنه لا ينبغي له ولا يتصور منه أن يبدل شيئًا في القرآن لا بزيادة ولا بنقص من تلقاء نفسه، وإلا كان خائنًا أعظم الخيانة، والخائن لا يمكن أن يكون رسولًا، فمن أول صفات الرسل الصدق والأمانة، ولقد سجل القرآن الكريم أن الوحي محفوظ، وما لأحد إليه من سبيل، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] وقال: ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ [يونس: ١٥].

كما أن هذا النسيان الذي وقع من الرسول ﷺ لم يكن نسيانًا تامًّا للآيات بمعنى محوها من ذهنه الشريف، أو رفعها من حافظته، بل غاية ما تفيد الرواية أنها كانت غائبة عن ذهنه، ثم تذكرها بقراءة عباد، وغيبة الشيء عن الذهن أو غفلة الذهن عنه لشغلٍ عارضٍ ليس معناه محو هذا الشيء من الذاكرة، فهو مخزونٌ في الحافظة سرعان ما يستحضره منها إذا دعا إليه داعٍ، ولا ريب أن نسيان الرسول هذا كان بعد أن أدى ﷺ وظيفته فبلغه لأمته، واستكتبه كتّاب وحيه، وحفظه الجميع، فهو نسيانٌ لم يخل بالرسالة والتبليغ كما قال العلماء.

قال البدر العيني: "وقال الجمهور: جاز النسيان عليه -على النبي ﷺ فيما ليس طريقه البلاغ والتعليم بشرط أن لا يقر عليه، بل لا بد أن يذكره، وأما غيره فلا يجوز قبل التبليغ، وأما نسيان ما بلغه كما في هذا الحديث، فهو جائزٌ بلا خلاف" انتهى (عمدة القاري).

الزعم الثاني: زعم أولئك المفترون أن الاستثناء في قوله: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ يدل على نسيان شيء من القرآن وضياعه، والحق أن هذا الاستثناء لا يدل على ما زعموا؛ لأنه استثناءٌ صوريٌّ لا حقيقيٌّ، والحكمة فيه أن يُعلِمَ الله عباده أن عدم نسيان الرسول ﷺ الذي وعده إياه في قوله: ﴿ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ إنما هو محض فضلٍ من الله وإحسان، ولو شاء سبحانه أن ينسيه لأنساه، وفي هذا الاستثناء الصوري فائدتان، كما قال العلامة الزرقاني:

إحداهما: ترجع إلى الرسول الله ﷺ حيث يشعر دائمًا أنه مغمورٌ بنعمة الله وعنايته ما دام متذكرًا للقرآن لا ينساه.

والثانية: تعود إلى أمته؛ حيث يعلمون أن نبيهم ﷺ فيما خصه الله به من العطايا والخصائص لم يخرج عن دائرة العبودية، فلا يُفتنون فيه كما فتن النصارى في المسيح ابن مريم. (مناهل العرفان).

وعلى أية حال فالاستثناء لم يقع، وعليه فإن النسيان لم يقع كذلك، فقال -إن شاء الله-: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ النسيان لم يقع؛ لأن الاستثناء لم يقع، ضرورة عدم حصول المعلق عند عدم حصول المعلق عليه، أي: لم يقع النسيان من الرسول لعدم وقوع المشيئة منه تعالى، والآية إنما هي وعدٌ من الله أكيد بأن الرسول ﷺ يُقرِئه الله فلا ينسى، وهو وعدٌ من الله سبحانه على وجه التأبيد من غير استثناء حقيقي لوقت من الأوقات، وهي مطمئنة له بذلك كالآيتين الأخريين: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٦- ١٩] وقوله: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ [طه: ١١٤].

يقول الإمام محمد عبده في تفسيره الاستثناء في الآية: "ولما كان الوعد على وجه التأبيد واللزوم -أي: الوعد بالإقراء وعدم النسيان- ربما يُوهم أن قدرة الله لا تسع غيره، وأن ذلك خارج عن إرادته -جل شأنه- جاء الاستثناء في قوله: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ فإنه إذا أراد أن يُنسيك شيئًا لم يعجزه ذلك، فالقصد هو نفي النسيان رأسًا، والاستثناء في مثل هذا للتنبيه على أن ذلك التأبيد والتخليد بكرمٍ من الله وسعة جودٍ، ولا بتحتيمٍ عليه وإيجاب"، (تفسير جزء عم) للشيخ محمد عبده.

هناك رأي آخر في هذا الاستثناء، وهو: أن المراد به منسوخ التلاوة دون غيره، وعليه يكون الاستثناء حقيقيًّا، بمعنى إلا ما شاء الله أن ينسيك إياه ممّا نُسِخَ، فيكون المعنى أن الله تعالى يقرئ نبيه فلا ينسى إلا ما شاء الله أن ينسيه إياه، وهو ما نُسِخَتْ تلاوته بحكمة من الحكم مثلما نصت الآية الأخرى، وهي قوله -جل وعلا-: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٦].

قال العلامة أبو السعود: وقُرِئ: "مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِكْهَا" وقُرِئ: "مَا نُنسِكْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنسَخْهَا" والمعنى أن كل آية نذهب بها على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من إزالة لفظها، أو حكمها، أو كليهما معًا نأت بخيرٍ منها أو مثلها.

وقد انبرى العلماء لهذه المسألة، وتوسعوا في الدفاع عنها كالإمام الزرقاني وغيره، والأمر أيسر من ذلك، فليس في الآية ما يفيد أن الرسول ﷺ قد نسي شيئًا، أو أضاع شيئًا من القرآن، غاية ما في الأمر أن الله بمشيئته وإرادته قد يُنسيه شيئًا، فإن تعلقت مشيئته سبحانه بشيء من ذلك وقع وكان، وإن وقع ذلك وكان -جل وعلا- فهو مُنزل هذا الوحي والمتكفل بحفظه، فله الإرادة العليا والأمر المطلق، لا يُسأل عمّا يفعل، ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذا القرآن وحيه سبحانه وتنزيله.

الزعم الثالث: زعم المبطلون بأن الصحابة قد حذفوا من القرآن عند جمعه ما رأوا المصلحة في حذفه، وهذه بعض المزاعم: ومن ذلك آية المتعة، وصيغة القنوط.

وهذا افتراء لا دليل عليه؛ فإن الصحابة الكرام كانوا أحرص الناس على حفظ كتاب الله والتثبت له، وكانوا أشد الناس تحريًا لكلام الله، وقد وضعوا الدستور المحكم والمنهج الأثبت، واختاروا لجمع القرآن الصفوة المختارة من الحفَّاظ الثقات، على ما مر ذكره في الجمع على عهد الخليفة أبي بكر، والخليفة عثمان { وما كتبوا إلا ما ثبت بالتواتر واستقر في العرضة الأخيرة، وكان ذلك بإجماع الصحابة الكرام، وهم أيقظ خلق الله في حراسة القرآن، وقد حفظوه، وكتبوه، وسجلوه، ودونوه على أكمل منهج عرفه الناس.

أما ما لم تثبت قرآنيته، أو لم يستقر في العرضة الأخيرة مما كان قد نُسخ، أو كان تفسيرًا من بعضهم، أو تأويلًا شخصيًّا لبعض آيات القرآن الكريم -وهو جهد لهم- فهذا مما لا يملك ولا يرضى أحد أن يلحقه بالقرآن فيتقوّل في كتاب الله بغير علم، أو ينسب إلى الله ما لم يقل، فما يزعمه هؤلاء من دعاء القنوط وآية المتعة لم تثبت قرآنيتهما، والبينة على المدعي.

الزعم الرابع: أن أُبيّ بن كعب حدّث من القرآن ما كان يرويه، ولا نجده اليوم في المصحف: فقد كان بعض الصحابة الذين يكتبون القرآن لأنفسهم في صحف خاصة بهم، ربما دونوا فيها تفسيرات وتأويلات لِمَا غمض عليهم فَهمه من الآيات، أو ربما كتبوا أدعية مما يصح الإتيان بها في الصلاة وهم يعلمون أن ذلك ليس بقرآن، فظن بعض قصار النظر أن ما كتبه هؤلاء الصحابة لأنفسهم إنما كتبوه على أنه قرآن، وليس الأمر كذلك.

وقد انبرى العلماء لهذه الشبهات بالرد والتفنيد.

حكى العلامة الزرقاني عن صاحب (الانتصار) ما نصه:

"إن القنوت المرويّ أنّ أبيًّ بن كعب أثبَتَه في مصحفه لم تقم الحجة بأنه قرآن مُنزل؛ بل هو ضرب من الدعاء، وأنه لو كان قرآنًا لنُقل إلينا نَقْلَ القرآن، وحصل العلم بصحته. ولم يصح ذلك عنه، إنما روي ذلك عنه أنه أثبته في مصحفه، وقد أثبت في مصحفه ما ليس بقرآن من دعاء أو تأويل"، انتهى.

ويضيف العلامة الزرقاني معقبًا:

"وهذا الدعاء هو القنوط الذي أخذ به السادة الحنفية، وبعضهم ذكر أن أبيًّا > كتبه في مصحفه وسمَّاه سورة "الخلع" والحفد؛ لورود مادة هاتين الكلمتين فيه، وقد عرفتَّ توجيه ذلك". انتهى كلام الزرقاني.

الزعم الخامس: أن كثيرًا من آيات القرآن لم يكن لها قيد سوى حفظ الصحابة، وقد قُتل بعضهم، وذهب معهم ما كانوا يحفظونه، فهذا كلام غير مسلم؛ لأن ما كان يحفظه هؤلاء الشهداء من القراء كان يحفظه كثير غيرهم من الأحياء، ولم يمت كل القراء أو الحفاظ، وإنما خُشي فقط أن يذهب القراء والحفاظ في المواطن، كما قال عمر: "وأخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن" كما جاء في الحديث.

ومعنى هذا: أن القراء لم يموتوا كلهم، وإنما المسألة مسألة خشية وخوف، ومعلوم أن أبا بكر كان من الحفاظ، وكذلك عمر وعثمان، وعلي، وزيد بن ثابت... وغيرهم، وهؤلاء جميعًا عاشوا حتى جمع القرآن في الصُّحف، وعاش عثمان وعلي وزيد وجموع الصحابة الحفاظ حتى كتبه زيد والصفوة معه كتابةً كاملةً، لم يفلت منه كلمة أو ينقص منه حرف واحد.

وكان القرآن كله مكتوبًا مسطورًا -كما سبق بيانه- وكله محفوظ في الصدور، ولم يكن اعتمادهم على الكتابة والحفظ فقط؛ بل ضموا إلى ذلك التأكد والاستوثاق من كونه مكتوبًا بين يدي رسول الله ﷺ وطلب شاهدين على ذلك.

الزعم السادس: أما احتجاج الخصوم ودعواهم أن ما كان مكتوبًا من القرآن على العظام ونحوها كان غير منظم، ولا مضبوط، حتى ضاع منه شيء، فاضطر الصحابة إلى دعوى النسخ؛ هذا ينقضه ما ثبت: أن ترتيب الآيات كان توقيفيًّا، وأن الرسول ﷺ كان يقرئها أصحابه كذلك، ويحفظها الجميع مرتبةً، وصار ترتيب القرآن معروفًا مستفيضًا بين الصحابة حفظًا وكتابة، وكان المعول عليه هو الحفظ والتلقي قبل كل شيء، فما يضير كون العظام غير مرتبة أو منظمة؛ فالمدار على الحفظ، وقد كانوا جميعًا حافظين حاضرين لذلك كله.

وحتى الآيتين من آخر سورة "براءة" والآية الأخرى من سورة "الأحزاب" : ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] التي لم يجدوها مكتوبة إلا عند خزيمة الأنصاري، فقد كان الصحابة يقرئونها ويقرءونها ويحفظونها، وفي مقدمتهم زيد بن ثابت، فلم ينفرد بها خزيمة > وهو الذي جعل رسول الله ﷺ شهادتَه بشهادة رجلين كما سبق في الحديث الصحيح.

وسيأتي الرد مفصلًا على هذه الشبهة اللاحقة.

أما طعن هؤلاء الزاعمين على النسخ، وإنكارهم له، فهو مردود عليهم؛ إذ النسخ ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وقد مضى تفصيله مع أدلته.

الزعم السابع: وتأتي الفرية السابعة أو الزعم السابع في هذه الشبهة: وهي احتجاجهم بما نسبوه إلى الحجَّاج، فهي نسبة كاذبة، لا حجة لهم فيها، ولا برهان، ولم يثبت في التاريخ شيء من ذلك، ثم كيف يحدث هذا والأمة تقره، وأئمة الدين وكبار الصحابة التابعين الموجودين في عهده يسكتون ولا ينكرون؟! ثم إن الحجاج كان عاملًا على بعض أقطار الإسلام، فأنَّى له أن يجمع المصاحف ويحرقها في غير ولايته التي هو فيها، وإن سلمنا أن الحجاج كان له من القوة والشوكة ما أسكت به كل الأمة في زمانه على هذا الخرق الواسع في الإسلام، فما الذي أسكت المسلمين بعد انقضاء عهد الحجاج؟

وإذا كان الحجاج قد استطاع التحكم في المصاحف، والتلاعب فيها بالزيادة والنقص كما زعموا، فكيف استطاع أن يتحكم في قلوب الحفاظ وهم آلاف مؤلفة في ذلك العهد، حتى يمحوَ منها ما شاء، ويثبت ما شاء، إنها دعاوى ساقطة، تحمل أدلة سقوطها في ألفاظها كما قال العلامة الزرقاني، وتدل على جرأة القوم وإغراقهم في الجهل والضلال.

يقول صاحب (شبهات المستشرقين) الأستاذ عبد العظيم عباس:

وإذا كان له -أي: الحجاج- من السلطان ما أسكتَ أهل عصره عن هذا التصرف الشائن، فما الذي أسكت من جاء بعده؟ وإذا كان قد استطاع التحكم في المصاحف بإزالتها وكتابة غيرها بعد أن فعل فعلته بها، فهل استطاع التحكم في قلوب الحفاظ وهم كثرة لا تحصى في شرق البلاد وغربها؟ هذه كلها دعاوى ساقطة لا برهان عليها، ومن يضلل الله فما له من هاد.

شبهات حول جمع القرآن وتفنيدها: الشبهة الثالثة، والرابعة

الشبهة الثالثة:

يقول المغرضون:

إن القرآن كما حصل فيه نقص عند جمعه حصل فيه زيادة، يقصدون بذلك: زيادة سور وآيات، فيزعمون زيادة المعوذتين، وادعَوا أن ابن مسعود قد أنكر قرآنيتهما، وكذلك سورة الفاتحة، وأنه مسحهما من مصحفه.

كما ادعوا أن قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ [آل عمران: ١٤٤] إنما هو من قول أبي بكر.

كما ادعوا أن قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة: ١٢٥] زعموا أنها من قول عمر.

هذه الشبهة وأمثالها مما روَّج له أعداء الإسلام هي في الحقيقة شبه مفتراة، هم يريدون بذلك الطعن في حقيقة القرآن وتواتره والنيل منه، وقد بالغوا في هذه

الشبهة، والتقطوا لها الروايات الباطلة، والأقوال الهزيلة، والحق أنها شبهة ساقطة وباطلة، لم يصح منها شيء، وإن ثبت منها بعض الروايات على ضعفها فهي لا تقوى أمام الأحاديث الصحيحة، والروايات المتواترة.

وقد تتبع العلماء هذه الشبهة، وتلك الافتراءات، وفنَّدوها بالحجة والبرهان، وإليك خلاصة الرد على هذه الشبهة المفتراة:

١ـ الرد على الادِّعاء الأول:

أولًا: جاء في (صحيح مسلم) عن عقبة بن عامر > أن النبي ﷺ: ((قرأ المعوذتين في الصلاة)) وروايات الحديث كثيرة، وفي بعضها: ((أن النبي ﷺ أقرأنا المعوذتين وقال له -أي: للصحابي- إذا أنت صليت فاقرأ بهما)) الحديث في مسلم، والحديث في مسند الإمام أحمد، وهو حديث صحيح.

ثانيًا: أن ما نُسب إلى ابن مسعود من إنكار الفاتحة والمعوذتين، وأنه مسحهما من مصحفه، زعمًا منه أنهما ليستا من القرآن؛ هذا لم يصح عنه، ولم يثبت نقله عنه > ومن ثم رده العلماء ونفوه عنه.

قال النووي في (شرح المهذب):

أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن، وأن من جحد شيئًا منها كفر، وما نقل عن ابن مسعود باطل وليس بصحيح.

وقال ابن حزم في (المحلى):

هذا كذب على ابن مسعود وموضوع، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زربن حبيش عنه، وفيها المعوذتان والفاتحة.

وقال الزركشي في (البرهان) بعدما نقل هذه النقول:

والمعوذتان من القرآن، حُفظت عنه ﷺ واستفاضت عنه كاستفاضة جميع القرآن، وأما ما روي عن ابن مسعود فلم يصح؛ قال أبو بكر: فلم يصح عنه أنهما ليستا بقرآن، ولا حفظ عنه أنه حكّهما وأسقطهما من مصحفه؛ لعلل وتأويلات.

ثالثًا: أما الكلام عن سورة الفاتحة والنص على كونها فاتحة الكتاب وأنها أم القرآن؛ بل هي أعظم سورة في القرآن، وأنها السبع المثاني والقرآن العظيم، الذي أوتيه الرسول ﷺ وأمته، ولا تصح الصلاة بدونها؛ بل هي نفسها سميت صلاة؛ لكونها أحد أركانها العظيمة التي لا تصح بدونها.

كل هذا أشهرُ من أن يذكر، والأحاديث فيها تكاد تكون متواترة، وهاك بعضها:

ففي (صحيح البخاري) عن سعيد بن المعلى > أن النبي ﷺ قال له: ((لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن، ثم أخذ النبي بيدي، فلمَّا أراد النبي ﷺ أن يخرج -أي: من المسجد- قلت له: يا رسول الله، ألم تقل: لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته)) الحديث في البخاري وهو صحيح، وفي مسلم، متفق عليه.

وفي مسلم عن أبي هريرة > قال: ((سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله ﷻ: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: الحمد لله رب العالمين قال: حمدني عبدي، وإذا قال: الرحمن الرحيم قال: أثنى علي عبدي، فإذا قال: مالك يوم الدين قال الله: مجدني عبدي...)) الحديث

إلى آخره، وقد ذكر آيات سورة الفاتحة في آخرها: ((قال الله: هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل)) والحديث كله محفوظ.

وفي حديث مسلم أن هذه السورة -الفاتحة-: ((بشَّر بها مَلَك نزل إلى الأرض بها، لم ينزل قط قبلها، قال للنبي ﷺ: أبشر بنورين قد أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك؛ فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أوتيته...)) الحديث.

فهذه النصوص كافية، ولا تحتاج إلى تعقيب، فمَا نقله أولئك المبطلون ونسبوه إلى ابن مسعود من تركه سورة الفاتحة مردود في نحورهم؛ على أن ما نُقل عنه رضي الله عنه لو صح يمكن حمله على أنه كان قبل علمه بذلك، فلمَّا تبين له الحق بعد أن تم التواتر وانعقد الإجماع على كون هذه السور الثلاث -المعوذتين والفاتحة- من سور القرآن الكريم رجع إلى حظيرة الإجماع، لاسيما وأن ابن مسعود رضي الله عنه قد صَحَّ عنه قراءة عاصم منقولةً بجميع سور القرآن الكريم، وثابت فيها المعوذتان وسورة الفاتحة، والنقل عنه لهذه القراءة نقل صحيح كما ذكر العلماء.

وفي هذا الرد كفاية على أولئك المبطلين، وكان يمكننا الاستغناء به عن الرد الأخير، وهو حمل تركه لهذه السور على عدم علمه بذلك أول الأمر، فقد ذكرتُ هذا الاحتمال ردًّا على ما زعمه بعضهم: من أن هذا الإنكار قد صحح ابن حجر بعض طرقه، وهو محمول على هذا الوجه لو سلمنا صحته.

ومن التهافت في الرد ما ذكره بعضهم وحكاه الزرقاني، فقال: يحتمل أن ابن مسعود لم يسمع المعوذتين من النبي ﷺ ولم تتواتر عنده، فتوقف في أمرهما،

وإنما لم ينكر ذلك عليه ؛ لأنه كان بصدد البحث والنظر ، والواجب عليه التثبت في هذا الأمر ، مع أن العلامة الزرقاني قد ارتضاه فقال معقبًا عليه : ولعل هَذَا الجواب هو الذي تستريح إليه النفس ، لكنه أمر عجيب منه.

وما حكاه العلامة الزرقاني حقيقة ردًّا ليس قويًّا ، وهذا شيء منه عجيب ، مع أنه رد فيه تهافت ، هو أن يحمل كلام ابن مسعود على أنه لم يسمع المعوذتين من النبي ﷺ وهو الذي كان يلازم رسول الله ﷺ فهذا عجيب من العلامة الزرقاني ؛ إذ كيف يُتصور أن ابن مسعود وهو الذي كان كثير القراءة والملازمة لرسول الله طوال حياته بمكة وبالمدينة ، وهو من السابقين إلى الإسلام من الأوائل ، إذ يقول فيما يروى عنه : "أسلمت سادس ستة ما على وجه الأرض غيرهم" كيف يقال : إنه لم يسمع المعوذتين من النبي ﷺ وهما من السور المكية التي نزلت في العهد المكي قبل الهجرة بزمان طويل ؛ هذا فضلًا عن كونه صاحب المجالس القرآنية الخاصة مع الرسول ﷺ كما أنه عاش طويلًا بعد رسول الله ﷺ فأدرك زمنَ الخلافة الراشدة حتى أواخر عهد عثمان > ألم يسمع هذه السور منهم ؛ فضلًا عن سماعها من رسول الله ﷺ.

وقد تلمس العلامة ابن قتيبة عذرًا لابن مسعود فيما ذهب إليه ، فقال : ظن ابن مسعود أن المعوذتين ليستا من القرآن ؛ لأنه رأى النبي ﷺ يعوذ بهما الحسن والحسين فأقام على ظنه ، ولا نقول : إنه أصاب في ذلك ، وأخطأ المهاجرون والأنصار ، انتهى.

ولسنا مع هذا الظن الذي قاله ابن قتيبة ، الذي لم يغن من الحق شيئًا ؛ بل خالف الحق ، وخالف إجماع الأمة من المهاجرين والأنصار ، فلا عبرة به.

٢- الرد على الادِّعاء الثاني:

أما ما زعمه المغرضون من أن الآية: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ ما زعموه من كلام أبي بكر فهو زعم باطل مردود، لا دليل عليه، ولا شبهة دليل، وهي من جملة الآيات التي نزلت في واقعة أحد؛ لعتاب أصحاب النبي ﷺ على ما حدث منهم في غزوة أحد، حيث أصيبوا فيها بجراح عميقة، وشج النبي ﷺ في وجهه، وكسرت رباعتيه، وشاع بين الناس أن الرسول ﷺ قتل، فأرجف المنافقون وروجوا شائعاتهم، واضطرب المسلمون، وفرَّ بعضهم، على حين ثبت النبي ﷺ وجماعة حوله ينافحون عنه.

فنزلت الآية، وفيها توجيه المسلمين وعتابهم؛ وصحابة الرسول ﷺ يحفظونها، ويعرفونها، غير أن منهم من ذهل عنها يوم وفاة الرسول ﷺ لهول الحادث، وشدة الصدمة، كما حدث من عمر بن الخطاب > حتى ذكره بها أبو بكر > وأسمعها الحاضرين.

٣- الرد على الادّعاء الثالث:

قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة: ١٢٥] زعم المبطلين أنها من كلام عمر، وهذا مردود عليهم؛ إذ الثابت أن عمر تمنى اتخاذ مقام إبراهيم مصلى، قال في تمنيه: "لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى" فنزلت الآية: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ وهي من موافقات عمر التي وافق فيها الوحي.

الشبهة الرابعة:

أولًا: يزعم غلاة الشيعة أن عثمان > ومن قبلِهِ أبو بكر وعمر } قد حرَّفُوا القرآن، وأسقطوا كثيرًا من آياته وسوره، من ذلك أن سورة "البينة" كانت تحتوي

اسم سبعين رجلًا من قريش بأسمائهم، فأسقطوها، وأسقطوا سورة تسمى سورة "الولاية" وأسقطوا كذلك من سورة "الأحزاب" فضائل آل البيت، وكانت سورة "الأحزاب" مثل: سورة "الأنعام".

هكذا يدَّعون، وما هذا إلا افتراء ولعِب، فليس ثمة دليل ولا برهان ولا شبهة دليل؛ بل هو الكذب والبهتان على ما قالوا.

ثانيًا: إن علماء الشيعة المنصفين قد تبرءوا من هذه الضلالات، وقالوا باستحالتها.

يقول العلامة الطبرسي في كتابه (مجمع البيان):

أما الزيادة في القرآن فمجمع على بطلانها، وأما النقصان فقد روي عن قوم من أصحابنا وقوم من الحَشْوية، والصحيح خلافه، وهو الذي نصره المرتضى، واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء، انتهى.

ثم قال أيضًا العلامة الطبرسي -وهو من الشيعة- ما نصه:

أما الزيادة فمجمع على بطلانها، وأما النقصان فهو أشد استحالة، وأن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان، والحوادث الكبار، والوقائع العظام، فإن العناية اشتدت، والدواعي توفرت على نقلِهِ وحراستِهِ، وبلغت إلى حد لم يبلغه شيء فيما ذكرناه؛ لأن القرآن معجزة النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية، والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيرًا أو منقوصًا مع العناية الصادقة، والضبط الشديد. انتهى كلام العلامة الطبرسي.

ثالثًا: إن الإمام علي بن أبي طالب > الذي يتشيَّعون له قد صح عنه أنه كان على درايةٍ ورضًى بجمع القرآن أيام بكر، وعمر، وأيام عثمان، وأثنى عليهما خيرا -كما مر- فلا معنى إذن لما يزعمون.

والأعظم من هذا أن الخلافة قد انتهت إلى علي > بعد أبي بكر وبعد عمر وبعد عثمان، فما الذي منعه أن يجهر وقتئذٍ بالحق الذي أضاعوه؟ وأن يصحح للناس الأخطاء التي فعلوها وقد انفرد بالحكم والإمارة، وبقي من عام ٣٥ هجرية إلى عام ٤٠ كما أنه الإمام المعصوم في عقيدة أولئك المبطلين، فضلًا عمَّا هو معلوم عنه من الشجاعة والجرأة في قول الحق، ونصرة الدين، ولقد صار الأمر بعده إلى ابنه الحسن > أيضًا فماذا منعه من أن يصوب أخطاء السابقين ويجهر بكلمة الحق والدين؟

رابعًا: إن التواتر قد قام والإجماع قد انعقد على أن القرآن الموجود بين دفتي المصحف هو كتاب الله -تبارك وتعالى- من غير زيادة ولا نقصان، ولا تغيير ولا تبديل، وأنه محفوظ بحفظ الله له إلى يوم الدين، وكفى بالتواتر ثبوتًا، وبالإجماع رضًا وقبولًا.

وقد أوردوا غير ذلك على الأحاديث بعض الشبه:

ما روي عن زيد بن ثابت أنه قال في جمع القرآن على عهد أبي بكر > ما نصه: "فقمت فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعُسب وصدور الرجال، حتى وجدت من سورة "التوبة" آيتين مع خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع غيره، وهما: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨].

أيضًا أوردوا على ذلك شيئًا آخر سنورده ونرد عليه.

وروي عنه أيضًا -عن زيد بن ثابت- أنه قال في الجمع على عهد عثمان < : فقدت آية من سورة "الأحزاب" كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأها لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين، وهي: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] فوجود هذه الآيات مع أفراد دون سائر الناس لا يثبت لها التواتر. هكذا قالوا وزعموا.

والجواب: أن كلام زيد بن ثابت هذا لا يبطل التواتر، فهذه الآيات لم يثبت فقط وجودها عند خزيمة بن ثابت؛ بل ثبتت بأخبار الكثرة الغامرة من حَفَظة الصحابة الكرام، وكانت محفوظة في صدورهم، وزيد بن ثابت واحد منهم، ومعنى قول زيد: "لم أجدها عند غيره" أنه لم يجدها مكتوبةً عند غيره، فالذي انفرد به خزيمة هو كتابتها؛ أما الحفظ وهو المعول عليه فكان لدى الجميع حفظًا وروايةً وسماعًا وتلقيًّا.

فثبوت هذه الآيات رواية جمع عن جمع متوفر، وثبت به التواتر، وليست الكتابة شرطًا في التواتر، فلا يقدح انفراد خزيمة بكتابتها إذن.

قال الزركشي: وقول زيد لم أجدها -أي: آية الأحزاب إلا مع خزيمة- ليس فيه إثبات القرآن بخبر الواحد؛ لأن زيدًا كان قد سمعها، وعلم موضعها في سورة "الأحزاب" بتعليم النبي ﷺ وكذلك غيره من الصحابة". انتهى كلام الزركشي.

هذا فضلًا عن أنَّ خزيمة الأنصاري هذا كان النبي ﷺ قد جعل شهادته بشهادة رجلين -كما سبق في الحديث الصحيح- فاندفعت الشبهة.

ويؤكد العلامة الزركشي وجوب تواتر جميع آيات القرآن، فيقول في كتابه (البرهان):

"النوع التاسع والثلاثون معرفة وجوب تواتر القرآن؛ يقول ما نصه: لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواترًا في أصله وأجزائه"، انتهى.

هذا، وقد أورد العلماء شُبهًا أخرى حول جمع القرآن وتدوينه وكتابته طعن بها أعداء الإسلام في كتابة المصحف؛ حيث ادعوا أنه يضم أخطاء وقع فيها الكتاب أثناء الكتابة، وانتحلوا لها بعض الأدلة، وهي دعاوى باطلة، وشبه مفتراة، لا تقوم بها حجة، ومن ثم رأيت الإعراض عنها صفحًا؛ لضعفها، وعدم جدواها من ناحية، ولمخالفتها للثابت المتواتر من ناحية أخرى.

ما أن كثيرًا من العلماء لم يأبه بها، ولم يولها اهتمامًا، والعلامة السيوطي -رحمه الله- لم يرتضِ ما سبق لها من أدلة، لا تصحيحًا ولا تأويلًا، وتعقب تأويلات المؤولين لها بالرد والإنكار.

فمن أراد الوقوف عليها فليرجع إليها في مظانها، هناك (الإتقان) الجزء الأول من ٢٤٦ وما بعدها، هناك (البرهان) قبله وهو ما شاء الله الجزء الأول، و٢٣٤ وما حولها، وهنا (مناهل العرفان) الجزء الأول من ٢٦٢ وما بعدها، وهناك (البحر المحيط) وهناك (روح المعاني) للألوسي، وهناك التفاسير العصرية المحدثة، نقلت باعتبار أنها تفاسير تأخرت، يعني: هي جاءت في الآونة الأخيرة جمعت ما كتبه السابقون، وكتبت ما كتبه اللاحقون، وفندت كل الشبهات التي يوردها أعداء الإسلام.

ومن الكلام الذي ذكره العلامة الزمخشري -وهو من الكتب القديمة- قال:

ونحن لا نصدق هذا -أي: هذه الشبه- في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكيف يخفى هذا حتى يبقى ثابتًا بين دفتي المصحف -أي: مصحف عثمان- وكان متقلبًا بين أيدي أولئك الأعلام المحتاطين لدين الله المهيمن عليه، لا يغفلون عن جلاله ودقائقه، هذا والله فِرية ما بعدها مِرية.

يقول هذا الكلام العلامة الزمخشري؛ دفاعًا وردًّا لطعون الطاعنين، وما أعظم قول أحكم الحاكمين: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

ترجمة القرآن الكريم، وتبليغ دعوته للعالمين

عناصر الدرس

العنصر الأول :	معنى "الترجمة"، وأقسامها، وصلتها بالتفسير	٥١٣
العنصر الثاني :	شروط الترجمة، وضوابطها	٥١٨
العنصر الثالث :	حكم ترجمة القرآن الكريم	٥٢٠
العنصر الرابع :	مقاصد القرآن الكريم العامة، وعلاقتها بالترجمة	٥٢٧

معنى "الترجمة"، وأقسامها، وصلتها بالتفسير

١ - تمهيد:

إن نجاح الدعوة وتبليغ أي فكرة ووضوح البيان إنما يتوقف على اتحاد اللسان، والتخاطب بلغة واحدة؛ لأن هذا أدعى إلى التقارب والتجانس، والتأثير في السامع، ولذلك كانت حكمة الله -جل وعلا- أن يبعث كل رسول بلسان قومه، فقال -جل وعلا-: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ [إبراهيم: ٤].

والقرآن الكريم نزل على الرسول العربي بلسان عربي مبين، فأنذر به قومه العرب، ونشأت الدولة الإسلامية في ربوع الجزيرة العربية بادئ ذي بدء، ولَمَّا كانت رسالة الإسلام عامة، وبَعثة النبي ﷺ إلى الناس كافة كما قال: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ومثلما قال: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ: ٢٨] لَمَّا كانت كذلك أخذت دعوة الإسلام تنتشر، وموجات الفتح الإسلامي تمتد إلى بلاد العجم شرقًا وغربًا شمالًا وجنوبًا، فعُربت هذه البلاد بالإسلام.

دخل الناس في دين الله أفواجًا، تسابقوا إلى تعلم لغة القرآن، وحفظ آياته، والتعرف على هداياته، ومرت السنوات والقرون واحتاج الناس إلى نقل تعاليم الإسلام، وترجمة شرائعه، وبيان هداياته إلى غير العرب، فكان لا بد من الترجمة لمعاني كتاب الله، وبيان تفسيره، ونشر ذلك في العالمين؛ قيامًا بواجب

التبليغ كما قال ربنا: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١].

انطلاقًا من عالَمية الإسلام، وعموم رسالته، وشمولها للبشر جميعًا منذ نزل القرآن، وبما أن القرآن قد نزل باللغة العربية خاصة؛ ليخاطب العرب أول الأمر تحقيقًا لوجوب تبليغ دعوة الإسلام لغير الناطقين باللغة العربية، يعني: تبليغ دعوة الإسلام إلى جميع الخلق، كان من الضروري ترجمة هذا الهدي الرباني، وذلك التشريع الإلهي لسائر الخلق؛ لإخراج الناس من الظلمات الى النور.

٢ـ معنى الترجمة:

كلمة "الترجمة" لها إطلاقات عديدة، أفضل مَن تكلم عنها في كتب علوم القرآن هو: العلامة الزرقاني؛ يقول: إن كلمة "الترجمة" يُراد منها معان عِدَّة، أهمّها أربعة:

أولها: تبليغ الكلام لِمَن لم يبلغه، ومنه قول الشاعر:

إنَّ الثمانينَ وبُلِّغْتَها ❖ قدْ أحوجَتْ سمعي إلى ترجمانْ

ثانيها: تفسير الكلام بلغته التي جَاءَ بِهَا؛ قول الصحابة عن ابن عباس إنه: "ترجمان القرآن".

ثالثها: تفسير الكلام بلغة غير لغته، كما جاء في (القاموس): وقد ترجمه وترجم عنه إذا فسر كلامه بلسان آخر، قاله الجوهري.

رابعها: تطلق الترجمة على نقل الكلام من لغة إلى أخرى، نقل الكلام من لغة إلى أخرى، قال في (اللسان): التُّرجُمان والترجَمان: هو الذي يُترجم الكلام أي: ينقله من لغة إلى أخرى، إلى آخره.

المعنى الرابع هو المراد بالترجمة في عُرف الناس.

يقول العلامة الزرقاني:

وعليه، فالمراد بالترجمة هو نقل الكلام من لغة إلى أخرى، أي: التعبير عن معنى كلام في لغة بكلام آخر من لغة أخرى، مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده؛ ومما لا يخفى أن لفظ الترجمة يطلق توسعًا ويراد منه البيان والتعريف، فيقولون: ترجمة الباب أي: بيان عنوانه، وترجمة الكتاب أي: بيان محتواه، ترجمة فلان أي: بيان تاريخه وحياته.

وهكذا نرى كتب التراجم للأعلام، والمصنفات، ونحو ذلك، ولعل هذا الإطلاق راجع إلى المعنى الأول للترجمة.

٣- أقسام الترجمة وعلاقتها بالتفسير:

تنقسم الترجمة بالمعنى العرفي الرابع إلى قسمين: ترجمة حرفية، وترجمة تفسيرية:

الترجمة الحرفية: هي التي تُراعى فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه، وتسمى أيضًا ترجمة لفظية.

والترجمة التفسيرية: هي التي لا تُراعَى فيها تلك المحاكاة؛ لأنه يفسر ترجمة تفسيرية لا يلتزم مراعاة هذه المحاكاة محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه؛ بل المراد هو تصوير المعاني وأداء الأغراض كاملة من غير تقييد، بترتيب كلمات الأصل، ولا مراعاة نظمه، تسمى هذه "ترجمة معنوية".

العلامة الزرقاني تكلم فيها باستفاضة، فقال: المترجم ترجمة حرفية يقصد إلى كل كلمة في الأصل، فيفهمها، ثم يستبدل بها كلمة تساويها في اللغة الأخرى، مع وضعها موضعها، وإنْ أدى إلى ذلك إلى خفاء المعنى المراد من الأصل، بسبب اختلاف اللغتين في استعمال في الكلام؛ 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.

وضرب لذلك بعض الأمثلة، يقول: ولتوضيح ذلك بالمثال يتبين لنا الفرق بين نوعي الترجمة -الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية- نذكر قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩].

يقول العلامة الزرقاني: إن أردنا ترجمتها ترجمة حرفية على فرض وقوعها، أمكن أن نذكر في المعنى ما يفيد النهي عن ربط اليد، وقيدها في العنق، والنهي عن مدها وبسطها غاية البسط، مع ملاحظة ترتيب الأصل ورعاية نظمه، وتأتي هذه الترجمة بأسلوب غير مفهوم ولا مألوف، ولم يعرف القصد منه، وربما كان مستنكرًا.

أما إذا أردنا ترجمة الآية ترجمة تفسيرية فإننا بعد فَهم المراد منها وهو النهي عن التقتير، والبخل، وعن التبذير والإسراف في آن واحد، وأن المراد هو التوسط والاعتدال في الإنفاق، عند هذا نستطيع أن نأتي في الترجمة بعبارة تدل على النهي المراد، وبأسلوب ينفر من التقتير والتبذير، ويؤثر في نفس السامع، ولا يلزم معه رعاية النص الأصلي في نظمها وترتيبها، والترجمة التفسيرية على هذا قريبة في معناها من التفسير، لكن بينهما فرق، سنبينه.

٤- الفرق بين الترجمة التفسيرية والتفسير:

قد يتطرق إلى الذهن أن الترجمة التفسيرية والتفسير شيء واحد، أو هما مترادفان، كلا؛ فالحق أنهما مختلفان أو متداخلان، ولم نجد من حقق هذا الأمر ودققه وتكلم فيه باستفاضة غير العلامة الزرقاني -رحمه الله- يقول:

إن بين الترجمة التفسيرية والتفسير فروقًا أربعة:

الفارق الأول:

أن صيغة الترجمة صيغة 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، بحيث لا يمكن تجريد التفسير، ولا قطع وشائج اتصاله بأصله مطلقًا.

الفارق الثاني:

أن الترجمة لا يجوز فيها الاستطراد والتوسع؛ أما التفسير فيجوز، بل قد يجب فيه ذلك؛ لأن الترجمة مفروض فيها أنها صورة مطابقة لأصلها حاكية له، فمن الأمانة أن تساويه بدقة، بخلاف التفسير فإنه بيان لأصله وتوضيح له، وقد يقتضي هذا توسعًا وإفاضة.

الفارق الثالث:

أن الترجمة تتضمن عُرفًا دعوى الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده، ولا كذلك التفسير، فإنه قائم على كمال الإيضاح، سواء كان الإيضاح إجماليًّا أو تفصيليًّا، وسواء شمل كافة المعاني والمقاصد، أو كان مقتصرًا على بعضها.

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، فربما يدعي المفسر أن المعاني والمقاصد هي مدلول كلام الأصل ومراده منه، أو يُرجح ذلك، وربما توقف، وربما أعلن عجزه عن فهم المراد، ولا شك أن هذه الفروق الأربعة تميز وتفرِّق بين الترجمة التفسيرية وبين التفسير لِمَن أمعن النظر فيهما.

شروط الترجمة، وضوابطها

الترجمة لا تكون هكذا دون ضوابط، فقد اشترط العلماء لأداء الترجمة بين لغتين شروطًا، كما وضعوا لها ضوابط عامة وشروطًا.

أ- شروط الترجمة:

أولًا: معرفة المترجم بأوضاع اللغتين: لغة الأصل الأولى ولغة الترجمة الأخرى، وعلمه بأساليبهما وخصائصهما.

ثانيًا: يُشترط أيضًا وفاء الترجمة بجميع معاني الأصل ومقاصده بأمانة ونزاهة على وجه مطمئن، ويزاد في الترجمة الحرفية شرط ثالث، وهو: وجود مفردات كافية في لغة الترجمة، ومساوية لمفردات الأصل، كما يجب أن تتشابه اللغتان في الضمائر والروابط، ونحو ذلك؛ ليتأتى التماثل بين لغة الأصل ولغة الترجمة.

ولا شك أن هذا الشرط الأخير صعب التحقق، عسير الوجود بين اللغتين، لا سيما لو كانت لغة الأصل هي اللغة العربية، إذ لا نظير لمفرداتها ولا لضمائرها،

والروابط بين جملها وأساليبها؛ من أجل ذلك قال بعضهم: إن الترجمة الحرفية مستحيلة، وإن تأتى ذلك في بعض الكلام، فلا يتأتى في سائره بين مختلف اللغات، إلا إذا كانت لغة الترجمة أوسع وأشمل من لغة الأصل.

هذه أهم شروط الترجمة.

ب- ضوابط الترجمة:

أما ضوابط الترجمة فتتلخص في الآتي:

أولًا: ضرورة، كتابة نص القرآن الكريم عند الترجمة بخط عربي وبحروفه العربية، وأنه يحرُم كتابتها بأي لغة أخرى، وأصدرت لجنة الفتوى بالأزهر فتواها في هذا الصدد، وهاك نصها:

"لا شك أن الحروف اللاتينية المعروفة خالية من عدة حروف توافق اللغة العربية، فلا تؤدي جميع ما تؤديه الحروف العربية، فلو كُتب القرآن الكريم بها على طريق النظم العربي لوقع الإخلال والتحريف في لفظه، ويتبعها تغيير المعنى، وفساده، وقد قضت نصوص الشريعة بأن يصان القرآن الكريم من كل ما يعرضه للتبديل والتحريف، وأجمع علماء الإسلام سلفًا وخلفًا على أنَّ كلَّ تصرف في القرآن يؤدي إلى تحريف في لفظه أو تغيير في معناه ممنوعًا منعًا باتًّا، ومحرم تحريمًا قاطعًا، وقد التزم الصحابة -رضوان عليهم- ومن بعدهم إلى يومنا هذا كتابة القرآن بالحروف العربية".

نشرت هذه الفتوى مجلة الأزهر، المجلد السابع خمسة وأربعين.

ثانيًا: يجب أن يُدون تفسير للنص القرآني عند الترجمة، وأن يميز بينه وبين نص القرآن، ثم يشفع التفسير بالترجمة؛ ليكون أبعد عن الريب واللبس.

ثالثًا: يجب ملاحظة أن ترجمة القرآن إنما هي ترجمة لتفسيره، لا لمعناه، ولا لمراد الله منه، فإن ذلك فوق طاقات البشر؛ بل ينبغي أن يُنص على ذلك عند بداية

الترجمة في مقدمتها؛ لأن التفسير جهد بشري راجع لرأي المفسر، وفهمه لمرادِ اللهِ بقدرِ طاقاتِهِ البشريةِ التي تخطئ وتصيب، ومن ثم سماها العلماء "ترجمة تفسيرية" فهي إذن ليست ترجمة للنص؛ لأن ما يتضمنه من المعاني العالية والمقاصد السامية لمراد الله -جل وعلا- لا يتأتى لبشر الوقوف عليه، أو معرفة أسراره؛ فضلًا عن محاكاتها، وترجمتها.

رابعًا: ينبغي التحفظ في تسمية هذه الترجمة: فتسمى "الترجمة التفسيرية" أو "ترجمة تفسير القرآن" أو "تفسير القرآن بلغة كذا" أما إطلاقها بلفظ "ترجمة القرآن"! فهذا فيه تجوز، إذ هو في الحقيقة لا يجوز؛ حتى لا تُحمل كلمة "ترجمة القرآن" على الترجمة الحرفية، أو الترجمة المعنوية، وهما ممنوعان كما ذكر العلماء.

ولقد تحرج البعض من تسميتها أيضًا بـ"ترجمة معاني القرآن" لأن المتبادر إلى الذهن منها أنها ترجمة للقرآن نفسه، فإن الترجمة لا تضاف إلا إلى الألفاظ كما قال العلامة الزرقاني.

حكم ترجمة القرآن الكريم

ترجمة القرآن لها معانٍ متعددة، لكل معنًى حكمه.

فالمعنى الأول: ترجمة القرآن بمعنى: تبليغ ألفاظه بنصه الذي أنزل به هذا جائز؛ وبل هو واجب شرعًا، وفرض عين على الأمة، كما كان فرضًا على رسول الله أن يبلغه لأمته ﷺ ترجمة بمعنى: تبليغ الكلام ونقله، وتبليغ ألفاظه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧].

وصح الحديث من رسول الله لأمته ﷺ: ((بلّغوا عني ولو آية)).

المعنى الثاني: ترجمة القرآن بمعنى تفسيره بلغته العربية؛ وهذا واجب أيضًا، فقد كانت مهمة النبي ﷺ بعد بلاغ النص أن يشرح ويبين للناس ما نزل إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] وقام بهذا أصحابه من بعده، والتابعون أجيالًا متعاقبة، حتى يومنا هذا.

والمعنى الثالث: ترجمة القرآن بمعنى تفسيره بلغة أعجمية؛ فالمترجم إنما يفسر آيات القرآن ويشرح معناها بقدر فهمه لغير العرب بلغتهم التي يفهمونها، ولا يقصد أن يترجم نص القرآن، وهذا حكمه كحكم تفسير القرآن بلغته العربية، إذ يستوي في بيان القرآن وشرح معناه قدر الطاقة البشرية، أن يتم ذلك بلغة القرآن -لغته العربية- أو بغير لغته، على أن يراعي المترجم في هذا النوع شروط الترجمة، وضوابطها المذكورة آنفًا.

وهذا النوع من الترجمة جدير بالبحث، عظيم النفع؛ بل بات ضروريًّا للناس، بمعنى: ترجمة القرآن وتفسيره بلغة أعجمية يعني: تفسير القرآن باللغة العربية وترجمتها إلى لغة أعجمية، هذا النوع حقيقة بات ضروريًّا للناس ممن لا يتحدثون العربية -وسيأتي بحثه تفصيلًا، وبيان الحاجة إليه.

المعنى الرابع: ترجمة القرآن بمعنى: نقل كلامه إلى لغة أخرى أي: التعبير عن معاني ألفاظ القرآن العربية ومقاصده بألفاظ غير عربية، مع الوفاء بجميع هذه المعاني والمقاصد، وإن لوحظ في هذه الترجمة ترتيب ألفاظ القرآن فتلك ترجمة القرآن الحرفية أو اللفظية، وإن لم يلاحظ فيها هذا الترتيب فتلك ترجمة القرآن المعنوية.

وحكم هذه الترجمة بنوعيها الاستحالة والمنع، فهي مستحيلة عادة، ومستحيلة شرعًا، ولا يتأتى وقوعها، وقد اتفقت أقوال العلماء على تحريمها، وساقوا بذلك أدلة كثيرة على منع وقوعها.

أولًا: العلامة الزرقاني ممن توسع في ذلك، يقول: إن ترجمة القرآن بهذا المعنى تستلزم المحال، وهو الوفاء بجميع معاني القرآن الأولية والثانوية، والوفاء بجميع مقاصده الرئيسة الثلاثة، وكل ما يستلزم المحال محال.

والمراد بمعاني القرآن الأولية: المعاني الأصلية التي يفيدها ظاهر النص، والمقصود بالمعاني الثانوية: المعاني التابعة التي تستفاد من النص، لا بلفظه وظاهره، إنما من معانيه المجازية: كالكناية، والاستعارة، والتشبيه، والمجاز، وأسلوب القصر، والتقديم والتأخير، ونحو ذلك مما تميزت به لغة العرب، وهو في القرآن في أعلى درجات البلاغة، وأسمى مقامات البيان، فمعاني القرآن الثانوية من خصائصه العليا، التي هي مناط إعجازه وبلاغته، وما كان لبشر أن يحيط بها، أو يحاكيها؛ فضلًا عن ترجمتها.

أما مقاصد القرآن فهي كونه آية معجزة، وأنه هداية تامة للبشرية عامة، وأنه متعبد بنصه وتلاوة ألفاظه، وهذا فوق طاقات البشر كما قال العلامة الزرقاني.

ثانيًا: أن ترجمة القرآن بهذا المعنى تعتبر مِثلًا للقرآن، ولو بغير لغته، وكل مِثل للقرآن منفي مستحيل الوقوع، والتأتي بنص القرآن حيث فصل في هذه القضية رب العالمين، وتحدى الثقلين، فعجزوا حتى عن سورة من مثله، وحقت عليهم كلمة العجز وقت أن كانوا أئمة البلاغة، وأساطين البيان، وهذا التحدي قائم ممتد إلى آخر الزمان، قال سبحانه: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ [الإسراء: ٨٨] وقال: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤].

وإثبات عجز الناطقين بلغة القرآن النابغين فيها إثبات بعجز غيرهم بالأحرى، وعجز سائر اللغات عن مشابهة اللغة العربية أو مماثلتها في الشمول والاستيعاب هو عجز يقيني عن الوفاء بمعاني القرآن.

ثالثًا: أن محاولة هذه الترجمة تشجع الناسَ على انصرافهم عن كتاب الله، مكتفين ببدله من الترجمات عن النص الأصلي، ثم يتمسك كل فريق بترجمته، فيقولون: هذا قرآن بالإنجليزية، وذاك قرآن بالفرنسية، وذاك بالأردية، ويطلقون عليه لفظ قرآن، كما قالوا: هذا إنجيل "برنابا" وهذا إنجيل "يوحنا" بترجمتهما الغربية والأصل عبري؛ ثم بعد ذلك يتعرض الأصل العربي للضياع، كما ضاع الأصل العبري للتوراة والإنجيل، ويصبح لكل طائفة ترجمة خاصة بلغتها تعتز بها، وتتعصب لها، ثم تنشأ الاختلافات، وتفشوا التحريفات لكتاب الله تعالى، ويتفرق شمل أمة الإسلام، وكل ذلك حرام بإجماع المسلمين.

رابعًا: أن القرآن الكريم قد اشتمل على ألفاظ مشتركة تدل على معنيين فأكثر، كلفظ: "القرء" مستعمل في الحيض والطهر، ولفظ: "القسط": ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الرحمن: ٩] بمعنى: العدل: ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ [الجن: ١٥] بمعنى: الظلم؛ ولفظ: "العين وما أكثر معناه، وهذه الألفاظ لا نظير لها في غير العربية؛ فالمترجم إذا اختار من غير العربية لفظًا فإنما يدل على أحد المعنيين، أو المعاني فقط، دون بقية المعاني الأخرى، وذلك نقص واضح في الترجمة.

هذا فضلًا عن أن من الألفاظ العربية الواردة في القرآن ما لا يوجد لها نظير يطابقها في اللغات الأخرى، كلفظ: "القارعة" بمعناها المجازي، الدال على خراب الدنيا، واختلال نظام الكون الذي ترتب عليه تفتيت الجبال، وجعلها: ﴿ وَتَكُونُ

﴿ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥] فإنه يقرع أسماع الخلائق في اليوم الآخر، فترجمة النص القرآني ترجمة حرفية شاملة لجميع معانيه لا يتأتى.

خامسًا: أن الأمة أجمعت على عدم جواز رواية القرآن بالمعنى، وترجمة القرآن بهذا المعنى تساوي روايته بالمعنى، فكلتاهما صيغة مستقلة تؤدي معنى الأصل ومقاصده، لا فرق بينهما إلا في القشرة اللفظية؛ فالرواية بالمعنى لغتها لغة الأصل، وهذه الترجمة لغتها لغة غير لغة الأصل، وعلى هذا يقال: إذا كانت رواية القرآن بالمعنى في كلامٍ عربي ممنوعةً إجماعًا، فهذه الترجمة ممنوعة كذلك؛ قياسًا على هذا المجمع عليه، بل هي أحرى بالمنع؛ للاختلاف بين لغتها ولغة الأصل.

سادسًا: قد يستدل أيضًا لمنع هذه الترجمة الحرفية أيضًا بأن النبي ﷺ لم يفعل ذلك، ولا أصحابه من بعده، ولا أهل الصدر الأول من المسلمين، فلو كانت الترجمة جائزة لفعلوها؛ بل الثابت أن الرسول ﷺ لَمَّا أرسل كتبه ورسائله إلى غير العرب كسرى، وقيصر، وهِرَقل، وغيرهم، كتبهما باللغة العربية، وفيها الآية القرآنية بنصها دون ترجمة إلى آخر ما علم في ذلك.

هذه أهم الأدلة التي ساقها العلماء؛ استدلالًا على حرمة ترجمة القرآن الكريم ترجمة حرفية، أو ترجمة معنوية للمعاني مباشرة، وأقوال العلماء في هذا كثيرة من القدامى، ومن المحدثين.

يقول العلامة الشاطبي تحت عنوان: "منع ترجمة القرآن" تكلم كثيرًا، وبعد أن فصل الكلام عن اللغة العربية ودلالتها الأصلية والثانوية، وما اختص بها لسان العرب، يقول:

وإذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبار هذا الوجه الأخير -وهو الدلالات الثانوية الخاصة بالقرآن الكريم- أن يترجم كلامًا من الكلام العربي بكلام العجم؛ فضلًا

عن أن يترجم القرآن الكريم وينقله إلى لسان غير عربي، يعني بهذا: الترجمة الحرفية للقرآن الكريم.

والعلامة الشاطبي لا يعني طبعًا الترجمة التفسيرية التي أجازها العلماء، وعندما يقول: الدلالات الأصلية والدلالات الثانوية؛ الدلالات الأصلية للقرآن: المعاني الظاهرة للنص، التي يستوي في فهمها كل من عرف مدلولات الألفاظ المفردة وتراكيبها، والمراد بالمعاني الثانوية خواص النظم ودلالته الخفية، التي يرتفع بها شأن الكلام، وبها كان القرآن الكريم معجزًا كما سبق بيانه.

ويعرض الإمام الشاطبي رأي ابن قتيبة مؤكدًا به ما ذهب إليه، يقول:

وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن -يعني: على الوجه الثاني- فأما على الوجه الأول وهو دلالة اللفظ على المعنى الأصلي، فهو ممكن، ومن جهته صح تفسير القرآن وبيان معناه للعامة.

وسيأتي لذلك مزيد بيان إن شاء الله.

يقول الإمام الزركشي أيضًا:

تحرم قراءة القرآن بغير لسان العرب؛ ثم يقول فصلًا كلامه في موضع آخر تحت عنوان: "حكم قراءة القرآن بالعجمية": وقد استقر الإجماع على أنه لا يجوز ترجمة القرآن بالفارسية وغيرها؛ بل يجب قراءته على هيئته التي يتعلق بها الإعجاز؛ لنقص الترجمة عنه لنقص غيره من الألسن عن البيان الذي خُص به دون سائر الألسنة، قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] هذا لو لم يكن متحدًا بنظمه وأسلوبه، وإذا لم تجز قراءته بالتفسير العربي لمكان التحدي بنظمه فأحرى أن لا تجوز الترجمة بلسان غيره.

ومن هنا قال القفَّال في (فتاويه):

عندي أنه لا يقدر أحد أن يأتي بالقرآن بالفارسية، قيل له: فإذن لا يقدر أحد أن يفسر القرآن؟ قال: ليس كذلك؛ لأنه هناك يجوز أن يأتي ببعض مراد الله ويعجز عن البعض، أما إذا أراد أن يقرأه بالفارسية فلا يمكن أن يأتي بجميع مراد الله تعالى، فإن الترجمة إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها وذلك غير ممكن؛ بخلاف التفسير. انتهى.

وهذا كلام واضح في الفرق بين الترجمة الحرفية الممنوعة والتفسير، وترجمة التفسير الذي هو جائز؛ بل واجب ضروري في هذا العصر، فالترجمة الحرفية قائمة على إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها وهي ممنوعة، أما التفسير فهو تعريف السامع بما فهم المترجم من النص قدر طاقته البشرية، وهذا مما لا يخفى جوازه.

ويقول صاحب (المنار) من المتأخرين بعد أن عرض كثيرًا من الموانع التي يتعذر معها ترجمة القرآن -على نحو ما سبق بيانه- يقول:

هذا ما تراءى لنا من الوجوه المانعة من ترجمته -أي: حرفيًّا- للمسلمين؛ ليكون له القرآن أعجمي بدل القرآن العربي، ولا يجوز أن تسمى الترجمة قرآنًا، ولا كتاب الله، ولا أن يُسند شيء منها إليه تعالى، فيقال: قال الله كذا، فإسناده إليه كذب عليه، وكفر بكتابه.

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة:

ولا يسوغ ترجمة القرآن واعتبار هذه الترجمة قرآنًا، فإن هذا يؤدي إلى ألا يحفظ القرآن من التحريف والتبديل؛ بل يعتريه ما اعترى التوراة والإنجيل من تحريف وتبديل، فالأناجيل ضاع أصلها العبري، ولم يبقَ إلا ترجمتها اليونانية؛ والسبب في ذلك هو ترجمتها من العبرية... إلى آخره.

وهكذا يكون القرآن الكريم لو سوغنا ترجمته، ولكن الطريق مسدود ابتداءً؛ لأن الترجمة غير ممكنة، فكان القرآن محفوظًا بنصه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

والأدلة على تحريم على الترجمة كثيرة، والعلامة الزرقاني انبرى لهذا الموضوع، وسجل أقوالًا كثيرة ونقولًا عديدة عن العلماء، وحسبنا من ذلك ما ذُكر؛ ويقول العلامة الزرقاني في نهاية قوله:

أجمعت الأمة على أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية خارج الصلاة، ويمنع فاعل ذلك أشد المنع... إلى آخر ما كتب.

مقاصد القرآن الكريم العامة، وعلاقتها بالترجمة

١- مقاصد القرآن الكريم:

للقرآن الكريم مزايا خاصة اختص بها، وسمات عامة انفرد بها دون سائر الكتب السماوية، من ذلك مقاصده العظيمة وغاياته السامية، أبرز هذه المقاصد ما ذكره العلامة الزرقاني أنه ثلاثة:

المقصد الأول: أن القرآن هداية للثقلين.

المقصد الثاني: أنه معجزة لتأييد النبي ﷺ.

المقصد الثالث: أنه متعبد بتلاوته.

وهاك نبذة مختصرة عن هذه المقاصد الثلاثة:

المقصد الأول: القرآن كتاب هداية للعالمين.

تميزت هذه الهداية بأربعة أشياء، هي هداية عامة، وتامة، وواضحة، وميسرة:

أ. أما عمومها: فلأنها تنتظم الإنس والجن، وتعم كل زمان ومكان منذ نزولها إلى قيام الساعة، كما قال تعالى: ﴿ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ب. وأما تمامها: فبأنها احتوت أرقى وأوفى ما عرفت البشرية بعد بلوغ رشدها، قال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩].

ج. وأما وضوح هذه الهداية: فإن الحق -جل وعلا- بينها أعظم البيان، وشرحها وفصلها بكل أساليب الإيضاح، وعوامل الإقناع كما قال: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾ [الإسراء: ١٢].

د. كما أن الحق قد يسرها على الناس، وجعل تكليفهم بما يطيقون من غير مشقة أو حرج، قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

المقصد الثاني: أنه معجزة الله الخالدة:

تنطق بالهدى ودين الحق، وآية شاهدة على صدق النبي ﷺ وأعظم وجوه الإعجاز في هذا القرآن هو بلاغته العليا، وفصاحته المثلى التي خضعت دونها رقاب أئمة البيان والنابغين في فصحى الخالدة في عصرها الذهبي الأول، وهو

معجز بألفاظه ومعانيه، وما فيه من شرائع وعلوم، وما فيه من إعجاز علمي، وغير ذلك، ومتحد بكلماته ومبانيه إلى آخر ما فيه.

ومن ثم حظر العلماء كتابة هذا القرآن بغير الحروف العربية، أو ترجمة نصه بأي لغة أعجمية.

المقصد الثالث: أنه متعبد بتلاوته:

فلقد تعبد الله عبادَه بتلاوة هذا القرآن، وآجرهم عظيم الأجر على قراءته، كما جاءت الأحاديث: ((من قرأ حرفًا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها)) ووعد من حفظه بعظيم الأجر في الدنيا والآخرة: ((خيركم من تعلم القرآن وعلمه)). وأحاديث الرسول المصطفى ﷺ في هذا كثيرة.

٢. قراءة الترجمة والصلاة بها:

تناول الفقهاء هذه المسألة بالبحث والدراسة، وتكاد الآراء تتفق على منع قراءة ترجمة القرآن بأي لغة كانت فارسية أو غيرها، وسواء كانت قراءة هذه الترجمة في الصلاة أو في غيرها، وهذا مبني على أساس جعل هذه الترجمة قرآنًا بدل القرآن العربي.

وهاك بعض أقوال الفقهاء:

قال صاحب (المجموع):

مذهبنا -أي: الشافعية- أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير لسان العرب، سواء أمكنته العربية أم عجز عنها، وسواء أكانت في الصلاة أم في غيرها، فإن أتى بترجمته في صلاته بدلًا عنها لم تصح صلاته سواء أحسن القراءة أم لا.

وصاحب (المغني) يقول:

ولا تجزئه القراءة بغير العربية، ولا إبدال لفظ عربي، سواء أحسن القراءة بالعربية أم لم يحسن، فإن لم يحسن القراءة بالعربية لزمه التعلم، فإن لم يفعل مع القدرة عليه لم تصح صلاته

وجاء في (المحلى) لابن حزم:

من قرأ أم القرآن أو شيئًا من القرآن في صلاته مترجمًا بغير العربية أو بألفاظ عربية غير الألفاظ التي أنزلها الله تعالى، عامدًا لذلك أو قدَّم كلمة أو أخرها عامدًا لذلك، بطلت صلاته وهو فاسق؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف: ٢] وغير العربي ليس عربيًا، فليس قرآنًا.

وإحالة عربية القرآن تحريف لكلام الله، وقد ذم الله تعالى من فعلوا ذلك فقال: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ [النساء: ٤٦] ومن كان لا يحسن العربية فليذكر الله بلغته؛ لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ولا يحل له أن يقرأ أم القرآن ولا شيئًا من القرآن مترجمًا على أنه الذي افتُرض عليه أن يقرأه؛ لأنه غير الذي افترض عليه -كما ذكرنا- فيكون مفتريًا على الله.

للأحناف بعض التجاوزات خالفوا جمهور الفقهاء، فنقل عن الإمام أنه: أجاز قراءة الترجمة في الصلاة للعاجز عن العربية، والقادر عليها سواء، ونُقل عن أبي يوسف ومحمد: جواز ذلك للعاجز عن العربية فقط، ثم نقل عن الإمام أبي حنيفة أنه رجع عن قوله إلى قول صاحبيه - رحمه الله.

والظاهر -طبعًا- أن الإمام أبا حنيفة رجع عن قوله؛ خوفًا من أن يظن أن الترجمة قرآن يقوم مقام الأصل العربي، فأجازها للعاجز فقط، واعتبرها ذكرًا لا

قرآنًا، كما اعتبرها صاحباه على نفس الوضع -رضي الله عنهم ورحمهم الله جميعًا.

الكلام عن أبي حنيفة ثابت في كتب الفقه، نقله الشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ أبو زهرة، وغيرهم، أنه وافق قول الجمهور، فأفتى بأن العاجز عن النطق بالعربية يصلي ساكتًا، ولا يُكلف بقراءة القرآن، إذ لا تكليف إلا لمقدور، كما يصلي قاعدًا إذا عجز عن القيام.

٣. حاجة الإنسانية إلى الترجمة القرآنية - أي: إلى الترجمة التفسيرية:

الترجمة التفسيرية للقرآن الكريم باتت ضرورية، اتفق العلماء على جواز الترجمة التفسيرية للقرآن الكريم، وذلك بأن يكتب القرآن الكريم النص القرآني بلفظه العربي بخطٍ متميز، ثم يكتب تفسيره على الهامش أو تحته أو بجانبه، ثم يترجم هذا التفسير، فالترجمة للتفسير لا للنص القرآن حرفيًّا ولا لمعناه مباشرة، وهذا جائز بأي لغة كانت عربية أو غير عربية كما سبق بيانه.

بل ذهب بعض العلماء إلى أن هذه الترجمة واجبة على الكفاية، بمعنى: أنه يجب على جماعة من الأمة القيام بها، وإلا أثموا جميعًا؛ وذلك للأمور الآتية:

أولًا: أن رسالة الإسلام عامة لجميع البشر؛ بل للثقلين، وقد نزل القرآن الكريم باللغة العربية خاصة، ولا بد من إبلاغ دعوته وهداياته إلى جميع الخلق، فمن لم يعرف العربية وتعذَّر عليه تعلمها يجب أن يقف على معاني هذا القرآن، ويعرف هداياته، ولا سبيل إلى ذلك إلا بترجمته إلى الألسنة الأخرى؛ حتى يتحقق التكليف، ويتم البلاغ، وقد أمر ﷺ بالبلاغ فأداه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [المائدة: ٦٧].

الرسول بلغ العرب بلسانهم، وبعث بالكتب، وأرسل الرسل إلى غير العرب، فيجب على المسلمين -حملة الرسالة من بعده- أن يبلغوا غيرهم من الأمم بألسنتهم، فإذا كان التبليغ لا يتم لغير العرب إلا بالترجمة إلى لغاتهم وألسنتهم، فإن الترجمة حينئذٍ تكون واجبة ولازمة على أمة الإسلام؛ ليتم بذلك البلاغ.

ثانيًا: كما أنه لا يخفى أن الحق -جل وعلا- قد ذكر أن اختلاف ألسنة الخلق وألوانهم من دلائل قدرته وعظمته، وقرن ذلك بخلق السماوات والأرض، قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢] وسيبقى اختلاف الألسنة بين الناس آية باهرة، وتبقى حاجاتهم إلى ترجمة معاني القرآن حاجة ظاهرة ما اختلفت الألسنة إلى يوم الدين.

ثالثًا: لا بد أن يتم الله نوره، ويظهر دينه على الدين كله، ويعم أرجاء الأرض، ويقف العالم شرقًا وغربًا على عظمة الإسلام، ويعرف حضاراته، ويهتدي بالهدى ودين الحق الذي أنزله رب العالمين، وهذا لا بد منه ولا يتم إلا بالترجمة.

رابعًا: إن ترجمة معاني القرآن و تفسيره باتت ضرورية للرد على شبهات المستشرقين، وإدحاض مفترياتهم، والزود عن حياد الإسلام، في الوقت الذي صوبوا فيه -أي: أعداء الإسلام- سهامهم من كل ناحية إلى هذا الدين الحنيف، وجندوا له جيشًا من المثقفين من أبناءهم واستقطبوا نفرًا من أبناء المسلمين؛ لإثارة الشبهات، وترويج الشائعات حول بعض القضايا، ولا بد أن تعلو راية الإسلام: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [الصف: ٨].

العلماء سلفًا وخلفًا تناقلوا أقوال الأئمة بشأن هذه الترجمة وجوازها، فذكروا أقوال إمام الحرمين، والكمال بن الهمام، وابن قتيبة، والشاطبي، وغيرهم من العلماء.

يقول الشيخ محمد نجيب المطيعي حاكيًا رأي الكمال بن الهمام وإمام الحرمين في "المبحث السابع" في "القسم الثاني" من الترجمة:

اعلم، أن الترجمة التفسيرية بأن يكتب القرآن بلفظه العربي المنزل، ثم يكتب تفسيره بجانبه، فهذا جائز بأي لغة كانت، عربية كانت أو غير عربية، وأن الكمال بن الهمام قال: فإن كُتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جازَ، وأن إمام الحرمين قد نص على جواز الترجمة في الكتاب والسنة، ذكره في (البرهان) كما نقله العطار في حواشيه على (جمع الجوامع) ومراد إمام الحرمين الترجمة التفسيرية والتبليغ بالمعنى، لا الترجمة الحرفية، فإنها غير ممكنة في كل الكلام، حتى في كلام البشر.

وعلى كل حالٍ فإيصال المعنى بطريق الترجمة مقطوع بجوازه، انتهى.

والإمام الشاطبي في كتابه (الموافقات) يقول في أصول الأحكام:

إن للكلام العربي دلالتين:

إحداهما: أصلية، وهي الدلالة على المعاني الأولية، وهذه تشترك في أدائها جميع الألسنة، ولا تختص بأمة دون غيرها.

وثانيتهما: ثانوية؛ وهي التي تفيد معاني وآراء النسب الأصلية، وتختص هذه بلسان العرب ومزاياه.

ثم يعقب قائلًا:

وإذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير -الدلالات الثانوية- أن يترجم كلامًا من الكلام العربي بكلام العجم على أي حال؛ فضلًا عن أن يترجم القرآن، وينقله إلى لسان غير عربي.

وفي آخر الكلام يبين لنا، يقول:

وإثبات هذا: نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن على الوجه الثاني؛ وأما على الوجه الأول -وهي الدلالة الأصلية- فهذا ممكن، ومن جهته صح تفسير القرآن، وبيان معناه للعامة، ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معانيه، وكان ذلك جائزًا باتفاق أهل الإسلام، فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي.

جمهرة المفسرين قالوا بذلك، ويؤكدون ضرورة الترجمة لغير العرب، ذكر ذلك الزمخشري في تفسيره، والعلامة أبو السعود، والعلامة الآلوسي، والقاضي البيضاوي، وأصحاب الحواشي عليه.

جاء في كتب التفسير لأصحاب الحواشي نقل العبارات التي قال مثلها العلامة الزمخشري، يقول: في قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [إبراهيم: ٤] فإن قلتَ: لِمَ لَمْ يبعث رسول الله ﷺ للعرب وحدهم، وإنما بعث إلى الناس أجمعين؛ بل إلى الثقلين، وهم على ألسنة مختلفة، فإن لم تكن للعرب حجة على الله لفهمهم القرآن بلغتهم، فلغيرهم من الأعجام الحجة؟

قلتُ: لا يخلو إما أن ينزل بجميع الألسنة أو واحد منها، ولا حاجة لنزوله بجميع الألسنة؛ لأن الترجمة تنوب عن ذلك.

والعلامة أبو السعود يقول:

لَمَّا كانت بعثة النبي عامة للثقلين، فالحاجة إلى الترجمة تتضاعف عن التعدد، إذ لا بد لكل أمة من معرفة توافق الكل، وإنما يتم ذلك بمن يترجم عن الكل،

وحينئذٍ لا يمكن إفهام القرآن لغير العرب إلا بالترجمة التفسيرية، مع المحافظة على اللفظ المعجز العربي؛ وإبقائه إبقاءً للمعجزة، إلى أن تنتهي هذه الدار.

وحيث كان التبليغ فرض كفاية كانت الترجمة والتفسير مطلقًا فرض كفاية؛ لأن الترجمة معناها التفسير لغة؛ وهذا ما أجمع عليه عامة المفسرين.

نستنتج من هذه الأقوال لهؤلاء الأئمة: أن الترجمة التفسيرية جائزة؛ بل ضرورية للبشرية، لهداية الخلق إلى الحق ﷻ.

الأدلة التي ذكرت في المنع من الترجمة مآلها إلى الترجمة الحرفية، وهناك ثَبَتَ أن الرسول ﷺ كتب إلى هرقل بلسان عربي، وتُرجمت معاني هذه المكتوبات لأصحابها، و لا يتسع المقام لذكرها.

تعقيب على هذه الترجمة:

مع أن ترجمة القرآن التفسيرية أصبحت ضرورية للبشرية؛ ليتم البلاغ، وتتحقق الغاية من قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١] مع هذا فإن البعض قد مَالَ إلى عدم جواز هذه الترجمة حتى ولو ترجمة تفسيرية؛ محتجًا بأن فتح باب الترجمة يُضعف من شأن اللغة العربية، أو يحد من انتشارها، ويؤدي إلى ضعف الأمة الإسلامية، وأن الحديث عن ترجمة القرآن يعتبر من مظاهر ضعف دولة الإسلام.

يقول الأستاذ الدكتور مناع القطان: قوة الأمة الإسلامية هي سبيل انتصار الإسلام وسيادة لغة القرآن.

وتكلم في كلام طويل، معناه: أن الاهتمام بالترجمة يضعف قوة الأمة الإسلامية، وأنه مظهر من مظاهر ضعفها؛ ويستطرد في تدعيم هذه الفكرة بذكر ما نشاهده من ظاهرة حرص الأمة العربية على تعلم اللغات الأجنبية؛ لدراسة العلوم الكونية، ونحوها.

وكلامه في هذا طويل، وأن الحديث عن ترجمةِ القرآنِ من مظاهرِ ضعفِ دولةِ الإسلامِ، وحريٌّ بِنَا أن يتجه نظرنا إلى بذل جهودنا في تكوين دولة القرآن، وتوطيد دعائم نهضتها.

وما قاله أستاذنا هي وجهة نظر، وكلامه -وإن كان طيبًا- لكنه ليس مُسلَّمًا، فنحن لا نسلم بأن الاهتمام بالترجمة لمعاني القرآن يؤدي إلى ضعف دولة الإسلام، أو توقف نشر لغة القرآن؛ فالإسلام دين عالمي، أنزله الله بلسان عربي، وتكفَّل بحفظه، وستبلغ دعوته أرجاء الأرض، وتبقى خالدة إلى يوم الدين كما أنزلت على رسول الله الأمين ﷺ.

وترجمة القرآن الكريم لن تَحُول إلى تقدم الأمة، ولن تُحوِّلَ ترجمة الكتاب إلى لغات أخرى غير العربية دون ذلك؛ الترجمة عامل آخر يسير موازيًا؛ لتعلم لغة القرآن الكريم في نشر دعوته، وتبليغ هدايته للعالمين، وليس بالضرورة أن يتحول المسلمون جميعًا إلى عرب، فأكثر المسلمون في أرض الله اليوم من العجم، وها نحن نراهم أشد نصرة لدين الله، وأكثر حرصًا على طلب العلم، وأكثر الأئمة الأعلام كانوا من غير العرب، وقد سجل القرآن الكريم أن من آيات الله العظمية وآيات القدرة: اختلاف الألسنة واللهجات.

فلا مانع أن يُترجم القرآن الكريم لغير العرب، وأن يدخل غير العرب في دين الإسلام، ويتعلمون اللغة العربية.

٤. الترجمات القرآنية في المكتبة الإسلامية :

المكتبة الإسلامية حظيت -الآن- بترجمات قرآنية مختلفة : ترجمات قديمة ، وترجمات حديثة ، بعضها لجميع القرآن ، وبعضها لبعض سور القرآن الكريم ، ولقد كانت جهود المستشرقين أسبق إلى هذا العمل من جهود المسلمين.

وإليك نبذة عن بعض هذه الجهود :

هناك ترجمات أوربية لاتينة للأستاذ عبد الله ندوي ، له محاولة في ترجمة كاملة للقرآن الكريم ، ومن الترجمات الشهيرة ترجمة "جورج سيل" وهناك ترجمات في اللغة الإنجليزية ، وترجمات لـ"يوجي مارتشي" وترجمات باللغة الفرنسية ، وهناك ترجمة "ترادويل" منتشرة ومطبوعة أكثر من طبعة.

وهناك ترجمة عظيمة ، وهي ترجمة بالإنجليزية لعبد الله يوسف علي الباكستاني ، ومن فضل الله أن هذه الترجمة قامت رئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوى والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ، بتكليف لجنة علمية تجيد اللغة الإنجليزية عملت بحوثًا ودراسات واستقراء للترجمات الموجودة على الساحة ، وقع اختيارها على هذه الترجمة للأستاذ عبد الله يوسف ، وقررت أنها أحسن الترجمات وأوفاها ، فقامت اللجنة بمراجعتها ، وتصويب بعض عباراتها ، وتنقيحها ، وطبعت في ثوبها الجديد بمجمع الملك فهد ؛ لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة بعنوان "القرآن الكريم وترجمة معانيه وتفسيره إلى اللغة الإنجليزية".

خرج هذا السفر في حوالي ألفين واثنين وثمانين صفحة من القطع الكبير ، وأصبحت في متناول الجميع ، ومتوفرة مجانًا في جميع المكتبات.

بغير الإنجليزية الساحة مفتوحة للعديد من الترجمات ، هناك باللغة الفرنسية ترجمة الدكتور محمد حميد الله : "معاني القرآن إلى الفرنسية" عام ١٩٥٢ ، هناك

ترجمات أيضًا بالألمانية وبالأسبانية، والترجمات توالت حتى بالفارسية والأردية، فهي أكثر من أن تحصى أيضًا، وفي الساحات ترجمات كثيرة، وواسعة الانتشار، كما نرى في المكتبات الإسلامية.

والحقيقة: لا نستطيع حصر الترجمات، فما أكثرها في عَالَمِنَا، وهناك ترجمة لشيخ الهند السيد محمود الحسن، وهناك ترجمة لمعاني القرآن للسيد شاهر رفيع الدين، وهناك ترجمات كثيرة.

نقول: إن الدعوة الإسلامية تتطلب من دعاة الإسلام أن يعطوها عناية عظيمة لغير المسلمين، فإن القرآن العربي سهل القراءة، وسهل الفَهم لمن ينطق باللغة العربية؛ أما غير العرب فإن واجبنا نحوهم كبير، وأن رسالة الإسلام التي أنزلها رب العالمين للبشرية كافة، وللناس عامة، تلزمنا وتوجب على أمة الإسلام وعلى أتباع هذا الدين أن ينهضوا من سُباتهم وأن يقوموا بترجمة هذا الكتاب العزيز إلى مختلف اللغات؛ للعمل بواجب الدعوة، والعمل بواجبنا نحو ديننا، حيث أمرنا رب العالمين: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

واجبنا كبير؛ لنشر هداية القرآن، واجبنا كبير؛ للرد على شبهات المستشرقين، واجبنا نحو الترجمات: ينبغي أن نخصص من علماء الإسلام وخاصة علماء التفسير جماعة يجيدون مختلف اللغات، ويترجمون تفسير القرآن بمختلف اللغات؛ لنشر هذا القرآن، ونشر تعاليمه، ونشر شريعة الإسلام؛ تحقيقًا لقول الله ﷻ: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٣].

إذا أوصينا ببعض التوصيات، نوصي أن تتألف جماعة من العلماء لهذا الغرض، وأن تتوفر على دراسة اللغات وإتقانها، وأن تتابع لجنة التفسير ما يتجدد من العلوم، وتلاحق ما يجدُّ في الأفاق وفي الأنفس، وخاصة جوانب الإعجاز العلمي التي انبهرت بها الأمة، وانبهر بها العالم اليوم، إذا ترجمنا القرآن، ووضحنا آياته وإعجازه وتشريعه للناس، سيكون هذا بابًا عظيمًا لدخول الناس في دينِ اللهِ، والإيمان بكتابه كما قال ربنا: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت: ٥٣].

في الختام أقول: إن هناك وسائل الإعلام، وهناك -الآن- شبكة المعلومات العالمية، يجب أن نعمل على إيجادِ موقع أو مواقعَ إسلاميةٍ؛ لبث هذه الترجمات الصحيحة لمعاني القرآن، وبلغة سهلةٍ وأسلوبٍ عصريٍّ يليق ويناسب ثقافةَ العصرِ، ويجب أن نستفيد من ثقافات غيرنا، وأن نتعلم ما عندهم، ونترجم ذلك بما عندنا من شرائع، وما عندنا من عقائد، وما عندنا من أخلاق وآداب، لعل الله أن يهدي البشرية بهذا الكتاب العزيز: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [الصف: ٨].

قائمة المراجع العامة

١. **(اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر)**

فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٩م.

٢. **(الإتقان في علوم القرآن)**

أبو بكر عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

٣. **(الإعجاز البياني في القرآن الكريم)**

عائشة عبد الرحمن، طبعة النهضة، ١٩٨٣م.

٤. **(الإعجاز العلمي في القرآن)**

عبد القادر محمد منصور، حلب، دار الرضوان، ٢٠٠٥م.

٥. **(إعجاز القرآن)**

أبو بكر بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩١م.

٦. **(البرهان في علوم القرآن)**

محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.

٧. **(خلاصة البيان في مباحث من علوم القرآن)**

حسن عبيدو، القاهرة، مركز الكتاب للنشر، ١٩٩٢م.

٨. **(علم أصول الفقه)**

عبد الوهاب خلاف، الجزائر، الزَّهراء للنَّشر، ١٩٩٠م.

٩. **(فكرة إعجاز القران الكريم منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر)**

نقد وتعليق: نعيم الحمصي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م.

١٠. **(القرآن العظيم : هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين)**

محمد الصادق إبراهيم بن عرجون، دار القلم، ١٩٨٩م.

١١. **(مباحث في علوم القرآن)**

مناع خليل القطان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

١٢. **(مقدمة في أصول التفسير)**

تقيُّ الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٧٠ هـ.

١٣. **(مناهل العرفان)**

محمد بن عبد العظيم الزرقاني، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

جميع الحقوق محفوظة لجامعة المدينة العالمية 2008