جامعة المدينة العالمية
Al-Madinah International University

مصادر التفسير

GUQR5293

كتاب المادة
Master Textbook

جميع الحقوق محفوظة لجامعة المدينة العالمية 2009

المحتويات

الدرس الأول	:	مقدمة كمدخل لمصادر التفسير وأهميتها وتفسير القرآن بالقرآن وبيان المجمل	٧-٤٤
الدرس الثاني	:	تقييد المطلق وتخصيص العام والمنطوق والمفهوم	٤٥-٦٤
الدرس الثالث	:	ذكر الشيء في أكثر من موضع، تارة موجزًا وآخر مفصلًا وموهم التناقض والاختلاف في القرآن الكريم	٦٥-١٠٦
الدرس الرابع	:	اللفظ الواحد للمعاني المختلفة في القرآن وبيان الأحكام	١٠٧-١٥٦
الدرس الخامس	:	أثر القراءات في التفسير	١٥٧-٢٠٤
الدرس السادس	:	تطور تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسنة، وبيان حجيتها والاجماع	٢٠٥-٢٤٠
الدرس السابع	:	بيان السنة للقرآن، وتفسير النبي ﷺ	٢٤١-٢٥٣
الدرس الثامن	:	تفسير القرآن بأقوال الصحابة	٢٥٥-٢٧٤
الدرس التاسع	:	تفسير القرآن بأقوال التابعين ومصادرهم	٢٧٥-٢٨٩
الدرس العاشر	:	المصدر الرابع تفسير القرآن باللغة العربية	٢٩١-٣٢٦
الدرس الحادي عشر	:	دراسة في معاجم اللغة العربية: منهج الخليل في كتابه (العين)	٣٢٧-٣٥٣
الدرس الثاني عشر	:	(الجمهرة) و (الصحاح) و (لسان العرب) و (القاموس المحيط)	٣٥٥-٣٨١
الدرس الثالث عشر	:	(أساس البلاغة) و (المصباح المنير) والمعاجم اليسوعية و (أقرب الموارد) و (المنجد) و (المعجم الوسيط) و (المعجم الكبير)	٣٨٣-٤٠٢
الدرس الرابع عشر	:	الاستشهاد بأشعار العرب، والتفسير بالرأي	٤٠٣-٤٢٦
قائمة المراجع العامة	:		٤٢٧-٤٣٠

مقدمة كمدخل لمصادر التفسير وأهميتها وتفسير القرآن بالقرآن وبيان المجمل

عناصر الدرس

العنصر الأول	:	معنى التفسير والحاجة إليه وتدوينه وأهمية مصادر التفسير عند المفسر	٩
العنصر الثاني	:	معرفة الإشتقاق وعلوم البلاغة وأحسن طرق التفسير- تفسير القرآن بالقرآن والإجمال الواقع بسبب الاحتمال وحكم المجمل	١٩
العنصر الثالث	:	أنواع البيان التي تضمنها القرآن و الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في الآية	٣٥

معنى التفسير والحاجة إليه وتدوينه وأهمية مصادر التفسير عند المفسر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

١- معنى التفسير:

مادتنا تتكوّن من كلمتين: "مصادر" الكلمة الأولى، "التفسير" الكلمة الثانية.

فبالنسبة لكلمة "مصادر":

المصدر أصل الكلمة التي تصدر عنها صوادر الأفعال، وبالنسبة لهذه المادة فالمقصود بكلمة "مصادر": الأصول التي نرجع إليها في التفسير.

وأما بالنسبة للتفسير:

فمعنى التفسير في اللغة: الكشف والبيان، سواء أكان لمحسوسٍ أم لمعقولٍ، وإن كان استعمالُه في الثاني أكثرَ من استعمالِه في الأوّل.

ومن استعماله في المحسوس قولهم: "فَسَرْتَ الفرسَ: إذا عرّيتَه لينطلق في حصره، أي كشفتَ ظهرَه، وهو مشدود بالحصار -وهو اللجام- ليسرع في عدوه.

ومن استعماله في المعنويّات قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣] أي: أحسن إيضاحًا وتفصيلًا.

أما معنى التفسير اصطلاحًا: فقد اختلفت عبارات العلماء في ذلك، ومن أشهرها ما قاله أبو حيّان في مقدمة تفسيره: "التفسيرُ علمٌ يُبحث فيه عن كيفيّة النطقِ بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحْمَلَ عليها حالة التركيب وتتمّات لذلك" انتهى تعريف أبي حيان.

ثم شرح أبو حيان هذا التعريف بقوله: "فقولنا: "علم" هو جنس يشمل سائر العلوم، وقولنا: "يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن" هذا هو علم القراءات، وقولنا: "ومدلولاتها" أي مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة، وقولنا: "وأحكامها الإفرادية والتركيبية" هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، وقولنا: "ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب" يشمل ما دلالته بالحقيقة وما دلالته بالمجاز، وقولنا: "وتتمات لذلك" هو معرفة النسخ، وسبب النزول، وقصّة توضح ما أُبْهِمَ في القرآن، ونحو ذلك" انتهى كلام أبي حيان.

وعرّف الزّركشيّ التفسير بقوله: "علم يعرف به فَهم كتاب الله المنزل على نبيّه ﷺ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه" انتهى كلام الزركشي.

وقد ذكر السيوطي عدّة تعريفات كثيرة للتفسير، واعتبر في كتابه (التحبير في علم التفسير) تعريفَ أبي حيان أحسنَ تعريف.

ولعل خير ما يجمع تلك التعاريف كلها، ذلك الذي ذكره الزرقاني في كتابه؛ حيث يقول: "والتفسير في الاصطلاح علمٌ يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشريّة" انتهى صاحب كتاب (مناهل العرفان). وهذا التعريف -على الرغم من إيجاز عبارته- تعريف جامعٌ مانعٌ يناسب المطلوبَ من الصِّياغة في مثل هذا المقام.

ثم شرح الزّرقانيّ تعريفَه هذا شرحًا وافيًا، ثم بيّن لنا سبب تسميةِ العلم بهذا الاسم، ووجه اختصاصه بها دون بقيّة العلوم، فقال: "وسُمِّيَ علم التفسير لما فيه من الكشف والتبيين؛ لأنه لجلالة قدره واحتياجه إلى زيادة الاستعداد، وقصده إلى تبيين مراد الله من كلامه، كان كأنه هو التفسير وحده دون ما عداه".

٢. الحاجة إلى التفسير:

الحاجة إلى التفسير ضرورةٌ لأمورٍ كثيرةٍ، من أهمِّها:

أولًا: من أهداف نزول القرآن الكريم الدلالة على صدق النبوّة والرِّسالة، أي أنه نَزَلَ ليكونَ المعجزةَ الكُبرى للرسول ﷺ ومعرفة أوجه إعجازه لا تتمّ إلا عن طريق تفسيره.

ثانيًا: ومن أهداف القرآن الكريم كذلك أن الله أنزله ليكون رُوحًا لهذه الحياة، ونورًا للناس، يهديهم إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا وفلاحهم في الآخرة، أنزله ليكون منهجَ حياتهم في أمور العقيدة، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق، وسائر شئون الدين والدنيا والآخرة، ولن يتأتى للأمم والجماعات والأفراد الرُّقي في مدارج الكمالات إلا بالعمل بهذا القرآن، ولن يتأتّى العمل به إلا بعدَ فَهمه فهمًا صحيحًا، وهذا الفهم الصحيح لا يتأتّى إلا بتفسير القرآن.

ثالثًا: معلومٌ أن العلوم تنقسم إلى: علومٍ دنيوية، وعلومٍ شرعية. والعلوم الدنيويّة يتوقّف الانتفاع بها على الوجه الأكمل والأصلح للبشريّة على العلوم الشرعية، والتخلّق بالآداب الإلهيّة، وإلا كانت دمارًا للبشرية، وهذا ما نراه في عصرنا حينما تحلّلت تلك العلوم من الأخلاق الربانيّة، فكانت نقمةً ووبالًا على أهلها وعلى الدنيا كلها، والعلوم الشرعية متوقّفة أيضًا بدورها على القرآن الكريم، والقرآن الكريم لا يمكن الاستفادةُ منه -كما ذكرنا- إلا بتفسيره، فثبت من هذا أن كل كمالٍ دينيٍّ أو دنيويٍّ متوقِّف على تفسير القرآن الكريم.

نُبذةٌ عن نشأة علم التفسير:

القرآن الكريم هو منهج الله تعالى للناس في كل ما يتعلق بأمور دينهم ودنياهم وأخراهم، منهج من اتبع هداه فلا يضلّ ولا يشقى، ومن أعرض عنه فإن له

معيشةً ضنكًا، ويحشره يوم القيامة أعمى، ولما كان العملُ به متوقّفًا على بيان نصِّه وتوضيح غرضه فقد تكفّل الله بذلك؛ حتّى لا يكون للناس على الله حُجّة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٧- ١٩] ومن هذا المنطلق فقد قيّض الله للبشر في كل عصرٍ مَن يبيّن لهم هذا النصَّ القرآنيَّ ويوضح لهم المقصود منه، وبدا هذا التقييد واضحًا منذ عهد النبي ﷺ إلى الآن، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤].

جلس النبيُّ ﷺ بين أصحابه ليفصِّلَ لهم ما أُجْمِلَ من القرآن، وليزيلَ بأذهانهم ما عَلِقَ بها من لبس، وليبينَ لهم تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتوضيح المبهم، وكان الصحابة } حريصين كل الحرص على ملازمةِ مجلسِ رسولِ اللهِ ﷺ بل وجدنا بعضهم كان يتناوب ما صاحب حضور المجلس النبويّ إذا لم يستطِع الملازمة، أخرج البخاري في صحيحه عن عمرَ بنِ الخطاب > قال: ((كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ نَتَنَاوبُ النُّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ)) انتهى الحديث.

فلما انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى قيّضَ الله ﷻ للناس صحابته الكرام؛ ليبيّنوا لهم مرادَ الله من كلامه، وقد ظلّ الصحابة يفسِّرون للناس ما احتاجوا إلى تفسيره، فلما جاء عصر التابعين قيّض الله منهم مَن يأخذ العلم على أيدي المفسِّرين من الصحابة حتى صاروا علماء نابغين، بل كانَ منهم من يُفتِي في وجود أستاذه بأمرٍ منه، وكان للتابعين مقوماتٌ جيِّدة، كانوا يعتمدون عليها في تفسيرهم، ولقد أنتج لنا التابعون كمًّا عظيمًا من التفسير.

وظلّ التفسير بالمأثور -قرآن، وسنة، وأقوال الصحابة والتابعين- يتناقل شفاهيًّا حتى دخل عصر التدوين، ثم دخل التفسير في أطوار أخرى من عصرٍ إلى عصر، تتلوّن ألوانه بتلوّن اتجاهات أصحابها حتى وصل إلى عصرنا هذا، وقد أخذ التفسير من كل لونٍ، ولا غرو في ذلك؛ فهو البحر الذي لا ساحل له ولا قرار، وبقدر ما عند الصّيّاد من استعداد وأدوات بقدر ما يصطاد منه ليأكل ويبيع ويقتات.

٣. تدوين التفسير:

التدوين في بداية الأمر كان خاصًّا بالقرآن الكريم دون الحديث النبوي؛ حتى لا يلتبسَ شيءٌ من القرآن بغيره، قال ﷺ: ((لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ)) أخرجه مسلم كتاب الزهد، باب: التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم. فلما أُمِنَ اللبس أباح النبي ﷺ كتابةَ الحديثِ أيضًا، ويدل لذلك قوله ﷺ يوم فتح مكة لما طلب أبو شاه أن يُكتَبَ له خطبتُه فقال ﷺ: ((اكْتُبُوا لِأَبِي شَاه)) أخرجه البخاري.

إن تدوين التفسير كعلمٍ مستقلٍّ عن الحديث وليس كبابٍ من أبوابه بدأ في مرحلةٍ مبكرة على أيدي التابعين، الذين جمعوا قدرًا كبيرًا منه على أيدي الصحابة، وممّا يدلّ على ذلك ما جاء عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وأبي العاليَة، والحسن البصريّ:

فأما سعيد بن جبير فقد ذَكَر الحافظ ابن حجر في ترجمته لعطاء بن دينار الهذلي أن عبد الملك بن مروان سأل سعيد بن جبير أن يكتبَ إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بهذا التفسير، فوجده عطاء في الديوان فأخذه، فأرسله عن سعيد بن جبير.

وأما مجاهد فقد روى عنه الذهبي أنه قال: عرضتُ القرآن على ابن عباس ثلاث عَرَضَات، أقف عند كل آية أسأله: فيم نزلت؟ وكيف نزلت؟

وروى ابن جرير الطبريّ عن أبي مليكة قال: رأيت مجاهدًا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواح، فقال ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله.

وأما أبو العالية -وهو رفيع بن مهران، أحد تلامذة ابن عباس وأُبَيّ بن كعب- فقد كتب نسخةً في التفسير عن أبي بإسنادٍ قال عنه السيوطي في (الإتقان): وهذا إسناد صحيح، وقد أخرج من هذه النسخة جماعة من العلماء كالإمام أحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه... وغيرهما.

وأما الحسن البصري فقد جاء في (وفيات الأعيان) أن شيخًا من شيوخ المعتزلة -وهو عمرو بن عبيد- كتب تفسيرًا للقرآن عنه.

ثم تأتي مرحلة ابن جريج، فقد كتب في التفسير ثلاثة أجزاء كبار عن ابن عباس }.

ثم خطا التفسير بعد ذلك خُطوةً أقرب إلى الشمولية لمعظم آيات القرآن الكريم؛ حيث كتب الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هجرية كتابًا في (معاني القرآن) متتبِّعًا آيات القرآن حسب كتابتها في المصحف الشريف، كما ظهر تفسير ليحيى بن سلام المتوفى سنة ٢٠٠ هجرية، اهتمّ فيه بإيراد الأخبار وتعقّبها بالنقد والاختيار، كما اهتمّ فيه بالنواحي الإعرابية والقراءات وتوجيهها.

وما زال التفسير ينمو ويزدهر حتى وصل إلى مرحلة الاستقصاء لكل آيةٍ من آياته، وظهر ذلك على أيدي مجموعةٍ من العلماء، وكان من أشهرهم محمد بن جرير الطبري المتوفّى سنة ٣١٠ هجرية، وتفسيره يعدّ أقدمَ تفسيرٍ وَصَلَ إلينا، وكذلك تفسير ابن أبي حاتم المتوفى سنة ٣٢٧ هجرية، وابن مردويه المتوفّى سنة ٤١٠ هجرية، وغيرهم من الأئمة الفضلاء.

ثم بعد ذلك اتّسعتْ دائرة التفسير الكامل للقرآن الكريم، وكثرت فيه التصانيف المستقلّة، وتعدّدت ألوانه، ورأينا كمًّا هائلًا من التفسير يتناسب مع مكانه، وأهمية الكتاب المفسّر -وهو القرآن الكريم- الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيمٍ حميد.

٤. أهمية مصادر التفسير للمفسر:

إن معرفة هذه المادة -أعني: مصادر التفسير- لها أهمية كبيرة في التفسير، فالناظر في القرآن الكريم يجد أنه قد اشتمل على الإيجاز والإطناب، وعلى الإجمال والتبيين، وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص، وما أوجزه القرآن في مكانٍ قد يَبْسُطُهُ في مكانٍ آخر، وما أجمله في موضعٍ قد يبيّنه في موضعٍ آخر، وما جاء مطلقًا في ناحيةٍ قد يلحقه التقييد في ناحيةٍ أخرى، وإن كان عامًّا في آية قد يدخله التخصيص في آيةٍ أخرى؛ لهذا كان لا بد من يتعرض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظرَ في القرآن أولًا، فيجمع ما تكرّر منه في موضوعٍ واحدٍ، ويقابل الآيات بعضها ببعض؛ ليستعينَ بما جاء مسهبًا على معرفة ما جاء موجزًا، وبما جاء مبيَّنًا على فَهم ما جاء مجملًا، وليحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص؛ وبهذا يكون قد فسّر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله، وهذه مرحلة لا يجوز لأحدٍ مهما كان أن يعرض عنها ويتخطّاها إلى مرحلةٍ أخرى -ساعة أن يفسِّر كلام الله ﷻ؛ لأن صاحب الكلام أدرى بمعاني كلامه وأعرف به من غيره.

وعلى هذا فمن تفسير القرآن بالقرآن أن يُشْرَحَ ما جاء موجزًا في القرآن بما جاء في موضعٍ آخر مسهبًا، وذلك كقصة آدم وإبليس، جاءت مختصرةً في بعض المواضع، وجاءت مسهبةً مطوّلة في موضعٍ آخر، وكقصة موسى وفرعون،

جاءت موجزةً في بعض المواضع، وجاءت مسهبةً مفصّلةً في موضعٍ آخر وهكذا، كانت المعرفة بهذا المصدر –أي: تفسير القرآن بالقرآن- من الأمور المهمة في تفسير القرآن.

وهذا ما كان يرجع إليه الصحابة في تعرُّف بعض معاني القرآن، وليس هذا عملًا آليًّا لا يقوم على شيءٍ من النظر، وإنما هو عملٌ يقوم على كثيرٍ من التدبّر والتعقّل؛ إذ ليس حمل المجمل على المبيّن، أو المطلق على المقيّد، أو العام على الخاصّ، أو إحدى القراءتين على الأخرى، بالأمر الهين الذي يدخل تحت مقدور كلِّ إنسان، وإنما هو أمرٌ يعرفه أهل العلم والنظر خاصةً.

ثم يأتي بعد ذلك المصدر الثاني من مصادر تفسير القرآن الكريم، وهو تفسير القرآن بالسنة:

وهو المصدر الذي كان يرجع إليه الصحابةُ في تفسيرهم لكتاب الله تعالى، فكان الواحد منهم إذا أُشْكِلَتْ عليه آيةٌ من كتاب الله رَجَعَ إلى رسول الله ﷺ في تفسيرها، فبيّن له ما أُشْكِلَ عليه؛ لأن وظيفةَ الرسول ﷺ هي البيان كما أخبر الله بذلك في كتابه؛ حيث قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] وكما نبّه على ذلك رسول الله ﷺ فيما رواه أبو داوود بإسناده إلى رسول الله ﷺ أنه قال: ((أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانَ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فحرموه)) وصدقت نبوءةُ الرسول ﷺ فيما تتعرّض له السنة النبويّة الشريفة في هذا الوقت من توجيه الطعون والاتهامات والتشكيك في سنة نبينا محمد ﷺ.

ومن أوجه بيان السنة للكتاب بيان المجمَل في القرآن، وتوضيح المشكِل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وذلك أمر لا غنى عنه في التفسير، وإهماله يؤدِّي إلى وقوع خطأٍ جسيمٍ في التفسير.

وكذلك من مصادر التفسير: تفسير الصحابة { :

كان الصحابة { إذا لم يجدوا التفسير في كتاب الله تعالى ولم يتيسّر لهم أخذه عن رسول الله ﷺ رجعوا في ذلك إلى الاجتهاد وإعمال رأيهم، وهذا بالنسبة لما يحتاج إلى نظرٍ واجتهادٍ، أما ما يمكن فَهمه بمجرد معرفة اللغة العربية فكانوا لا يحتاجون في فَهمه إلى إعمال النّظر، ضرورة أنهم من خُلّص العرب، ويعرفون كلام العرب ومناحيهم في القول، ويعرفون الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما وَرَدَ من ذلك في الشعر الجاهلي الذي هو ديوان العرب -كما يقول عمر > ومعرفة تفسير الصحابة كمصدرٍ من مصادر التفسير أمرٌ لا غنى عنه، وإهماله يوقع المفسر في خطأٍ جسيمٍ.

وكذلك من مصادر التفسير: تفسير التابعين:

لقد اشتهر بالتفسير أعلام من التابعين، تكلموا في التفسير، ووضّحوا لمعاصريهم ما أُشْكِلَ عليهم من معانيه، وقد اعتمد هؤلاء المفسرون في فَهمهم لكتاب الله تعالى على ما جاء في الكتاب نفسه، وعلى ما رَوَوْهُ عن الصحابة عن رسول الله ﷺ وعلى ما رَوَوْهُ عن الصحابة من تفسيرهم أنفسهم، وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء في كتبهم، وعلى ما يفتح الله به عليهم من طريق الاجتهاد والنظر في كتاب الله تعالى.

وقد روت لنا كتب التفسير كثيرًا من أقوال هؤلاء التابعين في التفسير، قالوها بطريق الرأي والاجتهاد، ولم يصلْ إلى علمهم شيءٌ عن رسول الله ﷺ، أو عن

أحدٍ من الصحابة، و ما نقل عن الرسول ﷺ، وعن الصحابة من التفسير لم يتناول جميعَ آياتِ القرآن، وإنما فسّروا ما أُغْلِقَ فَهمه على معاصريهم، ثم تزايد هذا الغموض على تدرّج كلّما بعد الناس عن عصر الرسول ﷺ والصحابة، فاحتاج المشتغلونَ بالتفسير من التّابعين إلا أن يكمِّلوا بعض هذا النقص، فزادوا في التفسير بمقدار ما زاد من غموض، ثم جاء من بعدهم فأتمّوا تفسيرَ القرآن تباعًا، معتمدين على ما عَرفوه من لغة العرب ومناحيهم في القول، وعلى ما صحّ لديهم من الأحداث التي حَدَثَتْ في عصر نزول القرآن، وغير ذلك من أدوات الفَهم ووسائل البحث.

واللغة العربية مصدر من مصادر التفسير، فمعرفةُ أوضاعِ اللغةِ العربيةِ وأسرارِها تعين على فهم كثيرٍ من الآيات التي لا تُفْهَمُ بغير لغة العرب، فبعلم اللغة يمكن بواسطته شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع.

قال مجاهد: لا يحلُّ لأحدٍ يؤمنُ بالله واليوم الآخر أن يتكلّم في كتاب الله إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب، ثم إنه لا بد من التوسع والتبحّر في ذلك؛ لأن اليسير لا يكفي؛ إذ ربّما كان اللفظ مشتركًا والمفسِّر يعلم أحدَ المعنيين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد، وكذلك علم النّحو من العلوم المهمة كمصدرٍ من مصادر التفسير؛ لأن المعنى يتغيّر ويختلف باختلاف الإعراب، فلا بدّ من اعتباره.

أخرج أبو عبيد عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلّم العربية يلتمس بها حسن المنطق، ويقيم بها قراءته، فقال: حسن، فتعلمها، فإن الرجل يقرأ الآية فيفهم بوجهها -أي وجهًا واحدًا- فيهلك فيها.

وكذلك علم الصرف مصدرٌ من مصادر التفسير، وبواسطته تُعْرَفُ الأبنية والصيغ، قال ابن فارس: ومن فاته معرفة علم الصرف فاته الكثير؛ لأنه إذا وَجَدَ مثلًا كلمةً مبهمةً فإذا صرّفها اتّضحت بمصادرها.

وحكى السيوطي عن الزمخشري أنه قال: من بِدَعِ التفسير قولُ من قال: إن الإمام في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾ [الإسراء: ٧١] قال: إن إمام جمع أمٍّ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آباءهم، قال: وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف؛ فإن أمًّا لا تجمع على إمام.

معرفة الاشتقاق وعلوم البلاغة وأحسن طرق التفسير تفسير القرآن بالقرآن والإجمال الواقع بسبب الاحتمال وحكم المجمل

١. معرفة الاشتقاق وعلوم البلاغة:

معرفة الاشتقاقِ أمر ضروريّ للمفسر؛ لأن الاسمَ إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلفا باختلافهما، كالمسيحي مثلًا: هل هو من السياحة أو من المسح؟

وكذلك يجب على المفسر أن يعرفَ علومَ البلاغة الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع، فهناك أهميّة كبيرةٌ لمعرفة علوم البلاغة الثلاثة، فعلم المعاني يُعرف به خواصُ تراكيب الكلام من حيث اختلافهما، بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وعلم البديع يُعرف به وجوهُ تحسينِ الكلام.

وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسر؛ لأنه لا بدّ له من مراعاةِ ما يقتضيه الإعجازُ؛ وذلك لا يُدرك إلا بهذه العلوم.

وكذلك من مصادرِ التفسير التدبرُ والفَهم؛ لمعرفة المعاني والأحكام إذا توافرت في المفسر الشروط الواجب توافرها في هذا المجال.

فيتبيّن من ذلك كلّه ضرورة هذه المصادر للمفسر، وعدم إهمالها؛ لأن إهمالها يؤدِّي إلى وقوع خطأٍ جسيمٍ في التفسير.

٢. أحسن طرق التفسير:

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية: ما أحسن طرق التفسير؟ فأجاب: إن أحسن الطرق في ذلك أن يفسّر القرآن بالقرآن، فما أجملَ في مكان فإنه قد فُسِّر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضعٍ آخر، فإنْ أعياك ذلك فعليك بالسُّنّة؛ فإنها شارحةٌ للقرآن وموضِّحة له.

بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حَكَمَ به رسول الله ﷺ فهو مما فَهِمَه من القرآن، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ 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 ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل: ٦٤] ولهذا قال ﷺ: ((ألا إني أوتيتُ القرآنَ ومثلَه معه)) يعني: السّنّة.

والسّنّة أيضًا تنزل على الرسول ﷺ بالوحي كما ينزل القرآن، لا أنها تُتلى كما يُتلى، وقد استدلّ الإمام الشافعي وغيره من الأئمة على ذلك بأدلّةٍ كثيرةٍ، ليس هذا موضع ذلك، والغرض أنّك تطلب تفسيرَ القرآن منه –أي: تفسير القرآن بالقرآن- فإن لم تجدْه فمن السّنّة –أي: فإن لم تجدْه في القرآن فمن السنة تطلبه- كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: ((بِمَ تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنّة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهد رأيي. قال: فضرب رسول الله ﷺ في صدره، وقال: الحمد لله الذي وفّقَ رسولَ رسولِ الله إلى ما يُرْضِي رسولَ اللهِ)) وهذا الحديث في المساند والسنن بإسناد جيد.

وحينئذٍ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة ؛ فإنهم أدرى بذلك ؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصّوا بها ، ولما لهم من الفَهم التامّ ، والعلم الصحيح ، والعمل الصالح ، لاسيما علماؤهم وكبراؤهم ، كالأئمة الأربعة ، والخلفاء الراشدين ، والأئمة المهديين ، مثل عبد الله بن مسعود.

قال الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : حدّثنا أبو كريب قال : أنبأنا جابر بن نوح ، أنبأنا الأعمش ، عن أبي الضحى ، عن مسروق قال : قال عبد الله – يعني : ابن مسعود- : "والذي لا إله غيره ما نزلتْ آيةٌ من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت ، وأين نزلت ، ولو أعلمُ مكان أحدٍ أعلم بكتاب الله مني تناوله المطايا لأتيته".

وقال الأعمش أيضًا : عن أبي وائل ، عن ابن مسعود قال : "كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتّى يعرف معانيهن ، والعمل بهن".

ومنهم الحبر البحر عبد الله بن عباس ابن عم رسول الله ﷺ وترجمان القرآن ببركة دعاء رسول الله ﷺ له حيث قال : ((اللهم فقّهه في الدِّين وعلِّمه التأويل)).

وقال ابن جرير : حدّثنا محمد بن بشار ، أنبأنا وكيع ، أنبأنا سفيان ، عن الأعمش ، عن مسلم ، عن مسروق ، قال عبد الله –يعني : ابن مسعود- : "نِعْمَ ترجمان القرآن ابن عباس".

ثم رواه عن يحيى بن داود ، عن إسحاق الأزرق ، عن سفيان ، عن الأعمش ، عن مسلم بن صبيح أبي الضحى ، عن مسروق ، عن ابن مسعود أنه قال : "نِعْمَ الترجمان للقرآن ابن عباس".

ثم رواه عن بندار، عن جعفر بن عوف، عن الأعمش به كذلك.

فهذا إسناد صحيح إلى ابن مسعود أنه قال عن ابن عباس هذه العبارة، وقد مات ابن مسعود في سنة ثلاث وثلاثين على الصحيح، وعمّر بعده ابن عباس ستًّا وثلاثين سنة، فما ظنّك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود؟!

قال الأعمش عن أبي وائل: استخلفَ عليٌّ عبد الله بن عباس على الموسم، فخطب الناس فقرأ في خطبته سورة "البقرة" -وفي رواية سورة "النور"- ففسرها تفسيرًا لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا.

فإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في كذلك أقوال التابعين، كمجاهد بن جبير؛ فإنه كان آيةً في التفسير -كما قال محمد بن إسحاق.

ثم بعد ذلك يأتي دور التفسير بالرأي المحمود، فمن تكلّم بما يعلم ذلك لغةً وشرعًا فلا حرج عليه؛ لأنه كما يجب السّكوت عمّا لا علم به فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧] ولما جاء في الحديث المروي من طرق ((من سُئِل عن علمٍ فكتمه أُلْجِمَ يومَ القيامة بلجامٍ من نارٍ)).

وقال ابن عباس: التفسيرُ على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله. انتهى كلام ابن تيمية في مقدمة: "في أصول التفسير".

٣- تفسير القرآن بالقرآن:

يشتمل القرآن على الإيجاز والإطناب، وعلى الإجمال والتبيين، وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص، فما اختُصِرَ في مكانٍ قد يُذْكَرُ مفصّلًا في

مكانٍ آخر، وما أُجْمِلَ في موضعٍ قد يبيّن في موضعٍ آخر، وما جاء مطلقًا في ناحية قد يلحقه التقييد في ناحيةٍ أخرى، وما كان عامًّا في آيةٍ قد يدخله التخصيص في آيةٍ أخرى؛ من أجل هذا كان لا بدّ لمن يتعرّض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظرَ في القرآن أوّلًا، فيجمع ما تكرّر منه في موضوعٍ واحدٍ ويقابل الآيات بعضها ببعض؛ ليستعين بما جاء مسهبًا على معرفة ما جاء موجزًا، وبما جاء مبيّنًا على فَهم ما جاء مجملًا؛ وليحمل المطلق على المقيّد، والعامّ على الخاصّ؛ وبهذا يكون قد فسّر القرآن بالقرآن، وفهم بعضَ مرادِ الله بما جاء عن الله، وهذه قاعدةٌ لا يجوز لأحدٍ -مهما كان- أن يعرض عنها ويتعدّاها إلى غيرها.

أنواع تفسير القرآن بالقرآن:

الأول: بيان المجمل.

الثاني: تقييد المطلق.

الثالث: تخصيص العام.

الرابع: البيان بالمنطوق أو بالمفهوم.

الخامس: تفسير لفظة بلفظة.

السادس: تفسير معنًى بمعنًى.

السابع: تفسير أسلوبٍ قرآنيٍّ في آية بآية أخرى.

الثامن: ذكر الشيء في أكثر من موضعٍ، تارةً موجزًا، وأخرى مفصلًا.

التاسع: جمعُ القراءات الصحيحة وأمكن ما أمكن حمله منها على الآخر لإيضاح المعنى.

العاشر: الجمع بين ما يُتوهم أنّه مختلِف من نصوص القرآن، وحتى يكون لدى الدارس لتفسير القرآن الكريم منهج يسير عليه لفهم المراد من كتاب الله تعالى.

فإليك توضيح هذه الأنواع، مع ذكر القاعدة والمثال عليها من القرآن الكريم:

أولًا: بيان المجمل:

يقول الشنقيطي: "والبيان هو تصيير المشكل واضح" انتهى.

المجمَل في اصطلاح أهل الأصول ما احتمل معنيين أو أكثر من غير ترجيحٍ لواحدٍ منهما على غيره؛ ومن ثم تجد بيان المجمل من حيث الاتِّصال وعدمه ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: البيان بالمتّصل، وهو الذي يقع فيه الاتِّصال بين المبيّن والمبيَّن، ومن أمثلة هذا القسم ما ذكره السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن):

أولًا: قال تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقد بيّن المراد من الخيط الأبيض والأسود في قوله تعالى: ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾.

ثانيًا: قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١] وقد بيّن المراد باتخاذهم أولياء في قوله تعالى: ﴿ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [الممتحنة: ١].

ثالثًا: قال تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٥٩] فقد بيّن وجه المشابهة بينهما في قوله: ﴿ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾.

وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥] قد بيّن المراد من ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦].

القسم الثاني: فهو البيان بالمنفصل، وهو الذي يقع فيه الانفصال بين المبيّن والمبيَّن، ومن أمثلة هذا القسم:

أولًا: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ١] فقوله: ﴿إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ مجمل، وبيانه في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣].

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: من الآية ٢٢٩] وهذا فيه إجمال؛ حيث لم يذكر حكم الثالثة، وقد بيّنه الله في الآية بعدها، بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

ثالثًا: قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فقد يتوهّم منه البعض أن الرؤية داخلة في النفي، إلا أن الله بيّنه بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ [القيامة: ٢٢: ٢٣].

رابعًا: قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧] بيّن الله هذه الكلمات بقوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣].

خامسًا: قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠] فقوله: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ هذا كلام مجمل، لكنّ الله بيّنه في موضع آخر، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمۡۖ لَئِنۡ أَقَمۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيۡتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ

وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ [المائدة: ١٢] فقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ هذا عهد الله، وقوله تعالى: ﴿حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ هذا عهده.

سادسًا: قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] فالإجمال واقع في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وقد بيّن ذلك الإجمال في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ﴾ [مريم: ٥٨] وبقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩].

سابعًا: قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠] والمنزّل المشار إليه هنا هو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨].

ثامنًا: قوله تعالى مخبرًا عن قول يعقوب # لبنيه: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٩٦] فالقول المشار إليه هنا هو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٨٦].

تاسعًا: قوله تعالى: ﴿وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [الحج: ٢٤] هذا مجمَل قد بيّن الطيب من القول في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣].

أقسام الإجمال:

ذكر صاحب (أضواء البيان) للإجمال أقسامًا عدة، من هذه الأقسام:

الأول: إجمال من جهة الاشتراك في اللفظ.

الثاني: إجمال من جهة الإبهام.

القسم الأول: إجمال من جهة الاشتراك في اللفظ:

وهو ما اتّحد لفظه، وتحدّد معناه الحقيقي، وقيل: هو اللفظ الواحد الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وضعا أولًا من حيث هما كذلك. هذا كلام الزركشي في (البرهان).

الأمثلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٦] ومعلومٌ أنّ الصّلاة من الله تعالى على نبيّه ﷺ هي بمعنى الثناء عليه في الملأ الأعلى، ومن الملائكة بمعنى الدعاء والاستغفار، وهما معنيان مختلفان، وقد أريدا بلفظٍ واحد.

وأيضًا قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [الأحزاب: ٤٣] فصلاة الله على المؤمنين بمعنى الرحمة، وصلاة الملائكة بمعنى الدعاء والاستغفار، وهما معنيان مختلفان، وأتيا بلفظٍ واحد.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ [الحج: ١٨] لا يخفى في هذه الآية أن سجود الناس مغاير لسجود الجمادات، وقد عبِّر عنهما بلفظٍ واحد.

أنواع الإجمال من جهة الاشتراك في اللفظ:

وهذا القسم تحته ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الاشتراك في الاسم، ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] فـ﴿الْعَتِيقِ﴾ يطلق على القديم، وعلى المعتَق من الجبابرة، وعلى الكريم، فبيّن المرادُ هنا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦].

النوع الثاني: الاشتراك في الفعل، ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] فقوله: ﴿عَسْعَسَ﴾ مشترك بين إقبال الليل وإدباره، وقد وَرَدَ القسمُ بإقباله في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ [الليل: ١]. وقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾ [الضحى: ٢] كما جاء القسم بإدباره في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣]. فبعض المفسرين فسره بالأول وذهب الآخرون إلى تفسيره بالثاني.

النوع الثالث: الاشتراك في حرف، ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] يقول صاحب (أضواء البيان): فإن الواو في قوله: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ وقوله: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ﴾ محتملة للعطف على ما قبلها وللاستئناف، ولكنه تعالى بيّن في سورة "الجاثية" أن قوله هنا: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ معطوف على ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ وأن قوله: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ جملة مستأنفة: مبتدأ وخبر، فيكون الختم على القلوب والأسماع، والغشاوة على خصوص الأبصار، والآية التي بيّنت ذلك هي قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣].

القسم الثاني: إجمال من جهة الإبهام:

والمبهم أعم من المجمل عمومًا مطلقًا، فكل مجمل مبهم وليس كل مبهم مجمل، فمثل قولك لعبدك: "تصدق بهذا الدرهم على رجل" فيه إبهام، إبهام لكلمة "رجل" وليس مجملًا؛ لأن معناه لا إشكال فيه، وهو أنواع:

الأول: إبهام في اسم جنس مجموع: ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧] فأبهم الكلمات في هذا الموضع وبينها في موضع آخر، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

الثاني: إبهامٌ في اسم جنس مفرد: ومن أمثلة هذا النوع: قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْ﴾ [الأعراف: ١٣٧] فأبهم الكلمة هنا وبينها بقوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةً وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ وَنُمَكِّنَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنُرِيَ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنۡهُم مَّا كَانُواْ يَحۡذَرُونَ﴾ [القصص: ٥: ٦].

الثالث: الإبهام في اسم جمع: وهو على ما دل على آحاده دلالة الكل على أجزائه، والغالب أنه لا واحد له من لفظه، نحو: قوم، ورهط، وطائفة، وجماعة، ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿كَمۡ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ وَزُرُوعٖ وَمَقَامٖ كَرِيمٖ وَنَعۡمَةٖ كَانُواْ فِيهَا فَٰكِهِينَ كَذَٰلِكَۖ وَأَوۡرَثۡنَٰهَا قَوۡمًا ءَاخَرِينَ﴾ [الدخان: ٢٥: ٢٨] أبهم القوم هنا كما أبهم في قوله تعالى: ﴿وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧] فبيّن المراد بهؤلاء القوم في موضع آخر، في قوله تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ وَكُنُوزٖ وَمَقَامٖ كَرِيمٖ كَذَٰلِكَ وَأَوۡرَثۡنَٰهَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ٥٧- ٥٩].

فعيّن المراد بقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴾ عيّنه بالآية التي في سورة الشعراء: ﴿ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾.

الرابع: الإبهام في صلة الموصول: ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [الأنعام: ١] فأبهم المتلو هنا وهو صلة الموصول الذي هو ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ وبيّنه بقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴾ [الأنعام: ٣].

الخامس: الإبهام في معنى حرف: ومن أمثلة هذا النوع، قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [المنافقون: ١٠] فـ﴿مِنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِن مَّا رَزَقْنَاكُم﴾ للتبعيض؛ إذ المطلوب إنفاق بعض المال الذي يملكه الإنسان وليس كله، وهذا من باب التوسعة منه تعالى على عباده، ومن مظاهر سماحة شريعته ﷻ وقد جاء مبيّنًا في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ [البقرة: ٢١٩] إذا المراد بالعفو هنا ما يفضل عن الأهل ويزيد عن الحاجة؛ إذ هذا القدر التي يتيسّر إخراجه، ويسهل بذله، ولا يتضرّر صاحبه بتركه.

الإجمال الواقع بسبب احتمال في مفسر الضمير:

نستكمل بيان المجمل في القرآن الكريم من القرآن الكريم، فبدايةً نبيّن الإجمال الواقع بسبب احتمالٍ في مفسر الضمير، من أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴾ [العاديات: ٧] فالضمير هنا في قوله: ﴿ وَإِنَّهُ ﴾ يحتمل الرجوع إلى الإنسان كما يحتمل الرجوع إلى الرب -تبارك وتعالى، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴾ [العاديات: ٦].

قال الإمام الشيخ محمد عبده -رحمه الله- : قوله : ﴿ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴾ أي : وإن الإنسان لشهيد على كنوده وكفره لنعمة ربه ؛ لأنه يفخر بالقسوة على دونه وبقوة الحيلة على من فوقه ، وبكثرة ما في يده مع المهارة والخبرة في تحصيله ، وقلما يفتخر بالرحمة وبكثرة البذل ، اللهم إلا أن يريد غشًّا للسامع ، وفي ذلك كله شهادة على نفسه بالكنود ؛ لأن ما يفتخر به ليس من حق شكر النعمة بل من آيات كفرها. انتهى كلام الإمام الشيخ محمد عبده.

ومنهم من يرى أن الضمير في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴾ يعود على الخالق -سبحانه- بمعنى : أن الله تعالى لعليم ، ولشهيد على ما يسلكه هذا الإنسان من جحود ، فيكون المقصود من الآية الكريمة التهديد والوعيد ؛ يقول صاحب (أضواء البيان) : ولكن النظم الكريم يدل على عودِ الضمير إلى الإنسان بدليل قوله بعده : ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [العاديات : ٨] فإن الضمير في قوله : ﴿ وَإِنَّهُۥ ﴾ يعود إلى الإنسان بلا نزاع. انتهى كلام صاحب (أضواء البيان).

وكذلك ابن كثير في تفسيره ، خلاصة القول كل مجملٍ في القرآن يصبح مفسرًا بعد أن بينه القرآن بيانًا قاطعًا ، ويكون هذا البيان جزءًا مكملًا للنصوص الواردة في القرآن حالة الإجمال ؛ يقول البزدوي : وأما المفسر فما ازداد وضوحًا على النص ؛ سواء أكان بمعنى في النصِّ أم بغيره ، بأن كان مجملًا فلحقه بيان قاطع فانسد به باب التأويل ، أو كان عامًّا فلحق ما انسد به باب التخصيص. ثم قال البزدوي في موضعٍ آخر : إن دلالة المفسر على الحكم أقوى من دلالة النص ومن دلالة الظاهر ؛ ففي حالة التعارض يقدَّم المفسر عليها ، ويحمل كلٌّ من النص والظاهر عليه. انتهى كلام البزدوي.

حكم المجمل:

حكم المجمل أنه يجب طلب المراد منه ومن صاحب الشرع، أو بالبحث عن القرائن الشرعية التي تُبيّنه وتكشف إبهامه، فإذا لم يكن هناك سبيلٌ إلى الوصول إلى معرفة المعنى المراد فإنه يَجِبُ التوقف فيه إلى أن يتبين المراد منه، ومن بيان المجمل في قوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ [الضحى: ٧] فكلمة ﴿ ضَآلًّا ﴾: أي غافلًا، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾ [يوسف: ١] كما قال سبحانه في مواضع أخرى: ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴾ [طه: ٥٢] وقال تعالى: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وقال البعض معنى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ [الضحى: ٧] أي: ووجدك محبًّا في الهدى فهداك، فتأولوا الضلال بمعنى المحبة، وهذا قول حسن جدًّا، وله شاهد من القرآن واللغة، أما شاهده من القرآن فما حكاه الله تعالى من قول أخوة يوسف لأبيهم: ﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴾ [يوسف: ٩٥] إنما أرادوا بالضلال هنا إفراط محبة أبيهم في يُوسف، وأما شاهده من اللغة فإنه جائز أن المحبة تشغل المحب عن كل غرض وتحمله على النسيان والإغفال لكل واجبٍ مفترض، ولذلك قيل: الهوى يعمي ويصم. فسميت المحبة ضلالًا إذا كانت سبب الضلال على مذاهبهم في تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان منه سبب.

وليس المراد بالضلال في الآية أنه كان على وثنية ﷺ قبل الاهتداء إلى التوحيد، أو على غير السبيل القويم قبل الخلق العظيم، قال تعالى: ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾ [النجم: ٢] أي: مَا كَفَرَ صاحبكم، وما فسق. ومن بيان المجمل في القرآن لقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ [المائدة: ١٥١] فالأشد يتناول البلوغ، ويتناول

ثلاثين سنة وأربعين سنة، وغير ذلك -كما قيل فيه بكل ذلك- ولكن الله تعالى بَيَّنَ فِي قرآنه أن المراد بالأشد في شأن اليتيم بلوغ النكاح، وذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

ومثال الإجمال بسبب الإبهام في اسم جمع قوله تعالى: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ [النمل: ٤٣] فإنه أبهم هؤلاء القوم هنا بقوله: ﴿إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ أي: امرأة سبأ. ولكن الله تعالى أشار إلى أنهم سبأ بقوله عن الهدهد مقرِّرًا له: إني ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ﴾ إلى آخر الآية [النمل: ٢١ - ٢٢].

ومن أمثلة الإجمال في القرآن بسبب الإبهام قوله تعالى: ﴿ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧] فإنه هنا أَبْهَمَ هَذَا الَّذِي أَخْفَاهُ ﷺ في نفسه وأبداه الله، ولكن الله ﷻ أشار إلى أن المراد به زواجه زينب بنت جحش؛ حيث أوحى إليه ذلك، وهي في ذلك الوقت تحت زيد بن حارثة؛ لأن زواجه ﷺ إياها هو الذي أبداه الله بقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] وهذا هو التحقيق في معنى الآية الذي دل عليه القرآن، وهو اللائق به ﷺ، وبذلك تعلم أن ما يقوله كثيرٌ مِنَ الْمُفسرين من أن ما أخفاه ﷺ وأبداه الله وقوع زينب في قلبه ومحبته لها، وهي تحت زيد وأنه سمعته قال: سبحان مقلب القلوب... إلى آخر القصة. فإنه كله لا صحة له.

والدليل عليه أن الله ﷻ لم يبدِ من ذلك شيئًا مع أنه صرح بأنه مُبْدٍ ما أخفاه رسوله ﷺ ومن أنواع البيان التي تضمنها القرآن الكريم: أن يُذْكَرَ شيئًا في موضع ثم يقع سؤال عنه وجواب في موضع آخر؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١] فَإِنَّهُ لَمْ يُبيِّن هُنَا مَا الْمُرَادُ بالعالمين، ولكنه وقع سؤال

عنه وجواب في موضعٍ آخر وهو قوله تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٢٣- ٢٤]، وسؤال فرعون هذا لعنه الله- وإن كان في الأصل عن الرب -جل وعلا- فَقَدْ دَخَلَ فِيهِ الجوابُ عَنِ الْمُرَادِ بِالْعَالَمِينَ -كما ترى.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٣] فإنه لم يبيّن هنا يوم الدين، مع أنه وقع سؤالٌ عنه وجواب في موضعٍ آخر، وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴾ [الانفطار: ١٧ - ١٩] فهذا اليوم هو يوم الجزاء. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [البقرة: ٥٠] فإنه لم يبين هنا كيفية إغراقه لهم، لكنه بيَّنَ تلك الكيفية في مواضع أخرى؛ كقوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [الشعراء: ٦٣]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴾ [طه: ٧٨]، ومن هذا القبيل أن يُذْكر وقوع أمرٍ من غير تعرُّضٍ إلى كونه وقع أولًا بتنجيزٍ أو تعليق، ثم يبين ذلك في موضعٍ آخر.

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: من الآية ٣٤] فإنه لم يبين هنا؛ هل ذلك الأمر بالسجود وَقَعَ أولًا بتنجيزٍ أو تعليق؟

وقد بيّنَ في سورة الحجر وص أن ذلك الأمر وقع أولًا معلّقًا، قال تعالى -في سورة الحجر-: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٢٨- ٢٩].

ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يقع طلب لأمر ويبين في موضعٍ آخر المقصود من ذلك الأمر المطلوب، ومثاله قوله تعالى -في سورة الأنعام-: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ

﴿عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨] فإن الله تعالى بين سورة "الفرقان" أن مرادهم بالملك المقترح إنزاله أن يكون نذيرًا آخر معه ﷺ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٞ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧].

أنواع البيان التي تضمنها القرآن و الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في الآية

النوع الأول: أن يُذْكَرَ أمرٌ في موضع ثم يذكر في موضع آخر شيء يتعلق بذلك الأمر؛ كأن يذكر له سبب أو مفعول أو ظرف مكان أو ظرف زمان، أو متعلق؛ فمثال ذكر السبب في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗ﴾ [البقرة: ٧٤] فإنه لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم لكن الله سبحانه بيَّنه بقوله: ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗ﴾ [المائدة: ١٣] وبَيَّنَ الله سبب القسوة بقوله تعالى: ﴿فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ١٦].

ومن أمثلة ذكر السبب قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞ﴾ [آل عمران: ١٠٦] فإنه في هذه الآية أشار لسبب سوادها بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، وقد بين السبب في موضعٍ آخر كقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسۡوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠] ومن أمثلة ذكر المفعول الواحد قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٦]، فإنه لم يذكر هنا مفعول ﴿يَخۡشَىٰٓ﴾ لكنه أشار إليه في سورة "هود"، وفي سورة "الذاريات"، وإيضاح أن الإشارة في قوله هنا: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰٓ﴾ راجعة إلى ما أصاب فرعون من النكال

والعذاب المذكور، في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾ [النازعات: ٢٥] فإذا عَرَفْتَ ذَلِكَ فاعلم أن الله تعالى صرح في سورة "هود" بأن فيما أصاب فرعون من العذاب آية لمن خاف عذاب الآخرة، فصرَّحَ بأن الخوف واقع على عذاب الآخرة فهو المفعول، والخوف المذكور في سورة "هود" هو الخشية المذكورة في سورة "النازعات".

فقوله تعالى في سورة "هود": ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ۖ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾ [هود: ٩٧- ٩٩] وقوله بعده: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ [هود: ١٠٣] يدل على أن المفعول المحذوف في "النازعات" هو عذاب الآخرة؛ لتصريحه تعالى به في نفس القصة في سورة هود، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٨]؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَفِي مُوسَىٰ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [الذاريات: ٣٧] فيكون المعنى: وتركنا في قصة فرعون مع موسى وما أصابه من العذاب بسبب تكذيبه له: ﴿آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ ففيه بيان المفعول، وأنه عذاب الآخرة كما ذُكِرَ في سورة "هود".

ومثاله في أحد المفعولين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ [البقرة: ٥١] ونحوه من آيات اتخاذهم العجل إلهًا، فإن المفعول الثاني محذوف في جميع هذه الآيات، وتقديره: "اتخذتم العجل إلهًا"، ونكتة حذف المفعول الثاني دائمًا في مثل هذه الآيات التنبيه على أن ذلك المفعول لا ينبغي أن يُتَلَفَّظَ بأن عجلًا مصطنعًا إله، وقد أشار إلى هذا المفعول في سورة "طه" بقوله: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾ [طه: ٨٧، ٨٨].

ومثال ذكر ظرف المكان قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ١] ثم بَيَّنَ في سورة الروم أن السموات والأرض من الظروف المكانية لحمده -جلَّ وعلا، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [القصص: ٧٠] وقوله: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [سبأ: ١] فتبين أن الدنيا والآخرة من الظروف الزمنية لحمده سبحانه.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣] فإنه تعالى بَيَّنَ فِي سورة "النساء" أن شهادة الرسول ﷺ واقعة يوم القيامة وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٤١، ٤٢]. ومثال ذكر المتعلق قوله تعالى: في سورة "النساء": ﴿ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [النساء: ٨٤] فإنه هنا لم يبين متعلق التحريض لكنه بينه في سورة "الأنفال" بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ﴾ [الأنفال: ٦٥].

ومن أمثلة قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، فإنه ذُكِرَ في "البقرة" لإتيانه -جل وعلا- يوم القيامة متعلَّقًا، وذلك في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، فالجار والمجرور الذي هو قوله: ﴿ فِى ظُلَلٍ ﴾ يتعلق بقوله: ﴿ يَأْتِيَهُمُ ﴾ ومن أمثلة قوله

تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴾ [الرحمن: ٣٧] وقوله: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٦] وقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ [الانشقاق: ١] فقد ذَكَرَ لانشقاقها متعلَّقًا في سورة "الفرقان"، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴾ [الفرقان: ٢٥].

النوع الثاني: الاستدلالُ على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية؛ لكونه هو الغالب في القرآن، فغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية، ومثاله قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [المجادلة: ٢١] فقد قال بعض العلماء إن المراد بهذه الغلبة الغلبة بالحجة والبيان، والغالب في استعمال القرآن هو استعمال الغلبة في الغلبة بالسيف، وذلك دليل واضح على دخول تلك الغلبة في الآية؛ لأن خير ما يبيَّن به القرآنُ القرآن.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾ [آل عمران: ١٢] وقوله: ﴿وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٧٤] وقوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنفال: ٦٥] وقوله: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٦] وقوله: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ [الروم: ١-٣] إلى غير ذلك من الآيات.

النوع الثالث: بيان أن جميع ما وصف الله به نفسه في هذا القرآن العظيم من الصفات؛ كالاستواء، واليد، والوجه، ونحو ذلك من جميع الصفات، فهو موصوف به حقيقةً، لا مجازًا، مع تنزيهه -جل وعلا- عن مشابهة صفات

الحوادث ﷻ عن ذلك علوًّا كبيرًا، وذلك البيان العظيم لجميع الصفات في قوله -جل وعلا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فنفى عنه مماثلة الحوادث بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ وأثبت له الصفاتِ على الحقيقة بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

النوع الرابع: تفسير اللفظ بلفظٍ أشهر منه وأوضح عند السامع؛ كقوله تعالى -في حجارة قوم لوط-: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ [هود: ٨٢] فإنه تعالى بَيَّنَ في سورة "الذاريات" في القصة بعينها إلى أن المراد من "سِجِّيل" الطين وذلك في قول الله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٢، ٣٣].

النوع الخامس: أن يرد لفظ محتمل لأن يراد به الذَّكر وأن تراد به الأنثى فَبين ﷻ المراد منهما، ومثاله في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ [البقرة: ٧٢] فإن النفس تطلق على الذكر والأنثى، وقد أشار تعالى إلى أنها هنا -أي: النفس- ذكر بتذكير الضمير العائد إليها في قوله: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٢].

النوع السادس: أن يكون الله ﷻ خلقَ شيئًا لحِكَمٍ متعددةً فيذكر بعضها في موضع ثم يبين البعض الباقي في موضعٍ آخر، مثال قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٧] فإن من حكم خلق النجوم تزيين السماء الدنيا ورجم الشياطين أيضًا كما بين ذلك الله ﷻ بقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ٥] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٦، ٧].

النوع السابع: أن يذكر أمر أو نهي في موضع ثم يبين في موضعٍ آخر؛ هل حصل الامتثال في الأمر أو النهي أو لا؟ وكذلك أن يذكر شرط ثم يذكر في موضعٍ آخر؛ هل حصل ذلك الشرط أو لا؟

فمثال الأمر: قوله تعالى لنبيه ﷺ والمؤمنين: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٦] فقد بين سبحانه أنهم امتثلوا الأمر بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٥، ٢٨٦].

مثال النهي، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَقُلۡنَا لَهُمۡ لَا تَعۡدُواْ فِي ٱلسَّبۡتِ ﴾ [النساء: ١٥٤] هذا نهي لليهود، ولكن القرآن هنا لم يبين؛ هل امتثلوا أو لا؟ لكنه أتى في آية أخرى وبين أنهم لم يمتثلوا، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ فَقُلۡنَا لَهُمۡ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾ [البقرة: ٦٥] الآية، وقوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ ﴾ [الأعراف: ١٦٣] والمراد بعضه.

ومثال الشرط: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْ ﴾ [البقرة: ٢١٧] لكنه في الآية هنا لم يبين؛ هل استطاعوا أو لم

يستطيعوا؟ إلا أن الله ﷻ بين في أول سورة "المائدة" أنهم لم يستطيعوا ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِ﴾ [المائدة: ٣].

وقد بين سبحانه أنهم لم يستطيعوا بقوله تعالى -في سورة "التوبة" و"الفتح" و"الصف"-: ﴿لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾.

النوع الثامن: أن يُذْكر أن شيئًا سيقع، ثم يبين وقوعه بالفعل كقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨] الآية، وصرح في سورة "النحل" بأنهم قالوا ذلك بالفعل بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٍ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [النحل: ٣٥].

النوع التاسع: أن يحيل تعالى على شيء ذُكِرَ فِي آيَةٍ أخرى، وسوف نبيّن بمشيئة الله الآية المحال عليها؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ نَزَّلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أَنۡ إِذَا سَمِعۡتُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكۡفَرُ بِهَا وَيُسۡتَهۡزَأُ بِهَا فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠] الآية، والآية المحال عليها هي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨].

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا مَا قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ﴾ [النحل: ١١٨] والمراد بما قص عليه في سورة "الأنعام"، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

ومن أمثلته أيضًا قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فإن محل الإتيان المُعَبَّر عنه بلفظة ﴿ حَيْثُ ﴾ المحال على الأمر به هنا أشير إليه في موضعين:

أحدهما: قوله: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣] لأن قوله: ﴿ فَأْتُوا ﴾ أمر منه تعالى بالإتيان، وقوله: ﴿ حَرْثَكُمْ ﴾ يعين محل الإتيان وأنه في محل حرف الأولاد، وهو القُبُل دون الدُّبُر، فاتضح أن محل الإتيان المأمور به المحال عليه هو محل بذر الأولاد، ومعلوم أنه القبل.

الثاني: قوله تعالى: ﴿ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٧٨] فقوله: ﴿ بَاشِرُوهُنَّ ﴾ أي: جامعوهن، والمراد بـ﴿ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ الولد على التحقيق، وهو قول الجمهور وعليه فالمعنى جامع هنا، ﴿ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أي: ولتكن تلك المجامعة في محل ابتغاء الولد، ومعلوم أنه القبل دون غيره.

النوع العاشر: أن يُذكر شيء له أوصاف مذكورة في مواضع أخرى، وسوف نبين أوصافه المذكورة في تلك المواضع وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴾ [النساء: ٥٧] فإنا نبين صفات ظل أهل الجنة المذكورة في غير هذا الموضع كقوله تعالى: ﴿ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ [الرعد: ٣٥] وقوله: ﴿ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ ﴾ [الواقعة: ٣٠] ونحو ذلك.

النوع الحادي عشر: أن يُذكر وصف الشيء، ثم يُذكر نقيض ذلك الوصف بضد ذلك الشيء كقوله تعالى - في ظل أهل النار: ﴿ انْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ ﴾ [المرسلات: ٢٩: ٣١] مع ذِكْرِ أَوْصَافِ ظل أهل الجنة.

النوع الثاني عشر: أن يشير تعالى في الآية من غير تصريح إلى برهان يكثر به الاستدلال في القرآن العظيم على شيء، وسوف نبين ذلك.

ومثاله 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] فقد أشار تعالى في هذه الآية الكريمة إلى ثلاثة براهين من براهين البعث يكثر الاستدلال على البعث بكل واحد منها في القرآن:

الأول: خلق الخلائق أولًا فإنه من أعظم الأدلة على القدرة على الخلق مرة أخرى، فقد أشار تعالى إلى هذا البرهان هنا بقوله: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ ﴾ وأوضحه في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٩] وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِ ﴾ [الروم: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡ ﴾ [الحج: ٥] والآيات بمثل هذا كثيرة جدًّا.

الثاني: خلق السموات والأرض؛ لأن من خلق ما هو أكبر وأعظم، فهو قادر على خلق ما هو أصغر بلا شكٍّ، وأشار لذلك هنا بقوله: ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ ﴾ [البقرة: ٢٢] وأوضحه في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿ ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ﴾ [النازعات: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [يس: ٨١] وقوله تعالى: ﴿ لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [غافر: ٥٧] والآيات بمثل هذا كثيرة أيضًا.

الثالث: إحياء الأرض بعد موتها، وقد أشار له هنا بقوله: ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٢] وأوضحه في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ [فصلت: ٣٩] وقوله

تعالى: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ [الروم: ١٩] وقوله تعالى: ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴾ [ق: ١١] والآيات بمثل ذلك كثيرة جدًّا.

النوع الثالث عشر: أن يُذْكَرُ لفظٌ عام ثم يُصَرَّحُ في بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه؛ كقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾ [الحج: ٣٢] فقد صرح بدخول البدن في هذا العموم بقوله تعالى بعده: ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَـٰهَا لَكُم مِّن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ﴾ [الحج: ٣٦].

النوع الرابع عشر: إشارته تعالى إلى أقل مدة الحمل بقوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا ﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله تعالى: ﴿ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾ [لقمان: ١٤] فلم يبقَ للحمل من الثلاثين شهرًا بعد عامي الفصال إلا ستةُ أشهر، فدل ذلك على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، ومن المبين للمجمل في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَكُ صَـٰدِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ﴾ [غافر: ٢٨] فبين سبحانه بعض الذي يعد به هؤلاء الكافرين بأنه العذاب الأدنى المعجَّل في الدنيا؛ لقوله تعالى في آخر هذه السورة: ﴿ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾ [غافر: ٧٧] ومنه قوله تعالى في سورة "النساء": ﴿ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٢٧] فسر هؤلاء الذين يتبعون الشهوات بأهل الكتاب، وذلك في قوله تعالى من السورة نفسها: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَـٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴾ [النساء: ٤٤]، ومن حمل المجمل على الْمُبيَّن قوله تعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ [النساء: ٧] فإن هذه الآية مجملة، لا يُعْلَم منها من يرث ومن لا يرث، وبيانها في آية أخرى وذلك في قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء: ١١].

تقييد المطلق وتخصيص العام والمنطوق والمفهوم

عناصر الدرس

العنصـــــــــــر الأول : تعريف المطلق ودلالة المقيد وحكمه وتخصيص العام ٤٧
العنصـــــر الثـــــاني : تعريف المنطوق والمفهوم وأقسامهما مع ذكر القصة موجزة في موضع، ومفصلة في موضع أو مواضع أخرى ٥٣

تعريف المطلق ودلالة المقيد وحكمه وتخصيص العام

١. تعريف المطلق والمقيد:

أولًا: تعريف المطلق:

في اللغة: قال ابن فارس: الطاء واللام والقاف أصل صحيح مطَّرَدٌ وَاحِدٌ، وهو يدل على التخلية والإرسال؛ يقال: انطلق الرجل ينطلق انطلاقًا ثم ترجع الفروع إليك. تقول: أطلقته إطلاقًا، والطلق الشيء الحلال، كأنه خُلِّيَ عنه فلم يحظر، والطالق: الناقة تُرْعَى حيث شاءَت. وعليه فيكون المطلق بمعنى المرسل من غير قيد.

في الاصطلاح: هو اللفظ المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

فقوله: "المتناول لواحد" هذا القيد أخرج العام، وألفاظ الأعداد؛ لتناولهما أكثر من واحد. قوله: "لا بعينه" أخرج المعارف نحو: سعيد. قوله: "باعتبار حقيقة شاملة لجنسه" أخرج المشترك والواجب المخير؛ لأنَّ تناولهما لواحد لا بعينه واقع باعتبار حقائق مختلفة، مع أن الجميع يتناول واحدًا غير معين.

ثانيًا: تعريف المقيد:

في اللغة: القاف والياء والدال كلمة واحدة، وهي القيد، وهو معروف ثم يُستعار في كل شيء يُحبس؛ تقول: قيدته تقييدًا -أي: جعلت القيد في رجله- ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاختلاط، ويزيل الالتباس.

أما تعريف المقيد اصطلاحًا:

فهو المتناوَلُ لمعيَّنٍ أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة بجنسه، فقوله: المتناول لمعين نحو: أعتق زيدًا من الأَرِقَّاء. فهذا مقيد؛ لأنه معين. قوله: أو لغير معين موصوف بأمر زائد يدل على الحقيقة نحو: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ٩٢] فالرقبة هنا غير معينة، لكنها مُقَيَّدَة بقيد زائد على مجرد حقيقة الرقبة، وذلك القيد هو الإيمان.

من أمثلة ذلك النوع: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ [المجادلة: ٣] فأطلق الرقبة هنا، كما أطلقها في كفارة اليمين، وذلك في قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة: ٨٩] لكن جاءت الرقبة مقيِّدة بالإيمان في كفارة القتل الخطأ، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ ﴾ [النساء: ٩٢]، فيُحْمَلُ المطلق على المقيد؛ يقول ابن جرير: والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى عَمَّمَ بذكر الرقبة كلَّ رقبة؛ فأي رقبة حررها المكفر عن يمينه في كفارته فقد أدى ما حلف به. انتهى كلام ابن جرير الطبري.

من أمثلة ذلك النوع: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴾ [آل عمران: ٩٠] فعدم قبول التوبة من الكفار في الآية مطلقة، وقد فسرها بعض العلماء بمن أَخَّرُوا التوبة إلى حضور الموت فتابوا حينئذ، ويشهد لهذا التفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ

لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٨] فهذه الآية مقيِّدَة للآية التي في سورة "آل عمران".

من أمثلة ذلك أيضًا قول الله ﷻ: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾ [المائدة: ٥] ففي هذه الآية أُطْلِقَ حُبوط العمل بمجرد الردة، أي: ومن يكفر بشرائع الله وبتكاليفه التي أنزلها على نبيه ﷺ فقد خاب سعيه، وفسد عمله، وهو في الآخرة من الهالكين الذين ضيعوا ما عملوه في الدنيا من أعمال صالحة بسبب انتهاكهم لحرمات الله وأحكامه، لكن هذا المعنى جاء مقيَّدًا في موضع آخر، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٧].

ولا شك أن هذا من التقييد للمطلق، ومن حمل المطلق على المقيد قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [المائدة: ٣] فلفظ الدم في هذه الآية مُطْلَقٌ، وقُيِّدَ هذا الدم بالمسفوح في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

ومن أمثلة ذلك ما نقله الغزالي عن أكثر الشافعية من حمل المطلق على المقيد في صورة اختلاف الحكمين عند اتحاد السبب، وَمُثِّلَ لَهُ بآية الوضوء والتيمم، فإن الأيدي مقيدة في الوضوء بالغاية في قوله تعالى: ﴿ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: ٦] ومطلقة في التيمم في قوله تعالى - في الآية نفسها:

﴿ فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ ﴾ [المائدة: ٦] فَقُيِّدَتْ في التيمم بالمرافق أيضًا، ومن أمثلة حمل المطلق على المقيد أيضًا عند بعض العلماء آية الظهار مع آية القتل؛ ففي كفارة الظهار يقول الله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المجادلة: ٣] وفي كفارة القتل يقول تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ ﴾ فيُحْمَل المطلق في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية لمجرد ورود اللفظ المقيد، من غير حاجة إلى جامع عند هذا البعض من العلماء.

٢. دلالة المقيد وحكمه:

إذا كان الواجب في المطلق اعتبارًا على إطلاقه حتى يرد ما يقيده، فإن الواجب أيضًا في المقيد أن يُعْمَل به في تقييده؛ بحيث لا يصح العدول إلى الإطلاق إلا بقيام دليل يدل على ذلك، ومن المقيد الذي لم يقم الدليل على إطلاقه قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ [النساء: ٩٢] ﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٩٢] وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٣، ٤].

فَقَدْ أَوْجَبَ سبحانه في النَّصَّيْنِ صوم شهرين، وقيدهما بأن يكونا متتابعين، فكان من لزمته إحدى الكفارتين ملزمًا بصيام شهرين متتابعين فيما إذا لم يجِئْ سبيلًا لعتق رقبة منها؛ بحيث لا يجزئه الصيام المنقطع فيهما.

٣. تخصيص العام:

التخصيص: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل يدل على ذلك، والعام: ما يستغرقُ جميع ما يحصل له بحسب وضع الواحد دفعة بلا حصر، من أمثلة ذلك

النوع: قوله تعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء: ٣] خُصَّ مِنْهُ أنواعٌ من النساء في موضع آخر، لا يجوز له أن يتزوج منهن، وذلك في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢] كل من الزانية والزاني يُجْلَدُ مائة جلدة، خُصَّ من ذلك الإماء؛ لقوله تعالى: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [النساء: ٢٥].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: قوله تعالى: ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ [النساء: ٢٠] مخصوص بقوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢١] هذه الآية تدل بظاهرها على تحريم نكاح كل كافرة.

ويدل على ذلك أيضًا: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ [الممتحنة: ١٠] وقد جاءت آية أخرى تدل على جواز نكاح بعض الكافرات، وهن الحرائر من الكتابيات، وقوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [المائدة: ٥]، فَهَذِهِ الآية الكريمة تُخَصِّصُ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢١] أي: ما لم تكن كتابياتٍ بدليل قوله تعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾، وحكى ابن جرير الإجماع على هذا، وأما ما روي عن عمر من إنكاره على طلحة تزويج يهودية وعلى حذيفة تزويج نصرانية، فإنه إنما كَرِهَ نِكَاحَ الكتابيات؛ لئلا يزهد الناس في المسلمات أو لغير ذلك من المعاني.

قال ابن جرير: ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ

﴿ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن كل مطلقة تَعْتَدُّ بالأقراء، وقد جاء في آياتٍ أُخَر أن بعض المطلقات تكون عدتهن بغير الأقراء؛ العجائز والصغائر المنصوص عليها بقول: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ [الطلاق: ٤] أي: كذلك الصغائر اللاتي لم يحضن، أما الحوامل فعدتهن بوضع الحمل، وجاء ذلك منصوصًا عليه في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

وجاء في آية أخرى أن بعض المطلقات لا عِدَّةَ عَلَيْهِنَّ أَصْلًا، وهن المطلقات قبل الدخول وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، والجواب عن هذا ظاهر، وهو أن آية: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨] هذه الآية عامَّة، وهذه الآيات المذكورة أخص منها، فهي مخصصة لها، فهي إذًا من العام المخصوص.

ومن تخصيص العام قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ [آل عمران: ٩٧] من المعلوم أن الحج يجب مع الاستطاعة بمعنى توفير النفقة وتوفير الآلة التي يذهب بها، فغير المستطيع لا يجب عليه الحج، ومن هنا كان تخصيص العام في هذه الآية، فالآية في الجزء الأول منها تفيد العموم: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ أي: على الناس جميعًا أن يحجوا؛ القادر، وغير القادر، لكن الجزء الثاني في الآية خصص ذلك العموم بمعنى أن الحج لا يجب إلا على المستطيع، وذلك في قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ أي: أن الذي يستطيع توفير الزاد والراحلة هو الذي يجب عليه الحج.

تعريف المنطوق والمفهوم وأقسامهما مع ذكر القصة موجزة في موضع، ومفصلة في موضع أو مواضع أخرى

١- تعريف المنطوق والمفهوم وأقسامهما:

دلالة الألفاظ على المعاني قد يكون مأخذها من منطوق الكلام الملفوظ به نصًّا أو احتمالًا بتقديرٍ أو غير تقدير، وقد يكون مأخذها من مفهوم الكلام سواء وافق حكمها حكم المنطوق أو خالفه، وهذا ما يسمى بالمنطوق والمفهوم.

أولًا: تعريف المنطوق وأقسامه:

المنطوق: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي أن دلالته تكون من مادة الحروف، التي ينطق بها، ومنه النص، والظاهر، والمؤول.

فالنص: ما يفيد في نفسه معنى صريحًا لا يحتمل غيره كقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإن وصف عشرة بكاملة قطع احتمال العشرة، لما دونها مجازًا وهذا هو الغرض من النص، وقد نقل عن قوم أنهم قالوا بندرة النص جدًّا في الكتاب والسنة، وبالغ إمام الحرمين في الرد عليهم فقال: لأن الغرض من النص الاستقلال، بإفادة المعنى على القطع مع انحسام جهات التأويل والاحتمال، وهذا وإن عز حصوله بوضع الصيغ ردا إلى اللغة، فما أكثر مع القرائن الحالية والمقالية.

الظاهر: هو ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع احتمال غيره احتمالًا مرجوحًا، فهو يشترك مع النص في أن دلالته في محل نطق، ويختلف عنه في أن

النص يفيد معنى لا يحتمل غيره، والظاهر يفيد معنى عند الإطلاق مع احتمال غيره احتمالًا مرجوحًا؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] فإن الباغي يطلق على الجاهل، ويطلق على الظالم، ولكن إطلاقه على الظالم أظهر وأغلب، فهو إطلاق راجح، والأول يعني إطلاقه على الجاهل فهو مرجوح.

ومثال ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فانقطاع الحيض يقال فيه طهر، والوضوء والغسل يقال فيهما طهر، ودلالة الطهر على الثاني أظهر، والمقصود بالثاني الوضوء والغسل فهو دلالة راجحة، والأولى أي: انقطاع الحيض هذه الدلالة مرجوحة.

المؤول: هو ما حمل لفظه على المعنى المرجوح بدليل يمنع من إرادة المعنى الراجح، فهو يخالف الظاهر في أن الظاهر يحمل على المعنى الراجح، حيث لا دليل يصرفه إلى المعنى المرجوح، أما المؤول فإنه يحمل على المعنى المرجوح؛ لوجود الدليل الصارف عن إرادة المعنى الراجح، وإن كان كل منهما يدل عليه اللفظ في محل النطق؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] محمول على الخضوع والتواضع وحسن معاملة الوالدين، لاستحالة أن يكون للإنسان أجنحة، هذا بالنسبة إلى الكلام عن المؤول.

دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة:

قد تتوقف صحة دلالة اللفظ على إضمار وتسمى بدلالة الاقتضاء، وقد لا تتوقف على دلالة إضمار، ويدل اللفظ على ما لم تقصد به قصدًا أوليًّا وتسمى دلالة الإشارة، فالأول يعني الذي يحتاج إلى إضمار، كقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فأفطر فعدة

من أيام أخرى؛ لأن قضاء الصوم على المسافر إنما يجب، إذا أفطر في سفر أما إذا صام في سفره فلا موجب للقضاء خلافًا للظاهرية، وكقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] فإنه يتضمن إضمار الوطء ويقتضيه؛ لأن التحريم لا يضاف إلى الأعيان، فوجب لذلك إضمار فعل يتعلق به التحريم وهو الوطء، وهذا النوع يقرب من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو من باب إيجاز القصر في البلاغة، وسمي اقتضاءً لاقتضاء الكلام شيئًا زائدًا على اللفظ.

والثاني وهو دلالة الإشارة كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٦] فإنه يدل على صحة صوم من أصبح جنبًا؛ لأنه يبيح الوطء إلى طلوع الفجر، بحيث لا يتسع الوقت للغسل، وهذا يستلزم الإصباح على جنابة، وإباحة سبب الشيء إباحة للشيء نفسه، فإباحة الجماع إلى آخر جزء من الليل لا يتسع معه الغسل قبل الفجر إباحة للإصباح على جنابة، وهاتان الدلالتان الاقتضاء والإشارة أخذًا من المنطوق أيضًا فهما من أقسام المنطوق.

فالمنطوق على هذا يشمل النص والظاهر، والمؤول والاقتضاء، والإشارة هذا بالنسبة إلى الكلام عن المفهوم، أما بالنسبة للكلام عن المفهوم فيتناول تعريفه، وأقسامه.

ثانيًا: تعريف المفهوم وأقسامه:

المفهوم: هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وهو قسمان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، فمفهوم الموافقة هو ما يوافق حكمه المنطوق، وهو نوعان:

النوع الأول: فحوى الخطاب وهو ما كان المفهوم فيه أولى بالحكم من المنطوق، كفهم تحريم الشتم والضرب، من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ لأن منطوق الآية تحريم التأفيف، فيكون تحريم الشتم والضرب أولى؛ لأنهما أشد هذا هو النوع الأول من أنواع مفهوم الموافقة.

النوع الثاني: هو لحن الخطاب، وهو ما ثبت الحكم فيه للمفهوم كثبوته للمنطوق على السواء، كدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] هذا يدل على تحريم إحراق أموال اليتامى، أو إضاعتها بأي نوع من أنواع التلف؛ لأن هذا مساو للأكل في الإتلاف، وتسمية هذين أي: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب بمفهوم الموافقة؛ لأن السكوت عنه يوافق المنطوق به في الحكم وإن زاد عليه في النوع الأول، وساواه في الثاني.

والدلالة فيه من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى، أو بالأعلى على الأدنى، وقد اجتمع في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥] فالجملة الأولى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ من التنبيه على أنه يؤدي إليك الدينار، وما تحته.

والجملة الثانية: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ من التنبيه على أنك لا تأمنه بقنطار ثانيًا مفهوم المخالفة وهو ما يخالف حكم المنطوق وهو أنواع مفهوم صفة والمراد بها الصفة المعنوية، كالمشتق في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] فمفهوم التعبير بفاسق أن غير الفاسق لا يجب التثبت في خبره.

ومعنى هذا أنه يجب قبول خبر الواحد العدل وقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فهو يدل على انتفاء الحكم في المخطئ؛ لأن تخصيص العمد بوجوب الجزاء به يدل على نفي وجوب الجزاء في قتل الصيد خطأ، وكالعدد في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] مفهومه أن الإحرام بالحج في غير أشهره لا يصح وقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] مفهومه ألا يجلد أقل أو أكثر.

أيضًا معنا مفهوم شرط كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] معنى ذلك أن غير الحوامل لا يجب الإنفاق عليهن، معنى ذلك مفهوم غاية كقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فمفهوم هذا أنها تحل للأول إذا نكحت غيره بشرط النكاح بعد ذلك مفهوم حصر كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] مفهومه أن غيره سبحانه لا يعبد ولا يستعان به، ولذلك كان دالة على إفراده تعالى بالعبادة، والاستعانة.

صور البيان بالمنطوق والمفهوم:

الصورة الأولى: بيان المنطوق بمثله: ومثاله قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] بمنطوق مثله وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ [المائدة: ٣].

الصورة الثانية: من صور البيان بالمنطوق والمفهوم: بيان منطوق بمفهوم، ومثاله قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فمفهوم هذه الآية أنه

ليس بهدى لغيرهم، وقد جاء هذا المفهوم صريحًا لقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۚ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٤] وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارٗا﴾ [الإسراء: ٨٢] فهذه الآية وما قبلها من دلالة المنطوق بالمفهوم.

الصورة الثالثة: هي من بيان المنطوق بمفهوم المخالفة، ومثاله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] فالمحرمات المنصوص عليها في الآية داخلة في دلالة المنطوق، وعليه فإن تحريم الدم مطلقًا جاء بدلالة المنطوق، إلا أن هذا المنطوق جاء بيانه في قوله تعالى: ﴿أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] فهذا يدل بمفهوم المخالفة على أن غير المسفوح لا يحرم.

الصورة الرابعة: بيان مفهوم بمفهوم، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [المائدة: ٥] على أساس أن تفسير المحصنات هنا بالحرائر، فهذا يدل بمفهومه على عدم جواز نكاح الأمة الكتابية، ويدل على هذا المعنى كذلك مفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] فمفهوم قوله تعالى: ﴿ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ يدل على منع تزوج الإماء الكافرات، ولو عند الضرورة.

الاختلاف في الاحتجاج بالمفهوم: اختلف في الاحتجاج بهذه المفاهيم، والأصح في ذلك أنها حجة بشروط منها: ألا يكون المذكور خرج مخرجًا ثانيًا، فلا مفهوم للحجور في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]؛ لأن الغالب كون الربائب حجور الأزواج، ومن الشروط من شروط الاحتجاج

بالمفهوم، ألا يكون المفهوم لبيان الواقع فلا مفهوم لقوله تعالى: ﴿ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ ﴾ [المؤمنون: ١١٧]؛ لأن الواقع أن أي إله لا برهان عليه، وقوله: ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ صفة لازمة جيء بها للتوكيد والتهكم بمدعي إله مع الله، لا أن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان.

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور: ٣٣] فالشرط وهو ﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ لا مفهوم له يدل على إباحة إكراه السيد لأمته على البغاء إن لم ترد التحصن، وإنما قال: ﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ لأن الإكراه لا يتأتى إلا مع إرادة التَّحصُّن.

وعن جابر بن عبد الله كان عبد الله بن أبي يقول لجارية له اذهبي فابغني شيئًا، وكانت جارية فأنزل الله: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٣٣].

وعن جابر أيضًا أن جارية لعبد الله بن أبي يقال لها مسيكة، وأخرى يقال لها أميمة فكان يريدهما على الزنا، فشكتا ذلك إلى النبي ﷺ فأنزل الله: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.

والأمر في الاحتجاج بمفهوم الموافقة أيسر فقد اتفق العلماء على صحة الاحتجاج به سوى الظاهرية.

الاحتجاج بمفهوم المخالفة: فقد أثبت مالك، والشافعي وأحمد صحة الاحتجاج به، ونفاه أبو حنيفة وأصحابه، واحتج المثبتون بحجج نقلية وعقلية.

الحجج النقلية: ما روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٨٠] قال النبي ﷺ: ((قد خيرني

ربي، فوالله لأزيدن على السبعين)) ففهم النبي ﷺ أن ما زاد على السبعين بخلاف السبعين.

ومنها ما ذهب إليه ابن عباس } من منع توريث الأخت مع البنت؛ لأنها ولد وهو من فصحاء العرب، وترجمان القرآن.

ومنها ما روي أن يعلى بن أمية قال: لعمر ما بالنا نقصر وقد أمنا، وقد قال الله تعالى: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [النساء: ١٠١] ووجه الاحتجاج منه: أنه فهم من تخصيص القصر عند الخوف، عدم القصر عند الأمن ولم ينكر عليه عمر، بل قال: لقد عجبت مما عجبت منه، فسألت النبي ﷺ عن ذلك فقال لي: ((هي صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته)) ويعلى بن أمية وعمر من فصحاء العرب وقد فهما ذلك والنبي ﷺ أقرهما عليه.

الحجج العقلية على إثبات الاحتجاج بالمفهوم: إنه لو كان حكم الفاسق وغير الفاسق سواء في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾ [الحجرات: ٦] إن كان الحكم واحدًا في وجوب التثبت في الخبر، لما كان لتخصيص الفاسق بالذكر فائدة، وقس على ذلك سائر الأمثلة.

٢- ذكر القصة موجزة في موضع، ومفصلة في موضع أو مواضع أخرى:

في قصة آدم # وإبليس -لعنه الله- قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ ﴾ [البقرة: ٣٤] لم يبين هنا هل قال لهم ذلك قبل خلق آدم أو بعد خلقه، وقد صرح بذلك في سورة الحجر وص بأنه قال لهم ذلك قبل خلق آدم؛ فقال: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٢٨، ٢٩].

وقـــــال: ﴿ إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ٧١ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [ص: ٧١، ٧٢].

قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٣٤] لم يبين هنا موجب استكباره -استكبار إبليس في زعمه، ولكنه بينه في مواضع كقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾ [الأعراف: ١٢] وقوله تعالى: ﴿ قَالَ لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ﴾ [الحجر: ٣٣].

وقوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِ ﴾ [البقرة: ٣٧] لم يبين هنا ما هذه الكلمات، لكنه بين ذلك بقوله: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٣].

وكذلك الحال في قصة داود # الذي عليه الجمهور: أن داود إنما ولي الملك والنبوة بعد أن قتل جالوت، قال تعالى: ﴿ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴾ [البقرة: ٢٥١] ولم يبين الله في هذه الصورة تعليمه لداود صناعة الدروع التي يستعين بها على قتل الأعداء.

لكنه بين ذلك في سورة "سبأ" وسورة "الأنبياء"؛ قال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ١٠ أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ [سبأ: ١٠، ١١] وقال تعالى: ﴿ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ٧٩ وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ لِتُحۡصِنَكُم مِّنۢ بَأۡسِكُمۡۖ فَهَلۡ أَنتُمۡ شَٰكِرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٧٩- ٨٠].

ثم بين الله سبحانه في سورة "ص" أن الله أعطاهم قوة في العبادة والعمل الصالح فقال تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ١٧ إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ

﴿ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ١٨ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ١٩ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴾ [ص: ١٧ - ٢٠].

وبين الله في سورة "النساء" أنه آتاه الزبور بقوله: ﴿ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾ [النساء: ١٦٣]

ومعنى فصل الخطاب إصابة القضاء، وفهمه يعني الفصل في الكلام، والحكم.

ثم ذكر الله فتنة داود فقال تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ٢١ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ٢٤ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾ [ص: ٢١-٢٥].

ثم بين الله ما خاطب به ولاة الأمور، وحكام الناس في شخص داود # فيقول تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴾ [ص: ٢٦] وبين الله تعالى في سورة "سبأ" أن داود # كان هو المقتضى به في ذلك الزمان في العدل وكثرة العبادة وأنواع القربات، حتى أنه كان لا يمضي ساعة من آناء الليل وأطراف النهار إلا وأهل بيته في عبادة ليل ونهار قال تعالى: ﴿ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾ [سبأ: ١٣].

وكذلك الحال أيضًا في قصة سليمان # من ذكر القصة موجزة في مواضع ومفصلة في مواضع أخرى بين الله ﷻ في سورة "النمل" أن سليمان ورث داود #، وأنه كان يعرف لغة الطير قال تعالى: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا

مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ ﴿١٦﴾ وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ
ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ وَٱلطَّيۡرِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ
ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن
قَوۡلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ
صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النمل: ١٦- ١٩].

ثم بين ﷻ قصته مع الهدهد في نفس السورة فقال سبحانه: ﴿ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ
فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا
أَوۡ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّي بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيۡرَ بَعِيدٖ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمۡ
تُحِطۡ بِهِۦ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن
كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ
لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ ٱلَّذِي
يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ
ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ۩ ﴿٢٦﴾ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ ٱذۡهَب بِّكِتَٰبِي
هَٰذَا فَأَلۡقِهۡ إِلَيۡهِمۡ ثُمَّ تَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَٱنظُرۡ مَاذَا يَرۡجِعُونَ ﴾ [النمل: ٢٠- ٢٨].

ثم بعد ذلك ذكر ما كان من ملكة سبأ، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ
أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ
وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ﴿٣٢﴾
قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا
دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴿٣٤﴾ وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم
بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيۡمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٖ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ
خَيۡرٞ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُمۚ بَلۡ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمۡ تَفۡرَحُونَ ﴿٣٦﴾ ٱرۡجِعۡ إِلَيۡهِمۡ فَلَنَأۡتِيَنَّهُم بِجُنُودٖ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا
وَلَنُخۡرِجَنَّهُم مِّنۡهَآ أَذِلَّةٗ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [النمل: ٢٩- ٣٧]

ثم لم يبين في هذه السورة ما كان من فتنة سليمان، لكنه بين ذلك في سورة "ص"، حيث قال: ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (٣٠) إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ ﴾ [ص: ٣٠، ٣١]

إلى قوله: ﴿ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ ﴾ [ص: ٤٠].

وكذلك بين الله ﷻ في سورة "الأنبياء" ما أعطاه الله لسليمان بشأن الرياح، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨١] وقوله تعالى: في شأن الشياطين التي سخرت له: ﴿ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٢]، ولم يذكر وفاة سليمان في هذه السورة ولا في السور التي قبلها لكنه أتى في سورة سبأ، وبين لنا وفاة سليمان # وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴾ [سبأ: ١٤].

ذكر الشيء في أكثر من موضع، تارة موجزًا وآخر مفصلًا وموهم التناقض والاختلاف في القرآن الكريم

عناصر الدرس

العنصر الأول :	خلق الإنسان و جمع القراءات الصحيحة، وأمكن ما أمكن حمله منها على الآخر؛ لإيضاح المعنى، و الجمع بين ما يتوهم أنه مختلف من نصوص القرآن	٦٧
العنصر الثاني :	موهم التناقض والاختلاف في القرآن من خلال الايات	٦٩

خلق الإنسان و جمع القراءات الصحيحة، وأمكن ما أمكن حمله منها على الآخر؛ لإيضاح المعنى، و الجمع بين ما يتوهم أنه مختلف من نصوص القرآن

١- خلق الإنسان:

يقرر القرآن أن أصل خلق الإنسان من تراب أو من طين أو من صلصال أو من حمأ مسنون في آيات كريمات؛ منها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٥٩] وقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٢] وقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴾ [الرحمن: ١٤] وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر: ٢٦].

قال ابن عباس }: الصلصال هو الطين الحر المخلوط بالرمل، فصار يتصلصل، إذا جف وإذا طبخ بالنار فهو الفخار، وأصله التراب مفرق الأجزاء، فلما بُل صار طينًا، ثم ترك فصار حمأً مسنونًا، أي: متغيرًا، ثم يبس فصار صلصالًا.

والحمأ هو الطين الأسود، وقد عبر عن خلق الإنسان بهذه الألفاظ المتعددة، والمتفقة في المعنى، وذلك أنه أخذ من تراب الأرض، فعجنه فصار طينًا، ثم انتقل فصار كالحمأ المسنون، ثم انتقل فصار صلصالًا كالفخار، فكلها إذًا تراب بإضافة الماء أو بغير إضافته، وعملية خلق الإنسان خضعت لمراحل متعاقبة هي:

الأولى: مرحلة التراب: وقد تعددت الآيات التي تذكر خلق الإنسان من طين وتراب كمرحلة أولية كقوله تعالى: ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴾ [السجدة: ٧] وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾ [الروم: ٢٠].

الثانية: مرحلة الطين اللازب: وهذه المرحلة جاءت بعد المرحلة الأولى، وفيها اختلط الطين بالماء، فأصبح الطين لزجًا يلتصق باليد، ويشير القرآن إلى هذه المرحلة بقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ﴾ [الصافات: ١١].

الثالثة: مرحلة الحمأ المسنون: وفي هذه المرحلة ترك الطين اللازب ليجف ويصيبه النتن، ويصبح مسودًا منتنًا متغيرًا، ويشير القرآن إلى هذه المرحلة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٨] والحمأ: هو الطين الأسود والمسنون هو المتغير المنتن.

الرابعة: مرحلة الصلصال: وفي هذه المرحلة يصبح الطين يابسًا، بحيث تسمع له صلصلة إذا نقر، وهو ما عبر عنه القرآن في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤] والصلصال هو الطين الحر إذا خلط برمل ونحوه، ثم ترك حتى يبس، فهو يصلصل أي: يعطي صوتًا يشبه صل صل صل.

الخامسة: نفخ الروح: وفي هذه المرحلة ينفخ فيه الروح فتدب فيه الحياة الإنسانية، وقد أمر الله ﷻ ملائكته بالسجود لهذا الإنسان البشري، والمخلوق الأول من البشر، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٨، ٢٩].

ولقد ذكر القرآن الكريم أن الله خلق ذرية بني آدم من النطفة، التي هي خلاصة التراب قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧] وقول تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢] قرآن في اثنتا عشرة موضعًا، منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣] وقد ورد لفظ المني في القرآن الكريم: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن

مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ﴾ [القيامة: ٣٦-٤٠].

وقد ميز الله ﷻ بين النطفة والمنية فقال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴾ لقد أخبر الله -سبحانه- في القرآن الكريم بأنه جعل نسل بني آدم من خلاصة من الماء المهين، وهو المني قال تعالى: ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [السجدة: ٧- ٩].

وأثبت القرآن الكريم أن للمني الدور الرئيسي في تحديد ما يختاره الخالق المبدع من ذكورة، وأنوثة في الجنين، فإذا أراد الخالق إيجاد ولد ذكر، لقح حيوان منوي شارة الذكورة البويضة، وإن أراد الخالق إيجاد أنثى جعل الحيوان المنوي الذي يحمل شارة الأنوثة هو الذي يلقح بويضة المرأة -قال تعالى: ﴿ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ [الشورى: ٤٩، ٥٠]

وذلك كله يتم حسب إرادة الله قال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ٦] ولقد بين القرآن الكريم أن الجنين يخلق من ماء الرجل، وماء المرأة وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾ [الطارق: ٥- ٧].

وقد تكاثرت النصوص في القرآن الكريم لهذه الحقيقة قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم

﴿مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢] ومرور هذه النطفة بمراحلها إلى أن أصبحت إنسانًا سويًا، من أكبر الأدلة على وجود خالقها وباريها، وهو الله تعالى، قال تعالى: ﴿هَـٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ بَلِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [لقمان: ١١] وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَـٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩].

٢- جمع القراءات الصحيحة، وأمكن ما أمكن حمله منها على الآخر لإيضاح المعنى:

لعلماء القراءات ضابط مشهور يزنون به الروايات الواردة في القراءات، فيقولون كل قراءة وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرًا، ووافقت العربية ولو بوجه، وصح إسنادها ولو كان عمًّا، فوق العشرة من القراء، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل عليها القراء، فإذا توافر ضابط القراءة الصحيحة؛ صح للمفسر أن يعول على أن بعض القراءات يبين ما قد يجمل في القراءة الأخرى، ومن المسلم به أن القراءات يبين بعضها بعضًا، سواء كانت متواترة مع مثلها أو آحادًا مع متواترة، إذ القراءة الأحادية تفسر القراءة المتواترة، ومن أمثلة القراءة المتواترة التي تبين المتواترة قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] قرئ بالتشديد والتخفيف: "يطَّهرن، ويطْهرن" فقراءة التشديد: "يطَّهرن" مبينة لمعنى قراءة التخفيف عند الجمهور: "يطْهرن" فالحائض لا يحل وطؤها لزوجها، بالطهر من الحيض، أي: بانقطاع الدم حتى تتطهر بالماء.

من الأمثلة على أن القراءات يبين بعضها بعضًا، قول الله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] مع قراءة "لمستم" على القول بأن اللمس يحتمل الجماع، وما دونه والملامسة، أي: المجامعة.

ومن أمثلة القراءة الأحادية التي تفسر القراءة المتواترة ما ذكره الزركشي في برهانه:

أ. قال تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فالصلاة الوسطى يبين المراد بها، أو يبين المراد بها قراءة حفصة وعائشة } : "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى صلاة العصر" فصلاة العصر بينت معنى الصلاة الوسطى.

ب. قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فقوله: ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ جاء تعيين اليد في قراءة ابن مسعود > : "والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما" إذا فسر اليد بأنها اليمنى.

وذكر أبو عبيد في كتابه (فضائل القرآن) أمثلة لذلك قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦] جاءت قراءة "فإن فاءوا فيهن -أي: رجعوا في الأربعة أشهر- فإن الله غفور رحيم".

ذكر أبو عبيدة أيضًا مثالًا لذلك قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] قرأ ابن عباس } : "لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلًا من ربكم في مواسم الحج فإذا أفضتم من عرفات" فقوله: "في مواسم الحج" تفسير مدرج من الآية.

ويقول صاحب (أضواء البيان) ما مفاده: إن القراءة الشاذة إن خالفت القراءة المتواترة المجمع عليها ولم يمكن الجمع فهي باطلة؛ لما روي عن عائشة > أن عروة بن الزبير قال لها أرأيت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ﴾

﴿ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة: ١٥٨] فما أرى على أحد جناح ألا يطوف بهما.

فقالت عائشة: "بئس ما قلت يا ابن أختي، إنها لو كانت على ما أولتها كانت، فلا جناح عليه ألا يطوف بهما"، وهذا بخلاف المتواتر، ومعلوم أن النفي والإثبات لا يمكن الجمع بينهما؛ لأنهما نقيضان.

حكم العمل بالقراءة الشاذة:

يرى علماؤنا الأفاضل: أن القراءة الشاذة يعمل بها إذا صح سندها، وتنزل منزلة خبر الآحاد، فإذا ثبتت القراءة من جهة السند، وخالفت الرسم العثماني، أو العربية، فإنها تنزل منزلة الحديث، ومن المعلوم أن الحديث إذا صح لزم العمل بمقتضاه.

ومثال ذلك قوله تعالى: في كفارة اليمين: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [المائدة: ٨٩] جاء في قراءة ابن مسعود < ثلاثة أيام متتابعات يقول ابن كثير: واختلف العلماء، هل يجب فيها التتابع، أو يستحب ولا يجب، ويجزئ التفريق قولان:

أحدهما: لا يجب وهذا منصوص الشافعي في كتاب (الأيمان)، أي لا يجب تتابع الصيام في الثلاثة أيام، وهو قول مالك لإطلاق قوله: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾ وهو صادق على المجموعة والمفرقة، كما في قضاء رمضان لقوله: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤].

ونص الشافعي في موضع آخر في الذم على وجوب التتابع، كما هو مذهب الحنفية والحنابلة؛ لأنه قد روي عن أبي بن كعب وغيره أنه يقرؤها: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات".

وحكاها مجاهد والشعبي، وأبو إسحاق عن عبد الله بن مسعود، وهذه إذا لم يثبت كونها قرآنًا متواترًا، فلا أقل من أن يكون خبرًا لواحد، أو تفسيرًا من الصحابة، وهو في حكم المرفوع.

القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها:

يقول ابن الجزري: القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها فإذا ثبتت لم يردها قياس عربي، ولا فشو لغة ومن الأمثلة على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] فكلمة ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾ قرأها الجمهور بالنصب عطفًا على اسم الله تعالى، وقرأها حمزة بالجر، عطفًا على الضمير المجرور في قوله: ﴿بِهِۦ﴾ ولم يرتضي كثير من النحويين هذه القراءة من حمزة، وقالوا إنها تخالف القواعد النحوية، وقد دافع كثير من المفسرين عن هذه القراءة التي قرأها حمزة، وأنكروا على النحويين تشنيعهم عليهم؛ لأن العربية تتلقى من النبي ﷺ ولا يشك أحد في فصاحته ﷺ.

ومن أراد المزيد من ذلك فلينظر كتاب (الكشف عن وجوه القراءات السبعة، وعللها وحججها)، لمكي بن أبي طالب القيسي، وعامة كتب التفسير تذكر وجوه القراءات؛ لاستبيان معاني الآية.

٣. الجمع بين ما يتوهم أنه مختلف من نصوص القرآن:

قال أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة فأما ما نحلوه من التناقض في مثل قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] وهو يقول في موضع آخر: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣].

الجواب في ذلك: أن يوم القيامة يكون كما قال الله تعالى: ﴿مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعرج: ٤] ففي مثل هذا اليوم يسألون فيه، ولا يسألون؛ لأنهم حين يعرضون يوقفون على الذنوب، ويحاسبون فإذا انتهت المسألة ووجبت الحجة كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧] فإذا انقطعت الحجة، وانقطع الكلام وذهب الخصام واسودت وجوه، قوم وابيضت وجوه آخرين وعرف الفريقان بسيماهم وتطايرت الصحف من الأيدي، فآخذوا ذات اليمين إلى الجنة، وآخذوا ذات الشمال إلى النار وكذلك قال ابن عباس } في قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ قال: هو موطن لا يسألون فيه ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨] وقوله: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ﴾ [ق: ٢٨]. وقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦].

وهو يقول في موضع آخر: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١] ويقول سبحانه: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

والجواب عن هذا كله نحو جوابنا الأول؛ لأنهم يختصمون، ويدعي المظلومون على الظالمين، ففي تلك الحال يختصمون، فإذا وقع القصاص وثبت الحكم، قيل لهم: لا تختصموا ولا تنطقوا ولا تعتذروا، فليس ذلك بمغن عنكم ولا نافع لكم، فيخسئون.

روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أن رجلًا جاء إلى عكرمة فقال أرأيت قول الله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ قال إنها مواقف فأما موقف منها فتكلموا

واختصموا ثم ختم الله على أفواههم فتكلمت أيديهم، وأرجلهم، فحينئذ لا يتكلمون.

وقوله تعالى: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ [الصافات: ٢٧] ويقول في موضع آخر: ﴿ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠١] فإنه إذا نفخ في الصور نفخة واحدة، تقطعت الأرحام وبطلت الأنساب، وشغلوا بأنفسهم عن التساؤل، وسؤال بعضهم ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ﴾ [الزمر: ٦٨] فإذا نفخ فيه أخرى قاموا ينظرون، وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقالوا من بعثنا من مرقدنا، هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون، وهو معنى قول ابن عباس.

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٩) وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ (١٠) ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [فصلت: ٩-١١].

وقال في موضع آخر: ﴿ أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا (٢٧) رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا (٢٨) وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا (٢٩) وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴾ [النازعات: ٢٧-٣٠] فدلت هذه الآية على أنه خلق السماء قبل الأرض، وليس على كتاب الله تحريف الجاهلين، وغلط المتأولين وإنما كان يجد الطاعن متعلقًا ومقالًا لو قال سبحانه: والأرض بعد ذلك خلقها أو ابتدأها أو أنشأها وإنما قال: ﴿ دَحَاهَا ﴾ فابتدأ الخلق للأرض على ما في الآي الأول في يومين، ثم خلق السموات وكانت دخانًا في يومين، ثم دحا بعد ذلك الأرض أي: بسطها ومدها، وكانت ربوة مجتمعة وأرساها بالجبال، وأنبت فيها النبات في يومين فتلك ستة أيام سواء للسائلين،

وهو معنى قول ابن عباس، وقال مجاهد بعد ذلك في هذا الموضع بمعنى مع ذلك أي بعد ذلك، بمعنى مع ذلك، ومع وبعد في كلام العرب على السواء أيضًا قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴾ [الغاشية: ٦] وهو يقول في موضع آخرك ﴿ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ (٣٥) وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾ [الحاقة: ٣٥، ٣٦] فالجواب: إن النار دركات والجنة درجات وعلى قدر الذنوب والحسنات تقع العقوبات والمثوبات، فمن أهل النار من طعامه الزقوم، ومنهم من طعامه غسلين، ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ ﴾ [إبراهيم: ٥٠] وقراءة شاذة: "سرابيلهم من قطر آن" قراءة عكرمة ومن تابعه، والقطر النحاس.

والآن الذي قد بلغ منتهى حره كأن قومًا يسربلون هذا، وقومًا يسربلون هذا، ويلبسون هذا تارة، وهذا تارة أخرى.

وأما قوله: كيف يكون في النار نبت وشجر، والنار تأكلهما؟ فإنه لم يرد فيما يرى أهل النظر والله أعلم، أن الضريع بعينه منبت في النار، ولا أنهم يأكلونه والضريع من أقوات الأنعام، لا من أقوات الناس، وإذا وقعت فيه الإبل لم تشبع وهلكت هزلًا، فأراد أن هؤلاء قوم يقتاتون، ما لا يشبعهم، وضرب الضريع لهم مثلًا، أو يعذبون بالجوع، كما يعذب من أوتوا الضريع، وكان ما أراد الله بهذا معلومًا عندهم مفهومًا ولو لم يكن كذلك؛ لأنكروه كما أنكروا قوله: إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم، كأنه رؤوس الشياطين وقالوا كيف تكون في النار شجرة، والنار تأكل الشجر فأنزل الله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ﴾ [الإسراء: ٦٠] يعني بالرؤيا ما رآه ليلة ما أسري به، وأخبر عنه، فارتد لذلك قوم وزاد الله في بصائر قوم، وأراد بالشجرة الملعونة شجرة الزقوم، فهذا وجه.

وقد يكون الضريع هو شجرة الزقوم؛ نبتين من النار، أو من جوهر لا تأكله النار، وكذلك سلاسل النار وأغلالها، وأنكالها وعقاربها، وحياتها، لو كانت على ما نعلم لم تبق على النار، وإنما دلنا الله سبحانه على الغائب عنده بالحاضر، عندنا فالأسماء متفقة للدلالة، والمعاني مختلفة، وما في الجنة من شجرها وثمرها، وفرشها وجميع آلاتها على مثل ذلك.

وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣] ثم قال على إثر ذلك ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٤] فإن النضر بن الحارث قال: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم، يريد: أهلكنا ومحمدًا ومن معه، عامة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ أي: وفيهم قوم يستغفرون -يعني: المسلمين- يدلك على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ ثم قال: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: ألا يعذبهم الله خاصة يعني يقصد بذلك المشركين ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]، فعذب الله ﷻ المشركين بالسيف بعد خروج النبي عنهم، وفي ذلك نزلت الآية: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ﴾ [المعارج: ١] أي: دعا داعٍ بعذاب واقع -يعني: النضر بن الحارث-: ﴿لِّلْكَٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٞ﴾ [المعارج: ٢] يقو هو للكافرين خاصة دون المؤمنين وهو معنى قول ابن عباس، وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ علم أن في أصلابهم من سيستغفر، وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٣] يقولون أين هذا الكلام من قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] فهل شيء أشبه بشيء أليق به من أحد الكلامين بالآخر.

والمعنى: إن الله تعالى قصر الرجال على أربع نسوة، وحرم عليهم أن ينكحوا أكثر منهن؛ لأنه لو أباح لهم أن ينكحوا من الحرائر ما أباح من ملك اليمين، لم يستطيعوا العدل عليهن بالتسوية، بينهم فقال لنا فكما تخافون ألا تعدلوا بين اليتامى إذا كفلتموهم، فخافوا أيضًا ألا تعدلوا بين النساء إذا نكحتموهن، فانكحوا اثنتين وثلاثًا وأربعًا، ولا تتجاوزا ذلك فتعجزوا عن العدل بينهم، ثم قال فإن خفتم أيضًا ألا تعدلوا أيضًا بين الثلاث والأربع فانكحوا واحدة، أو اقتصروا على ما ملكت أيمانكم من الإماء: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء: ٣] أي: لا تجوروا وتميلوا وقال ابن عباس قصر الرجال على أربع من أجل اليتامى، يقول لما كان النساء مكفولات بمنزلة اليتامى، وكان العدل على اليتامى شديدًا على كافلهم قصر الرجال على ما بين الواحدة إلى الأربع من النساء، ولم يطلق لهم ما فوق ذلك لئلا يميلوا ويجوروا، وكذلك قول الله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٩٧].

يقول بعض الناس: أين ذلك القول من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٧] وتأويل هذا: إن أهل الجاهلية كانوا يتغاورون ويسفكون الدماء بغير حقها، ويأخذون الأموال بغير حلها، ويخيفون الطرق ويطلب الرجل منهم الثأر، فيقتلوا غير قاتله ويصيب غير الجاني عليه، ولا يبالي من كان بعد أن يراه كفئًا لوليه ويسميه الثأر المنيم، وربما قتل أحدهم حميمه بحميمه، وربما أسرف في القتل فقتل بالواحد ثلاثة، وأربعة أو وأكثر فجعل الله الكعبة البيت الحرام وما حولها من الحرم والشهر الحرام، والهدي والقلائد قوامًا للناس، أي أمنًا لهم، فكان الرجل إذا خاف على نفسه لجأ إلى الحرم فأمن، يقول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧] وإذا دخل الشهر الحرام تقسمتهم

الرحل وتوزعتهم النجع وانبسطوا في متاجرهم، وأمنوا على أموالهم وأنفسهم، وإذا أهدى الرجل منهم هديًا أو قلد بعيره من لحاء شجر الحرم أمن كيف تصرف، وحيث سلك ولو ترك الناس على جاهليتهم، وتغاورهم في كل موضع وكل شهر لفسدت الأرض وفني الناس وتقطعت السبل وبطلت المتاجر، ففعل الله ذلك لعلمه بما فيه من صلاح شئونهم، وليعلموا أنه كما علم ما فيه من الخير لهم أنه يعلم أيضًا ما في السموات، وما في الأرض من مصالح العباد ومرافقهم.

موهم التناقض والاختلاف في القرآن من خلال الآيات

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ [لقمان: ٣١] أين هذه الآية من قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [لقمان: ٣١]؟ لم يرد الله ﷻ في هذا الموضع معنى الصبر والشكر خاصةً، وإنما أراد إن في ذلك لآيات لكل مؤمن، والصبر والشكر أفضل ما في المؤمن من خلال الخير، فذكره الله ﷻ في هذا الموضع بأفضل صفاته.

وقال في موضعٍ آخر: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٧٧] وفي موضعٍ آخر: ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١١] وقال أيضًا: و﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] وقال: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩] كل ذلك يعني: به المؤمنين، ومثله قوله تعالى: في قصة سبأ: ﴿وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [سبأ: ١٩] وهذا كما تقول: إن في ذلك لآية لكل موحد مصلٍ، ولكل فاضلٍ تقي، وإنما يريد المسلمين، وقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الرعد: ٢٠] فإنما يريد بالكفار –ها هنا- الزراع، واحدهم كافر، وإنما سمي كافرًا؛ لأنه إذا ألقى البذر في الأرض كفره أي: غطاه، وكل شيءٍ غطيته

فقد كفرته، ومنه قيل: تكفر فلان في السلاح إذا تغطى، ومنه قيل لليل كافر؛ لأنه يستر لظلمته كل شيء.

وأما قوله تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ [هود: ١٠٧] ماذا يريد بقوله: ﴿ مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾؟ إن للعرب في معنى الأبد ألفاظًا يستعملونها في كلامهم يقولون: لا أفعل ذلك ما اختلف الليل والنهار، وما طمى البحر أي: ارتفع، وما أقام الجبل، وما دامت السموات والأرض، في أشباهٍ لهذا كثيرة يريدون لا أفعله أبدًا؛ لأن هذه المعاني عندهم لا تتغير عن أحوالها أبدًا، فخاطبهم الله بما يستعملونه فقال: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ أي: مقدار دوامهما، وذلك مدة العالم.

وللسماء والأرض وقت يتغيران فيه عن هيئتهما يقول الله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ [إبراهيم: ٤٨] ويقول: ﴿ يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] أراد أنهم خالدون فيها مدة العالم سوى ما شاء الله أن يزيدهم من الخلود على مدة العالم، ثم قال: ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ [هود: ١٠٨] أي: غير مقطوع، وإلا في هذا الموضع بمعنى سوى، ومثله من الكلام: لأسكنن في هذه الدار حولًا إلا ما شئت، يريد سوى ما شئت أن أزيد على الحول، هذا وجه.

وفيه قول آخر: وهو أن يجعل دوام السماء، والأرض بمعنى الأبد على ما تعرف العرب وتستعمل، وإن كانتا قد تتغيران، وتستثنى المشيئة من دوامهما؛ لأن أهل الجنة وأهل النار قد كانوا في وقتٍ من أوقات دوام السماء والأرض في الدنيا، لا في الجنة، فكأنه قال: خالدين في الجنة، وخالدين في النار دوام السماء والأرض إلا ما شاء ربك من تعميرهم في الدنيا قبل ذلك.

وفيه وجه ثالث: أن يكون الاستثناء من الخلود مكث أهل الذنوب من المسلمين في النار؛ حتى ألحقهم رحمة الله وشفاعة رسوله، فيخرجوا منها إلى الجنة، فكأنه قال سبحانه: خالدين في النار ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك من إخراج المذنبين من المسلمين إلى الجنة، وخالدين في الجنة ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك من إدخال المذنبين النار مدةً من المدد، ثم يصيرون إلى الجنة.

وأما قوله تعالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ [الدخان: ٥٦]؛ فإن إلا في هذا الموضع أيضًا بمعنى سوى، ومثله قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء: ٢٢] يريد: سوى ما كان في الجاهلية قبل النهي، وإنما استثنى الموتة الأولى، وهي في الدنيا؛ لأن السعداء حين يموتون يصيرون بما شاء الله من لطفه وقدرته إلى أسبابٍ من أسباب الجنة، ويتفاضلون أيضًا في تلك الأسباب على قدر منازلهم عند الله، فمنهم من يلقى بالروح والريحان، ومنهم من يفتح له باب إلى الجنة، ومنهم الشهداء أرواحهم في حواصل طيرٍ خضرٍ تعلق في الجنة، يقول تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦٩] أفما ترى أنهم عندنا موتى، وهم في الجنة متصلون بأسبابها، فكيف لا يجوز أن يستثنى من مكثهم فيها الموتة الأولى.

وأما قوله تعالى: ﴿ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴾ [مريم: ٩٦]؛ فإنه ليس على تأولهم، وإنما أراد أن يجعل لهم في قلوب العباد محبة؛ فأنت ترى المخلص المجتهد محببًا إلى البر والفجر، مهيبًا مذكورًا بالجميل، ونحوه قول الله سبحانه في قصة موسى #: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى ﴾ [طه: ٣٩] لم يرد في هذا الموضع أني أحببتك، وإنما أراد أنه حببه إلى القلوب وقربه من النفوس؛ فكان ذلك سببًا

لنجاته من فرعون حتى استحياه، يعني: أبقاه في السنة التي كان يقتل فيها الولدان، وأما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ [النبأ: ٩] فليس السبات ها هنا النوم؛ فيكون معناه: وجعلنا نومكم نومًا، لكن السبات الراحة أي: جعلنا النوم راحةً لأبدانكم، ومنه قيل يوم السبت، أي: يوم الراحة، وأصل السبت التمدد من تمدد استراح، ومنه قيل رجل مسبوت، ويقال سَبَتت المرأة شعرها إذا نقضته من العقص، وأرسلته، ثم قد يسمى: النوم سباتًا؛ لأنه بالتمدد يكون، ومثل هذا كثير في باب المجاز.

وأما قوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ [الإنسان: ١٦]؛ فقد علمنا أن كل ما في الجنة من آلاتها، وسررها، وفرشها، وأكوابها مخالف لما في الدنيا من صنعة العباد، وإنما دلنا الله بما أراناه من هذا الحاضر على ما عنده من الغائب، وقال ابن عباس: "ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء" فمن المعلوم أن الأكواب كيزان لا عرى له، وهي في الدنيا قد تكون من فضة، وتكون من قوارير، فأعلمنا الله أن هناك أكوابًا لها بياض الفضة، وصفاء القوارير، وهذا على التشبيه، أراد قوارير كأنها من فضة، وقال قتادة في قول الله ﷻ: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٥٨] أي: لهن صفاء الياقوت وبياض المرجان.

وأما قوله: ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣]؛ فإن ابن عباس رضي الله عنهما ذكر أنها آجُر، والآجُر حجارة الطين؛ لأنها في صلابة الحجارة.

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]؛ فإن المخاطبة لرسول الله ﷺ والمراد غيره من الشكاك؛ لأن القرآن نزل عليه بمذاهب العرب كلها، وهم قد يخاطبون الرجل بالشيء ويريدون غيره.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ [مريم: ٦٢] فإن الناس يختلفون في مطاعمهم، فمنهم من يأكلون الوجبة الواحدة، ومنهم من عادتهم الغداء والعشاء، ومنهم من يزيد عليهما، ومنهم من يأكل متى وجد لغير وقت ولا عدد، فأعدل هذه الأحوال للطاعم وأنفعها وأبعدها عن التخمة والجوع على العموم الغداء والعشاء، والعرب تكره الوجبة أي: الأكلة الواحدة في اليوم والليلة، وتستحب العشاء، ونحن لا نعرف دهرًا لا يختلف له وقت ولا يرى فيه ظلام ولا شمس؛ فأراد الله ﷻ أن يعرفنا من حيث نفهم ونعلم أحوال أهل الجنة في مأكلهم واعتدال أوقات مطاعمهم؛ فضرب لنا البكرة والعشي مثلًا؛ إذ كانا يدلان على العشاء والغداء. وعن قتادة أنه قال: كانت العرب إذا أصاب أحدهم الغذاء والعشاء أعجبه ذلك، فأخبرهم الله -تبارك وتعالى- أن لهم في الجنة هذه الحال التي تعجبهم في الدنيا.

وأما قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ [غافر: ٤٦] فإنه لم يرد أن ذلك يكون في الآخرة، وإنما أراد أنهم يعرضون عليها بعد مماتهم في القبور، وهذا شاهد من كتاب الله لعذاب القبر، يدلك على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٦] فهم في البرزخ يعرضون على النار غدوًا وعشيًّا، وفي القيامة يدخلون أشد العذاب.

وأما قوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [الرعد: ٣٦] ولم يأتِ بالشيء الذي جعل له الجنة مثلًا؛ فإن أصل المثل ما ذهبوا إليه من معنى المثل، تقول: هذا مثل الشيء ومثله، كما تقول: هذا شبه الشيء وشبهه، ثم قد يصير المثل بمعنى صورة الشيء وصفته، وكذلك المثال والتمثال، يقال للمرأة الرائقة: كأنها مثال، وكأنها تمثال أي: صورة، كما يقال كأنها دمية أي: صورة، وإنما هي، مثل،

وقد مثلت لك كذا أي: صورته، ووصفته، فأراد الله بقوله: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ﴾ أي: صورة الجنة وصفتها.

وروي أن عليًّا -رحمه الله- كان يقرأ: "مِثَالُ الْجَنَّةِ" أو "أَمْثَالُ الْجَنَّةِ" وهذه قراءة شاذة، ومثال الجنة، وهو بمنزلة مثل، إلا أنه أوضح وأقرب في أفهام الناس إلى المعنى الذي تأوّلناه في مثل، ونحوه قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩].

ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ﴾ [الفتح: ٢٩] أي: ذلك وصفهم؛ لأنه لم يضرب لهم مثلًا في أول الكلام فيقول: ذلك مثلهم، وإنما وصفهم وحلاهم، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ﴾ أي: وصفهم.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣] ثم قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣] ولم يأتِ بالمثل؛ لأن في الكلام معناه: كأنه قال: يا أيها الناس مثلكم مثل من عبد آلهة اجتمعت لأن تخلق ذبابًا فلم تقدر عليه، وسلبها الذباب شيئًا فلم تستنقذه منه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠] فإنه لم يرد أن عليك البلاغ بعد الوفاء -كما ظنوا، وإنما أراد: إن أريناك بعض الذي نعدهم في حياتك، أو توفيناك قبل أن نريك ذلك؛ فليس عليك إلا أن تبلغ، وعلينا أن نجازي، ومثل هذا رجل بعثته واليًا وقلت له: سر إلى بلد كذا فادعهم؛ فإن استجابوا لك فأحسن فيهم السيرة وابسط المعدلة، وإن عصوك فعظهم وحذرهم عقاب المعصية؛ فإن أقاموا على

الغواية، وأعلمتني ليأتيهم النكير؛ فصار إليهم فمانعوه، ووعظهم فخالفوه، وأقام حينًا مستبطئًا ما أوعدتهم به، فقلت: إن أريناك ما وعدناهم من العقوبة أو عزلناك قبل أن نريك ذلك؛ فليس لك أن تستبطئنا، إنما عليك التبليغ والعظة وعلينا الجزاء والمكافأة.

وقوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١، ٢] أشار الله تعالى إلى القرآن في هذه الآية إشارة البعيد، وقد أشار لهم في آيات أخر إشارة القريب، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩] وكقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَكۡثَرَ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴾ [النمل: ٧٦] وكقوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ ﴾ [الأنعام: ٩٢] وكقوله تعالى: ﴿ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾ [يوسف: ٣] إلى غير ذلك من الآيات، وللجمع بين هذه الآيات أوجه:

الوجه الأول: ما حرره بعض علماء البلاغة من أن وجه الإشارة إليه بإشارة الحاضر القريب: أن هذا القرآن قريب حاضر في الأسماع والألسنة، والقلوب، ووجه الإشارة إليه بإشارة البعيد هو بعد مكانته ومنزلته من مشابهة كلام الخلق، وعما يزعمه الكفار من أنه سحر، أو شعر، أو كهانة، أو أساطير الأولين.

الوجه الثاني: هو ما اختاره ابن جرير الطبري في تفسيره من أن ذلك إشارة إلى ما تضمنه قوله: ﴿ الٓمٓ ﴾ [البقرة: ١] وأنه أشار إليه إشارة البعيد؛ لأن الكلام المشار إليه منقضٍ، ومعناه في الحقيقة: القريب؛ لقرب انقضائه، وضرب له مثلًا بالرجل يحدث الرجل فيقول له مرة: والله إن ذلك لكما قلت، ومرةً يقول: والله إن هذا لكما قلت، فإشارة البعيد نظرًا إلى أن الكلام مضى وانقضى، وإشارة القريب نظرًا إلى قرب انقضائه.

الوجه الثالث: إن العرب ربما أشارت إلى القريب إشارة البعيد؛ فتكون الآية على أسلوبٍ من أساليب اللغة العربية، قال ابن كثير: وعلى كل حال فعامة المفسرين على أن ذلك الكتاب بمعنى هذا الكتاب.

قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] هذه نكرة في سياق النفي، ركبت مع "لا" فبنيت على الفتح، والنكرة إذا كانت كذلك؛ فهي نص في العموم، كما تقرر في علم الأصول، ولا هذه التي هي نص في العموم هي المعروفة عند النحويين: لا التي لنفي الجنس، أما لا العاملة عمل ليس؛ فهي ظاهرة في العموم لا نص فيه.

وعليه: فالآية نص في نفي كل فرد من أفراد الريب عن هذا القرآن العظيم، وقد جاء في آياتٍ أخر ما يدل على وجود الريب فيه لبعضٍ من الناس كالكفار الشاكين، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] وكقوله تعالى: ﴿وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥] وكقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ [الدخان: ٩] ووجه الجمع في ذلك أن القرآن بالغ من وضوح الأدلة وظهور المعجزة ما ينفي تطرق أي ريبٍ إليه، وريب الكفار فيه إنما هو لعمى بصائرهم، كما بينه بقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ﴾ [الرعد: ١٩] فصرح بأن من لا يعلم أنه الحق أن ذلك إنما جاءه من قبل عماه، ومعلوم أن عدم رؤية الأعمى للشمس لا ينافي كونها لا ريب فيها لظهورها، قال القائل:

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة ❖ فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

وأجاب بعض العلماء بأن قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبر أريد به الإنشاء أي: لا ترتاب فيه، وعليه فلا إشكال.

بين قوله تعالى: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ و﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ :

قوله تعالى: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢] خصص في هذه الآية هدي هذا الكتاب بالمتقين، وقد جاء في آيةٍ أخرى ما يدل على أن هداه عام لجميع الناس، وهي قوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ووجه الجمع بينهما أن الهدى يستعمل في القرآن استعمالين؛ أحدهما عام، والثاني خاص.

أما الهدي العام فمعناه: إبانة طريق الحق وإيضاح المحجّة، سواء سلكها المبين له، أم لا.

ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ [فصلت: ١٧] أي: بينا لهم طريق الحق على لسان نبينا صالح -عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام- مع أنهم لم يسلكوها بدليل قوله ﷻ: ﴿ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ [فصلت: ١٧] ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ ﴾ [الإنسان: ٣] أي: بينا له طريق الخير والشر، بدليل قوله تعالى: ﴿ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: ٣].

وأما الهدي الخاص، فهو تفضل الله بالتوفيق على العبد، ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ﴾ [الأنعام: ٩٠] الآية، وقوله تعالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ [الأنعام: ١٢٥] فإذا علمت ذلك فاعلم أن الهدى الخاص بالمتقين هو الهدى الخاص، وهو التفضل بالتوفيق عليهم، والهدى العام للناس هو إبانة الطريق وإيضاح المحجة.

وبهذا يرتفع الإشكال أيضًا بين قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [القصص: ٥٦] مع قوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥٢] لأن

الهدى المنفي عنه ﷺ هو الهدى الخاص؛ لأن التوفيق بيد الله وحده، قال تعالى: ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ [المائدة: ٤١] والهدى المثبت له هو الهدى العام الذي هو إبانة الطريق، وقد بينها ﷺ حتى تركها محجةً بيضاء ليلها كنهارها، قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [يونس: ٢٥] بعد ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: ٦] هذه الآية تدل بظاهرها على عدم إيمان الكفار.

وقد جاء في آياتٍ أخر ما يدل على أن بعض الكفار يؤمن بالله ورسوله، كقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: ٣٨] الآية، وكقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الأنفال: ٩٤] وكقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ هَٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ ﴾ [العنكبوت: ٤٧] ووجه الجمع ظاهر، وهو أن الآية من العام المخصوص؛ لأنها في خصوص الأشقياء الذين سبقت لهم في علم الله الشقاوة المشار إليهم بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧].

ويدل لهذا التخصيص قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ [البقرة: ٧] بأن المعنى لا يؤمنون ما دام الطبع على قلوبهم وأسماعهم، والغشاوة على أبصارهم؛ فإن أزال الله عنهم ذلك بفضله آمنوا.

قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾ [البقرة: ٧] هذه الآية تدل بظاهرها على أنهم مجبورون؛ لأن من ختم على قلبه، وجعلت الغشاوة على بصره؛ سلبت منه القدرة على الإيمان، وقد جاء في آياتٍ أخر ما يدل على أن

كفرهم، واقع بمشيئتهم، وإرادتهم، كقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] وكقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] وكقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وكقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢] الآية، وكقوله تعالى: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٠].

والجواب: إن الختم والطبع والغشاوة المجعولة على أسماعهم وأبصارهم وقلوبهم، كل ذلك عقاب من الله لهم على مبادرتهم للكفر، وتكذيب الرسل باختيارهم ومشيئتهم؛ فعاقبهم الله بعدم التوفيق جزاء وفاقًا، كما بينه تعالى بقوله: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣] وبقوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥] وقوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] إلى غير ذلك من الآيات.

أما قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] فنجد في هذه الآية أنه أفرد الضمير في قوله: ﴿ٱسْتَوْقَدَ﴾ وفي قوله: ﴿مَا حَوْلَهُۥ﴾ وجمع الضمير في قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] مع أن مرجع كل هذه الضمائر شيء واحد، وهو لفظة الذي من قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى﴾ والجواب عن هذا: أن لفظة الذي مفرد، ومعناها عام لكل ما تشمله صلتها، وقد تقرر في علم الأصول أن الأسماء الموصولة كلها من صيغ العموم؛

فإذا حققت ذلك فاعلم أن إفراد الضمير باعتبار لفظة "الذي" وجمع باعتبار معناه؛ ولهذا المعنى جرى على ألسنة العلماء أن الذي تأتي بمعنى "الذين" ومن أمثلة ذلك في القرآن هذه الآية الكريمة فقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ﴾ أي: كمثل الذين استوقدوا بدليل قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤] أي: كالذين ينفقون، بدليل قوله تعالى: بعد ذلك: ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ [البقرة: ٢٦٤] وقوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩] بناءً على الصحيح من أن الذي فيها موصولة لا مصدرية.

بعد ذلك نأتي إلى آية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] هذه الآية يدل ظاهرها على أن المنافقين لا يسمعون، ولا يتكلمون، ولا يبصرون، وقد جاء في آياتٍ أخر ما يدل على اختلاف ذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠] وكقوله تعالى: ﴿وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون: ٤] أي: لفصاحتهم وحلاوة ألسنتهم، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [الأحزاب: ١٩] إلى غير ذلك من الآيات.

ووجه الجمع ظاهر، وهو أنهم بكم عن النطق بالحق، وإن تكلموا بغيره، صم عن سماع الحق -وإن سمعوا غيره، عمي عن رؤية الحق -وإن رأوا غيره، وقد بين تعالى هذا الجمع بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً﴾ [الأحقاف: ٢٦]؛ لأن ما لا يغني شيئًا؛ فهو كالمعدوم.

قولـــه تعـــالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾:

قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [البقرة: ٢٤] هذه الآية تدل على أن هذه النار كانت معروفةً عندهم بدليل "أل" العهدية، وقد قال: تعالى في سورة التحريم: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦] فتنكير النار هنا يدل على أنها لم تكن معروفةً عندهم بهذه الصفات.

ووجه الجمع: أنهم لم يكونوا يعلمون أن من صفاتها كون الناس والحجارة وقودًا لها، فنزلت آية التحريم، فعرفوا منها ذلك من صفات النار، ثم لما كانت معروفةً عندهم؛ نزلت آية البقرة وعرفت فيها النار بـ"أل" العهدية؛ لأنها معهودة عندهم في آية التحريم.

ذكر هذا الجمع البيضاوي، والخطيب في تفسيريهما، وزعما أن آية التحريم نزلت بمكة، وظاهر القرآن يدل على هذا الجمع؛ لأن تعريف النار هنا بـ"أل" العهدية يدل على عهدٍ سابق، والموصول وصلته دليل على العهد وعدم قصد الجنس، ولا ينافي ذلك أن سورة التحريم مدنية، وأن الظاهر نزولها بعد البقرة، كما روي عن ابن عباس بجواز كون الآية مكية في سورةٍ مدنية كالعكس.

بعد ذلك قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ ﴾ [البقرة: ٢٩] هذه الآية تدل على أن خلق الأرض قبل خلق السماء بدليل لفظة: "ثم" التي هي للترتيب والانفصال، وكذلك آية: "فصلت" تدل أيضًا على خلق الأرض قبل خلق السماء؛ لأنه قال فيها: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ [فصلت: ٩] إلى أن قال: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ

﴿ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت: ١١] مع أن آية النازعات تدل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء؛ لأنه قال فيها: ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴾ [النازعات: ٢٧] ثم قال: ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ [النازعات: ٣٠].

اعلم أولًا: أن ابن عباس ﴿ سئل عن الجمع بين آية "فصلت" وآية "النازعات"، فأجاب بأن الله تعالى خلق الأرض أولًا قبل خلق السماء غير مدحوة، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبعًا في يومين، ثم دحا الأرض بعد ذلك، وجعل فيها الرواسي والأنهار وغير ذلك، فأصل خلق الأرض قبل خلق السماء، ودحوها بجبالها، وأشجارها، ونحو ذلك بعد خلق السماء، ويدل لهذا أنه قال: ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ ولم يقل خلقه، ثم فسر دحوه إياها بقوله: ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴾ [النازعات: ٣١] الآية.

وهذا الجمع الذي جمع به ابن عباس بين هاتين الآيتين واضح لا إشكال فيه، مفهوم من ظاهر القرآن العظيم، إلا أنه يرد عليه إشكال من آية البقرة هذه وإيضاح أن ابن عباس جمع بين الآيتين بأن خلق الأرض قبل خلق السماء، ودحوها بما فيها بعد خلق السماء.

وفي هذه الآية التصريح بأن جميع ما في الأرض مخلوق قبل خلق السماء؛ لأنه قال فيها: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾ الآية، وقد مكث العلماء يفكرون في حل هذا الإشكال؛ حتى هداهم الله ﷻ إلى إيضاحه، وإيضاحه أن هذا الإشكال مرفوع من وجهين، كل منهما تدل عليه آية من القرآن:

الوجه الأول: أن المراد بخلق ما في الأرض جميعًا قبل خلق السماء: الخلق اللغوي الذي هو التقدير، لا الخلق بالفعل الذي هو الإبراز من العدم إلى الوجود.

والدليل على أن المراد بهذا الخلق التقدير أنه تعالى نص على ذلك في سورة "فصلت"؛ حيث قال: ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا ﴾ [فصلت: ١٠] ثم قال: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾.

الوجه الثاني: أنه لما خلق الأرض غير مدحوة، وهي أصل لكل ما فيها كان كل ما فيها كأنه خلق بالفعل لوجود أصله فعلًا، والدليل من القرآن على أن وجود الأصل يمكن به إطلاق الخلق على الفرع، وإن لم يكن موجودًا بالفعل، قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ [الأعراف: ١١] فقوله: ﴿ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ﴾ أي: بخلقنا وتصويرنا لأبيكم آدم الذي هو أصلكم، وجمع بعض العلماء بأن معنى قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ [النازعات: ٣٠] أي: مع ذلك، لفظة "بعد" معنى "مع".

ونظيره قوله تعالى: ﴿ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴾ [القلم: ١٣] وعليه فلا إشكال في الآية، ويستأنس لهذا القول بالقراءة الشاذة، وبها قرأ مجاهد: "والأرض مع ذلك دحاها".

و قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ ﴾ [البقرة: ٢٩] أفرد هنا تعالى لفظ السماء ورد عليه الضمير بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ ﴾ وللجمع بين ضمير الجمع ومفسره المفرد وجهان:

الأول: إن المراد بالسماء جنسها الصادق بسبع سماوات، وعليه فـ"أل" جنسية.

الثاني: إنه لا خلاف بين أهل اللسان العربي في وقوع إطلاق المفرد وإرادة الجمع، مع تعريف المفرد وتنكيره وإضافته، وهو كثير في القرآن العظيم وفي كلام العرب، فمن أمثلته في القرآن واللفظ معرف قوله تعالى: ﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ

﴿كُلِّهِۦ﴾ [آل عمران: ١١٩] أي: بالكتب كلها، بدليل قوله تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] واليوم الآخر.

وكقوله تعالى: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَـٰبٍ﴾ [الشورى: ١٥] أي: كتبه، وكقوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥] يعني: الأدبار كما هو ظاهر، وقوله تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ﴾ [الفرقان: ٧٥] يعني: الغرف، بدليل قوله تعالى: ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ﴾ [الزمر: ٢٠] وكقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَـٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧].

وقال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] بدليل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وكقوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٣١] يعني: الأطفال الذين لم يظهروا، وكقوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] يعني: الأعداء.

ومن أمثلته واللفظ منكر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤] يعني: الأنهار، بدليل قوله تعالى: ﴿فِيهَآ أَنْهَـٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ [محمد: ١٥] وكقوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَـٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧] يعني: سامرين، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: ٥] يعني: أطفالًا، وقوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٣٦] أي: بينهم، وقوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُو۟لَـٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] أي: رفقاء، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦] أي: أجنابًا، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤] أي: مظاهرون؛ لدلالة السياق فيها كلها على الجمع.

واستدل سيبويه لهذا بقوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤] أي: أنفسًا، ولأجل مراعاة هذا لم يجمع في القرآن السمع، والطرف، والضيف؛ لأن أصلها مصادر كقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] وكقوله تعالى: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣] وكقوله تعالى: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥] وكقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ﴾ [الحجر: ٦٨].

نأتي بعد ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] يتوهم معارضة هذه الآية مع قوله تعالى: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ يعني أن قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ يتعارض مع قوله تعالى: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ هذا متوهم أنه معارض، وليس هناك معارضة في الحقيقة، فالجواب عن هذا الإشكال أن قوله: ﴿ٱسْكُنْ﴾ أمر بالسكنى لا بالسكون الذي هو ضد الحركة، فالأمر باتخاذ الجنة مسكنًا لا ينافي التحرك فيها، وأكلهما من حيث شاءا.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١] جاء في هذه الآية بصيغة خطاب الجمع في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟﴾ وكذلك ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟﴾ وقد أفرد لفظة ﴿كَافِرٍۭ﴾، ولم يقل: ولا تكونوا أول كافرين به، ووجه الجمع بين الإفراد والجمع في شيءٍ واحد، هو أن معنى ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ أي: أول فريق كافر فاللفظ مفرد والمعنى جمع، فيجوز مراعاة كلٍ منهما.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦] هذه الآية تدل بظاهرها على أن الظن يكفي في أمور المعاد؛ فقد جاءت آيات أخر تدل

على خلاف ذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦] وكقوله تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، ووجه الجمع أن الظن بمعنى اليقين، والعرب تطلق الظن بمعنى اليقين ومعنى الشك، وإتيان الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن الكريم، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩] وكقوله تعالى: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣] أي: أيقنوا، وكقوله تعالى: ﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠] أي: أيقنت.

قوله تعالى لبني إسرائيل: ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] لا يعارض قوله تعالى في تفضيل هذه الأمة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]؛ لأن المراد بالعالمين عالمو زمانهم بدليل الآيات والأحاديث المصرحة بأن هذه الأمة أفضل منهم، كحديث معاوية بن حيدة القشيري في المسانيد والسنن قال: قال رسول الله ﷺ: ((أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله)) ألا ترى أن الله جعل المقتصد منهم هو أعلاهم منزلة؛ حيث قال: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢] وجعل في هذه الأمة درجة أعلى من درجة المقتصد، وهي درجة السابق بالخيرات؛ حيث قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

بعد ذلك نأتي إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩] ظاهر هذه الآية الكريمة يدل على أن استحياء النساء من جملة العذاب الذي كان يسومهم فرعون، وقد جاء في آيةٍ أخرى ما يدل على أن الإناث هبة من هبات الله لمن أعطاهن له، وهي قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩] فبقاء

بعض الأولاد على هذا خير لهم من موتهم كلهم، وفي القرآن إشارة إلى أن الإنسان يسوؤه إهانة ذريته الضعاف في قوله تعالى: ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء: ٩].

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾:

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٧] هذه الآية الكريمة تدل على أن الله أكرم بني إسرائيل بنوعين من أنواع الطعام، وهما: المن والسلوى، وقد جاء في آيةٍ أخرى ما يدل على أنهم لم يكن عندهم إلا طعام واحد، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ [البقرة: ٦١] وللجمع بينهما أوجه:

الأول: إن المن من جنس الشراب والطعام الواحد هو السلوى، وهو على قول الأكثرين: السماني، أو طائر يشبهه.

الثاني: إن المجعول على المائدة الواحدة تسميه العرب طعامًا واحدًا وإن اختلفت أنواعه، ومنه قولهم: أكلنا طعام فلان، وإن كان أنواعًا مختلفة.

الثالث: إنهم سموه طعامًا واحدًا؛ لأنه لا يتغير ولا يتبدل كل يومٍ؛ فهو مأكول واحد.

قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧] تدل على أنهم قتلوا بعض الرسل، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٨٣]، وكقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ [المائدة: ٧٠].

وقد جاء في آياتٍ أخر ما يدل على أن الرسل غالبون منصورون كقوله تعالى: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ﴾ [المجادلة: ٢١] وكقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ﴾ [الصافات: ١٧١: ١٧٣] وكقوله تعالى: ﴿ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ رَبُّهُمۡ لَنُهۡلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [إبراهيم: ١٣] وبين تعالى أن هذا النصر في دار الدنيا أيضًا، كما في هذه الآية الأخيرة، وكما في قوله تعالى: ﴿ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ رَبُّهُمۡ لَنُهۡلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾.

والذي يظهر في الجواب من هذا أن الرسل قسمان: قسم أمروا بالقتال في سبيل الله وقسم أمروا بالصبر، والكف عن الناس، فالذين أمروا بالقتال وعدهم الله بالنصر، والغلبة في الآية المذكورة، والذين أمروا بالكف والصبر هم الذين قتلوا ليزيد الله رفع درجاتهم العلية بقتلهم مظلومين، وهذا الجمع مفهوم من الآيات؛ لأن النصر والغلبة فيه دلالة بالالتزام على جهادٍ ومقاتلة، ولا يرد هذا الجمع قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٦] الآية، وأما قراءة ﴿ قَٰتَلَ ﴾ بصيغة الماضي من فاعل فالأمر واضح، وأما قراءة "قتل" بالبناء للمفعول فنائب الفاعل قوله: ﴿ رِبِّيُّونَ ﴾ لا ضمير ﴿ نَّبِيّٖ ﴾ وتطرق الاحتمال يرد الاستدلال، وأما على القول بأن غلبة الرسل ونصرتهم بالحجة والبرهان؛ فلا إشكال في الآية، والله أعلم.

بعد ذلك نأتي إلى قوله تعالى: ﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ ﴾ [البقرة: ١١٤] الاستفهام في الآية إنكاري، ومعناه النفي، فالمعنى: لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، وقد جاءت آيات أخر يفهم منها خلاف هذا، كقوله تعالى: ﴿ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا لِّيُضِلَّ

﴿ٱلنَّاسَ بِغَيۡرِ عِلۡمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٤] وكقوله تعالى: ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدۡقِ إِذۡ جَآءَهُۥٓ﴾ [الزمر: ٣٢] وكقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعۡرَضَ عَنۡهَا﴾ [الكهف: ٥٧] إلى غير ذلك من الآيات.

وللجمع بين هذه الآيات أوجه، منها: تخصيص كل موضعٍ بمعنى صلته، أي: لا أحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله، ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله كذبًا، وإذا تخصصت بصلاتها زال الإشكال، منها أيضًا: إن التخصيص بالنسبة إلى السبق، أي: لما لم يسبقهم أحد إلى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكًا طريقهم، وهذا يكون معناه إلى ما قبله؛ لأن المراد منه السبق إلى المانعية والافترائية مثلًا.

وادَّعى أبو حيان أنه الصواب أن نفي التفضيل لا يستلزم نفي المساواة، فلم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر؛ لأنهم يتساوون في الأظلمية، فيصير المعنى لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله ومن افترى على الله كذبًا، ومن كذب بآيات الله، ولا إشكال في تساوي هؤلاء في الأظلمية، ولا يدل على أن أحدهم أظلم من الآخر، كما إذا قلت: لا أحد أفقه من فلان وفلانٍ مثلًا، ذكر هذين الوجهين صاحب (الإتقان)، وما ذكره بعض المتأخرين من أن الاستفهام في قوله: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ﴾ المقصود منه التهويل والتفظيع من غير قصد إثبات الأظلمية للمذكور حقيقةً، ولا نفيها عن غيره، كما ذكره عنه صاحب (الإتقان) هذا وجه يظهر ضعفه؛ لأن هذا الوجه خلاف ظاهر القرآن.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُ﴾ [البقرة: ١١٥] نجد أن الله أفرد في هذه الآية المشرق والمغرب، وثناهما قوله: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ وَرَبُّ ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ﴾ [الرحمن: ١٧] وجمعهما في قوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ﴾ [المعارج: ٤٠]

وجمع المشرق في قوله: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ﴾ [الصافات: ٥].

والجواب: أن قوله هنا: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ المراد جنس المشرق والمغرب؛ فهو صادق بكل مشرقٍ من مشارق الشمس التي هي ثلاثمائة وستون، وكل مغربٍ من مغاربها التي هي كذلك، كما روي عن ابن عباس وغيره.

قال ابن جرير في تفسير هذه الآية ما نصه: "وإنما معنى ذلك: ولله المشرق الذي تشرق منه الشمس كل يوم، والمغرب الذي تغرب فيه كل يوم؛ فتأويله إذا كان ذلك معناه: ولله ما بين قطري المشرق وقطري المغرب، إذا كان شروق الشمس كل يومٍ من موضعٍ منه لا تعود لشروقها منه إلى الحلول الذي بعده، وكذلك غروبها" انتهى كلامه.

قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧] يعني: مشرق الشتاء ومشرق الصيف، ومغربهما، كما عليه الجمهور، وقيل مشرق الشمس والقمر، ومغربهما، وقوله: ﴿بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ أي: مشارق الشمس، ومغاربها، وقيل: مشارق الشمس والقمر والكواكب ومغاربها.

قوله تعالى: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦] عبر في هذه الآية بما الموصولة الدالة على غير العقلاء، ثم عبر في قوله: ﴿قَٰنِتُونَ﴾ بصيغة الجمع المذكر الخاص بالعقلاء، ووجه الجمع أن ما في السموات والأرض من الخلق، منه العاقل وغير العاقل، فغلب في الاسم الموصول غير العاقل، وغلب في صيغة الجمع العاقل، والنكتة في ذلك أنه قال: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وجميع الخلائق بالنسبة لملك الله إياهم سواء، فالعاقل في ضعفه وعجزه بالنسبة إلى ملك الله كغير العاقل، ولما ذكر القنوت، وهو الطاعة، وكان أظهر في العقلاء من غيرهم؛ عبر بما يدل على العقلاء تغليبًا لهم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١١٨] تدل بظاهرها على أن البيان خاص بالموقنين، وقد جاءت آيات أخر تدل على أن البيان عام لجميع الناس، كقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧] وكقوله: ﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، ووجه الجمع أن البيان عام لجميع الخلق، إلا أنه لما كان الانتفاع به خاصًّا بالمتقين خص في هذه الآية بهم؛ لأن ما لا نفع فيه كالعدم، ونظيرها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَـٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس: ١١] مع أنه منذر للأسود، والأحمر، وإنما خص الإنذار بمن يخشى، ومن يتبع الذكر؛ لأنه المنتفع به.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣] قوله تعالى في هذه الآية: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ يوهم أنه لم يكن عالمًا بمن يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، مع أنه تعالى عالم بكل شيء قبل وقوعه؛ فهو يعلم ما سيعمله الخلق، كما دلت عليه آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ أَعْمَـٰلٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَـٰمِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٣].

والجواب عن هذا: إن معنى قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ أي: علمًا يترتب عليه الثواب والعقاب؛ فلا ينافي كونه عالمًا به قبل وقوعه، وقد أشار تعالى إلى أنه لا يستفيد بالاختبار علمًا جديدًا؛ لأنه عالم بما سيكون؛ حيث قال تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١٥٤] فقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِىَ﴾ دليل على أنه لا يفيد الاختبار علمًا لم يكن يعلمه، بل هو تعالى عالم بكل ما سيعمله

خلقه، وعالم بكل شيء قبل وقوعه، كما لا خلاف فيه بين المسلمين، قال تعالى: ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾ [سبأ: ٣].

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾ [البقرة: ١٥٧] تدل بظاهرها على أن الشهداء أحياء غير أموات، وقد قال في آية أخرى لمن هو أفضل من كل الشهداء ﷺ: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٥] والجواب عن هذا: إن الشهداء يموتون الموتة الدنيوية فتورث أموالهم، وتنكح نساؤهم بإجماع المسلمين، وهذه الموتة هي التي أخبر الله نبيه أنه بموته ﷺ وقد ثبت في الصحيح عن صاحبه الصديق أنه قال لما توفي ﷺ: "بأبي وأمي، والله لا يجمع الله عليك موتتين، أما الموتة التي كتب الله عليك فقد متها" وقال: "من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات" واستدل على ذلك بالقرآن، ورجع إليه جميع أصحاب النبي ﷺ.

وأما الحياة التي أثبتها الله للشهداء في القرآن، وحياته ﷺ التي ثبتت في الحديث، أنه يرد بها السلام على من سلم عليه؛ فكلتاهما حياة برزخية ليست معقولة لأهل الدنيا، أما الشهداء فقد نص الله على ذلك بقوله: ﴿ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٤] وقد فسرها النبي ﷺ بأنهم تجعل أرواحهم في حواصل طيور خضر ترتع في الجنة، وتأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش؛ فهم يتنعمون بذلك.

وأما ما ثبت عنه ﷺ من أنه لا يسلم عليه أحد إلا رد الله عليه روحه حتى يرد # ، وأن الله وكل ملائكةً يبلغونه سلام أمته؛ فإن تلك الحياة لا يعقل حقيقتها أهل الدنيا؛ لأنها ثابتة له ﷺ مع أن روحه الكريمة في أعلى عليين مع الرفيق الأعلى فوق أرواح الشهداء فتعلق هذه الروح الطاهرة التي هي في أعلى عليين بهذا البدن الشريف الذي لا تأكله الأرض يعلم الله حقيقته، ولا يعلمها الخلق، كما

قال في جنس ذلك: ﴿ وَلَكِنْ لا تَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٤] ولو كانت كالحياة التي يعرفها أهل الدنيا لما قال الصديق > أنه ﷺ مات، ولما جاز دفنه، ولا نصب خليفة غيره، ولا قتل عثمان، ولا اختلف أصحابه ولا جرى على عائشة ما جرى، ولسألوه عن الأحكام التي اختلفوا فيها بعده كالعول، وميراث الجد، والأخوة، ونحو ذلك.

وإذا صرح القرآن بأن الشهداء أحياء في قوله: ﴿ بَلۡ أَحۡيَآءٌ ﴾ [آل عمران: ١٦٩] وصرح بأن هذه الحياة لا يعرف حقيقتها أهل الدنيا بقوله: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ ﴾ ولكن النبي ﷺ أثبت حياته في القبر بحيث يسمع السلام ويرده، وأصحابه الذين دفنوه ﷺ لا تشعر حواسهم بتلك الحياة عرفنا أنها حياة لا يعقلها أهل الدنيا أيضًا، ومما يقرب هذا للذهن حياة النائم؛ فإنه يخالف الحي في جميع التصرفات مع أنه يدرك الرؤيا، ويعقل المعاني.

ومعلوم بالضرورة أن جسده ﷺ في الأرض طري، وقد سأله الصحابة: "كيف تعرض صلاتنا عليك، وقد أرمت" أي: بليت، فقال: ((إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء)) ولو لم يكن جسده في ضريحه لما أجاب بهذا الجواب، وقد صح عنه ﷺ أن الله وكل بقبره ملائكةً يبلغونه عن أمته السلام، وصح عنه ﷺ أنه خرج بين أبي بكر وعمر، وقال: هكذا نبعث، هذا مع القطع بأن روحه الكريمة في الرفيق الأعلى في أعلى عليين مع أرواح الأنبياء.

وقد صح عنه ﷺ أنه رأى موسى يصلي في قبره ليلة الإسراء، ورآه في السماء السادسة أو السابعة، فالروح كانت هناك، ولها اتصال بالبدن في القبر، وإشراف عليه وتعلق به بحيث يصلي في قبره، ويرد سلام من يسلم عليه وهي في الرفيق الأعلى، ولا تنافي بين الأمرين؛ فإن شأن الأرواح غير شأن الأبدان، فإذًا

الرسول ﷺ له حياة في القبر غير معلومة الحقيقة لأهل الدنيا، قال تعالى: ﴿ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

قوله تعالى: ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٠] تدل بظاهرها على أن الكفار لا عقول لهم أصلًا؛ لأن قوله: "شيئًا" نكرة في سياق النفي؛ فهي تدل على العموم، وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الكفار لهم عقول يعقلون بها في الدنيا، كقوله تعالى: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ٣٨] والجواب: إنهم يعقلون أمور الدنيا دون الآخرة، كما بينه تعالى بقوله: ﴿ وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ [الروم: ٦، ٧].

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ ﴾ [البقرة: ١٧٣] تدل بظاهرها على أن جميع أنواع الدم حرام، ومثلها قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ [النحل: ١١٥] إلى آخر الآية، وقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ [المائدة: ٣] وقد ذكر في آياتٍ أخرى ما يدل على أن الدم لا يحرم إلا إذا كان مسفوحًا، وهي قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ [الأنعام: ١٤٥] والجواب أن هذه المسألة من مسائل تعارض المطلق مع المقيد.

والجاري على أصول مالك والشافعي وأحمد حمل المطلق على المقيد، لاسيما مع اتحاد الحكم والسبب، كما هنا، وسواء عندهم تأخر المطلق عن المقيد -كما هنا- أو تقدم، وإنما قلنا: هنا إن المطلق متأخر عن المقيد؛ لأن القيد في سورة "الأنعام"، وهي نزلت قبل النحل مع أنهما مكيتان إلا آيات معروفة، والدليل على أن الأنعام قبل النحل قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن

قَبۡلُ ﴾ [النحل: ١١٨] والمراد بقوله: "ما قص عليه في الأنعام" قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٦] وأما كون الأنعام نزلت قبل "البقرة" و"المائدة" فواضح؛ لأن "الأنعام" مكية بالإجماع إلا آيات منها، و"البقرة" مدنية بالإجماع، و"المائدة" من آخر ما نزل من القرآن، ولم ينسخ منها شيء لتأخرها.

وعلى هذا: فالدم إذا كان غير مسفوح كالحمرة التي تظهر في القدر من أثر تقطيع اللحم؛ فهو ليس بحرام لحمل المطلق على المقيد، وعلى هذا كثير من العلماء، وما ذكرنا من عدم النسخ في "المائدة" قال به جماعة، وهو على القول بأن قوله تعالى: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ ﴾ [المائدة: ٤٢] وقوله: ﴿ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠٦] غير منسوخين صحيح، وعلى القول بنسخهما لا يصح على الإطلاق، والمعنى عند الله.

كذلك في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ [البقرة: ١٧٤] تدل بظاهرها على أن الله لا يكلم الكفار يوم القيامة؛ لأن قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ﴾ فعل في سياق النفي، وقد تقرر في علم الأصول أن الفعل في سياق النفي من صيغ العموم، وسواء كان الفعل متعديًا أو لازمًا على التحقيق، خلافًا للغزالي القائل بعمومه في المتعدي دون اللازم، وخلافًا للإمام أبي حنيفة -رحمه الله- في ذلك، لا في حقيقة؛ لأنه يقول: إن الفعل في سياق النفي ليس صيغةً للعموم، ولكنه يدل عليه بالالتزام أي: لأنه يدل على نفي الحقيقة، ونفيها يلزمه نفي جميع الأفراد فقوله: لا أكلت مثلًا ينفي حقيقة الأكل فيلزمه نفي جميع أفراده.

وإيضاح عموم الفعل في سياق النفي أن الفعل ينحل عن مصدرٍ وزمن عند النحويين، وعن مصدرٍ وزمن ونسبة عن بعض البلاغيين، فالمصدر داخل في

معناه إجماعًا، فالنفي داخل على الفعل، ينفي المصدر الكامن في الفعل، فيؤول إلى معنى النكرة في سياق النفي.

ومن العجيب أن أبا حنيفة -رحمه الله- يوافق الجمهور على أن الفعل في سياق النفي إن أكد بمصدر نحو: لا شربت شربًا. مثلًا أفاد العموم مع أنه لا يوافق على إفادة النكرة في سياق النفي للعموم، وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الله يكلم الكفار يوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴿١٠٧﴾ قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون: ١٠٧، ١٠٨].

والجواب عن هذا بأمرين:

الأول: إن الكلام الذي نفى الله أن يكلمهم به هو الكلام الذي فيه خير، وأما التوبيخ والتقريع والإهانة، فكلام الله لهم به من جنس عذابه لهم، ولم يقصد بالنفي في قوله: ﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ﴾ [البقرة: ١٧٤].

الثاني: إنه لا يكلمهم أصلًا، وإنما تكلمهم الملائكة بإذنه وأمره.

قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ [البقرة: ١٧٨] تدل بظاهرها على أن القصاص أمر حتم لا بد منه بدليل قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ﴾ لأن معناه: فرض وحتم عليكم مع أنه تعالى ذكر أيضًا أن القصاص ليس بمتعين؛ لأن ولي الدم بالخيار في قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ ﴾ [البقرة: ١٧٨] والجواب ظاهر، وهو أن فرض القصاص وإلزامه فيما إذا لم يعف أولياء الدم، أو بعضهم، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾ [الإسراء: ٣٣].

اللفظ الواحد للمعاني المختلفة في القرآن وبيان الأحكام

عناصر الدرس

العنصـــــــــر الأول : كلمة القضاء، والهدى، والأمة، الدين، والفرض، والخيانة، والإسلام ، والضر، والكريم، والمحصنات، والمتاع، والحساب، والأمر، والعذاب، و ألفاظ يُظنّ بها الترادف وليست كذلك ١٠٩
العنصـــر الثـــاني : تفسير القرآن بالقرآن من حيث بيان الأحكام من القرآن الكريم؛ كأحكام الزكاة والحج ١٤٩

كلمة القضاء، والهدى، والأمة، الدين، والفرض، والخيانة، والإسلام، والضر، والكريم، والمحصنات، والمتاع، والحساب، والأمر، والعذاب، و ألفاظ يُظنّ بها الترادف وليست كذلك

١- اللفظ الواحد للمعاني المختلفة في القرآن:

كلمة: القضاء:

بيان مفردات الألفاظ في القرآن الكريم، ونقصد بها: اللفظ الواحد للمعاني المختلفة في القرآن، فمثلًا: كلمة القضاء: أصل قضى: حتم، كقول الله ﷻ: ﴿ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ ﴾ [الزمر: ٤٢] أي: حتمه عليها، ثم يصير الحتم بمعانٍ كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: أمر؛ لأنه لما أمر حتم بالأمر، وكقوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الإسراء: ٤] أي: أعلمناهم؛ لأنه لما خبرهم أنهم سيفسدون في الأرض حتم بوقوع الخبر، وقوله تعالى: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ ﴾ [فصلت: ١٢] أي: صنعهن. وقوله تعالى: ﴿ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ﴾ [طه: ٧٢] أي: فاصنع ما أنت صانع، وقوله تعالى: ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴾ [يونس: ٧١] أي: اعملوا ما أنتم عاملون ولا تنظرون.

قال أبو ذؤيب: وعليهما مسرودتان قضاهما داود، أو صنع السوابغ تُبعُ، أي قضاهما يعني فرغ منهما داود # أو صنع السوابغ، والصُّنع هنا الحاذق بهذه المهنة، أي صنعهما داود وتُبع.

وقال الآخر في عمر بن الخطاب > :

قَضَيتَ أُموراً ثُمَّ غادَرتَ بَعدَها ❖ بَوائِجَ في أكمامها لم تُفَتَّقِ

أي: عملت أعمالًا؛ لأن كل من عمل عملًا وفرغ منه فقد ختمه وقطعه، ومنه قيل للحاكم قاضٍ؛ لأنه يقطع على الناس الأمور ويحتم، وقيل: قضي قضاؤك أي: فرغ من أمرك، وقالوا للميت قد قضى أي: فرغ، وهذه كلها فروع ترجع إلى أصلٍ واحدٍ.

كلمة: الهدى:

أصل هدى: أرشد، كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهۡدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [القصص: ٢٢] وقوله: ﴿وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ [ص: ٢٢] أي: أرشدنا، ثم يصير الإرشاد بمعانٍ كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾ [فصلت: ١٧] أي: بينا لهم، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَهۡدِ لَهُمۡ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم﴾ [السجدة: ٢٦] أي: أولم يبين لهم، وقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَهۡدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأعراف: ١٠٠] أي: يبين لهم، فالإرشاد في جميع هذه بالبيان.

ومنها: إرشاد بالدعاء كقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] أي: نبيٌّ يدعوهم، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةً يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] أي: يدعون، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] أي: تدعو.

ومنها: إرشاد بالإلهام كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] أي: ألهمه إتيان الأنثى، ويقال: طلب المرعى، وتوقي المهالك، وقوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣] أي: هدى الذكر بالإلهام لإتيان الأنثى.

ومنها: إرشادٌ بالإمضاء كقوله تعالى: ﴿ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾ [يوسف: ٥٢] أي: لا يمضيه ولا ينفذه، ويقال لا يصلحه، وبعض هذا قريبٌ من بعض.

كلمة: الأمة:

أصل الأمة: الصنف من الناس والجماعة، كقوله ﷻ: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [البقرة: ٢١٣]أي: صِنفًا واحدًا في الضلال، قال تعالى: ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [البقرة: ٢١٣] وكقوله ﷻ: ﴿ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾ [الأنعام: ٣٨] وكل صنفٍ من الدواب والطير مثل بني آدم في المعرفة بالله، وطلب الغذاء، وتوقي المهالك، مع أشباهٍ لهذا كثيرة.

ثم تصير الأمة بمعنى الحين، كقوله ﷻ: ﴿ وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ [يوسف: ٤٥] وكقوله: ﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ ﴾ [هود: ٨] أي: سنين معدودة، كأن الأمة من الناس -القرن- ينقرضون في حين، فتقام الأمة مقام الحين.

ثم تصير الأمة بمعنى الإمام والرباني، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا ﴾ [النحل: ١٢٠] أي: إمامًا يقتدي به الناس؛ لأنه ومن اتبعه أمة فسمي أمة؛ لأنه سبب الاجتماع، وقد يجوز أن يكون سمي أمة؛ لأنه اجتمع عنده من خلال الخير ما يكون مثله في أمة، ومن هذا يقال: فلان أمة وحده أي: هو يقوم مقام أمة.

وقد تكون الأمة جماعة العلماء كقوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ ﴾ [آل عمران: ١٠٤] أي: يعلمون.

والأمة: الدين، قال تعالى: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ ﴾ [الزخرف: ٢٢] أي: على دين، قال النابغة:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبةً ❖ وهل يأثمن ذو أمةٍ وهو طائع

ذو أمة: أي ذو دين، والأصل أنه يقال للقوم يجتمعون على دينٍ واحدٍ أمة؛ فتقام الأمة مقام الدين؛ ولهذا قيل للمسلمين أمة محمدٍ ﷺ لأنهم على أمرٍ واحدٍ، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [المؤمنون: ٥٢] أي: مجتمعةً على دينٍ وشريعة، وقال الله ﷻ: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [المائدة: ٤٨] أي: مجتمعةً على الإسلام.

كلمة: العهد:

الأمان عهد، قال تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡ﴾ [التوبة: ٤].

واليمين عهد، قال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾ [النحل: ٩١].

والوصية عهد، قال تعالى: ﴿أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [يس: ٦٠].

والحفاظ عهد، عن ابن أبي مُليكة عن عائشة قالت: ((جاءت عجوزٌ إلى النبي ﷺ وهو عندي، فقال لها رسول الله ﷺ: من أنتِ؟ قالت: أنا جثامة المزنية، فقال ﷺ: بل أنتِ حسانة المزنية، كيف أنتم؟ كيف حالكم؟ كيف كنتم بعدنا؟ قالت: بخير بأبي أنت وأمي يا رسول الله، فلما خرجت قلت: يا رسول الله تقبل على هذه العجوز هذا الإقبال، فقال: إنها كانت تأتينا في زمن خديجة، وإن حسن العهد من الإيمان)) هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.

والزمان عهد، يقال: كان ذلك بعهد فلان، والعهد الميثاق، ومنه قوله تعالى لإبراهيم #: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] أي: لا ينال ما وعدتك من الإمامة الظالمين من ذريتك، والوعد من الله ﷻ ميثاق.

كلمة : الإل :

الإل : هو الله تعالى، قال مجاهد في قوله سبحانه : ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ [التوبة: ١٠] يعني : الله ﷻ ومنه : "جبرائل" في قراءة من قرأه بالتشديد، فقولهم : جبرائيل معناه : عبد الله، فالجبر العبد، والإيل والإل : الربوبية، ويقال للرحم : "إل" كما اشتُق لها الرحم من الرحمن، وقال حسان :

لَعَمرُكَ إِنَّ إِلَّكَ فِي قُرَيشٍ ❖ كَإِلِّ السَقبِ مِن رَألِ النَعامِ

أي : رحمك فيهم، وقرباك منهم، والسقب : ولد الناقة، والرأل : ولد النعام، ومن ذهب بالإل في قوله تعالى : ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ من ذهب إلى معنى الإل الرحم، فهو وجهٌ حسنٌ، كما قال الشاعر :

دعوا رحمًا فينا ولا يرقبونها ❖ وصدت بأيديها النساء عن الدم

يعني كانوا يناشدونهم برحمٍ بينهم، وهم لا يرعونها حين حاربوهم، فظفروا بهم، واستقبلت النساء الطالبين فقلنا بأيديهن : كفوا حسبهم، يريد أن المشركين لم يكونوا يرقبون في قراباتهم من المسلمين رحماً، وقد قال الله تعالى لنبيه # : ﴿ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ﴾ [الشورى: ٢٣] قال ابن عباس : يريد لا أسألكم على ما أتيتكم به من الهدى أجرًا إلا أن تودوني في القرابة منكم، وكانت لرسول الله ﷺ ولادات كثيرة في بطون قريش، وقال الله ﷻ : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ [التوبة: ١٢٨] قال ابن عباس : قالت قريش يسألنا أن نوده في القرابة، وهو يشتم آلهتنا ويعيبها ؛ فأنزل الله تعالى : ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ﴾ [سبأ: ٤٧] ويقال للعهد : "إل" لأنه بالله يكون.

كلمةُ: القنوت:

القنوت: القيام، وسئل ﷺ أي: الصلاة أفضل؟ فقال: ((طول القنوت)) أي: طول القيام، أخرجه مسلم، وقال تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا ﴾ [الزمر: ٩] أي: من هو قائم يصلي؛ فسميت الصلاة قنوت؛ لأنها بالقيام تكون.

وروي عنه # أنه قال: ((مثل المجاهد في سبيل الله كمثل القانت الصائم)) يعني: المصلي القائم، أخرج الحديث مسلم وأحمد.

ثم قيل للدعاء قنوت؛ لأنه إنما يدعو به قائمًا في الصلاة قبل الركوع أو بعده.

وقيل: الإمساك عن الكلام في الصلاة قنوت؛ لأن الإمساك عن الكلام يكون في القيام لا يجوز لأحدٍ أن يأتي بشيءٍ غير القرآن، قال زيد بن أرقم: ((كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت: ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فنهينا عن الكلام، وأمرنا بالسكوت)) ويقال: إن قانتين في هذا الوضع مطيعين، والقنوت الإقرار بالعبودية كقوله تعالى: ﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴾ [الروم: ٢٦] أي: مقرون بعبوديته.

والقنوت: الطاعة، كقوله تعالى: ﴿ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ ﴾ [الأحزاب: ٣٥] أي: المطيعين والمطيعات، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا ﴾ [النحل: ١٢٠] أي: مطيعًا لله، يقول ابن قتيبة: لا أرى أصل هذا الحرف إلا الطاعة؛ لأن جميع هذه الخلال من الصلاة، والقيام فيها والدعاء وغير ذلك يكون عنها.

كلمة: الدين:

الدين: الجزاء، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٣] أي: يوم الجزاء والقصاص، ومنه يقال: دنته بما صنع أي: جزيته بما صنع، وكما تدين تدان، والدين الملك السلطان، ومنه قول الشاعر:

لَئِن حَلَلتَ بِجَوٍّ في بَني أَسَدٍ ❖ في دينِ عَمرٍو وَحالَت بَينَنا فَدَكُ

"في دينِ عَمرٍو" أي: في سلطانه، والدين لله.

ومنه قول القطامي:

كانت نوار تدينك الأديان

أي: تطيعك.

ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ [التوبة: ٢٩] أي: لا يطيعونه.

والدين: الحساب، من قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [التوبة: ٣٧]، ومنه قوله ﷻ: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ﴾ [النور: ٢٥] أي: حسابهم.

كلمة: المولى:

المولى: المعتِق، والمولى: المعتَق أيضًا، والمولى: عصبة الرجل، ومنه قول الله ﷻ: ﴿وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى﴾ [مريم: ٦] أراد القرابات، وقد يقال لمن تولاه الرجل وإن لم يكن قرابة مولى، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] أي: ولي المؤمنين وأن الكافرين لا ولي لهم، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِى مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْـًٔا﴾ [الدخان: ٤١] أي: ولي عن وليه شيئًا، إما بالقرابة أو بالتولي. والحليف أيضًا: المولى، قال النابغة الجعدي:

مَوالِيَ حِلفٍ لا مَوالي قَرابَةٍ ❖ وَلَكِن قَطينًا يَسأَلونَ الأَتاوِيا

أي: هم حلفاء لا أبناء عم، وقال ﷻ: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦] يريد إذا دعاهم إلى أمر، ودعتهم أنفسهم إلى خلاف ذلك الأمر كان طاعته أولى بهم من طاعتهم لأنفسهم.

كلمة: الضلال:

الضلال: الحيرة والعدول عن الحق والطريق، يقال: ضل عن الحق كما يقال: ضل عن الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ [الضحى: ٧] فالضلال هنا بمعنى الحيرة أي: وجدك حائرًا في محبة الله فهداه الله إلى تلك المحبة.

والضلال هنا أيضًا بمعنى الغفلة كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾ [يوسف: ٣] أي: الغافلين عن شرع الدين وأوامره، كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ ﴾ [الشورى: ٥٢] وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ [النساء: ١١٣]، ولكن ليس المقصود بهذه الآية: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ أنه كان ضالًّا في العقيدة كما كان أهل الجاهلية يعبدون الأصنام، ويشربون الخمر، ويرتكبون الموبقات، فالله ﷻ حمى نبيه من ذلك كله، فلم يسجد لصنم، ولم يشرب خمرًا، ولم يرتكب الموبقات ﷺ.

والضلال أيضًا بمعنى النسيان، والناسي للشيء عادل عنه وعن ذكره، قال تعالى: ﴿ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الشعراء: ٢٠] أي: من الناسين، وقال: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] أي: إن نسيت واحدة ذكرت الأخرى.

والضلال: الهلكة والبطلان، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [السجدة: ١٠] أي: بطلنا ولحقنا بالتراب، ويقال: أضل القوم ميتهم أي: قبروه، قال النابغة:

وآب مضلوه بعينٍ جليّةٍ ❖ ....

أي: قابروه.

كلمة: الإمام:

الإمام أصله ما ائتممت به، قال الله تعالى لإبراهيم # : ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [البقرة: ١٢٤] أي: يؤتم بك ويقتدى بسنتك.

ثم يجعل الكتاب إمامًا يؤتم بما أحصاه قال الله ﷻ: ﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾ [الإسراء: ٧١] أي: بكتابهم الذي جمعت فيه أعمالهم في الدنيا، وقال تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ [يس: ١٢] يعني كتابًا، أو يعني اللوح المحفوظ.

وقد يجعل الطريق إمامًا؛ لأن المسافر يأتم به ويستدل، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ [الحجر: ٧٩] أي: بطريقٍ واضح.

كلمة: الصلاة:

الصلاة: الدعاء، قال تعالى: ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي: ادعوا لهم إن ذلك مّما يسكنهم وتطمئن إليه قلوبهم، وقال تعالى: ﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرُبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ﴾ [التوبة: ٩٩] يعني: دعاء الرسول ﷺ وقال الأعشى يذكر الخمر والخمار:

وَقابَلَها الريحُ في دَنِّها ❖ وَصَلّى عَلى دَنِّها وَارتَسَم

أي: دعا لها بالسلامة من الفساد والتغير، وارتسم: أي كبر ودعا، والصلاة من الله الرحمة والمغفرة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٦] وقال: ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ ﴾ [الأحزاب: ٤٣] وقال: ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ [البقرة: ١٥٧] أي: مغفرة، وقال النبي ﷺ: ((اللهم صلِّ

على آل أبي أوفى)) يريد ارحمهم واغفر لهم، والحديث أخرجه البخاري، وأخرجه مسلم.

والصلاة: الدين، قال تعالى حكايةً عن قوم شعيب: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ [هود: ٨٧] أي: دينك يأمرك أن نترك ما نعبد آباؤنا.

كلمة: الكتاب:

أصل الكتاب: ما كتبه الله في اللوح ممّا هو كائن، ثم تتفرع منه معانٍ ترجع إلى هذا الأصل كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١] أي: قضى الله ذلك وفرغ منه، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٥١] أي: ما قضى الله لنا، وقوله: ﴿لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤] أي: قضي؛ لأن هذا قد فُرِغ منه حين كُتب.

ويكون كُتِبَ بمعنى فُرِض، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] أي: فرض، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [البقرة: ١٨٠] ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ﴾ [النساء: ٧٧] أي: فرضت.

ويكون كتب بمعنى جعل: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقوله: ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣] وقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وتكون كتب بمعنى أمر: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] أي: أمرك أن تدخلوه، ويقال كتب ها هنا أيضًا جعل، يريد ادخلوا الأرض التي كتبها الله لولد إبراهيم # أي: جعلها لهم.

كلمتي: السبب، والحبل:

السبب أصله: الحبل، ثم قيل لكل شيء وصلت به إلى موضعٍ أو حاجة تريدها سبب، تقول: فلان سببي إليك أي: وصلني إليك، وما بيني وبينك سبب أي: آصرة رحم، أو عاطف مودة، ومنه قيل للطريق سبب؛ لأنك بسلوكه تصل إلى الموضع الذي تريده، قال ﷻ: ﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف: ٨٥] أي: طريقًا.

وأسباب السماء أبوابها؛ لأن الوصول إلى السماء يكون بدخولها قال ﷻ حكايةً عن فرعون: ﴿ لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ [غافر: من الآيتين: ٣٦، ٣٧].

وقال زهير:

وَمَن هابَ أسبابَ المَنِيَّةِ يَنَلنَه ❖ وَلَو نالَ أسبابَ السَماءِ بِسُلَّمِ

وكذلك الحبل، قال ﷻ: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا ﴾ [آل عمران: ١٠٣] أي: بعهد بالله أو بكتابه، يريد تمسكوا به؛ لأنه وصلة لكم إليه وإلى جنته.

ويقال للأمان أيضًا: حبل؛ لأن الخائف مستتر مقموع، والآمن منبسط بالأمان متصرف، فهو له حبل إلى كل موضعٍ يريده، قال تعالى: ﴿ ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٢] أي: بأمان.

كلمة: الظلم:

أصل الظلم في كلام العرب: وضع الشيء في غير موضعه، ويقال: من أشبه أباه فما ظلم، أي: فما وضع الشبه غير موضعه، وظلم السقاء هو أن يُشرب قبل إدراكه، وظلم الجزور أن يعتبط -أي: ينحر- من غير علة، وأرض مظلومة أي: حفرت وليست موضع حفر، ويقال الزم الطريق ولا تظلمه أي: لا تعدل عنه.

ثم قد يصير الظلم بمعنى الشريك ؛ لأن من جعل لله شريكًا فقد وضع الربوبية غير موضعها ، يقول سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: ١٣] وقال سبحانه : ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام: ٨٢] أي : بشرك.

ويكون الظلم النقصان، قال تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ٥٧] أي : ما نقصونا ، وقال سبحانه : ﴿ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ﴾ [الكهف: ٣٣] أي : لم تنقص منه شيئًا ، ومن قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٦٠] وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

ويكون الظلم أيضًا بمعنى الجحد، قال تعالى : ﴿ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا ﴾ [الإسراء: ٥٩] أي : جحدوا بأنها من الله ، وقال تعالى : ﴿ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾ [الأعراف: ٩] أي : يجحدون.

كلمة : البلاء :

أصل البلاء : الاختبار ، قال ﷻ : ﴿ وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النساء: ٦] أي : اختبروهم ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَـٰٓؤُاْ ٱلْمُبِينُ ﴾ [الصافات: ١٠٦] يعني : ما أُمر به إبراهيم من ذبح ابنه - عليهما السلام- وقال تعالى : ﴿ وَبَلَوْنَـٰهُم بِٱلْحَسَنَـٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [الأعراف: ١٦٨] أي : اختبرناهم.

ثم يقال للخير: بلاء، وللشر: بلاء ؛ لأن الاختبار الذي هو بلاء وابتلاء يكون بهما ، قال تعالى : ﴿ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ [الأنبياء: ٣٥] أي : نختبركم بالشر لنعلم كيف صبركم ، وبالخير لنعلم كيف شكركم ومن الشر بلاه الله يبلوه بلاءً ، قال ﷻ : ﴿ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٤٩] أي : نعمة

عظيمة، وقال تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُم مِّنَ ٱلْءَايَٰتِ مَا فِيهِ بَلَٰٓؤٌاْ مُّبِينٌ ﴾ [الدخان: ٣٣] أي: نعم بينة عِظام.

كلمتي: الرجز، والرجس:

الرجز: العذاب، قال تعالى حكايةً عن قوم فرعون: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ ﴾ [الأعراف: ١٣٤] أي: العذاب.

ثم قد يسمى كيد الشيطان رجزًا؛ لأنه سبب العذاب، قال تعالى: ﴿ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ [الأنفال: ١١].

والرجس: النتن، ثم قد يسمى الكفر والنفاق: رجسًا؛ لأنه نتن، قال تعالى: ﴿ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾ [التوبة: ١٢٥] أي: كفرًا إلى كفرهم، أو نفاقًا إلى نفاقهم، قال تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: ١٠٠] وقال ﷻ: ﴿ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ﴾ [المدثر: ٥] يعني: الأوثان، سماها رجزًا، والرجس العذاب؛ لأنها تؤدي إليه.

كلمة: الفتنة:

الفتنة: الاختبار، يقال فتنت الذهب في النار إذا أدخلته إليها لتعلم جودته من رداءته، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [العنكبوت: ٣] أي: اختبرناهم، وقال لموسى # : ﴿ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ﴾ [طه: ٤٠] ومنه قوله: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٣] أي: جوابهم؛ لأنهم حين سئلوا اختبر ما عندهم بالسؤال، فلم يكن الجواب عن ذلك الاختبار إلا هذا القول.

والفتنة أيضًا: التعذيب، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [البروج: ١٠] أي: عذبوهم، وقال ﷻ: ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴾ [الذاريات: ١٣]

أي: يعذبون، وقوله: ﴿ ذُوقُواْ فِتْنَتَكُمْ ﴾ [الذاريات: ١٤] أي: يقال لهم ذوقوا فتنتكم يراد هذا العذاب بذاك، وقال ﷻ: ﴿ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ ﴾ [العنكبوت: ١٠] أي: جعل عذاب الناس وأذاهم كعذاب الله.

والفتنة: الصد والاستذلال، قال ﷻ: ﴿ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة: ٤٩] أي: يصدوك ويستذلوك، وقال تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الإسراء: ٧٣] وقال تعالى: ﴿ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ١٦٢ : ١٦٣] أي: صادين

والفتنة: الإشراك، والكفر، والإثم، كقوله: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة: ١٩٣] أي: شرك، وقال: ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ [البقرة: ١٩١] يعني: الشرك، وقال: ﴿ أَلَا فِى ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُواْ ﴾ [التوبة: ٤٩] أي: في الإثم، وقال: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [النور: ٦٣] أي: كفر وإثم، وقال: ﴿ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [الحديد: ١٤] أي: كفرتم وآثمتموها.

والفتنة: العبرة، كقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [يونس: ٨٥] وفي موضع آخر: ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [الممتحنة: ٥] أي: يعتبرون أمرهم بأمرنا، فإذا رأونا في ضرٍّ بلاء، ورأوا أنفسهم في غبطة ورخاء ظنوا أنهم على حقٍّ ونحن على باطل، وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ ﴾ [الأنعام: ٥٣].

كلمة: الفرض:

الفرض: وجوب الشيء، يقال: فرضت عليك كذا أي: أوجبته، قال تعالى: ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ ﴾ [البقرة: ١٩٧] أي: أوجبه على نفسه، وقال تعالى: ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي: ألزمتم أنفسكم، وقال تعالى: ﴿ قَدْ

﴿ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٥٠] أي: ألزمناهم، ومنه قوله تعالى في آية الصدقات بعد أن عدد أهلها: ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦٠].

وقيل للصلاة المكتوبة فريضة، وقيل لسهام الميراث فريضة، وقال تعالى: ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾ [التحريم: ٢] أي: أوجب لكم أن تكفروا إذا حلفتم، وبعض المفسرين يجعلها بين لكم كيف تكفرون عنها، قال: ومثلها: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا ﴾ [النور: ١] أي: بيناها، وقد يجوز في اللغة أن يكون فرضناها أوجبنا العمل بما فيها.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص: ٨٥] قال المفسرون فيه: أنزل عليك القرآن، وقد يجوز في اللغة أن يكون أوجب عليك العمل بما فيه.

وقال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾ [الأحزاب: ٣٨] قال المفسرون: فيما أحل الله له، وقد يجوز في اللغة أن يكون ما أوجب له من النكاح، يعني: نكاح أكثر من أربعة.

كلمة: الخيانة:

الخيانة: أن يؤتمن الرجل على شيء فلا يؤدي الأمانة فيه، يقال لكل خائنٍ سارق، وليس كل سارقٍ خائنًا، والقطع يجب على السارق ولا يجب على الخائن؛ لأنه مؤتمن.

ويقال لناقض العهد: خائن؛ لأنه أمن بالعهد، وسكن إليه فغدر ونكث، قال تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً ﴾ [الأنفال: ٥٨] أي: نقضًا للعهد، وكذلك قوله: ﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ [المائدة: ١٣] أي: غدر ونكث.

ويقال لعاصي المسلمين: خائن؛ لأنه مؤتمن على دينه، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٧] يريد المعاصي، وقال تعالى: ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٧] أي: تخونونها بالمعصية.

كلمة: الإسلام:

الإسلام: هو الدخول في السِّلم أي: في الانقياد والمتابعة، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾ [النساء: ٩٤] أي: انقاد لكم وتابعكم، والاستسلام مثله يقال: سلم فلان لأمرك واستسلم وأسلم أي: دخل في السلم كما تقول: أشتى الرجل إذا دخل في الشتاء، وأربع دخل في الربيع، وأقحط دخل في القحط.

فمن الإسلام متابعة وانقياد باللسان دون القلب، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات: ١٤] أي: أنقذنا من خوف السيف، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ [آل عمران: ٨٣] أي: انقاد له وأقر به المؤمن والكافر.

ومن الإسلام متابعة وانقياد باللسان والقلب، ومنه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم # : ﴿ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: ١٣١] وقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ﴾ [آل عمران: ٢٠] أي: انقدت لله بلساني وعقلي.

والوجه زيادة كما قال تعالى: ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨] يريد إلا هو، وقوله: ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾ [الإنسان: ٩] أي: لله، فإسلام الوجه لله أي: انقياد الإنسان لله سبحانه وتعالى لا يريد إلا هو.

كلمة: الإيمان:

الإيمان: هو التصديق، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدق لنا ﴿ وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ [يوسف: ١٧] وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ﴾ [غافر: ١٢] أي: تصدقوا، والعبد مؤمن بالله أي: مصدق، والله مؤمن أي: مصدق ما وعده، ويقال في الكلام ما أُمن بشيء ممّا تقول أي: ما تصدق به.

فمن الإيمان تصديق باللسان دون القلب كإيمان المنافقين يقول تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ﴾ [المنافقون: ٣] أي: آمنوا بألسنتهم وكفروا بقلوبهم، كما كان من الإسلام انقياد باللسان دون القلب.

ومن الإيمان تصديق باللسان والقلب، يقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾ [البينة: ٧] كما كان من الإسلام انقياد باللسان والقلب.

ومن الإيمان تصديق ببعض وتكذيب ببعض، قال تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦] يعني: مشركي العرب إن سألتهم من خلقهم قالوا الله، وهم مع ذلك يجعلون لهم شركاء، وأهل الكتاب يؤمنون ببعض الرسل والكتب ويكفرون ببعض، قال تعالى: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ﴾ [غافر: ٨٥] يعني: ببعض الرسل والكتب إذ لم يؤمنوا بهم كلهم.

وأما قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴾ [البقرة: ٦٢] ثم قال: ﴿ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [البقرة: ٦٢] فإن هؤلاء قوم آمنوا بألسنتهم، فقال تعالى: من آمن منهم بقلبه بالله واليوم الآخر، كأنه قال: إن

المنافقين والذين هادوا والنصارى والصابئين، ثم قال: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾.

كلمة: الضر:

الضَّر بفتح الضاد ضد: النفع، قال ﷻ: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [الشعراء: ٧٢، ٧٣] وقال: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [الأعراف: ١٨٨] أي: لا أملك جر نفع ولا دفع ضر.

والضر: الشدة والبلاء، كقوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [يونس: ١٠٧] وقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ [البقرة: ١٧٧] فمن الشدة قحط المطر قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ﴾ [يونس: ٢١] أي: مطرًا من بعد قحطٍ وجدب.

ومنه: الهول، كقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٦٧].

ومنه: المرض، كقول أيوب # : ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ﴾ [الأنبياء: ٨٣] وكقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾ [الزمر: ٤٩].

ومنه: النقص، كقوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٣٢].

كلمة: الحرج:

الحرج: أصل الضيق، ومن الضيق الشك كقول الله تعالى: ﴿فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ٢] أي: شك؛ لأن الشاك في الشيء يضيق صدرًا به.

ومن الحرج: الإثم، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١] أي: إثم، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التوبة: ٩١] أي: إثم.

وأما الضيق بعينه فكقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] أي: ضيق، وكقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] وحرجًا ومنه الحرجة وهي الشجر الملتف يعني: يجعل صدره فيه ضيق.

كلمة: الروح:

الرُّوح والريح والرّوْح من أصلٍ واحدٍ اكتنفته معانٍ تقاربت؛ فبني لكل معنًى اسم من ذلك الأصل، وخولف بينها في حركة البنية، والنار والنور من أصلٍ واحدٍ، كما قالوا: المَيْلُ والمَيَلْ، وهما جميعًا من مال، فجعلوا المَيَل -بفتح الياء- فيما كان خِلقة، فقالوا: في عنقه ميَل، وفي الشجرة ميَل، وجعلوا المَيْل بسكون الياء فيما كان فعلًا، فقالوا: مال عن الحق ميْلًا، وفيه ميْلٌ علي أي: تحامل.

وقالوا: اللّسَنُ واللّسْنُ واللِّسْنُ هذا كله من اللسان، فاللّسَنُ: جودة اللسان، واللّسْنُ: العذل واللوم، ويقال: لسنتُ فلانًا لسنًا أي: عذلته، وأخذته بلساني، واللِّسْنُ: اللغة، يقال لكل قوم لِسْن، وقالوا: حَمل الشجرة بفتح الحاء، وحَمل المرأة بفتح الحاء، وقالوا لما كان على الظهر حِمل، والأصل واحد في أشباه لهذا كثيرة.

والرُّوح: فروح الأجسام الذي يقبضه الله عند الممات، والرُّوح جبريل # قال # : ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] يعني: جبريل، وقال: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧] أي: جبريل.

والرُّوح فيما ذكر المفسرون من ملائكة الله يقوم وحده فيكون صفًّا، وتقوم الملائكة صفًّا، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: ٣٨] وقال ﷻ:

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ [الإسراء: ٨٥] ويقال للملائكة: الرُّوحانيون؛ لأنهم أرواح نُسِبُوا إلى الرُّوح بالألف والنون؛ لأنها نسبة الخِلقة كما يقال: رقباني وشعراني.

والرُّوح: النفخ، سمي روحًا؛ لأنه ريح تخرج عن الروح، والمسيح روح الله؛ لأنه نفخة جبريل في درع مريم، ونُسب الرُّوح إلى الله؛ لأنه بأمره كان يقول تعالى: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾ [التحريم: ١٢] يعني: نفخة جبريل، فقد يجوز أن يكون سمي روح الله؛ لأنه بكلمته كان، قال تعالى: كن، فكان.

وكلام الله روح؛ لأنه حياة من الجهل، وموت الكفر، قال: ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ﴾ [غافر: ١٥] وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ [الشورى: ٥٢].

ورحمة الله روح قال تعالى: ﴿ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ [المجادلة: ٢٢] أي: برحمة، كذلك قال المفسرون، ومن قرأ: ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ﴾ [الواقعة: ٨٩] بضم الراء أراد فرحمة ورزق.

والريحان: الرزق، قال النمر بن التولب:

سَلامُ الإلَهِ وَرَيحانُهُ ❖ وَرَحمَتُهُ وَسَماءٌ دِرَر

فجمع بين الرزق والرحمة كما قال تعالى: ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ﴾ [الواقعة: ٨٩] وهذا شاهدٌ لتفسير المفسرين.

قال أبو عبيدة: فروح أراد حياة وبقاء لا موت فيه، ومن قرأ: "فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ" بالفتح أراد الراحة وطيب النسيم.

وقد تكون الرُّوح الرحمة، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ﴾ [يوسف: ٨٧] أي: من رحمته، سماها روحًا؛ لأن الرّوح والراحة يكونان بها.

كلمة: الوحي:

الوحي: كل شيء دللت به من كلام، أو كتاب، أو إشارة، أو رسالة، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ ﴾ [النساء: ١٦٣] وقال تعالى: ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ ﴾ [الأنعام: من الآية: ١٩] فهذا إرسال جبريل بالقرآن، وقد قلنا في بداية كلامنا عن الوحي أن الوحي هو كل شيء دللت به من كلام، أو كتاب، أو إشارة، أو رسالة، وقال تعالى: ﴿ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴾ [مريم: ١١] أي: أشار إليهم وأومأ، وقال بعض المفسرين: كُتِبَ إليهم، وقال البعض: والتفسير الأول أعجب إليّ؛ لأنه قال في موضع آخر: ﴿ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ ﴾ [آل عمران: ٤١] والرمز: تحريك الشفتين، أو الحاجبين، أو العينين، ولا يكون كتابًا.

والوحي أيضًا: إلهام، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ ﴾ [المائدة: ١١١] وكقوله تعالى: ﴿ وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ ﴾ [النحل: ٦٨] أي: ألهمه.

والوحي: إعلام في المنام أيضًا، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ ﴾ [الشورى: ٥١].

والوحي: إعلام بالوسوسة من الشيطان، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ ﴾ [الأنعام: ١٢١] وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ ﴾ [الأنعام: ١١٢].

والوحي أيضًا: أمر، قال تعالى: ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ﴾ [الزلزلة: ٥] أي: أمرها، قال بعض الشعراء:

وَحى لَها القَرارَ فَاستَقَرَّتِ

أي: أمرها بالقرار فقرت -يعني: الأرض- ويقال: سخرها.

كلمة: الفرح:

الفرح: المسرة، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ [يونس: ٢٢] أي: سروا.

والفرح: الرضا؛ لأنه عن المسرة يكون، قال تعالى: ﴿كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] أي: راضون، وقال تعالى: ﴿فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [غافر: ٨٣] أي: رضوا.

والفرح: البطر والأشر؛ لأن ذلك عن إفراط السرور، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦] وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٞ فَخُورٌ﴾ [هود: ١٠] وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمۡ تَفۡرَحُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [غافر: ٧٥].

وقد تُبدل الحاء في هذا المعنى هاء فيقال: فره أي: بطر، قال الله تعالى: ﴿وَتَنۡحِتُونَ مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا فَٰرِهِينَ﴾ [الفرقان: ١٤٩] أي: آشرين باطرين، والهاء تُبَدل من الحاء لقرب مخرجيهما تقول: مدحته، ومدهته بمعنًى واحد.

كلمة: الفتح:

الفتح: أن يُفتح المغلق، فقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣].

والفتح: النصر، كقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمۡ فَتۡحٞ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٤١] وقوله تعالى: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٢] لأن النصر يفتح الله به أمرًا مغلقًا.

والفتح: القضاء؛ لأن القضاء فصلٌ للأمور، وفتحٌ لما أشكل منها، قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡفَتۡحُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٨ قُلۡ يَوۡمَ ٱلۡفَتۡحِ لَا

﴿ يَنفَعُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِيمَـٰنُهُمۡ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ ﴾ [السجدة: من الآيتين: ٢٨، ٢٩] يعني: يوم القيامة؛ لأنه يقضي الله فيه بين عباده، ويقال: أراد فتح مكة لا ينفع الذين كفروا إيمانهم من خوف السيف، فلم ينفعهم ذلك وقتلهم خالد بن الوليد، وقال ﷻ: ﴿ ثُمَّ يَفۡتَحُ بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ ﴾ [سبأ: ٢٦] أي: يقضي، ﴿ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡفَـٰتِحِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٩] أي: خير القضاة.

وقال أعرابي لآخر ينازعه: بيني وبينك الفتاح يعني: الحاكم.

وقال ابن عباس في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ﴾ [الفتح: ١]: كنت أقرؤها، ولا أدري ما هي حتى تزوجت بنت مِشرح، واسمها زرعة بنت مِشرح الكندية، فقالت: فتح الله بيني وبينك أي: حكم الله بيني وبينك.

كلمة: الكريم:

الكريم معناها: الشريف الفاضل، قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾ [الحجرات: ١٣] أي: أفضلكم، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء: ٧٠] أي: شرفناهم وفضلناهم، وقال تعالى حكاية عن إبليس -عليه لعنة الله-: ﴿ قَالَ أَرَءَيۡتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمۡتَ عَلَيَّ ﴾ [الإسراء: ٦٢] أي: فضلت عليّ وهو آدم، وقال: ﴿ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ ﴾ [الفجر: ١٥] أي: فضله، وقال تعالى: ﴿ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٦] أي: الشريف الفاضل، وقال تعالى: ﴿ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ﴾ [النساء: ٣١] أي: شريفاً، وقال تعالى: ﴿ قَالَتۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَـٰبٞ كَرِيمٌ ﴾ [النمل: ٢٩] أي: شريف لشرف كاتبه، ويقال شريفٌ بالختم.

والكريم: الصفوح، وذلك من الشرف والفضل، قال تعالى: ﴿ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيّٞ كَرِيمٞ ﴾ [النمل: ٤٠] أي: صفوح، وقال سبحانه: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ﴾ [الانفطار: ٦] أي: الصفوح.

والكريم: الكثير الكرم، قال تعالى: ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٤] أي: كثير.

والكريم: الحسن، وذلك من الفضل، قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٧] أي: حسن، وكذلك قوله تعالى: ﴿ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ [الحج: ٥] أي: حسن يبتهج به، وقال تعالى: ﴿ وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: حسنًا.

هذا وإن اختلف في معنى الكريم، فهو يرجع إلى أصلٍ واحدٍ وهو الشرف، فأصل الكرم هو الشرف، والكريم الشريف الفاضل.

كلمة: المثل:

المثل: بمعنى الشبه، يقال: هذا مَثَلُ الشيء ومِثله، كما يقال: شَبَهُ الشيء وشِبهه قال تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾ [العنكبوت: ٤١] أي: شبه الذين كفروا شبه العنكبوت، وقال تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ [الجمعة: ٥] أي: شبههم الحمار.

والمثل: العبرة كقوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴾ [الزخرف: ٥٦] أي: عبرة لمن بعده، وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [الزخرف: ٥٩] أي: عبرة. والمثل: الصورة والصفة، كقوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ ﴾ [محمد: ١٥] يعني: صفة الجنة.

كلمة: الضرب:

الضرب: يكون باليد كقوله تعالى: ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ [محمد: ٤] وقوله تعالى: ﴿ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ﴾ [النساء: ٣٤].

والضرب: المسير، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [النساء: من الآي: ١٠١] يعني: سرتم في الأرض، وقال تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [المزمل: ٢٠] أي: يسيرون في الأرض.

والضرب: التبيين والوصف أيضًا، قال تعالى: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا ﴾ [إبراهيم: ٢٤] أي: بين ووصف، وقال تعالى: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ [النحل: من الآية ٧٤] أي: لا تصفوه بصفات غيره ولا تشبهوه.

كلمة: الزوج:

الزوج: اثنان وواحد، قال تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴾ [النجم: ٤٥] فجعل كلّ واحد منهما زوجًا.

وهو بمعنى الصنف، قال تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ ﴾ [يس: ٣٦] يعني: الأصناف، وقال تعالى: ﴿ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ ﴾ [الأنعام: ١٤٣] أي: ثمانية أصناف، وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٧] أي: من كلِّ صنفٍ حسنٍ.

والزوج: القرين، قال تعالى: ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [النساء: ١] وقال تعالى: ﴿ ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾ [الصافات: ٢٢] أي: قرناءهم، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾ [التكوير: ٧] أي: قرنت نفوس الكفار بعضها ببعض، ومنه قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴾ [الدخان: ٥٤] أي: قرناهم، قرناهم بحورٍ عينٍ، والعرب تقول: زوجت إبلي إذا قرنت بعضها ببعض.

كلمة: الرؤية:

الرؤية: المعاينة، كقول الله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠] أي: عاينت.

والرؤية: علم، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠] أي: ألم يعلموا، وقال تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ أي: أعلمنا مناسكنا، وقال تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [سبأ: ٦] أي: يعلم الذين أوتوا العلم، وقال تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] أي: علمك الله.

وقال المفسرون في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٢٣] أي: ألم تخبروا، وكذلك أكثر ما في القرآن.

كلمة: النسيان:

النسيان: ضد الحفظ، كقوله تعالى: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ [الكهف: ٦٣] وقال تعالى: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ [الكهف: ٧٣].

والنسيان: الترك، كقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] أي: ترك، وكقوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [السجدة: ١٤] أي: بما تركتم الإيمان بلقاء هذا اليوم، ﴿إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ [السجدة: ١٤] أي: تركناكم، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي: لا تتركوا ذلك.

كلمة: الصاعقة والصعق:

الصعق: الموت، قال تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨] وقال تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: ميتًا، ثم رد الله إليه حياته، وقال تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣] أي: الموت يدلك على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٦].

والصاعقة: العذاب، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣].

والصاعقة: نار من السحاب، قال تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ١٣] وأراها - كما يقول ابن قتيبة - سميت صاعقة؛ لأنها إذا أصابت قتلت يقال: صعقتهم أي: قتلتهم.

كلمة: الأخذ:

الأخذ: أصله باليد، ثم يستعار في مواضع فيكون بمعنى القبول، قال تعالى: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾ [آل عمران: ٨٢] أي: قبلت عهدي، وقال تعالى: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾ [المائدة: ٤١] أي: فاقبلوه، وقال تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤] أي: يقبلها، وقال تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٩] أي: لا يقبل، وقال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] أي: اقبله.

ويكون الأخذ بمعنى الحبس والأسر، قال تعالى: ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٨] أي: احبسه، وقال تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] أي: ائسروهم، واحصروهم أي: احبسوهم، ويقال للأسير: أخيذ.

والأخذ: التحذير، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ﴾ [هود: ١٠٢] ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ﴾ أي: تعذيبه، وقال تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٠] أي: عذبنا، وقال تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ [غافر: ٤] أي: ليعذبوه أو ليقتلوه.

كلمة: السلطان:

السلطان: الملك والقهر، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢] وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ [سبأ: ٢١].

والسلطان: الحجة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [غافر: ٢٣]أي: حجة، وقال تعالى: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا﴾ [الأنعام: ٨١] أي: حجة في كتاب الله، وقال: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ١٥٦] أي: حجة، وقال: ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ٢١] أي: حجة وعذر.

كلمة: البأس والبأساء:

البأس والبأساء: الشدة، قال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٢].

والبأس: الشدة بالعذاب، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٤] أي: عذابنا، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ﴾ [الأنبياء: ١٢] وقال تعالى: ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٢٩] أي: يمنعونا من عذاب الله.

والبأس: الشدة بالقتال، قال تعالى: ﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [النساء: ٨٥] وقال تعالى: ﴿ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ [النمل: ٣٣] وقال تعالى: ﴿ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ﴾ [الحشر: ١٤] وقال تعالى: ﴿ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

كلمة: الخلق:

الخلق: التخرص، قال تعالى: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الشعراء: ١٣٧] أي: خرصهم للكذب، وقال تعالى: ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ [العنكبوت: ١٧] أي تخرصون كذبًا، وقال تعالى: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ﴾ [ص: ٧] أي: افتعال للكذب.

والعرب تقول للخرافات: أحاديث الخلق، تقول: حدثنا فلان بأحاديث الخلق، وهي الخرافات من الأحاديث المفتعلة.

والخلق أيضًا: التصوير، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ ﴾ [المائدة: ١١٠] أي: نصوره.

والخلق: الإنشاء والابتداء، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٩] وأصل الخلق: التقدير، ومنه خالقة الأدين.

والخلق: الدين، كقوله تعالى: ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٠] أي: دين الله، وقال تعالى: ﴿ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ١١٩] أي: دينه، ويقال: تغيير خلقه بالخِصاء وبتك الآذان وأشباه ذلك.

كلمة: الرجم:

الرجم أصله: الرمي، كقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الملك: ٥] أي: مرامي.

ثم يستعار فيضع موضع القتل ؛ لأنهم كانوا يقتلون بالرجم، وروي أن ابن آدم قتل أخاه رجمًا بالحجارة وقُتل رجمًا بالحجارة، فلما كان أول القتل كذلك سمي رجمًا وإن لم يكن بالحجارة، ومنه قوله تعالى: ﴿ لَنَرْجُمَنَّكُمْ ﴾ [يس: ١٩]: أي: لنقتلنكم، وقال تعالى: ﴿ وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ ﴾ [الدخان: ٢٠] أي: تقتلون، وقال: ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ﴾ [هود: ٩١] أي: قتلناك.

ويوضع الرجم موضع الشتم، ومنه قول أبو إبراهيم له: ﴿ لَأَرْجُمَنَّكَ ﴾ [مريم: ٤٦] أي: لأشتمنك.

ويوضع موضع الظن، ومنه قوله: ﴿ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ﴾ [الكهف: ٢٢] أي: ظنًّا، ويقال: رجم بالظن كأنه رمى به، والرجم: اللحن والطرد، وإنما قيل للشيطان: رجيمٌ أي: طريد.

كلمة: السعي:

السعي: الإسراع في المشي، قال تعالى: ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ﴾ [القصص: ٢٠] أي: يُسرع في مشيه، وهو العدو أيضًا.

والسعي: المشي، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ ﴾ [الصافات: ١٠٢] يعني: المشي، وقال تعالى: ﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الجمعة: ٩] أي: امشوا، وقرأ بعض السلف: "فامضوا إلى ذكر الله"، وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ﴾ [البقرة: ٢٦٠] أي: مشيًّا، كذلك قال بعض المفسرين.

والسعي: العمل، قال تعالى: ﴿ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴾ [الإسراء: ١٩] وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا ﴾ [الإسراء: ١٩] أي: عمل لها عملها، وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ ﴾ [الحج: ٥١] أي: جدوا

في ذلك، وقال: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ [الليل: ٤] أي: عملكم لشتى، أي: مختلف، وأصل هذا كله المشي، والإسراع فيه.

كلمة: المحصنات:

الإحصان هو: حماية الشيء والمنع منه، قال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤] فالمحصنات هنا ذوات الأزواج؛ لأن الأزواج أحصنوهن ومنعوا منهن. والمحصنات أيضًا بمعنى الحرائر وإن لم يكن متزوجات؛ لأن الحرة تحصَن وتحصِن، وليست كالأمة، قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ ﴿الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ يعني: الحرائر. وقال تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ٢٥] يعني: الحرائر، والمحصنات أيضًا العفائف؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤] يعني: العفائف، وقال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [التحريم: ١٢] أي عفّت فرجها.

كلمة: المتاع:

المتاع يعني: المدة، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأعراف: ٢٤] وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأنبياء: ١١١] ومنه يقال: مَتَعَ النهار. ويقال: أَمْتَعَ اللهُ بك. والمتاع: الآلات التي ينتفع بها؛ قال تعالى: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ﴾ [الرعد: ١٧] والمتاع: المنفعة؛ قال تعالى: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة: ٧٣] وقال تعالى: ﴿مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ [النازعات: ٣٣] وقال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن

﴿ تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ مَسۡكُونَةٖ فِيهَا مَتَٰعٞ لَّكُمۡ ﴾ [النور: ٢٩] أي: ينفعكم، ويقيكم من الحر والبرد.

كلمة: الحساب:

الحساب تعني: الكثير؛ قال تعالى: ﴿ جَزَآءٗ مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابٗا ﴾ [النبأ: ٣٦] أي كثيرًا. والحساب: الجزاء؛ قال تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ﴾ [الغاشية: ٢٠] أي: جزاءهم. وقال تعالى: ﴿ إِنۡ حِسَابُهُمۡ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّيۖ لَوۡ تَشۡعُرُونَ ﴾ [الشعراء: ١١٣] لأن الجزاء يكون بالحساب. والحساب: المحاسبة؛ قال تعالى: ﴿ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ﴾ [الانشقاق: ٨].

كلمة: الأمر:

الأمر يعني: القضاء؛ قال تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [السجدة: ٥] أي: يقضي القضاء، وقال تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ ﴾ [الأعراف: ٥٤] أي: القضاء، والأمر: الدين؛ قال تعالى: ﴿ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗا ﴾ [المؤمنون: ٥٣] أي: دينهم، وقال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَظَهَرَ أَمۡرُ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٤٨] والأمر يعني: القول؛ قال تعالى: ﴿ إِذۡ يَتَنَٰزَعُونَ بَيۡنَهُمۡ أَمۡرَهُمۡ ﴾ [الكهف: ٢١] يعني: قولهم.

والأمر: العذاب؛ قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ [إبراهيم: ٢٢] أي: وجب العذاب، وقال تعالى: ﴿ وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ [هود: ٤٤] والأمر: القيامة؛ قال تعالى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ ﴾ [النحل: ١] وقال تعالى: ﴿ وَتَرَبَّصۡتُمۡ وَٱرۡتَبۡتُمۡ وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ ﴾ [الحديد: ١٤] أي: القيامة أو الموت، والأمر: الوحي؛ قال تعالى: ﴿ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ١٢] والأمر:

الذنب ؛ قال تعالى : ﴿ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا ﴾ [الطلاق : ٩] أي : جزاء ذنبها. وهذا كله وإن اختلفا فأصله واحد.

ويكنّى عن كل شيء بالأمر ؛ لأن كل شيء يكون فإنما يكون بأمر الله ، فسميت الأشياء أمورًا لأن الأمر سببه.

٢. ألفاظ يُظنّ بها الترادف وليست كذلك :

نأتي بعد ذلك إلى قاعدة في ألفاظ يُظنّ بها الترادف وليست منه ؛ ولهذا وُزِّعت بحسب القامات ، فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر ، فعلى المفسر مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن ؛ فإنّ للتركيب معنى غير معنى الإفراد ؛ ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقعَ الآخر في التركيب وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد :

الخوف والخشية :

لا يكاد اللغوي يفرِّق بينهما ، ولا شكّ أن الخشية أعلى من الخوف ، وهي أشد الخوف ؛ فإنها مأخوذة من قولهم : شَجَرَةٌ خَشِيّةٌ : إذا كانت يابسةً ، وذلك فواتٌ بالكلية. والخوف من قولهم : نَاقَةٌ خَوْفَاءُ : إذا كان بها داء ؛ وذلك نقصٌ وليس بفواتٍ. من ثمت خصّت الخشية بالله تعالى في قوله تعالى : ﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴾ [الرعد : ٢١].

وفرِّق بينهما أيضًا بأن الخشية تكون من عظم المخشي وإن كان الخاشي قويًّا ، والخوف يكون من ضعف الخائف وإن كان المخوَّف أمرًا يسيرًا ؛ ويدل على ذلك أن الخاء والشين والياء في تقاليبها تدل على العظمة ، قالوا : شيخ : للسيد الكبير ،

والخيش لما عظم من الكتان، والخاء والواو والفاء في تقاليبها تدل على الضعف، وانظر إلى الخوف لما فيه من ضعف القوة؛ قال تعالى: ﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴾ [الرعد: ٢١] فإنّ الخوف من الله لعظمته، يخشاه كل أحد كيف كانت حاله، وسوء الحساب ربما لا يخافه من كان عالمًا بالحساب وحاسب نفسه قبل أن يحاسب، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ [فاطر: ٢٨] وقال لموسى: ﴿ لَا تَخَفْ ﴾ [القصص: ٣١] أي: لا يكون عندك من ضعف نفسك ما تخاف منه من فرعون.

فإن قيل: ورد ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم ﴾ قيل: الخاشي من الله بالنسبة إلى عظمة الله ضعيف، فيصحّ أن يقول: يخشى ربه لعظمته، ويخاف ربه أي: لضعفه بالنسبة إلى الله تعالى.

وفيه لطيفة، وهي أن الله تعالى لمّا ذكر الملائكةَ وهم أقوياء ذكر صفتهم بين يديه فقال: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [النحل: ٥٠] فبيّن أنهم عند الله ضعفاء، ولما ذكر المؤمنين من الناس وهم ضعفاء لا حاجة إلى بيان ضعفهم ذكر ما يدل على عظمة الله تعالى فقال: ﴿ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم ﴾ ولّما ذكر ضعف الملائكة بالنسبة إلى قوة الله قال: ﴿ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ والمراد فوقية بالعظمة.

الشح والبخل:

والشح هو البخل الشديد. وفرّق العسكري بين البخل والضن؛ بأن الضن أصله أن يكون بالعواري، والبخل بالهيئات؛ ولهذا يقال: هو ضنين بعلمه، ولا يقال: هو بخيل؛ لأن العلم أشبه بالعارية منه بالهيئة؛ لأن الواهب إذا وهب شيئًا خرج عن ملكه بخلاف العارية؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ [التكوير: ٢٤] ولم يقل: ببخيل.

الغبطة والمنافسة:

كلاهما محمود، قال تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] وقال ﷺ: ((لا حسد إلا في اثنتين)) وأراد الغبطة، وهو تمني مثل ما له من غير أن يغتمّ لنيل غيره، فإن ضم إلى ذلك الجد والتشمير إلى مثله أو خير منه فهو منافسة.

الحسد والحقد:

فالحسد تمني زوال النعمة من مستحقها، وربما كان مع سعي في إزالتها، كذا ذكر الغزالي هذا القيد –أعني: الاستحقاق- وهو يقتضي أن تمنّى زوالها عمّن لا يستحقها لا يكون حسدًا.

السبيل والطريق:

وقد كثر استعمال السبيل في القرآن؛ حتى إنه وقع في الربع الأول منه في بضع وخمسين موضعًا، أولها قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] ولم يقع ذكر الطريق مرادًا به الخير إلا مقترنًا بوصفٍ أو بإضافة مما يخلصه لذلك، كقوله تعالى: ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠].

جاء وأتى:

يستويان في الماضي، و"يأتي" أخفّ من "يجيء"، وكذا في الأمر و"جيئوا بمثله" أثقل من "فأتوا بمثله" ولم يذكر الله إلا "يأتي" و"يأتون" والأمر "فأت" "فأتنا" "فأتوا"؛ لأن إسكان الهمزة ثقيل لتحريك حروف المد واللين؛ تقول: "جئ" أثقل "ائت" وأما في الماضي ففيه لطيفة، وهي أن "جاء" يقال في الجواهر والأعيان، و"أتى" في المعاني والأزمان.

ذهب ومضى:

يقال ذهب في الأعيان، ومضى في الأزمان؛ ولهذا يقال: حكمُ فلان ماضٍ. ولا يقال: ذاهب؛ لأن الحكم ليس من الأعيان. وقال: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] ولم يقل: مضى؛ لأنه يضرب له المثل بالمعاني المفتقرة إلى الحال، ويضرب له المثل بالأعيان القائمة بأنفسها، فذكر اللهُ "جاء" في موضع الأعيان في الماضي وأتى في موضع المعاني والأزمان. وانظر قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢] لأن الصواع عين. وقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ﴾ [البقرة: ٨٩] لأنه عين. وقال: ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر: ٢٣] لأنها عين.

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ [فاطر: ٥٤] فلأن الأجل كالمشاهد؛ ولهذا يقال: حضرته الوفاة، وحضره الموت. وقال تعالى: ﴿قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [الحجر: ٦٣] أي العذاب؛ لأنه مرئي يشاهدونه. وقال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الحجر: ٦٤] حيث لم يكن الحق مرئيًّا، فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس: ٢٤] وقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ [هود: ٥٨] فجعل الأمر آتيًا وجائيًا. قلنا: هذا يؤيِّد ما ذكرناه؛ فإنّه لما قال "جاء" وهم ممن يرى الأشياء قال: "جاء" -أي: عيانًا- ولما كان الزرع لا يبصر ولا يرى قال: "أتاها" ويؤيد هذا أن "جاء" يعدّى بالهمزة، ويقال: "أجاءه" قال تعالى: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٣] ولم يرد "أتاه" بمعنى "ائت" من الإتيان؛ لأن المعنى لا استقلالَ له حتّى يأتي بنفسه.

الخطف والتخطف:

لا يفرق الأديب بينهما، والله تعالى فرّق بينهما فتقول: خَطِفَ -بالكسر- لما تكرّر، ويكون من شأن الخاطف والخطف، وخَطَفَ -بالفتح- حيث يقع الخطف

من غير من يكون من شأنه الخطف بكلفة، وهو أبعد من خَطَبَ -بالفتح- فإنه يكون لمن اتُّفق له على تكلف ولم يكن متوقعًا منه، ويدل عليه أن "فَعِلَ" بالكسر لا يتكرّر، كـ"عَلِمَ" و"سَمِعَ"، و"فَعَلَ" لا يشترط فيه ذلك، كـ"قَتَلَ" و"ضَرَبَ" قال تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ ﴾ [الصافات: ١٠] فإن الشغل الشيطاني ذلك، وقال تعالى: ﴿ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ ﴾ [النور: ٣١] لأن من شأنه ذلك، وقال تعالى: ﴿ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ [الأنفال: ٢٥] فإن الناس لا تخطف الناس إلا على تكلف، ويقول تعالى: ﴿ وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ [العنكبوت: ٦٧] وقال تعالى: ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ﴾ [البقرة: ٢٠] لأن البرق يُخاف منه خطف البصر إذا قوي.

مدّ وأمدّ:

قال الراغب: أكثرُ ما جاء الإمداد في المحبوب، قال تعالى: ﴿ وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ ﴾ [الطور: ٢٣] وقال تعالى: ﴿ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴾ [الواقعة: ٣٠] والمد في المكروه، قال تعالى: ﴿ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴾ [مريم: ٧٩].

عمل وفعل:

والفرق بينهما أن العمل أخصّ من الفعل، كل عمل فعل ولا ينعكس؛ ولهذا جعل النحاة الفعل في مقابل الاسم؛ لأنه أعمّ، والعمل من الفاعل ما كان مع امتداد؛ لأن "فَعِلَ" وباب "فَعِلَ" لما تكرّر. وقد اعتبره الله تعالى فقال: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ ﴾ [سبأ: ١٣] حيث كان فعلهم بزمان. وقال تعالى: ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦] حيث يأتون بما يؤمَرون في طرفة عين، فينقلون المدن بأسرع من أن يقوم القائم من مكانه. وقال تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ [النحل: ٧١]

وقال: ﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾ [يس: ٣٥] فإن خلق الأنعام والثمار والزروع بامتداد. وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴾ [الفيل: ١] وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾ [الفجر: ٦] وقال تعالى: ﴿ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ ﴾ [إبراهيم: ٤٥] فإنها إهلاكات وقعت من غير بطء. وقال تعالى: ﴿ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [الكهف: ٣٠] حيث كان المقصود المثابرة عليها، لا الإتيان بها مرة واحدة، وقال تعالى: ﴿ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ ﴾ [الحج: ٧٧] بمعنى سارعوا، كما قال: ﴿ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ [المائدة: ٤٨] وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴾ [المؤمنون: ٤] أي: يأتون بها على سرعة من غير توانٍ في دفع حاجة الفقير، فهذا هو الفصاحة في اختيار الأحسن في كل موضع.

القعود والجلوس:

إن القعود لا يكون معه لبثة، والجلوس لا يعتبر فيه ذلك؛ ولهذا تقول: قواعد البيت، ولا تقول: جوالسه؛ لأن مقصودك ما فيه ثبات، والقاف والعين والدال كيف تقلّبت دلت على اللبث، والقاعدة بقاء على حالة، والدقعاء للتراب الكثير الذي يبقى في مسيل الماء وله لبث طويل، وأما الجيم واللام والسين فهي للحركة، منه السجل لكتاب يطوى له ولا يثبت عنده؛ ولهذا قالوا في قعد: يَقْعُدُ -بضم الوسط- وقالوا: جلس يَجْلِسُ -بكسره- فاختاروا الثقيل لما هو أثبت.

إذا ثبت هذا فنقول: قال الله تعالى: ﴿ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ [التوبة: ١٢١] فإن الثبات هو المقصود، وقال تعالى: ﴿ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴾ [التوبة: ٤٦] أي لا زوال لكم ولا حركة عليكم بعد هذا. وقال تعالى: ﴿ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ ﴾ [القمر: ٥٥] ولم يقل: مجلس؛ إذ لا زوال عنه. وقال تعالى: ﴿ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ ﴾ [المجادلة: ١١] إشارة إلى أنه يجلس فيه زمانًا يسيرًا ليس بمقعد، فإذا طُلِبَ منكم

التفسحُ فافسحوا؛ لأنه لا كلفة فيه لقصره؛ ولهذا لا يقال: قعيد الملوك، وإنما يقال: جليسهم؛ لأن مجالسة الملوك يستحب فيها التخفيف، والقعيد للمرأة؛ لأنها تلبث في مكانها.

التمام والكمال:

وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣] والعطف يقتضي المغايرة، فقيل: الإتمام لإزالة نقصان الأصل، والإكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل؛ ولهذا كان قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] أحسن من تامة، فإن التمام من العدد قد عُلِمَ، وإنما بقي احتمال نقص في صفتها. وقيل: "تمّ" يُشْعِر بحصول نقص قبله وكملة لا يُشعِر بذلك. ومن هذا قولهم: رجل كامل: إذا جمع خصال الخيل، ورجل تام: إذا كان غير ناقص الطول. وقال العسكري: الكمال اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به، والتمام اسم للجزء الذي يتم به الموصوف؛ ولهذا يقولون: القافية تمام البيت، ولا يقولون: كماله، ويقولون: البيت بكماله.

الإتيان والإعطاء:

قال الجويني: لا يكاد اللغويون يفرقون بين الإعطاء والإتيان، وظهر لي بينهما فرق انبنى عليه بلاغة في كتاب الله، وهو أن الإتيان أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله؛ لأن الإعطاء له مطاوع، يقال: أعطاني فعطوت. ولا يقال في الإتيان: أتاني فأتيت، وإنما يقال: أتاني فأخذت. والفعل الذي له مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له؛ لأنك تقول: قطعتُه فانقطع، فيدل على أن فعل الفاعل كان موقوفًا على قبول المحل، لولاه لما ثبت المفعول؛ ولهذا يصحّ

قطعتُه فما انقطع، ولا يصح فيما لا مطواع له ذلك، فلا يجوز أن يقال: ضربته فانضرب أو ما انضرب، أو قتلته فانقتل أو ما انقتل؛ لأن هذه أفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل، والفاعل مستقل بالأفعال التي لا مطاوع لها، فالإتيان إذًا أقوى من الإعطاء.

قال: وقد تفكّرت في مواضع من القرآن فوجدت ذلك مراعى، قال الله تعالى: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] لأن الملك شيء عظيم لا يعطيه إلا من له قوة؛ ولأن المِلك في المُلك أثبت من المِلك في المالك؛ فإن المِلك لا يخرج المُلك من يده، وأما المالك فيخرجه بالبيع والهبة. وقال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٦٩] لأن الحكمة إذا ثبتت في المحل دامت، وقال: ﴿آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٧٨] لعظم القرآن وشأنه. وقال: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] لأن النبي ﷺ وأمته يردون على الحوض ورودَ النازل على الماء، ويرتحلون إلى منازل العزّ والأنهار الجارية في الجنان والحوض للنبي ﷺ وأمته عند عطش الأكباد قبل الوصول إلى المقام الكريم، فقال فيه: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ﴾ لأنه يترك ذلك عن قرب وينتقل إلى ما هو أعظم منه. وقال تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠] لأن من الأشياء ما له وجود في زمان واحد بلفظ "الإعطاء". وقال تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ [الضحى: ٥] لأنه تعالى بعدما يرضي النبي ﷺ يزيده وينتقل به من كل الرضا إلى أعظم ما كان يرجو منه، لا بل حال أمته كذلك، فقوله: ﴿يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ فيه بشارة. وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩] لأنها موقوفة على قبول منا، وهم لا يؤتون إيتاءً عن طيب قلب، وإنما هو عن كره؛ إشارة إلى أن المؤمن ينبغي أن يكون إعطاؤه للزكاة بقوة لا يكون كإعطاء الجزية.

تفسير القرآن بالقرآن من حيث بيان الأحكام من القرآن الكريم؛ كأحكام الزكاة والحج

١. أحكام الزكاة من القرآن الكريم:

ففي الزكاة قال ﷻ: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ٦ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٤-٧] قال الشافعي: وقال بعض أهل العلم: هي الزكاة المفروضة. وقال الشافعي: قال الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة: ٣٤] فأبان أن في الذهب والفضة زكاة، وقول الله ﷻ: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يقول الشافعي: يعني -والله أعلم- في سبيله التي فرض من الزكاة وغيرها، فأما دفن المال فضرب من إحرازه، فإذا حلّ إحرازه بشيء حلّ بالدفن وغيره.

وقال الشافعي: الناس عبيد الله -جل ثناؤه- فملكهم ما شاء أن يملكهم، وفرض عليهم فيما ملكهم ما شاء، قال تعالى: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] فكان فيما آتاهم أكثر مما جعل عليهم فيه، وكلٌّ أنعم به عليهم -جل ثناؤه- وكان فيما فرض عليهم فيما ملكهم زكاة، أبان لهم أن في أموالهم حقًّا لغيرهم في وقت على لسان رسوله ﷺ فكان حلالًا لهم ملك الأموال، وحرامًا عليهم حبس الزكاة؛ لأنه ملكها غيرهم في وقت كما ملكهم أموالهم دون غيرهم، فكان بيّنا فيما وصفتُ، وفي قول الله ﷻ: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ﴾ [التوبة: ١٠٣] أن كلّ مالك تامّ الملك من حرّ له مال فيه زكاة.

وبهذا الإسناد قال الشافعي في أثناء كلامه في باب زكاة التجارة في قول الله -عز جل- : ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٤١]: وهذا دلالة على أنه إنما جعل الزكاة على الزرع، وإنما قصد إسقاط الزكاة عن حنطة حصلت في يده من غير زراعة، وبهذا الإسناد قال الشافعي: قال الله ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ [التوبة: ١٠٣] قال الشافعي: والصلاةُ عليهم الدعاءُ لهم عند أخذ الصدقة منهم، فحقّ على الوالي إذا أخذ صدقة امرئ أن يدعو له، وأحب أن يقول: آجرك الله فيما أعطيت، وجعلها لك طهورًا، وبارك لك فيما أبقيت.

وأيضًا قال الشافعي: قال الله ﷻ: ﴿ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ﴾ [البقرة: ٢٦٧] يعني -والله أعلم- : لستم بآخذيه لأنفسكم ممن لكم عليه حق، فلا تنفقوا مما لم تأخذوا لأنفسكم، يعني لا تعطوا ما خبُث عليكم وعندكم الطيب.

أيضًا في الصيام عن الشافعي أنه قال الله -جل ثناؤه- : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ [البقرة: ١٨٢، ١٨٣].

ثم أبان أن هذه الأيام شهر رمضان بقوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة:١٨٤]وكان بيّنا في كتاب الله ﷻ أنه لا يجب صوم إلا صوم شهر رمضان، وكان علم شهر رمضان عند من خوطب باللّسان أنه الذي بين شعبان وشوال.

وقال الشافعي: فلمّا أعلم الله الناس أنّ فرضَ الصوم عليهم شهر رمضان، وكانت الأعاجم تعدّ الشهور بالأيام لا بالأهلة، وتذهب إلى أن الحساب إذا

عدّت الشهور بالأهلة يختلف، فأبان الله تعالى أن الأهلة هي المواقيت للناس والحج، وذكر الشهور، فقال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرًا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦] فدلّ على أن الشهور للأهلة؛ إذ جعلها للمواقيت لا ما ذهبت إليه الأعاجم من العدد بغير الأهلة، ثم بيّن رسول الله ﷺ ذلك على ما أنزل الله ﷻ وبيّن أن الشهر تسع وعشرون، يعني أن يكون الشهر قد يكون تسعًا وعشرين؛ وذلك أنهم قد يكونون يعلمون أن الشهر يكون ثلاثين، فأعلمهم أنه قد يكون تسعًا وعشرين، وأعلمهم أن ذلك للأهلة.

وقال الشافعي: قال الله تعالى في فرض الصوم: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٣] فبيّن في الآية أنه فرض الصيام عليهم عدة، وجعل لهم أن يفطروا فيها مرضى ومسافرين، ويحصوا حتى يكملوا العدة، وأخبر أنه أراد بهم اليسر، وكان قول الله ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] يحتمل معنيين:

أحدهما: ألا يجعل عليهم صوم شهر رمضان مرضى ولا مسافرين، ويجعل عليهم عددًا إذا مضى السفر والمرض من أيام أُخر.

الثاني: أن يكون إنما أمرهم بالفطر في هاتين الحالتين على الرخصة إن شاءوا لئلّا يحرجوا إن فعلوا.

وكان فرض الصوم والأمر بالفطر في المرض والسفر في آية واحدة ولم أعلم مخالفًا أن كل آية إنما أنزلت متتابعةً لا مفرقةً، وقد تنزل الآيتان في السورة مفرّقتين، فأما آية فلا؛ لأن معنى الآية أنّها كلام واحد غير منقطع، يستأنف بعده غيره.

وقال في موضع آخر: من هذه المسألة لأن معنى الآية معنى قطع الكلام، فإذا صام رسول الله ﷺ في شهر رمضان، وفرضُ شهر رمضان إنما أنزل في الآية، علمنا أن الآية بفطر المريض والمسافر رخصة.

قال الشافعي -رحمه الله: فمن أفطر أيامًا من رمضان من عذر قضاهن متفرقات أو مجتمعات، وذلك أن الله ﷻ قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ولم يذكرهن متتابعات، وبهذا الإسناد قال الشافعي: قال الله -تبارك وتعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٢] فقيل: ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ كانوا يطيقونه ثم عجزوا، فعليهم في كل يوم طعام مسكين.

وقال الشافعي أيضًا في الحال التي يترك بها الكبيرُ الصومَ: هو أن يجهده الجهد غير المحتمل، وكذلك المريض والحامل، إن زاد مرض المريض زيادةً بينةً أفطر، وإن كانت زيادةً محتملةً لم يفطر، والحامل إذا خافت على ولدها أفطرت، وكذلك المرضع إذا أضرّ بلبنها الإضرار البين، وقال في القديم: سمعت من أصحابنا من نقلوا إذا سئل عن تأويل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ فكأنه يتأوّل إذا لم يطق الصوم الفدية.

وقرأت في كتاب لحرملة فيما روي عن الشافعي -رحمه الله- أنه قال: جماع العكوف ما لزمه الأمر، فحبسَ عليه نفسه من شيء برًّا كان أو مأثمًا أو عاكف، واحتج بقوله ﷻ: ﴿فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨] وبقوله تعالى حكاية عمن رضي قوله: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢] وقيل: فهل للاعتكاف المتبرر أصل في كتاب الله ﷻ؟ قال: نعم؛ قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] والعكوف في المساجد صبر الأنفس فيها، وحبسها على عبادة الله وطاعته

٢. أحكام الحج من القرآن الكريم:

قال الشافعي -رحمه الله: الآية التي فيها بيان فرض الحج على مَن فُرض عليه هي قول الله -تبارك وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧] وقال تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦] وعن عكرمة قال: لما نزلت: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: ٨٥] قالت اليهود: فنحن مسلمون. فقال الله لنبيه ﷺ فحجهم. فقال لهم النبي ﷺ: ((حجوا)). فقالوا: لم يكتب علينا، وأبوا أن يحجوا. فقال تعالى: ﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٧] قال عكرمة: ومن كَفَرَ من أهل الملل فإن الله غني عن العالمين.

قال الشافعي: وما أشبه ما قال عكرمة بما قال -والله أعلم- لأن هذا كفر بفرض الحج وقد أنزله الله، والكفر بآية من كتاب الله كفر.

قال مجاهد في قوله الله: ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ [آل عمران: ٩٧] قال: هو فيما إن حجّ لم يره برًّا، وإن جلس لم يره إثمًا.

كان سعيد بن سالم يذهب إلى أنه كفرٌ بفرض الحج، قال: ومن كفر بآية من كتاب الله ﷻ كان كافرًا. وهذا -إن شاء الله- كما قال مجاهد وما قال عكرمة فيه أوضح وإن كان هذا واضحًا.

وقال الشافعي: قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ والاستطاعة في دلالة السنة والإجماع أن يكون الرجل يقدر على مركب وزاد يبلغه ذاهبًا وجائيًا، وهو يقوى على المركب، أو يكون له مال فيستأجر به من يحجّ عنه، أو يكون له من إذا أمره أن يحجّ عنه أطاعه. وإنما أراد به الاستطاعةَ التي هي سبب وجوب الحج، فأما الاستطاعة التي خلق الله مع كسب

العبد فقد قال الشافعي في أول كتاب الرسالة: الحمد لله الذي لا يؤدَّى شكر نعمة من نعمه إلا بنعمة منه، توجب على مؤدِّي ماضي نعمه بأدائها نعمةً حادثةً يجب عليه شكرُه بها. وقال بعد ذلك: وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه. وقال في هذا الكتاب: الناس متعبَّدون أن يقولوا أو يفعلوا ما أمروا أن ينتهوا إليه لا يجاوزونه؛ لأنهم لم يعطوا أنفسهم شيئًا، إنما هو عطاء الله -جل ثناؤه، فنسأل الله عطاءً مؤديًّا لحقه موجبًا لمزيده، وله في ذلك كلام كثير.

ثم بعد ذلك قال الشافعي في قول الله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] قال: أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، ولا يفرض الحج إلا في شوال كلِّه، وذي القعدة كله، وتسع من ذي الحجة، ولا يفرض إذا خلت عشر ذي الحجة، فهو من شهور الحج، والحج بعضه دون بعض. وقال في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فحاضره من قرُب منه، وهو كل من كان أهله من دون أقرب المواقيت دون ليلتين.

وقال الشافعي عن عبد الله بن سلمة عن علي في هذه الآية ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] قال: أن يحرِم الرجل من دويرة أهله، وقال الشافعي: لا يجب دم المتعة على المتمتع حتى يهلّ بالحج؛ لأن الله -جل ثناؤه- يقول: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وكان بيِّنًا في كتاب الله ﷻ أن التمتّع هو التمتّع بالإهلال من العمرة إلى أن يدخل في الإحرام بالحج، وأنه إذا دخل بالإحرام بالحج فقد أكمل التمتع، ومضى التمتع، وإذا مضى بكماله فقد وجب عليه الدم.

قال الشافعي: ونحن نقول: ما استيسر من الهدي: شاة. ويروى عن ابن عباس: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ فيما بين أن يهلّ بالحج إلى يوم عرفة، فإذا لم يصم صام بعد منى بمكة أو في سفره، وسبعة أيام بعد ذلك. وقال في موضع آخر: وسبعة في المرجع. وقال في موضع آخر: إذا رجع إلى أهله.

وقال الشافعي في قول الله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]: يعني يطّوّفوا من وراء الحجر؛ فقد طاف رسول الله ﷺ من وراء الحجر. وقال في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾ قال: أما الظاهر فإنه مأذون بحلاق الشعر للمرض، والأذى في الرأس، وإن لم يمرض. وقال: إن الله -جل ثناؤه- بفضل نعمته أثاب الناس على الأعمال أضعافها، ومنّ على المؤمنين بأن ألحق بهم ذريتهم ووفّر عليهم أعمالَهم فقال: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الطور: ٢١] فكما منّ على الذراري بإدخالهم جنّته بلا عمل، كان أن منّ عليهم بأن يكتب عليهم عمل البرّ في الحج وإن لم يجب عليهم، من ذلك المعنى.

وقال في قول الله -تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: ١٢٥] قال الشافعي: المثابة في كلام العرب الموضع يثوب الناس إليه ويئوبون، يعودون إليه بعد الذهاب عنه، وقد يقال: ثاب إليه: اجتمع إليه، فالمثابة تجمع الاجتماع، ويئوبون أي يجتمعون إليه راجعين بعد ذهابهم عنه ومبتدئين.

وقال الشافعي في قول الله -تبارك وتعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٩٦] يعني من صار إليه لا يتخطف اختطافَ من حوله. وقال ﷻ لإبراهيم خليله # : ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧] قال الشافعي: سمعت بعض من أرضى من أهل العلم يذكرون أن الله ﷻ لما أمر بهذا إبراهيم # وَقَفَ على المقام وصاح صيحة: "عباد الله، أجيبوا داعيَ الله" فاستجاب له حتّى من في أصلاب الرجال وأرحام النساء، فمن حج البيت بعد دعوته فهو ممن أجاب دعوته، ووافاه من وافاه، يقول: لبّيك داعي ربنا لبّيك.

وأيضًا في قول الله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] يقول: المثل لا يكون إلا لدواب الصيد، فأما الطائر فلا مثل له، ومثله قيمته، إلا أنا نقول في حمام مكة اتباعًا للآثار: شاة. وقال في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ

﴿ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾: والمثل واحد لا أمثال، فكيف زعمت أن عشرة لو قتلوا صيدًا جزوه بعشرة أمثال؟!.

وقوله: ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ يقول: قد حَكَمَ به عمرُ وعبدُ الرحمن وعثمانُ في بلدان مختلفة وأزمان شتّى. أيضًا قالوا: النعامة لا تساوي البدنة، وقالوا في حمار الوحش: بقرة، وهو لا يساوي البقرة، وفي الضبع بكبش وهو لا يساوي كبشًا، وفي الغزال بعنز، وقد يكون أكثر ثمنًا منها أضعافًا ومثلها ودونها، وفي الأرنب بعناق، وفي اليربوع بجفرة، وهما لا يساويان عناقًا ولا جفرةً؛ فهذا يدلك أنهم نظروا إلى أقرب ما قُتل من الصيد شبهًا بالبُدن من النعم لا بالقيمة، ولو حكموا بالقيمة لاختلفت أحكامهم.

وأيضًا يقول الشافعي في قول الله ﷻ: ﴿ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٌ ﴾ [المائدة: ٩٥] قال: من قتله خطأ أيغرم؟ قال: نعم؛ يعظِّم بذلك حرمات الله، ومضت به السنن.

وأيضًا يقول: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـًٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ [البقرة: ٩٢] فيقول: المنع عن قتلها عام، والمسلمون لم يفرقوا بين الغرم في الممنوع من الناس والأموال في العمد والخطأ.

ثم تكلّم عن الصيد فقال: ﴿ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [المائدة: ٤] لأنه معقول عندهم إنما يرسلونها على ما يؤكل، أولا ترى إلى قول الله ﷻ: ﴿ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ ﴾ [المائدة: ٩٤] وقوله: ﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِۖ وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗا ﴾ [المائدة: ٩٦] فدلّ -جل ثناؤه- على إنما حرّم عليهم في الإحرام من صيد البرّ ما كان حلالًا لهم قبل الإحرام أن يأكلوه. واستثنى من ذلك ما أمر رسولُ الله ﷺ بقتله، كقتل الكلب العقور، والعقرب، والغراب، والحدأة، والفأرة، فهو أباح لهم قتل ما أضرّ، وما لا يؤكل لحمه.

أثر القراءات في التفسير

عناصر الدرس

العنصر الأول : أحوال القراءات و اهتمام العلماء ببيان أثرها في التّفسير و الأغراض التي تضمنتها عند اختلافها ومفهوم القراءة الشاذة ١٥٩

العنصر الثاني : تنوع القراءات في بعض الآيات ١٧٣

أحوال القراءات، واهتمام العلماء ببيان أثرها في التّفسير، والأغراض التي تضمنتها عند اختلافها ومفهوم القراءة الشاذة

١. أحوال القراءات:

ليس كلّ اختلافٍ بين القراءات له أثرٌ في التفسير، فإن للقراءات حالين:

إحداهما: لا تعلّق لها بالتفسير بحال.

الثانية: لها تعلق بالتفسير من جهات متفواتةٍ.

أما الحالة الأولى: فهي اختلاف القرّاء في وجوه النطق بالحروف والحركات، كمقادير المدّ، والإمالات، والتخفيف، والتسهيل، والتحقيق، والجهر، والهمس، والغنّة، والإخفاء، فهذه الاختلافات لا تأثير لها في اختلاف معاني الآي، وإن كان لها أثرٌ من جهاتٍ أخرى غير التفسير، مثل التخفيف على الأمّة في النطق وبيان سعة اللغة.

أما الحالة الثانية: فهي اختلاف القراء في حروف الكلمات، وهو على نوعين:

النوع الأول: اختلاف اللفظ والمعنى جميعًا، مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضادّ اجتماعهما فيها.

النوع الثاني: اختلاف اللفظ والمعنى، مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد؛ لاستحالة اجتماعهما فيه، بل يتّفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد.

فاختلاف اللفظ والمعنى واحدٌ، نحو: "السِّرَاطَ" في الفاتحة بالسين، و﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ بالصاد، و"الصِّرَاطَ" بإشمام الصّاد صوت الزاي.

ونحو: "عَلَيْهُمْ" و"إِلَيْهُمْ" و"لَدَيْهُمْ" بضم الهاء مع إسكان الميم، وبكسر الهاء مع ضم الميم وإسكانها.

ونحو: ﴿ فِيهِ هُدًى ﴾ "البقرة"، و﴿ عَلَيْهِ كَنزٌ ﴾ و﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ ﴾ في "آل عمران"، و﴿ عَنْهُ مَالُهُۥ ﴾ اللّيل، بصلة الهاء وبغير صلتها، ونحو: ﴿ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ في "آل عمران"، و﴿ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ﴾ في "آل عمران" أيضًا.

وأما اختلاف اللفظ والمعنى جميعًا مع جواز اجتماع القراءتين في شيء واحد من أجل عدم تضادّ اجتماعهما فيه، فمن الأمثلة عليه قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤] بألف، و"مَلِكْ" بغير ألف؛ لأن المراد بهاتين القراءتين جميعًا هو الله ﷻ، وذلك أنه تعالى مالك يوم الدين ومَلِكُه، فقد اجتمع له الوصفان جميعًا، فأخبر بذلك تعالى في القراءتين.

وكذا قوله تعالى: ﴿ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾ [البقرة: ١٠] بتخفيف الذال وبتشديدها، أي "يُكَذِّبُونَ"، لأن المرادَ بهاتين القراءتين جميعًا هم المنافقون؛ وذلك لأنهم كانوا يكذّبون في أخبارهم، ويكذّبون النبيّ ﷺ فيما جاء به من عند الله تعالى، فالأمران جميعًا مجتمعان لهم، فأخبر تعالى بذلك عنهم أنه معذّبهم بها في آية واحدة بقراءتين.

وقوله تعالى: ﴿ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٩] بالزاي، أو "نُنْشِرُهَا" بالراء؛ لأن المراد بهاتين القراءتين جميعًا هي العظام؛ وذلك أن الله تعالى أنشزها، أي: رفع بعضها إلى بعض حتى التأمت، وأنشرها، أي: أحياها، فأخبر ﷻ أنه جمع لها هذين الأمرين؛ من رفع بعضها إلى بعض لتلتئم، وإحيائها أيضًا بعد الممات، فذكر تعالى المعنيين في آية واحدة بالقراءتين؛ تنبيهًا على عظيم قدرته.

وأما اختلاف اللفظ والمعنى جميعًا، مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد؛ لاستحالة اجتماعهما فيه، فمن الأمثلة عليه قراءة من قرأ قوله تعالى: "وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا" [يوسف: ١١٠] لأن المعنى: وتَيَقّنَ الرسلُ أن قومَهم قد كذّبوهم.

وقراءة من قرأ ﴿ قَدۡ كُذِبُواْ ﴾ بالتخفيف؛ لأنّ المعنى على هذه القراءة توهّم المرسَل إليهم أن الرسل قد كَذَبُوهم فيما أخبروهم به، من أنهم إن لم يؤمنوا بهم نزل العذاب بهم، فظنوا على القراءة الأولى بمعنى اليقين، والضمير الأول واو الجماعة في ﴿ وَظَنُّوٓاْ ﴾ للرسل، والضمير الثاني واو الجماعة في قوله تعالى: "كُذِّبُوا" في القراءة الأولى للمرْسَل إليهم، والظن في القراءة الثانية بمعنى الشكّ، والضمير الأول للمرسَل إليهم، والثاني للرسل.

وكذا قراءة من قرأ ﴿ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ بَصَآئِرَ ﴾ [الإسراء: ١٠٢] بضم التاء، أي "لَقَدْ عَلِمْتُ"، وذلك أنه أسند هذا العلم إلى موسى # حديثًا منه لفرعون؛ حيث قال: ﴿ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورٗا ﴾ [الإسراء: ١٠١] فقال موسى # عند ذلك: "لَقَدْ عَلِمْتُ مَا أَنزَلَ هَـؤُلاء إِلاَّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ" فأخبر عن نفسه بالعلم بذلك، أي ليس بمسحور.

وقراءة من قرأ ﴿ لَقَدۡ عَلِمۡتَ ﴾ بفتح التاء، وذلك أنّه أسند هذا العلم إلى فرعون مخاطبةً من موسى له بذلك، على وجه التقريع والتوبيخ له على شدّة معاندته للحق، وجحوده له بعد علمه؛ ولذلك أخبر تعالى عنه وعن قومه فقال: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ١٣ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ ﴾ [النمل: ١٣، ١٤].

فكل قراءة من هذا النوع بمنزلة الآية القائمة بنفسها، ولا يصحّ أن تجتمع مع آية أخرى تخالفها في شيء واحد، ويتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد، فليس في شيء من القراءات -ولله الحمد والمنة- تنافٍ ولا تضادّ ولا تناقض.

قال ابن الجزري: "كلّ ما صحّ عن النبي ﷺ فقد وجب قبوله، ولم يسع أحدٌ من الأمة ردّه، ولزم الإيمانُ به، وأن كلّه منزّل من عند الله؛ إذ كل قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلّها، واتّباع ما تضمّنته من المعنى علمًا وعملًا، لا يجوز تركُ موجب إحداهما لأجل الأخرى ظنًّا أن ذلك تعارض".

ونجد أن ثبوت أحد اللّفظين في قراءة قد يبيّن المراد من نظيره في القراءات الأخرى، أو قد يثير معنى غيره؛ لأن اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن يكثِّر المعاني في الآية الواحدة، نحو: ﴿يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فحينما تقرأ "يَطّهّرْنَ" نجد أن المعنى يختلف، ومثل: ﴿لَـٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٤٣] و"لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ" ونجد قراءة: "وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الّذِينَ هُمْ عِنْدَ اللهِ إِنَاثًا" مع قراءة: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ [الزخرف: ١٩].

والرأي الراجح: أن الوحي نزل بالوجهين وأكثر تكثيرًا للمعاني، إذا جزمنا بأن جميع الوجوه في القراءات المشهورة هي مأثورةٌ عن النبيّ ﷺ.

على أنّه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يَحتمل تلك الوجوه مرادًا لله تعالى؛ ليقرأ القرّاء بوجوه، فتكثر من جرّاء ذلك المعاني، فيكون لوجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئًا عن آيتين فأكثر، وهذا نظير التضمين، والتضمين يستعمل في لسان العرب على صورتين:

الأولى: إيقاعُ لفظ موقع غيره لتضمّنه معناه.

الثاني: حصولُ معنى لفظ من غير ذكر له باسمٍ هي عبارة عنه.

وأيضًا تعدّد القراءات بمعنى تعدّد الوجوه في المعاني، وذلك نظير التورية والتوجيه في البديع، ونظير مستتبعات التراكيب في علم المعاني، وهو من زيادة ملاءمة

بلاغة القرآن؛ ولذلك كان اختلافُ القرّاء في اللفظ الواحد من القرآن قد يكون معه اختلاف المعنى، ولم يكن حمل أحد القراءتين على الآخر متعيِّنًا ولا مرجِّحًا، وعلى المفسِّر أن يبيِّن اختلاف القراءات المتواترة؛ لأن في اختلافها توفيرًا لمعاني الآية غالبًا، فيقوم تَعداد القراءات مقام تَعْدَادِ كلمات القرآن، وهذا بداهةً مشروطٌ بما قرّرْناه سابقًا من عدم تناقض المعاني أو اختلافها في حلال وحرام.

٢. اهتمام العلماء ببيان أثر القراءات في التّفسير:

تعرّض السلف } لبيان أثر القراءات في التفسير، واهتموا به اهتمامًا يعلمه الناظر في المنقول عنهم من تفسير القرآن العظيم، بله المتأمل فيه، والتنبّه لهذا في كلام السلف على معاني القرآن بحسب قراءة مخصوصة يرفع ما قد يُظَنّ أنه تفسيران في الآية الواحدة مختلفان، بينما الواقع أنهما تفسيران للآية، كل تفسير على قراءة، ومن النصوص التي تُظهر اهتمام السلف } ببيان أثر القراءات في تفسير القرآن العظيم ما يلي:

الأول: في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ [البقرة: ٦١].

أخرج الطستي في مسائله عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له: "أخبرني عن قوله ﷻ: ﴿وَفُومِهَا﴾ قال: الفوم: الحنطة. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم؛ أما سمعت أبا محجن الثقفي وهو يقول:

قد كنتُ أحسبني كأغنى واحدٍ ❖ قدم المدينة عن زراعة فُوم

قال: يا بن الأزرق، ومن قرأها على قراءة ابن مسعود؟ يعني "وَثُومِهَا". قال: أمية بن أبي الصلت:

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرةً ❖ فيها الفراديس والفومات والبصل

وقال أميّة بن أبي الصّلت:

أنفى الدياس من الفوم الصحيح كما ❖ أنفى من الأرض صوب الوابل البرد"

قلتُ: في هذا النص فسر ابن عباس } الآية على القراءتين ﴿وَفُومِهَا﴾ و"ثُومِهَا" أو "ثوْمِهَا".

الثاني: في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩].

قال المعاذ الكوفي: "من قرأ ﴿يُبَشِّرُكَ﴾ مثقلة فإنه من البشارة، ومن قرأ "يَبْشُرُكَ" مخففة بنصب الياء فإنه من السرور".

الثالث: في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٩٠].

قال السُّدِّي: "من قرأها "وَجَاءَ الْمُعْذِرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ" خفيفةً قال: بنو مقرن، ومن قرأها: ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ﴾ –يعني: مشددة- قال: اعتذروا بشيء ليس لهم عذرٌ بحق".

ويريد السدّي -رحمه الله- أن يبيّن أن الآية بالقراءتين شملت مَن جاء من الأعراب يعتذر بحق، وهذا على قراءة التخفيف، وهم بنو مقرن، ، وشملت من جاء يعتذر بغير حق، وهم أهل النفاق، وذلك على قراءة التشديد.

الرابع: في قوله تعالى -تبارك وتعالى-: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾ [يوسف: ٣١] عن مجاهد قال: "من قرأ ﴿مُتَّكَـًٔا﴾ فهو الطعام، ومن قرأ "مُتْكًا" فهو الأترنج".

الخامس: في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا بَلۡ نَحۡنُ قَوۡمٞ مَّسۡحُورُونَ ﴾ [الحجر: ١٥]. قال قتادة: "من قرأ ﴿ سُكِّرَتۡ ﴾ مشددة يعني: سُدّت، ومن قرأ "سُكِرَتْ" مخففةً فإنه يعني: سُحِرَتْ".

السادس: في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿ أَوۡ يَكُونَ لَكَ بَيۡتٞ مِّن زُخۡرُفٍ ﴾ [الإسراء: ٩٣]. قال مجاهد: "كنا لا ندري ما الزخرف حتى رأيناه في قراءة ابن مسعود: "أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ ذَهَبٍ".

فهذا نصّ صحيحٌ صريحٌ في اهتمام مجاهد > ببيان أثر القراءات في التفسير.

وقد جاء عن مجاهد أنه قال: "عرضتُ القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقفه عند كل آية أسأله فيم نزلت؟ وكيف كانت؟ وقال أيضًا: لو كنتُ قرأتُ قراءة ابن مسعود لم احتج أن أسأل ابن عباس عن كثير من القرآن مما سألت". قد يقال: إذا كان مجاهد يسأل ابن عباس عن كل آية، فكيف كان يجهل معنى الزخرف؟ فالجواب: لعلّ هذا كان قبل عرضه على ابن عباس وملازمته له.

السابع: في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ يَنشُرۡ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَيُهَيِّئۡ لَكُم مِّنۡ أَمۡرِكُم مِّرۡفَقٗا ﴾ [الكهف: ١٦] قال قتادة: "هي في مصحف ابن مسعود "وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ".

الثامن: في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ﴾ [مريم: ٢٤] عن أبي بكر بن عياش قال: "قرأ عاصم "فَنَادَاهَا مَنْ تَحْتَهَا". وقال عاصم: "من قرأ بالنصب -يعني "مَنْ تَحْتَهَا"- فهو عيسى، ومن قرأها بالخفض -يعني: ﴿ مِن تَحۡتِهَآ ﴾- فهو جبريل".

التاسع: في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ خَيۡرٞ مَّقَامٗا وَأَحۡسَنُ نَدِيّٗا ﴾ [مريم: ٧٣] قال سفيان الثوري: "من

قرأها ﴿مَّقَامًا﴾ فإنما يعني مقامه الذي يقيم الدهر، والذي يقرؤها "خَيْرٌ مُقَامًا" فإنه يعني المقامة التي يقيم فيها".

العاشر: في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ﴿٩٥﴾ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا۟ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾ [طه: ٩٥، ٩٦] عن أبي الأشهب قال: "كان الحسن يقرؤها "فَقَبَصْتُ قَبْصَةً" بالصاد، يعني: بأطراف أصابعه، وكان أبو رجاء يقرؤها ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً﴾ بالضاد، هكذا يجمع كفيه".

الحادي عشر: في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ [الحج: ٣٦] قال مجاهد: "مَن قرأها "صَوَافٍ" قال: معقولة. ومن قرأها ﴿صَوَآفَّ﴾ قال: يصفّ بين يديها. وفي لفظ الصّوافّ على أربعة، وصواف على ثلاثة، وفي لفظ من قرأها ﴿صَوَآفَّ﴾ فهي قائمةٌ مضمومةٌ يديها، ومن قرأ "صَوَافٍ" قيامًا معقولة".

الثاني عشر: في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُوا۟ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓا۟ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ﴾ [القصص: ٤٨]. قال قتادة: ﴿سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا﴾ قال: ذلك أعداء الله اليهود للإنجيل والقرآن، ومن قرأها "سَاحِرَانِ" يقول: محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام".

الثالث عشر: في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ [النجم: ١٢] عن سعيد بن جبير أنه كان يقرأ "أَفَتَمْرُونَهُ" قال: "مَن قرأها ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ﴾ أي: أفتجادلونه".

الرابع عشر: في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤] عن إبراهيم النخعي قال: "الظنين المتهم، والضنين البخيل". عن زر بن حبيش قال: "الغيب: القرآن، في قراءتنا "بِظَنِينٍ" متّهم، وفي قراءتكم ﴿بِضَنِينٍ﴾ يعني ببخيل".

الخامس عشر: في قوله -تبارك وتعالى-: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ۝٨ فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾ [الهمزة: ٨، ٩] عن السدي قال: "من قرأها "فِي عُمْدٍ" فهو عمد من النار، ومن قرأها ﴿فِي عَمَدٍ﴾ فهو حبل ممدود".

فهذه النصوص، سواء منها ما صحّ سنده أم لم يصحّ، تدل على أن السلف { كانوا يستعينون بالقراءات في الآية؛ مِن أجل تفسيرها وبيان المراد منها، وهذا الأمرُ لم يقتصرْ على طبقة الصحابة والتابعين، فقد رأينا تصورًا واضحًا لأثر القراءات في التفسير عند سفيان الثوري، والفراء، والأخفش، وابن قتيبة، والطبري، والزجاج، وأبي جعفر النحاس.

ونجد مثل ذلك عند جمهرة المفسرين، ويمتاز كتاب (البحر المحيط) لأبي حيان الأندلسي باحتفاله وعنايته البالغة بذلك؛ بما لا تكاد تجد مثله بين المفسرين، ولعل كتب توجيه القراءات من أظهر الكتب التي اهتمّت ببيان معنى الآية باعتبار القراءات فيها، بقصد بيان وجه اختيار المقرئ لقراءته.

والواقع أن كلّ مفسر للقرآن العظيم لابد أن يتعرض للقراءات القرآنية عند تفسيره للقرآن، ولكن تتفاوت طرق التناول في المقدار والنوع، مما يجعل لكل مفسر صبغةً خاصّةً في تفسيره.

٣. الأغراض التي تضمنتها اختلاف القراءات:

إن اعتماد المفسر على القراءات في تفسيره للقرآن الكريم من أهمّ المهمّات التي تُطلب منه؛ إذ إن تفسير القراءة بالقراءة دائرٌ بين تفسير القرآن بالقرآن، وبين

تفسير القرآن بالسنة، أو بقول الصحابي على أدنى الأحوال؛ ولذلك جاءت في كتاب (قواعد التدبّر الأمثل لكتاب الله ﷻ) القاعدة الأربعون حول القراءات العشر، فيقول فيها:

"على متدبِّر كتاب الله أن يبحث عن المعاني، وعن الصور البيانية الموصولة بإعجاز القرآن، التي تدل عليها وجوه القراءات المختلفة، التي لا يظهر فيها بوضوح أن الغرضَ من الاختلاف فيها مجرّد من التهوين، والتسهيل على ألسنة الناطقين العرب إبان تنزيل القرآن؛ مراعاةً للهجاتهم المختلفة وقواعد ألسنتهم، وعليه أن يجتهد في بحثه الجزئي لكل نصّ على التدبر المتأني العميق، وفي بحثه الكلي التصنيفي على السبر الشامل، وألا يقتصر على التقاط أمثلة يعثر عليها من هنا وهناك دون سبر شامل واستقراء تام.

فهذا الأمر قد أصبح -بحمد الله- ممكنًا لمن يريد أن يبذل جهدًا وصبرًا".

ثم ذكر أنه حصر القراءات ذات الأثر المتشابه من أجل استخراج الجامع الذي يجمع بينها، فجمع كل هذا وحصر القراءات المتواترة في سورة البقرة، فظهر له أن اختلاف القراءات فيها يتضمن الأغراض التالية:

الغرض الأول: تكامل المعاني، فمن اختلاف القراءات في النصّ ما الغرض منه تأدية كل قراءة لمعنى لا تؤدِّيه القراءة الأخرى، فتقوم القراءتان أو الأكثر مقام تعدد الآيات، وتؤدي القراءات المختلفات تكاملًا في المعاني المقصودة جميعًا.

الغرض الثاني: التكامل في الأداء البياني، كأن يراعي في النّصّ توجيهه مرّةً بأسلوب الحديث عن الغائب، وتوجيهه أخرى بأسلوب الخطاب الوجاهي المباشر، وكأن يراعي في النّصّ توجيهَه بالبناء للمعلوم مرّةً، وتوجيهه مرةً أخرى بالبناء لما لم يذكر فاعله.

الغرض الثالث: التنويع في الأداء الفني الجمالي مع ما قد يتضمنه من دلالات فكرية وبيانية. مثل: جعل فعل الشرط بصيغة الفعل الماضي في قراءة، وجعله بصيغة الفعل المضارع في قراءة أخرى.

الغرض الرابع: إثبات وجوه عربية متكافئة فيما قسّمه علماء العربية، حين أرادوا ضبط هذه اللغة -بعد اختلاط الشعوب- إلى علوم اللغة، والنحو، والتصريف، والبلاغة.

وجاء في التنزيل إثبات هذه الوجوه أمثلة يقاس عليها، وشاهدًا دائمًا على أنها من الوجوه الجائزة في العربية، وأنه يحسن استمرار استعمالها في وجوه الكلام العربي، مع ما تضمّنه من تحقيق الأغراض الثلاثة الأولى، لكن فات المؤلِّف بعضُ أغراض القراءات المتعلّقة بجانب التفسير، وهي التالية:

الغرض الأول: بيان المراد، فمن اختلاف القراءات في النصّ الواحد ما الغرض منه بيان المراد، كما في القراءة المجمَلة والقراءة المفسَّرة، أو القراءة العامّة والقراءة المخصّصة لبعض أفراد عموم القراءة الأخرى بالذّكر، أو القراءة المطلقة والقراءة المقيّدة.

الغرض الثاني: ترجيح معنًى من المعاني التي تحتملها الآية وتوكيده.

الغرض الثالث: دفع الإشكال وبيان المعنى.

لكن عذر صاحب كتاب (قواعد التدبر الأمثل) أنه إنّما ذَكَرَ من الأغراض ما تبيّن له من اختلاف القراءات المتواترة دون الشاذّة في "سورة البقرة".

وهناك قواعد مهمّة يتنبه لها أثناء دراسة أثر القراءات في التفسير، منها:

أولًا: الخلاف الواقع بين القراءات الصحيحة إنما هو من خلاف التنوع لا اختلاف التضاد والتناقض.

ثانيًا: إضافة القراءة إلى المقرئ إنّما هي إضافة اختيار واتّباع، وليست إضافة رأي وابتداع.

ثالثًا: لا تفرقةَ بين القراءات الصحيحة المقبولة، فكلها كلام الله -تبارك وتعالى- وكلها قرآن، والمعاني التي تدل عليها كلها معانٍ قرآنية لا تفضيل بينها.

قال أبو جعفر النحاس: "هذه القراءات إذا اختلفتْ معانيها لم يجزْ أن يقال: إحداهما أجود من الأخرى. كما لا يقال ذلك في أخبار الآحاد؛ ولذلك حين بالغ بعضهم في التفضيل بين قراءة الكسائي وعاصم ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤] بالمد، وقراءة باقي السبعة "مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ" بحذف الألف، تعقّبهم أبو شامة الدمشقي بقوله: فقد أكثرَ المصنّفون في القراءات والتفسير من الكلام في الترجيح بين هاتين القراءتين، حتى إن بعضهم يبالغ في ذلك إلى حدٍّ يكاد يسقطُ وجه القراءة الأخرى، وليس بمحمودٍ بعد ثبوت القراءتين وصحّة اتصاف الربّ ﷻ بهما، فهما صفتان لله تعالى يتبيّن وجه الكمال له فيهما فقط، ولا ينبغي أن يُتجاوز ذلك".

وقال أبو حيان الأندلسي: "هذا الترجيح الذي يذكره المفسرون والنحْويون بين القراءتين لا ينبغي؛ لأن هذه القراءات كلها صحيحةٌ ومرويةٌ ثابتةٌ عن رسول الله ﷺ ولكلٍّ منها وجهٌ حسنٌ ظاهرٌ في العربيّة، فلا يمكن ترجيح قراءة على قراءة".

وقال أيضًا -رحمه الله: "وتكلَّمُوا في ترجيح أحدِ القراءتين على الأخرى، وقد تقدّم بأنّه لا يرى شيئًا من هذه التراجيح؛ لأنها كلّها منقولةٌ متواترةٌ قرآنًا، فلا ترجيح في إحدى القراءتين على الأخرى؛ إذ كل من القراءتين متواترة.

وقد تقدّم لنا غير مرّةٍ أننا لا نرجِّح بين القراءتين المتواترين، وحكى أبو عمر الزاهد في كتاب (اليواقيت) أن أبا العباس أحمد بن يحيى كان لا يرى الترجيح بين القراءات السبع.

قال ثعلب: إذا اختلف الإعرابان في القرآن عن السبعة لم أفضِّل إعرابًا على إعرابٍ في القرآن، فإذا خرجتُ إلى الكلام -أي كلام الناس- فضّلت الأقوى".

وهذا هو الصواب -إن شاء الله- خلافًا لما ذهب إليه بعضهم.

٤. مفهوم القراءة الشاذة:

القراءة الشاذة: هي كل قراءة صحّ سندها، وخالفت رسم المصحف، يستفاد منها في التفسير، إلا أنها لا تجوز القراءة بها في الصلاة.

يقول ابن جني -رحمه الله: "إلا أننا وإن لم نقرأ في التلاوة به مخافة الانتشار فيه، ونتابع من يتّبع في القراءة كلَّ جائز روايةً ودرايةً، فإنّا نعتقد قوة هذا المسمى شاذًا، وأنه مما أمر الله تعالى بتقبّله، وأراد منا العمل بموجبه، وأنه حبيبٌ إليه ومرضيٌّ من القول لديه".

والمقصود أنه لا تناقض بين الاستفادة من القراءة الشاذة في التفسير وبين عدم القراءة بها في الصلاة، والقراءات المسندة في كتب الحديث ولم تنتسب إلى أحد من أئمة الرواية اصطُلح على تسميتها بقراءة النبي ﷺ.

قال في (التحرير والتنوير): "وقد تروى قراءات عن النبي ﷺ بأسانيدَ صحيحةٍ في كتب الصحيح، مثل صحيح البخاري ومسلم وأضرابهما، إلا أنها لا تجوز لغير من سمعها من النبي ﷺ القراءة بها؛ لأنها غير متواترة النقل، فلا يترك المتواتر للآحاد.

وإذا كان راويها قد بلغته قراءة أخرى متواترة تخالِف ما رواه وتحقّق لديه التواتر وجب عليه أن يقرأ بالمرويّة تواترًا، وقد اصطلح المفسرون على أن يطلقوا عليها قراءة النبي ﷺ لأنّها غير منتسبةٍ إلى أحدٍ من أئمة الرواية، ويكثر ذكر هذا

العنوان في تفسير محمد بن جرير الطبري، وفي (الكشاف)، وفي (المحرر الوجيز)، وسبقهم إليه أبو الفتح ابن جني.

فلا تحسب أنهم أرادوا بنسبتها إلى النبي ﷺ أنها وحدها المأثورة عنه، ولا ترجيحها على القراءات المشهورة؛ لأن القراءات المشهورة قد رُويت عن النبيّ ﷺ بأسانيدَ أقوى، وهي متواترة على الجملة.

وما كان ينبغي إطلاق وصف قراءة النبي ﷺ عليها؛ لأنه يوهم من ليس من أهل الفهم الصحيح أن غيرها لم يَقرأ به النبي ﷺ".

والقراءات المقبولة قد تتفاوت بما تشتمل عليه من خصوصيات البلاغة أو الفصاحة أو كثرة المعاني، وهو تمايزٌ متقاربٌ لا يجعل حمل أحد القراءتين على الأخرى متعيَّنًا ولا مرجَّحًا؛ ألا ترى أنه يكون قراءتان في لفظ واحد، ولكل منهما توجيهٌ يخالف الأخرى، ويتعيّن عدم حمل القراءتين على الأخرى، إذا تذكرنا القاعدة الكلية التي كثيرًا ما يذكرها أهل العلم وهي "إعمال الكلام أولى من إهماله"، ومما يدخل فيه قاعدة "التأسيس أولى من التأكيد" فلأنْ تكون القراءة مؤسِّسةً لمعنى، أولى من أن تُجعل مؤكِّدةً لمعنى القراءة الأخرى، وعلى هذا جرى جمهور المفسرين -رحمهم الله.

كما أن التفاسير الواردة عن السلف في تفسير الآيات الكريمات، ينبغي قبل الحكم باختلافها، النظرُ في كونها تفاسير للآية على قراءة دون قراءة.

قال السيوطي: "من المهمّ معرفةُ التفاسير الواردة عن الصحابة بحسب قراءة مخصوصة؛ وذلك أنّه قد يرد عنهم تفسيران في الآية الواحدة مختلفان، فيُظن اختلافًا وليس باختلاف، وإنّما كل تفسير على قراءة، وقد تعرّض السلف لذلك".

واعلم أن الخلاف الواقع بين معاني القراءات على نوعين:

النوع الأول: اختلاف اللفظ والمعنى جميعًا، مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضاد اجتماعهما فيه.

النوع الثاني: اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد؛ لاستحالة اجتماعهما فيه، بل يتفقان من وجهٍ آخر لا يقتضي التضاد.

قال ابن تيمية بعد ذكره للنوعين السابقين: "وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلةِ الآية، يجب الإيمان بها كلها، واتِّباع ما تضمّنته من المعاني علمًا وعملًا، لا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى ظنًّا أن ذلك تعارض، بل كما قال عبد الله بن مسعود < : من كَفَرَ بحرف منه فقد كفر به كله. ولعل هذا مما يدخل في قول سفيان: ليس في القرآن اختلافٌ، إنما كلامٌ جامعُ يُراد به هذا وهذا. ويدخل أيضًا في قول ابن جني: إذا تباعد معنيا قراءتين هذا التباعد، وأمكن أن يُجمع بينهما كان ذلك جميلًا وحسنًا".

تنوع القراءات في بعض الآيات

١- تنوع القراءة في قوله: ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ ﴾ :

من أثر القراءات في التفسير في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة: ٨، ٩].

تنوعت القراءات في قوله: ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ ﴾ فقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو بضم الياء، وألف بعد الخاء، وكسر الدال يعني: "يُخَادِعُونَ" وقرأ باقي العشرة بفتح الياء، وسكون الخاء، وفتح الدال من غير ألف يعني: ﴿ يَخْدَعُونَ ﴾.

وحينما ننظر في معنى القراءتين نجد أن القراءتين بمعنًى واحد، غير أن في "يُخَادِعُونَ" زيادة في المعنى؛ إذ تقتضي حصول الفعل من أكثر من واحد، فإذا لم يقتض الواقع المشاركة، فهي للمبالغة، فإذا اعتبرنا المفاعلة على بابها من اثنين، فهم خادعون أنفسهم؛ حيث منّوها الأباطيلَ، وأنفسهم خادعتهم؛ حيث منتهم أيضًا.

وإذا اعتبرنا المفاعلة على غير باباها، فهي على سبيل المبالغة في الفعل، فهم يمعنون في الخداع، ولكنهم في الحقيقة ما يخادعون إلا أنفسهم؛ إذ وَبَالُ ذلك ليس راجعًا إلى أحد غيرهم، فكأنهم ما خادعوا، ولا كادوا إلا أنفسهم بإيرادها موارد الهلكة، وهم لا يشعرون بذلك جهلًا منهم، ويؤيد هذا المنزع أنه قد يجيء فاعل من واحد، كقولك: عاقبت اللص، وداويت المريض.

قال الراغب: "الخداع إنزال الغير عما هو بصدده بأمر يبديه على خلاف ما يخفيه، قال تعالى: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ أي: يخادعون رسوله وأولياءه، ونسب ذلك إلى الله تعالى من حيث إن معاملة الرسول كمعاملته؛ ولذلك قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ [الفتح: ١٠] وجعل ذلك خداعًا تفظيعًا لفعلهم، وتنبيهًا على عظم الرسول ﷺ وعظم أوليائه.

وقول أهل اللغة: إن هذا على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، فيجب أن يعلم أن المقصود بمثله في الحذف لا يحسن لو أتي بالمضاف المحذوف لما ذكرنا من التنبيه على أمرين:

أحدهما: فظاعة فعلهم فيما تحروه من الخديعة، وأنهم بمخادعتهم إياه يخادعون الله تعالى.

الثاني: التنبيه على عظم المقصود بالخداع، وأن معاملته كمعاملة الله، كما نبه عليه بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ هذا يعني أنه لو صرح

بالمضاف فاتت الدلالة على الأمرين المذكورين، وقد قيل: إنه ليس على حذف ألبتة، وأن القوم لجهلهم يزعمون أن الله يصح أن يخدع. تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا".

٢- تنوع القراءة في قوله: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾:

فالقراءة بـ ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤] تعني: المتصرِّف في الأعيان المملوكة كيف شاء، من المِلك. قال الأخفش: يقال: "مَلِكِ" من المُلك -بضم الميم- و﴿ مَٰلِكِ ﴾ من المِلك بكسر الميم وفتحها".

قال أبو حيان: "المُلك هو القهر والتسليط على من تتأتّى من الطاعة، ويكون ذلك باستحقاق وبغير استحقاق، لكن المِلك أو المَلك هو القهر على من تتأتّى منه الطاعةُ ومن لا تتأتّى منه، ويكون ذلك منه باستحقاق، فبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه".

فيتحصّل من القراءتين أن الله مالك يوم الدين وملكه، فهو ﷻ المالك ليوم الدِّين، لا يملِك أو يملُك أحدٌ في ذلك اليوم معه حكمًا كملكهم في الدنيا، كما قال تعالى في تنزيله: ﴿ يَوۡمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنۡهُمۡ شَيۡءٞۚ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ﴾ [غافر: ١٦].

فأخبر تعالى في قوله "مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ" أنه المنفرد يومئذٍ بالمُلك دون ملوك الدنيا، الذين صاروا يوم الدِّين إلى ذلّة وصَغار، ومن دنياهم في المعاد إلى خسارة، وأخبر بقوله: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ أنّه المنفرد بالمالكيّة في ذلك اليوم، فليس لأحدٍ تصرّفٌ ولا حكمٌ في شيء إلا الله الواحد القهار.

ويلاحظ أن الفرق بين الوصفين ﴿ مَٰلِكِ ﴾ و"مَلِكِ" بالنسبة إلى الربّ ﷻ أن مَلِك صفة لذاته، والمالك صفة لفعله، وبناءً على ما تقدّم لا يصح أن يقال: أن

﴿ مَٰلِكِ ﴾ أبلغ من "مَلِكِ" أو العكس ؛ إذ القراءتان كلامُ الله تعالى، وتتضمّنان صفتين لله تعالى.

قال الشوكاني : "والحقّ أنّ لكل واحدٍ من الوصفين نوعًا أخصيّة لا يوجد في الآخر، فالمالك يقدر على ما لا يقدر عليه الملك من التصرفات، بما هو ملك له بالبيع والهبة والعتق ونحوها، والمَلِك يقدر على ما لا يقدر عليه المالك من التصرّفات العائدة إلى تدبير المَلِك وحياطته ورعاية مصالح الرعية، فالمالك أقوى من المَلِك في بعض الأمور، والمَلِك أقوى من المالك في بعض الأمور".

هذا التفريق الذي ذكره الشوكاني إنّما هو من جهة الدلالة اللغويّة للفظ، وإلا فإنّ وصف المَلِك والمالكيّة بالنسبة لله غيره بالنسبة للبشر ؛ فإنه سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فالوصفان في حق الله تعالى وصفا كمالٍ لا تتطرّق إليهما معاني النّقص التي تتطرّق إليهما عند استعمالهما أو أحدهما في حق الخلق، وعليه فلا مجالَ للترجيح بهما بين القراءتين.

٣- تنوع القراءات في قوله: ﴿ تُفَٰدُوهُمۡ ﴾ :

يقول الله -تبارك وتعالى- : ﴿ ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ وَتُخۡرِجُونَ فَرِيقٗا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمۡ تَظَٰهَرُونَ عَلَيۡهِم بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَإِن يَأۡتُوكُمۡ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمۡ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيۡكُمۡ إِخۡرَاجُهُمۡۚ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٥].

تنوعت القراءات في قوله: ﴿ تُفَٰدُوهُمۡ ﴾ فقرأ نافع، وعاصم، والكسائي، وأبو جعفر، ويعقوب بضم التاء وفتح الفاء وألف بعدها: ﴿ تُفَٰدُوهُمۡ ﴾

ووافقهم الحسن، وقرأ باقي العشرة بفتح التاء، وسكون الفاء بلا ألف، يعني: "تَفْدُوهُمْ" ووافقهم ابن محيصن، واليزيدي، والشنبوذي عن الأعمش.

ومعنى "تفدوهم" تدفعون الفداء، وهي بمعنى فعل المجرد إذ لا تقتضي الفعل إلا من واحد، ومعنى "تفادوهم" أن الفعل حصل من اثنين؛ لأن كل واحد من الفريقين يدفع من عنده من الأسارى، ويأخذ من عند الآخرين من الأسرى، فكل واحد مفادٍ، فتفادوهم على وزن تفاعلوهم فتقتضي المفاعلة، ويمكن أن تكون المفاعلة من الاثنين، بصورة أخرى؛ أن يعطي الأسير المال، ويعطي الآسر الإطلاق من الأسر، فبين القراءتين تعدد في المعنى، فتارة يفدى الأسير بالمال، وتارة يفدى الأسير بإطلاق سراح أسير، فقراءة تفدوهم بينت الحالة الأولى، وقراءة تفادوهم بينت الحال الثانية.

ونلاحظ أن القراءة بـ "تفادوهم" قد تحتمل أنها من واحد، فلا تكون على بابها، وتحتمل معنى آخر بيَّنه مكي بن أبي طالب في قوله: "إن المفاعلة قد تكون من واحد، فيكون معناه: معنى قراءة من قرأ بغير ألف، فيتفق معنى القراءتين.

فأما من قرأ بفتح التاء من غير ألف، فإنه بناه على أن أحد الفريقين يفدي أصحابه من الفريق الآخر بمال، أو غيره من عوض، وكذلك العادة في المغلوب، وهو يفدي ما أخذ له الغالب، فالفعل من واحد، إذ لا يكون كل واحد من الفريقين غالبًا، وإنما تحمل أن المفاعلة على القراءة بالألف أن لكل واحد من الفريقين أسيرًا، فيفادي كل واحد منهما، ويدفع ما عنه من الأسرى بما عند الفريق الآخر من الأسرى.

ويجوز أن يكون تقاتلا فغلب أحدهما الآخر، وأسر الغالب، ثم تقاتلا فغلب المغلوب وأسر، ثم تفادوا، وإنما أسروا أسرى هؤلاء، وأسرى هؤلاء".

٤. تنوع القراءات في قوله: ﴿نُنسِهَا﴾:

يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

تنوعت القراءات في قوله: ﴿نُنسِهَا﴾ فقرأ ابن كثير، وأبو عمرو بفتح النون والسين وهمزة ساكنة بين السين والهاء: "نَنْسأْهَا" ووافقهما ابن محيصن والزيدي، وقرأ باقي العشرة بضم النون، وكسر السين من غير همزة: ﴿نُنسِهَا﴾ ووافقهم الحسن والأعمش، وقرأ سعد بن أبي وقاص "تَنْسَاهَا" بتاء مفتوحة ونون ساكنة، وقرأ أبي بن كعب: "أو نُنْسِكَ".

عن القاسم بن ربيعة قال: "سمعت سعدًا يقرأ "مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ تَنْسَاهَا" قال: فقلت: إن سعيدًا يقرؤها: "أَوْ نُنْسِهَا" فقال: إن القرآن لم ينزل على المسيب، ولا على ابنه، يعني: سعيدًا، قال القاسم: وحفظي أنه قرأ ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦] وقال: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤]".

فالقراءة بقوله: ﴿نُنسِهَا﴾ بغير همزة في معناه وجهان:

الأول: ننسها من النسيان ضد الذكر.

الثاني: ننسها من الترك.

والمعنى: أو نترك إنزالها أو نمحها، فلا تُترك لفظًا يُتلى، ولا حكمًا يلزم، أو نأمر بتركها، يقول: أنسيته الشيء، أي: أمرت بتركه، ونسيته: تركته.

ومعنى القراءة بقوله: "نَنْسَأْهَا" بالهمز، مِن التأخير. تقول العرب: نسأت الإبل عن الحوض، وأنسأ الإبل عن ضمئها يومًا أو يومين أو أكثر، والمعنى في الآية في ثلاثة وجوه: نؤخر نسخها، نؤخر إنزالها، نمحها لفظًا وحكمًا.

فحاصل القراءات: ما ينسخ الله من آية، أو ينسها الرسولَ ﷺ أو يؤخر نسخها، فإنه سبحانه يأتي بخير منها أو مثلها.

وقد أنكر قوم معنى النسيان، وقالوا: غير جائز أن يكون رسول الله ﷺ نسي من القرآن شيئًا مما لم ينسخ، إلا أن يكون نسي منه شيئًا ثم ذكره؛ فإنه لو نسي منه شيئًا؛ لم يكن الذين قرءوه وحفظوه من أصحابه بجائز على جميعهم أن ينسوه.

وفي قول الله -جل ثناؤه-: ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ [الإسراء: ٨٦] ما ينبئ أن الله تعالى ذِكْرُه لم يُنسِ نبيه شيئًا مما آتاه من العلم.

قال أبو جعفر الطبري ردًّا لهذا المنكر من القول: "وهذا قول يشهد على بطلانه وفساده الأخبارُ المتظاهرة عن رسول الله ﷺ وأصحابه بنحو الذي قلنا".

عن أنس بن مالك: "إن أولئك السبعين من الأنصار الذين قتلوا ببئر معونة قرأنا بهم وفيهم كتابًا: "بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنَّا وأرضانا" ثم إن ذلك رفع، وما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول إحصاؤها.

وغير مستحيل في فطرة ذي عقل صحيح، ولا بحجة خبر أن ينسي اللهُ نبيه ﷺ بعض ما قد كان أنزله إليه، فإذا كان ذلك غير مستحيل من أحد هذين الوجهين، فغير جائز لقائل أن يقول: ذلك غير جائز.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ فإنه -جل ثناؤه- لم يخبر أنه لا يذهب بشيء منه، وإنما أخبر: أنه لو شاء لذهب بجميعه، فلم يذهب به والحمد لله، بل إنما ذهب بما لا حاجة بهم إليه منه، وذلك أن ما نسخ منه فلا حاجة بالعباد إليه، وقد قال تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ [الأعلى: ٦، ٧] فأخبر أنه ينسي نبيه منه ما شاء، فالذي ذهب منه الذي استثناه.

وقال ابن عطية: "والصحيح في هذا أن نسيان النبي ﷺ لما أراد الله أن ينساه، ولم يرد أن يثبته قرآنًا جائزًا، وأما النسيان الذي هو آفة في البشر، فالنبي ﷺ معصوم منه قبل التبليغ، وبعد التبليغ ما لم يحفظه أحد من الصحابة، وأما بعد أن يحفظ فجائز ما يجوز على البشر؛ لأنه قد بلغ وأدى الأمانة.

ويشير إلى ذلك قول الرسول ﷺ لما سمع رجلًا يقرأ في سورة بالليل، فقال: ((يرحمه الله، لقد أذكرني آية كذا وكذا كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا)). قال ابن حجر العسقلاني: "في الحديث حجة لمن أجاز النسيان على النبي ﷺ فيما ليس طريقه البلاغ مطلقًا، وكذا ما في طريقه البلاغ، لكن بشرطين:

أحدهما: أنه بعد ما يقع منه تبليغه.

الثاني: أنه لا يستمر على نسيانه، بل يحصل له تذكرة إما بنفسه، وإما بغيره، وهل يشترط في هذا الفور؟ قولان؛ فأما قبل تبليغه فلا يجوز فيه النسيان أصلًا.

قال الإسماعيلي: النسيان من النبي ﷺ بشيء من القرآن يكون على قسمين:

أحدهما: نسيانه الذي يتذكره عن قرب، وذلك قائم بالطباع البشرية، وعليه يدل قوله ﷺ في حديث ابن مسعود في السهو: ((إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون)).

والثاني: أن يرفعه الله عن قلبه على إرادة نسخ تلاوته، وهو المشار إليه بالاستثناء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾.

قال: فأما القسم الأول؛ فعارض سريع الزوال لظاهر قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] وأما الثاني فداخل في قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ على قراءة من قرأ بضم أوله من غير همزة.

٥. تنوع القراءات في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ :

يقول تعالى: ﴿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 ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

هكذا قرأ عامة القراء العشرة، وقرأ ابن عباس: "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَيَقُولَ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ آمَنَّا بِهِ" وقرأ ابن مسعود "وَإِنْ حَقِيقَةَ تَأْوِيلِهِ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ".

فقراءة عامة القراء العشرة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ تحتمل معنيين:

الأول: أن قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ معطوف على لفظ الجلالة، وجملة: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ في موضع نصب على الحال، والتقدير: وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم قائلين آمنًا به، والمعنى: أن الله والراسخين يعلمون ما تشابه منه، وعلى هذا يكون الوقف على قوله: ﴿فِى ٱلْعِلْمِ﴾.

الثاني: أن قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ جملة مستأنفة، والمعنى أن المتشابه لا يعلمه إلا الله، ويقول الراسخون في العلم: آمنا به كل من عند ربنا.

وقراءة ابن عباس، وابن مسعود معناها: أن الراسخين في العلم لا يعلمون المتشابه، فلا يعلم المتشابه إلا الله ﷻ.

فنجد أن قراءة ابن عباس، وابن مسعود بينت أن المعنى المراد في القراءة المتواترة: إثبات علم الله ﷻ للمتشابه، وتسليم أهل الرسوخ في العلم بذلك وإيمانهم به،

ونلاحظ أنه قد ذهب جمهور العلماء إلى أن الوقف على لفظ الجلالة من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ على معنى أن المتشابه لا يعلمه إلا الله، وتكون الواو استئنافية في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾.

وقراءة ابن عباس وابن مسعود تدل لصحة هذا المذهب؛ لأن هذه الرواية -وإن لم تثبت بها قراءة- فأقل درجاتها أن تكون خبرًا بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن، فيقدم كلامه في ذلك على من دونه.

وفي الآية إشارات تدل على أن الواو استئنافية لا عاطفة. قال موفق الدين بن قدامة: "في الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه منفرد بعلم تأويل المتشابه، وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لفظًا ومعنًى، أما اللفظ؛ فلأنه لو أراد عطف الراسخين لقال: ويقولون آمنًا به، بالواو، وأما المعنى: فلأنه ذم مبتغي التأويل، ولو كان ذلك للراسخين معلومًا لكان مبتغيه ممدوحًا لا مذمومًا، ولأن قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه، سيما إذا أتبعوه بقولهم: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾.

فذِكر الله لهم ها هنا يعطي الثقة به، والتسليم لأمره، وأنه صدر منه، وجاء من عنده، كما جاء من عنده المحكم، ولأن لفظة: "أما" لتفصيل الجمل، فذكره لها في الذين في قلوبهم زيغ، مع وصفه إياهم بابتغاء المتشابه وابتغاء تأويله، يدل على قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة، وهم: الراسخون، ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل".

ومما يؤيد أن الواو استئنافية لا عاطفة أن الأسلوب الغالب في القرآن أنه تعالى إذا نفى عن الخلق شيئًا، وأثبته نفسه أنه لا يكون له في ذلك الإثبات شريك، كقوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل: ٦٥]

وقولــه : ﴿ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ [الأعـراف : ٨٧] وقولـه : ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص : ٨٨].

فالمطابق لذلك أن يكون قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ معناه : أنه لا يعلمه إلا هو وحده.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يجوز الوقف على لفظ الجلالة في قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ ويجوز وصله مع قوله : ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ فجواز الوصل على اعتبار أن معنى التأويل هو التفسير وفهم المعنى، وجواز الفصل على اعتبار أن معنى التأويل هو حقيقة ما يئول إليه الأمر، وذلك لا يعلمه إلا الله.

وتعقب هذا التفصيل صاحب (أضواء البيان) بقوله : "وهو تفصيل جيد، لكن يأتي عليه أمران :

الأول : قول ابن عباس { : التفسير على أربعة أنحاء : تفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، فهذا تصريح من ابن عباس أن هذا الذي لا يعلمه إلا الله بمعنى التفسير، لا ما تئول إليه حقيقة الأمر.

الثاني : أن الحروف المقطعة في أوائل السور لا يعلم المراد بها إلا الله ؛ إذ لم يقم دليل على شيء معين أنه المراد بها، مِن كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا من لغة العرب ؛ فالجزم بأن معناها كذا على التعيين تحكم بلا دليل".

٦- تنوع القراءات في قوله تعالى : ﴿ حِجْرٌ ﴾ :

يقول تعالى : ﴿ وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾ [الأنعام : ١٣٨].

هكذا قرأ عامة القراء العشرة ﴿حِجْرٌ﴾ وقرأ أبي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير، والأعمش، وعكرمة، وعمرو بن دينار "حَرْثٌ حَرَجٌ" أي: ممنوعة لا يتصرف فيها.

فعبرت القراءتان عن معنى واحد بكلمتين، فقوله: "حَرْثٌ حَرَجٌ" في معنى "حِجْر" إذ معناه عندهم أنها ممنوعة محجورة أن يطعمها إلا من يشاءون أن يُطعِموه إياها بزعمهم، وأفادت الآية بالقراءتين أن الأرض محجورة عليها، وأن حرج الأكل منها.

وعَدَّ هذا ابن جني من باب الاشتقاق الأكبر؛ حيث يقلب الأصل الواحد، والمادة الواحدة إلى صور مختلفة، وقال -رحمه الله: "واعلم أنَّا لا نَدَّعِي أن هذا مستمر في جميع اللغات، كما لا ندعي للاشتقاق الأصغر في جميع اللغات".

٧- تنوع القراءات في قوله: ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾:

يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

تنوعت القراءات في قوله ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾ من الآيتين؛ فقرأ حمزة، والكسائي، وخلف بغير ألف "لَمَسْتُمْ" ووافقهم الأعمش، وقرأ باقي العشرة بالألف فيهما ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾ ووافقهم الحسن وابن محيصن، واليزيدي.

ومعنى "لَمَسْتُمْ" أي: الجماع، ويحتمل أن يكون مجرد اللمس باليد، ومعنى ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾ أي: جامعتم.

فيتبين من القراءتين أن التيمم يرفع الحدث الأصغر والحدث الأكبر، وقد اختلف الصحابة ومن بعدهم في معنى الملامسة المذكورة في الآية على قولين:

الأول: أنها جماع، قاله علي بن أبي طالب، وابن عباس، ووافقهم من التابعين الحسن، ومجاهد وقتادة.

الثاني: أنها الملامسة باليد، قاله ابن مسعود، وابن عمر، ووافقهم الشعبي، وعبيدة، وعطاء، وابن سيرين، والنخعي، والحكم، وحماد.

وبسبب اختلافهم في معنى الملامسة اختلف العلماء في مسألة نقض الوضوء بمجرد لمس بشرة المرأة؛ فذهب أبو حنيفة النعمان -رحمه الله- إلى أن مباشرة الرجل للمرأة فيما دون الجماع لا تنقض الوضوء، إلا أن ينتشر ذكره، فينقض الوضوء باللمس والانتشار جميعًا.

وذهب مالك، وأحمد -رحمهما الله تعالى- إلى أن لمس الرجل للمرأة بشهوة ناقض للوضوء، وذهب الشافعي -رحمة الله تعالى- إلى أن لمس الرجل للمرأة ناقض للوضوء بكل حال إذا لم يكن حائل، والصحيح من مذهبه استثناء المحارم.

والواقع أن القراءة بـ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾ ظاهرة في معنى الجماع، والقراءة بـ "لمستم" محتملة للجماع ولمجرد اللمس باليد، ولكن الاحتمال الأول هو المراد هنا بدلالة القرائن التالية:

أولًا: أن الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشيء من أجزائهما، لكن إذا أضيفت إلى النساء؛ كان المعنى الجماع.

قال ابن السِّكِّيت: "لمست المرأة ألمسها لمسًا إذا غشيتها، وثبت عن عائشة > قالت: "إن رسول الله ﷺ قَبَّل امرأة من نسائه، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ" وهو حديث صحيح، وهو نص في أن لمس المرأة بشهوة، وبغير شهوة لا ينقض الوضوء.

ثانيًا: تفسير الملامسة بالجماع يكون شاملًا للحدثين الأصغر، والأكبر، فالأصغر في قوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ والأكبر في قوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ﴾ "أَوْ لَمَسْتُمْ" وهو الجماع، أما إذا أريد منه اللمس باليد فإنه يكون قليل الفائدة؛ إذ المجيء من الغائط، واللمس حينئذٍ من واد واحد، ولا تكون الآية حينئذٍ شاملة لحكم وجوب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء.

واختار أبو جعفر الطبري أنهما في القراءتين بمعنى الجماع؛ حيث قال: "وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: إن الله ﷻ أراد بقوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ الجماع دون غيره من معاني اللمس؛ لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قَبَّل بعض نسائه، ثم صلى ولم يتوضأ.

وهما قراءتان متقاربتان في المعنى؛ لأنه لا يكون الرجل لامسًا امرأته إلا وهي لامسته، واللمس في ذلك يدل على معنى اللِّماس، واللماس على معنى اللمس من كل واحد منهم صاحبه، فبأي القراءتين قرأ ذلك القارئ فمصيب لاتفاق معنيهما".

ثالثًا: ما أشار إليه الصنعاني في قوله: "إن ترتيب الآية الشريفة وأسلوبها يقتضي أن المراد بالملامسة الجماع، فإنه تعالى عد من مقتضيات التيمم المجيء من الغائط؛ تنبيهًا على الحدث الأصغر، وعد الملامسة تنبيهًا على الحدث الأكبر، وهو مقابل لقوله تعالى في الأمر بالغسل: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ ولو حملت

الملامسة على اللمس الناقض للوضوء لأفاد التنبيه على أن التراب قائم مقام الماء في رفعه للحدث الأكبر، وخالف صدر الآية".

رابعًا: ما أشار إليه ابن تيمية -رحمه الله- في قوله: إن الأحكام التي تحتاج الأمة إلى معرفتها لا بد أن يبينها الرسول ﷺ إلى العامة، ولا بد أن تنقلها الأمة، فإذا انتفى هذا عُلِم أن هذا ليس من دينه، وهذا كما يعلم أنه لم يفرض صيام شهر غير رمضان، ولا حج بيت غير البيت الحرام، ولا صلاة مكتوبة في اليوم الليلة غير الخمس، وأنه لم يوجب من مباشرة المرأة بلا إنزال، يعني: مخالطتها دون إيلاج.

وبهذه الطريقة تعلم أيضًا أنه لم يوجب الوضوء من لمس النساء، ولا من النجاسات الخارجة من غير السبيلين، فإنه لم ينقل أحد عنه بإسناد يثبت مثله أنه أمر بذلك، مع العلم بأن الناس كانوا لا يزالون يحتجمون، ويتقيئون، ويجرحون في الجهات، وغير ذلك، وقد قطع عرق بعض الصحابة ليخرج منه الدم، وهو الفصد، ولم ينقل عنه مسلم أنه أمر أصحابه بالتوضؤ من ذلك.

وكذلك الناس لا يزال أحدهم يلمس امرأته بشهوة، وبغير شهوة ولم ينقل عنه مسلم أنه أمر الناس بالتوضؤ من ذلك، والقرآن لا يدل على ذلك، بل المراد بالملامسة الجماع، وكذلك السنة قد جاءت مؤيدة لحكم الآية بوجوب التيمم على من أصابته جنابة ولم يجد الماء.

عن شقيق بن سلمة الأزدي قال: "كنت جالسًا مع عبد الله بن مسعود، وأبي موسى، فقال أبو موسى: أرأيت يا أبا عبد الرحمن لو أن رجلًا أجنب، فلم يجد الماء شهرًا؛ كيف يصنع بالصلاة؟ فقال عبد الله: لا يتيمم، وإن لم يجد الماء شهرًا، فقال أبو موسى: فكيف بهذه الآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فقال عبد

الله: لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد.

وقال: وإنما كرهتهم هذا لهذه الآية؟ قال: نعم، فقال أبو موسى لعبد الله: ألم تسمع قول عمار لعمر: "بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: ((إنما يكفيك أن تصنع هكذا)) وضرب بكفيه ضربة على الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بها ظهر كفه بشماله، أو ظهر شماله بكفه، ثم مسح بها وجهه". فقال عبد الله: أو لم تر عمر لم يقنع بقول عمار"، وفي رواية قال أبو موسى: "فدعنا من قول عمار، فكيف تصنع بهذه الآية".

ومما تقدم نعلم أن الراجح أن لمس المرأة بشهوة، وبدون شهوة غير ناقض للوضوء، وأن المراد بقوله: ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾ أي: جامعتم كما بينته قراءة ﴿لَمَسْتُمُ﴾.

٨- تنوع القراءات في قوله: ﴿خُطُوَٰتِ﴾:

يقول -تبارك وتعالى-: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٤٢].

هكذا قرأ عامة العشرة: ﴿خُطُوَٰتِ﴾ بضم الخاء بدون همز، واختلفوا في الطاء، فأسكن الطاء نافع، وأبو عمرو وحمزة، وخلف، وأبو بكر "خُطْوَات"، واختلف عن البزي، فروى عنه أبو ربيعة الإسكان "خطْوات" وروى عنه ابن الحاجب الضم "خطُوات" وبضم الطاء قرأ باقي العشرة، ووافقهم الحسن، وقرأ علي بن أبي طالب، والأعرج، وعمرو بن عبيد: "خُطُؤَات" وقرأ أبو السمّال: "خُطَوَات" بدون همز.

فالقراءة بـ ﴿ خُطُوَٰتِ ﴾ بضم الخاء، والطاء دون همز، أي: جمع خطوة، وهو زراع ما بين القدمين، والمعنى: لا تتبعوا طرق الشيطان، ولا تسلكوها، والقراءة بـ "خُطُوَات" معناها: لا تتبعوا خطوات الشيطان، أي: آثاره، ولا تقتدوا به، وتقديره على هذا بحذف المضاف، أي: لا تتبعوا مواضع، أو طرق خطوات الشيطان.

قال ابن جني: "وإن شئت أجريته على ظاهره من غير تقدير حذف كقولك: لا تتبع أفعال المشركين".

وأما القراءة بخطؤات، أي: جمع خطأة بمعنى الخطأ، والمعنى: لا تتبعوا أخطاء الشيطان، ففي الآية نهي عن اتباع سبل الشيطان وسلوكها، وفي القراءة الشاذة نهي عن اتباع أخطاء الشيطان وكل سبله أخطاء، لكن مجيء القراءة بهذا اللفظ فيه إشعار بعلة النهي.

٩- تنوع القراءات في قوله: ﴿ ٱلْجَمَلُ ﴾:

يقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأعراف: ٤٠].

هكذا قرأ عامة العشرة ﴿ ٱلْجَمَلُ ﴾ بفتح الجيم وفتح الميم المخففة، وقرأ ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والشعبي، وأبو العلاء "حَتَّى يَلِجَ الْجُمَّلُ" وقرأ ابن عباس وغيره: "حَتَّى يَلِجَ الْجُمَلُ" وقرأ ابن عباس، وسعيد بن جبير "الجُمْل" وقرأ ابن عباس "الجُمُل" وقرأ ابن السمال "الجَمْل".

والقراءة بفتح الجيم، وفتح الميم المخففة: الجَمَل، هو الحيوان المعروف، والقراءة بضم الجيم، وتثقيل الميم: الجُمَّل، وبضم الجيم والميم الجُمُل، معناها: الحبل

الغليظ، والقراءة بضم الجيم وتسكين الميم: جُمْل، جمع جمل كأسد، وأسد، وبفتح الجيم وسكون الميم: جَمْل، فالأقرب أنه مخفف من الميم المثقلة، فيكون بمعناها.

فالآية أفادت استحالة دخول الجنة على المكذبين بآيات الله تعالى، والمستكبرين عليها، كما يستحيل دخول الحبل الغليظ من ثقب الإبرة، وكما يستحيل دخول الحيوان الكبير من ثقب الإبرة.

لكن كيف خص الجمل على القراءة المتواترة من دون سائر الدواب، وهناك ما هو أعظم منه؟

والجواب: خص الجمل لأحد أمرين:

أحدهما: أن ضرب المثل بالجمل يحصل به المقصود، والمقصود أنهم لا يدخلون كما لا يدخل الجمل في ثقب الإبرة، ولو ذكر أكبر منه، أو أصغر منه جاز، والناس يقولون: فلان لا يساوي ريالًا، وهذا لا يغني عنك فتيلًا، وإن كنا نجد أقل من الريال، وأقل من الفتيل.

الثاني: أن الجمل أكبر شأنًا عند العرب من سائر الدواب، فإنهم يقدمونه في القوة على غيره؛ لأنه يوقر بحمله فينهض به دون غيره من الدواب؛ ولهذا عجبهم من خلق الإبل، فقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] فآثر الله ذكره على غيره لهذا المعنى.

وبناء على اختلاف القراءات في الآية تنوعت الآثار الواردة عن السلف في معنى الجَمَل، فنقل عن ابن عباس، وابن مسعود، والحسن أنه الجمل الحيوان المعروف، ونقل عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، وسالم بن عجلان، ومجاهد، وعكرمة أنه الحبل الغليظ، وليس هذا باختلاف تضاد؛ إذ المعنى المقصود عند جميعهم واحد، وهم فسروا الآية بحسب القراءات الواردة فيها.

١٠. تنوع القراءات في قوله: ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾:

يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: ٤٧].

هكذا قرأ عامة القراء العشرة: ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ وقرأ مجاهد، ومحمد بن زيد: "وَلَأَوْفَضوا خلالكم" وقرأ ابن الزبير "وَلَأَرْقَصُوا خلالكم" والقراءات جميعها بمعنى واحد.

فقراءة عامة العشرة: ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ فالإيضاع: الإسراع، ومفعول "أوضعوا" محذوف، تقديره: ولأوضعوا ركائبهم بينكم؛ لأن الراكب أسرع من المشي.

وقراءة مجاهد، وابن زيد: "ولأوفضوا خلالكم" أي: أسرعوا، كقوله تعالى: ﴿إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [المعارج: ٤٣].

وقراءة ابن الزبير: "ولأرقصوا خلالكم" أي: أسرعوا، مِن: رقص في مشيه، أي: أسرع، والرقص والرقصان: ضرب من الخبب، والخبب: ضرب من العدو.

فالقراءات بمعنى واحد، والألفاظ تنوعت في هذه الآية، والآية بالقراءات شملت الأحوال التي يسعى بها الذين يبتغون الفتنة، فهم إما سعيًا بأرجلهم، وإما بركائبهم لا يتركون وسيلة إلا ركبوها، والقراءات فيها إمعان في تصوير حال هؤلاء المنافقين في سعيهم للفتنة.

١١. تنوع القراءات في قوله: ﴿يَجْمَحُونَ﴾:

يقول تعالى: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ [التوبة: ٥٧].

فقراءة العشرة: ﴿يَجْمَحُونَ﴾ وقرأ الأعمش: "يَجْمِزُون".

و"يجمحون" و"يجمزون" بمعنى واحد، وهو يشدون، فعبرت القراءتان عن معنى واحد مع اختلاف اللفظ فيهما، لكن القراءة بـ ﴿يَجْمَحُونَ﴾ أفادت أنهم في جريهم وشدتهم، إنما يركبون هواهم في اندفاعهم في غيهم.

١٢- تنوع القراءات في قوله: ﴿أَنفُسِكُمْ﴾:

يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨].

هكذا قرأ عامة العشرة: ﴿أَنفُسِكُمْ﴾ بضم الفاء وكسر السين، وقرأ عبد الله بن قسيط المكي: "أنفَسِكم" بفتح الفاء وكسر السين.

وقراءة الجمهور: ﴿أَنفُسِكُمْ﴾ تعني: منكم، أي: رسول الله منكم وليس من غيركم، والقراءة بفتح الفاء، وكسر السين "أنفَسِكم" أي: مِن خياركم، فالقراءتان فيهما امتنان من الله -تبارك وتعالى- بإرساله رسول الله ﷺ إلى العرب الذي هو منهم، ومن خيارهم، وأشرافهم.

١٣- تنوع القراءات في قوله: ﴿يُطِيقُونَهُ﴾:

يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣، ١٨٤].

هكذا قرأ عامة القراء العشرة: ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾، وقرأ عبد الله بن عباس في المشهور عنه: "يُطَوَّقُونَهُ" مبنيًّا للمفعول، مِن: طوق، على وزن قطع، وقرأت عائشة،

ومجاهد، وطاوس، وعمرو بن دينار: "يُطَوِّقُونَهُ" مِن: أطوق، وأصله: تطوق يتطقونه، ثم أدغمت التاء في الطاء، وقرأ ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد: "يُطِيقُونَه" وقرأ ابن عباس أيضًا: "يطيقونه".

فالقراءة المتواترة معناها أن القادر على الصوم له أن يترك الصوم إلى الفدية، ولا يلزمه القضاء، وهي على هذا منسوخة، والقراءات الشاذة معناها: أن الذي يتكلم، ويتجشم الصوم، ويكون له كالطوق في عنقه له أن يترك الصوم إلى الفدية، ولا يلزمه القضاء، فهي على الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة، والمرضع، والحامل، على خلاف في وجوب القضاء عليهما مع الفدية.

فدلت الآية بالقراءات الواردة فيها على حكمين:

أحدهما: أن القادر على الصوم له أن يترك الصوم إلى الفدية، ولا يلزمه القضاء، وهذا على قراءة ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ وهذا الحكم منسوخ.

الثاني: أن الذي يتكلف ويتجشم الصوم، ويكون الصوم كالطوق في عنقه، فيجد فيه مشقة؛ له أن يترك الصوم إلى الفدية، ولا يلزمه القضاء، وهذا الحكم للشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة، والحامل، والمرضع، على خلاف في وجوب القضاء أو الفدية على الحامل والمرضع.

وهذا على قراءة "يُطَوَّقُونَه" أو "يَطُوقُونَه" أو "يُطِيقُونه" و"يُطيقونه" فهو حكم محكم غير منسوخ، ونلاحظ أن القرطبي جعل "يُطَوَّقُونَه" ليست من القرآن خلافًا لمن أثبتها قرآنًا، وإنما هي قراءة على التفسير.

وأبو حيان -رحمه الله- لم يرتض ذلك، وعلى كل حال، فاحتمال أنها قراءة تفسيرية وارد، واحتمال أنها قراءة من غير الحرف الذي جمع عليه عثمان < الناس عليه، وارد أيضًا، وفي الحالين يستفاد منها في التفسير.

واختلفت الآثار الواردة عن ابن عباس } في هذه الآية، فتارة يفسرها بمعنى ويحكم بنسخها، وتارة يفسرها بمعنى آخر ولا يحكم بنسخها، وليس هذا تناقضًا منه > لأن مراده بالنسخ هنا التخصيص؛ حيث كان السلف يطلقون كلمة نسخ على رفع الحكم بالكلية، وعلى رفع بعض الحكم، سواء بالتخصيص أم بالتقييد، بل يسمون الاستثناء، والشرط، والصفة نسخًا؛ لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر، وبيان المراد، فكل ما بين المراد بغير ذلك اللفظ -بل بأمر خارج عنه- فهو نسخ عنده.

فقول ابن عباس > : "رخص للشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة في ذلك، وهما يطيقان الصوم أن يفطرا إن شاءا، ويطعما عن كل يوم مسكينًا، ولا قضاء عليهما، ثم نسخ ذلك في هذه الآية: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وثبت للشيخ الكبير، والعجوز إذا كانا لا يطيقان الصوم، والحبلى والمرضع إذا خافتا أفطرتا، وأطعمتا كل يوم مسكينًا".

ومما يؤكد اتفاق الجميع على أن حكم الآية لم ينسخ بالكلية -كما أشار إليه ابن عباس- ما جاء عن ابن أبي ليلى، عن معاذ بن جبل قال: "أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال، وأحيل الصوم ثلاثة أحوال، فذكر أحوال الصلاة، ثم قال: وأما أحوال الصيام، فإن رسول الله ﷺ قدم المدينة؛ فجعل يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، وصام يوم عاشوراء.

ثم إن الله ﷻ فرض عليه الصيام فأنزل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣] إلى هذه الآية: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ ﴾.

فكان من شاء صام، ومن شاء أطعم مسكينًا فأجزأ ذلك عنه، ثم إن الله ﷻ أنزل الآية الأخرى: ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] إلى

قولـه: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾ [البقرة: ١٨٥] فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح، ورخص فيه للمريض والمسافر، وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام فهذان حولان".

قوله: "فهذان حولان" أي: حولان بعد الأول، وهو صيام ثلاثة أيام وعاشوراء، فتصير ثلاثة أحوال.

فهذا الحديث صريح في أن الآية منسوخة بالنسبة للذي يريد الصيام، غير منسوخة بالنسبة لمن يشق عليه الصيام، فالآية مخصوصة، وعليه فإن حكم هذه الآية باق في حق الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة اللذين يشق عليهما الصيام، وكذا في حق الحامل، والمرضع إذا خافتا على نفسيهما، أو ولديهما.

وهذا الحكم الذي ذكره ابن عباس في الآية لا مخالف له فيه من الصحابة، بل نقل عنهم ما يوافقه.

وهذا الحكم المستفاد من الآية جاء صريحًا في حديث مرفوع عن أنس بن مالك الكعبي، قال: ((غارت علينا خيل رسول الله ﷺ فأتيت رسول الله ﷺ فوجدته يتغدى، فقال: ادنُ فكل؛ فقلت: إني صائم، فقال: ادنُ أحدثك عن الصوم، أو الصيام؛ إن الله -تبارك وتعالى- وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم، أو الصيام)).

والله لقد قالهما النبي ﷺ كليهما، أو أحدهما، فيا لهف نفسي ألا أكون طعمت طعام النبي ﷺ".

وقال الترمذي معقبًا على هذا الحديث: "والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وقال بعض أهل العلم: الحامل، والمرضع يفطران ويقضيان ويطعمان، وبه يقول سفيان، ومالك، والشافعي، وأحمد، وقال بعضهم: يفطران ويطعمان، ولا قضاء عليهما، وإن شاءتا قضتا، ولا إطعام عليهما.

فإن قيل: هذا الحكم الذي أشار إليه ابن عباس، والصحابة { من بقاء حكم الآية في حق الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة اللذين لا يستطيعان الصوم إلا بمشقة، وفي حق المرأة الحامل والمرضع، إذا خافتا على نفسيهما، أو ولديهما، فهذا يخالف تمام الآية؛ حيث قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

فكيف يكون الحكم باق في حق من لا يستطيع الصوم، ثم يقول الله: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾؟

والجواب: أن الآية هنا من نوع الموصول لفظًا المفصول معنى، فقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ كلام منفصل في معناه عما قبله، يقرر فيه -تبارك وتعالى- تفضيل الصيام، فخير لمعنى التفضيل لا الأفضلية، فخير هنا ضدها الشر، فعدم الصيام شر".

قال الألوسي: "والحق أن كلًّا من القراءات يمكن حملها على ما يحتمل النسخ، وما لا يحتمل".

وقال الطبري: "إن قراءة كافة المسلمين: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ وعلى ذلك خطوط مصاحفهم، وهي القراءة التي لا يجوز لأحد من أهل الإسلام خلافها؛ لنقل جميعهم تصويب ذلك قرنًا عن قرن.

أما قراءة من قرأ ذلك، وهو قول الله: "وعلى الذين يُطَوقونة"، أو "يَطَّوقونه" فقراءة لمصاحف أهل الإسلام خلاف، وغير جائز لأحد من أهل الإسلام الاعتراض بالرأي على ما نقله المسلمون وراثة عن النبي ﷺ نقلًا ظاهرًا قاطعًا للعذر؛ لأن ما جاءت به الحجة من الدين هو الحق الذي لا شك فيه أنه من عند الله.

ولا يعترض على ما قد ثبت وقامت به حجة أنه من عند الله بالآراء والظنون والأقوال الشاذة، ونحن نجزم بأن هذه القراءات الشاذة ليست من الحرف الذي جمع عثمان > عليه الناس، ولكن لا نجزم بأنها ليست من باقي الأحرف السبعة، ولا بأنها منها، بل نتوقف في ذلك".

١٤- تنوع القراءات في قوله: ﴿وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾:

يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

هكذا قرأ عامة العشرة: ﴿وَٱلۡعُمۡرَةَ﴾ بالنصب، وقرأ الأصمعي عن نافع، والقزاز عن أبي عمرو، والكسائي عن أبي جعفر: "وَالْعُمْرَةُ" برفعها، وهي قراءة ابن مسعود، وقرأ ابن مسعود: "وأتموا الحج والعمرةُ إلى بيت الله" وقرأ علقمة: "وأقيموا الحج والعمرةُ لله" وقرأ علي بن أبي طالب وابن مسعود "وأقيموا الحج والعمرةُ للبيت" وقرأ ابن مسعود أيضًا "وأقيموا الحج والعمرةُ إلى البيت لله".

ومعنى قراءة عامة العشرة ﴿وَٱلۡعُمۡرَةَ﴾ بالنصب: مفعول به لـ "أتموا" والمعنى: يأمر الله الناس بإتمام الحج والعمرة، ومعنى القراءة على رفع العمرة: يأمر الله بإتمام الحج، ثم يستأنف كلام جديد يخبر الله ﷻ فيه بأن العمرة لله.

ومعنى القراءة بـ "أتموا" فيه أربعة أقوال:

الأول: أن معنى إتمامها أن يفصل بينهما، فيأتي بالعمرة في غير أشهر الحج، قاله عمر بن الخطاب، والحسن، وعطاء.

الثاني: أن يُحرم الرجل من دُوَيْرَةِ أهله، قاله علي بن أبي طالب، وطاوس، وابن جبير.

الثالث: أنه إذا شرع في أحدهما لم يفسخه حتى يتم، قاله عبد الله بن عباس.

الرابع: أنه فعل ما أمر الله فيهما.

قال أبو حيان: "الإتمام ضد النقص، والمعنى افعلوهما كاملين، ولا تأتوا بهما ناقصين شيئًا من شروطهما، وأفعالهما التي تتوقف وجود ماهيتهما عليهما، ومعنى القراءة بأقيموا الحج والعمرة، أي: أديموا فعلهما، وحافظوا عليهما.

قال الماتريدي: إنما قال: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ لأن الكفرة كانوا يفعلون الحج لله، والعمرة للصنم".

وعلى قراءة: "وأقيموا الحج والعمرةُ" يكون في الآية دليل ظاهر على الوجوب؛ ولذلك قال ابن مسعود -فيما يروى عنه إن صح: "أمرتم بإقامة أربع: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت والحج: الحج الأكبر، والعمرة الحج الأصغر" وذهب أبو حنيفة، ومالك إلى أنها سنة وتطوع.

١٥- تنوع القراءات في قوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾:

يقول الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

فقرأ أبو جعفر: "والملائكةِ" بالخفض، وقرأ الباقون من العشرة: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ بالرفع، وقرأ أُبي، وابن مسعود: "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكةُ في ظلل من الغمام" وقرأ معاذ: "وقضاء الأمر وإلى الله ترجع الأمور".

قال أبو العالية في قراءة أبي: "تأتي الملائكة في ظلل من الغمام، ويأتي الله ﷻ فيما شاء".

وأما قراءة أبي جعفر: "والملائكةِ" بالخفض فتحتمل في المعنى وجهين:

الأول: أن تكون معطوفة على قوله: ظلل، فيكون التقدير: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظل من الغمام وفي الملائكة، وقضي الأمر.

الثاني: أن تكون معطوفة على قوله: "من الغمام" فيكون التقدير: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ومن الملائكة وقضي الأمر.

وقراءة الجمهور: "والملائكةُ" بالرفع معطوفة على لفظ الجلالة، والتقدير: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وتأتيهم الملائكة، وقضي الأمر، ويحتمل أن يكون قوله: "في ظلل" مضافًا إلى الملائكة فقط، والإتيان مضافًا إلى الله.

وقراءة ابن مسعود: المضاف إلى الله تعالى هو الإتيان فقط، ومعنى قراءة معاذ: "وقضاء الأمر" تكون معطوفة على: "والملائكة" والتقدير: في ظلل من الغمام، وفي الملائكة، وفي قضاء الأمر. و"في" على هذا بمعنى: الباء، أي: بظلل من الغمام وبالملائكة، وبقضاء الأمر.

فأثبتت القراءات إتيان الله ﷻ وبينت أنه سبحانه يأتي في ظلل من الغمام، ومن الملائكة، وأثبتت القراءة الشاذة إتيانه ﷻ وأضافت قوله في ظلل من الغمام بالملائكة، وذلك، والله أعلم لبيان أن لله ﷻ الإتيان فيما شاء كما يشاء.

وقال الطبري: "اختلف أهل التأويل في قوله ظلل من الغمام، وهل هو من صلة فعل الله -جل ثناؤه- أو من صلة فعل الملائكة، ومَن الذي يأتي فيها، فقال بعضهم: هو من صلة فعل الله، ومعناه: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وأن تأتيهم الملائكة، قال ذلك مجاهد، وقتادة، وعكرمة. وقال

آخرون: بل قوله: "في ظلل من الغمام" من صلة فعل الملائكة، وإنما تأتي الملائكة فيها، وأما الرب تعالى ذكره، فإنه يأتي فيما يشاء".

١٦. تنوع القراءات في قوله: ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾:

يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩].

تنوعت القراءات في قوله: ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ فقرأ حمزة، والكسائي بالثاء المثلثة: "إثم كثير"، ووافقهما الأعمش، وقرأ باقي العشرة: ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾.

فأما قراءة حمزة، والكسائي فمِنَ الكثرة، وذلك أن الخمر تُحْدِث مع شربها آثامًا كثيرة من لغط، وتخليط، وسب، وأيمان وعداوة، وخيانة، وتفريط في الفرائض، وفي ذكر الله، وفي غير ذلك.

قال أبو حيان: "ووصف الإثم بالكثرة إما باعتبار الآثمين، فكأنه قيل فيه: للناس آثام، أي: كل واحد من متعاطيها آثم، أو باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الأفعال، والأقوال المحرمة، أو باعتبار من زوالها من لدن كانت إلى أن بيعت وشريت.

فقد لعن رسول الله ﷺ الخمر، ولعن معها عشرة: بائعها، ومبتاعها، والمشتراة له، وعاصرها، ومعتصرها، والمعصور له، وساقيها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة له، وآكل ثمنها. فناسب وصف الإثم بالكثرة؛ لهذا الاعتبار".

ومعنى قراءة الباقين: ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ من الكبر على معنى العظم، أي: فيهما إثم عظيم.

قال مكي بن أبي طالب: "أجمعوا على أن شرب الخمر من الكبائر فوجب أن يوصف إثمه بالكبر، والقراءات تأكد تحريم الخمر لعظم إثمها، وكثرة آثامها؛ ولذلك كانت من الكبائر:".

لكن يلاحظ أن القراءتين المذكورتين متواترتان، فهما قرآن بالإجماع، ويحتملهما رسم المصحف.

قال أبو حيان: "ذكر بعض الناس ترجيحًا لكل قراءة من هاتين القراءتين على الأخرى؛ وهذا خطأ؛ لأن كلًّا من القراءتين كلام الله تعالى، فلا يجوز تفضيل شيء منه على شيء مِن قِبَلِ أنفسنا؛ إذ كله كلام الله تعالى".

١٧- تنوع القراءات في قوله: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾:

يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وحفص عن عاصم، ويعقوب، وأبو جعفر: ﴿ يَطْهُرْنَ ﴾ بسكون الطاء، وضم الهاء مخففة، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر، والمفضل، وحمزة، والكسائي، وخلف: "يَطَّهَّرن" مشددة الطاء، والهاء مفتوحة، وهذه قراءات متواترة.

فقراءة التخفيف: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ أي: ينقطع الدم عنهن، فيكون المعنى: نهى الله عباده عن قرب الحائض حتى ينقطع دم الحيض، فجعل انقطاع دم الحيض غاية النهي عن قربانهن.

وقراءة التشديد: "ولا تقربوهن حتى يَطَّهرْن" أي: يستعملن الماء بأن تغسل موضع الدم منها فقط، أو تتوضأ، أو تغتسل، أي: إذا فعلت ذلك جاز لها، وأبيح لزوجها قربانها.

فتفيد القراءات عدم جواز قربان المرأة حتى ينقطع عنها دم الحيض، وحتى تغسل موضع الدم منها بالماء، أو تتوضأ، أو تغتسل، ويؤكد هذا أنه لازم قوله تعالى - عقب هذا الموضع مباشرة: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ وقد أجمع القراء على قراءته هنا بالتشديد؛ إذ سياق الآية: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ فأفادت قراءة التشديد رفع توهم جواز إتيان الحائض إذا ارتفع عنها الدم، وإن لم تطهر بالماء.

ونبهت الآية بالقراءات إلى أن من انقطع عنها دم الحيض في حكم الحائض ما لم تطهر، وهي ممنوعة من الصلاة ما لم تتطهر، ولزوجها مراجعتها ما لم تطهر بالماء.

وأكثر الفقهاء على أن المرأة إذا انقطع حيضها لا يحل لزوجها مجامعتها إلا بعد أن تستعمل الماء، وهذا قول مالك، والأوزاعي، والشافعي، والثوري، وأحمد بن حنبل.

والمشهور عن أبي حنيفة أنه إذا انقطع دمها دون العشرة، فهي في حكم الحائض حتى تغتسل إذا كانت واجدة الماء، أو يمضي عليه وقت الصلاة، فإذا كان أحد هذين خرجت المرأة من الحيض، وحل لزوجها وطؤها، وانقضت عدتها إن كانت آخر حيضة، وإذا كانت أيامها عشرة ارتفع حكم الحيض بمضي العشرة، وجاز وطؤها، وتكون حينئذ في حكم المرأة الجنب يباح الوطء لزوجها لها، وتنقضي عدتها وغير ذلك.

وسبب الخلاف أن أبا حنيفة -رحمه الله- حمل قراءة التخفيف على انقطاع الدم لأكثر الحيض، وقراءة التشديد على انقطاعه بدون، وحمل قراءة التشديد على قراءة التخفيف، فقوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ بالتخفيف وبالتشديد معناه انقطاع الدم، وهذا الذي نُقِل عن أبي حنيفة -رحمه الله- قد استغربه كثير من العلماء.

ووجه ذلك أن الله -تبارك وتعالى- اشترط لحل إتيان النساء شرطًا زائدًا على مجرد انقطاع الحيض، وهو أن يتطهرن بالماء، فلا يجوز إلغاء هذا الشرط، أو تخصيصه بما إذا انقطع الحيض قبل العشرة أيام، وإنما هو رأي لأبي حنيفة -رحمه الله- بدا له، ولا يجوز لنا الأخذ به بمخالفته إطلاق الآية.

وقد قال فيما صح عنه: "لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما يعلم من أين أخذناه، فإننا بشر نقول القول اليوم، ونرجع عنه غدًا".

فكيف يجوز لنا الأخذ بقوله هذا، وهو مخالف لظاهر الآية، ثم لا دليل على قوله يلزم المصير إليه.

وقد بين الكيا الهراسي -رحمه الله- ذلك بيانًا شافيًا؛ حيث قال -بعد أن ذكر ما نقل عن أبي حنيفة < : "وهذا قول بعيد، وأقل ما فيه إخراج قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ عن كونه حقيقة في الاغتسال إذا حمل على انقطاع على الأكثر، وحمله على حقيقته في الاغتسال إذا كان انقطاع الدم على ما دون الأكثر، وذلك بعيد جدًّا، ولأن الآية لو كانت متناولة للحالين كان تقدير الكلام: حتى يغتسلن في آية، ولا يغتسلن في آية أخرى، أو قراءة أخرى، ويكون ذلك المحيط متناولًا لهما جميعًا، ولا يكون فيه بيان المقصود، فيكون مجملًا غير مفيد للبيان.

ولأنه إذا كانت قراءة التشديد حقيقة في الاغتسال، وقد حملوها على انقطاع الدم فيما دون الأكثر، فيجب أن يتوقف الحل فيه على الاغتسال، وقد قالوا:

إذا دخل وقت الصلاة، وإن لم تغتسل؛ حل للزوج وطؤها؛ فجعلوا وجوب الصلاة والصوم مجوزًا للوطء، ولم يجعلوا وجوب الغسل مجوزًا، فإن حملوا قراءة التشديد على الغسل لزمهم أن يوقفوا الحل على الغسل، فلا هم عملوا بقراءة التخفيف، ولا بقراءة التشديد، وإن موهوا باعتذارات في وجوب الصلاة، فلا أثر لها في إخراج قراءة التشديد عن كونها حقيقة".

ويؤكد صحة ما عليه الجمهور أن قراءة التخفيف ﴿يَطْهُرْنَ﴾ من الفعل الثلاثي "طهر"، وهو ثلاثي لازم يُستعمل فيما لا كسب فيه للإنسان، وهو انقطاع دم الحيض هنا، وقراءة التشديد: "يطّهرن" على صيغة "تفعل" لأن أصلها يتطهرن، فأدغمت التاء في الطاء، وهذه الصيغة تستعمل فيما يحصل بكسب الإنسان، ومباشرته له، وهي هنا تدل على استعمال الماء، فإذا انقطع الدم عن المرأة لا يحل لزوجها وطؤها حتى تستعمل الماء فتغسل موضع الدم، أو تتوضأ، أو تغتسل؛ لأن اسم التطهر يقع على كل من هذه الأمور الثلاث".

وقد استعمل لفظ التطهر في السنة النبوية بمعنى غسل موضع الدم في عدة نصوص؛ منها ما جاء عن عائشة < "أن امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض، فأمرها كيف تغتسل، قال: ((خذي فرصة من مسك فتطهري بها)) قالت: كيف أتطهر؟ قال: ((تطهري بها)) قالت: كيف؟ قال: ((سبحان الله! تطهري)) قالت عائشة: فاجتذبتها إليَّ، فقلت: تتبعي بها أثر الدم".

قال الشيخ الألباني: "وبالجملة فليس في الدليل ما يحصر معنى قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ بالغسل فقط، فالآية مطلقة تشمل المعاني الثلاثة السابقة، فبأيها أخذتِ الطاهرُ؛ حلت لزوجها، ولا أعلم في السنة ما يتعلق بهذه المسألة سلبًا، أو إيجابًا غير حديث ابن عباس مرفوعًا: "إذا أتى أحدكم امرأته في الدم فليتصدق بدينار، وإذا وطئها وقد رأت الطهر ولم تغتسل فليتصدق بنصف دينار" ولكنه حديث ضعيف.

تطور تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسنة، وبيان حجيتها والإجماع

عناصر الدرس

العنصر الأول :	تطور تفسير القرآن بالقرآن	٢٠٧
العنصر الثاني :	حجية السُّنة في ما يدل على وجوب إتباع النبي وعصمته من الكذب وتعذر العمل بالقرآن وحده، وحقيقة الإجماع في الخلاف الذي وقع بين السلف والآثار التي تدل على تمسك الأئمة بالسنة	٢١١

تطور تفسير القرآن بالقرآن

حينما نتحدث عن بداية تفسير القرآن بالقرآن نجده مر بمراحل مختلفة، فمثلًا في العهد النبوي، وهو عهد البداية لتفسير القرآن بالقرآن، نجد أن ذلك كان عن طريق القرآن نفسه أو السُّنة النبوية.

أما القرآن الكريم فإننا نجد فيه آياتٍ تحيل إلى آياتٍ أخرى في موضوعها، ولا تُفهم إحداها إلا بالأخرى، وهذه دلالات وإشارات مبكرة تقرر أهمية تفسير القرآن بالقرآن.

من ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ ﴾ [النحل: ١١٨] فهذه الآية الكريمة أحالت إلى ما نزل قبلها، ولا بد من الرجوع إليه لنفهم مِن المحال عليه تفصيل هذا الإجمال، وهو قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ ﴾ [الأنعام: ١٤٦] فهذا نجده موجودًا في العهد النبوي.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام: ٨٢] فنجد أن الرسول ﷺ فسر الظلم بمعنى الشرك، وتلا قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: ١٣].

ومن ذلك أيضًا: قوله تعالى خطابًا للمسلمين: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: ١] فقوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ يعني من المحرمات، وهذا لا يُفهم تفصيلًا إلا بالرجوع إلى ما نزل قبل هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٤٥] أو ما نزل بعد

هذه الآية في "المائدة" نفسها، وهو قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ ... ﴾ [المائدة: ٣] إلى آخر الآية.

وهناك أمثلة أخرى كثيرة في القرآن الكريم؛ مثل: قوله تعالى: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ ﴾ [النساء: ١٦٤] والآية الكريمة مدنية، وهي تشير إلى ما سبق في العهد المكي من ذكر كثيرٍ من الرسل بأسمائهم وقصصهم مع أممهم، فهذا كان في العهد النبوي.

أما في عصر الصحابة والتابعين فقد اتسعت حياة المسلمين، وجدت عليهم مسائل وقضايا كثيرة، واحتاج الناس إلى معرفة الفقه والأحكام الشرعية، فأخذ العلماء يؤصلون المسائل، ويحققون الشرائع والأحكام، وذلك عن طريق جمع الآيات المتماثلة، ومقارنتها لاستخراج الأحكام الشرعية منها كآيات الخمر، والربا، والعِدّة ونحوها.

ومن ذلك أنهم أُشكل على بعض الأئمة شرط: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ ﴾ [الطلاق: ٤] حتى رجع في آيات العِدّة في سورة "البقرة"؛ فعلم من تفسيرها أن بعض الأنصار قالوا: بقيت عدد لم تذكر، وهي عدد الصِّغار والكبار، فنزلت هذه الآية.

وفي بداية التدوين وتطوره بدأ بعض العلماء في جمع الآيات القرآنية ذات الوِجهة الواحدة، وإفراد تآليف خاصة بها؛ خدمة للأحكام الشرعية وللمعاني القرآنية، فنجد أن قتادة بن دعامة السدوسي ألف كتابًا في الناسخ والمنسوخ، وهذا ضرب من تفسير القرآن بالقرآن.

وألف مَعْمَر بن المثنى كتابه (مجاز القرآن) تحدث فيه عن الآيات التي بينها رابطة عامة وهي المجاز، وألف ابن قتيبة كتابه (تأويل مشكل القرآن) تحدث فيه عن كثيرٍ من الآيات، وقد ألحق بكتابه بابًا في الألفاظ القرآنية الواحدة التي تأتي على معانٍ مختلفة، وهذا ضرب من تفسير القرآن بالقرآن.

ونجد أبا بكر السجستاني ألف كتاب (نزهة القلوب في غريب القرآن) والراغب الأصفهاني، وابن القيم ألف كتابه الشهير في أقسام القرآن، وابن كثير ألف تفسيره المشهور، وهو تفسيرٌ يهتم بتفسير القرآن بالقرآن، ويذكر عند تفسير الآية بعض ما يماثلها من سورٍ أخرى، وهذا ضرب من تفسير القرآن بالقرآن.

وهناك كتبٌ كثيرةٌ صارت على هذا النحو. مثل: (أحكام القرآن) للجصاص، و(أحكام القرآن) لابن العربي، وغير ذلك من هذه المؤلفات.

وفي عصرنا الحديث وجدنا الشنقيطي في كتابه (أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن)، كما نجد (التفسير البياني للقرآن الكريم) للدكتورة عائشة عبد الرحمن، ونجد (سيرة الرسول صور مقتبسة من القرآن الكريم) لمحمد عزة دروزى، أيضًا نجد كتبًا كثيرة. مثل: (الآيات الكونية) للدكتور عبد الله شحاته، وغير ذلك كثير يفوق الحصر.

أهم التفاسير التي عنيت بتفسير القرآن بالقرآن:

أولًا: (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير:

وهو -كما قال العلماء- قدوة للعلماء والحفاظ، وعمدة أهل المعاني، وكان مولده سنة ٧٩٠ هجرية، وتوفي سنة ٨٧٤ هجرية، وكانت له مكانة كبيرة عند العلماء.

وهذا التفسير نجد أنه يذكر الآية، ثم يفسرها بعبارة سهلة موجزة، ويوضحها بآية أخرى يذكرها، ويقارن بين الآيتين حتى يتبين المعنى ويظهر المراد، وهو شديد العناية بهذا النوع من التفسير، الذي يسمونه تفسير القرآن بالقرآن، وهذا الكتاب من أكثر ما عُرِفَ من كتب التفسير سردًا للآيات المتناسبة في المعنى الواحد.

وهو ينبه إلى ما في التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات، ويحذر منها على وجه الإجمال تارة، وعلى وجه التعيين والبيان لبعض منكراتها تارة أخرى.

ثانيًا: (أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن) أو (إيضاح القرآن بالقرآن):

ويقول صاحبه في مقدمة هذا التفسير: "أما بعد: فإنا لما عرفنا إعراض أكثر المتسمين باسم المسلمين اليوم عن كتاب ربهم، ونبذهم له وراء ظهورهم، وعدم رغبتهم في وعده، وعدم خوفهم من وعيده، علمنا أن ذلك ممّا يعين على من أعطاه الله علمًا بكتابه، أن يجعل همته في خدمة القرآن الكريم من بيان معانيه وإظهار محاسنه، وإزالة الإشكال عمّا أُشكل منه، وبيان أحكامه، والدعوة إلى العمل به وترك كل ما يخالفه.

واعلم أن السُّنة كلها تندرج في آيةٍ واحدة من بحره الزاخر، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] ومن أهم المقاصد في ذلك هذا الكتاب المبارك الذي هذه ترجمته".

وقد ذكر أن من أهم المقصود بتأليفه للكتاب: بيان القرآن بالقرآن؛ لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله؛ إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله -جل وعلا- من الله -جل وعلا.

حجية السُّنة في ما يدل على وجوب اتباع النبي، وعصمته من الكذب، وتعذر العمل بالقرآن وحده، وحقيقة الإجماع في الخلاف الذي وقع بين السلف، والآثار التي تدل على تمسك الأئمة بالسنة

١. حجية السُّنة في ما يدل على وجوب اتباع النبي :

السُّنة لها مكانتها في التشريع، ولها حجيتها، وحجية السُّنة ضرورة دينية، واستدل العلماء على حجة السُّنة بأدلة كثيرة؛ منها :

الدليل الأول : العصمة :

اعلم أن رسول الله ﷺ معصومٌ من تعمد ما يُخِلُّ بالتبليغ إجماعًا بدلالة المعجزة، ومن السهو والغلط فيه على الصحيح، وأن الذاهبين إلى تجويز ذلك عليه يُجمعون على اشتراط التنبيه فورًا من الله تعالى، وعدم التقرير عليه، وذلك يستلزم أن كل خبرٍ بلاغي بعد تقرير الله عليه صادقٌ مطابقٌ لما عند الله إجماعًا، فيجب التمسك به، فيثبت بذلك حجية قوله ﷺ في حق القرآن : ((هذا كلام الله)) وقوله في الأحاديث القدسية : قال رب العزة كذا، أو نحو هذه العبارة.

وقوله فيما أخرجه أبو داود والترمذي عن المقدام بن معدي كرب < : ((ألا إني أُوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله)).

وقوله في ما رواه حذيفة : ((هذا رسول رب العالمين جبريل نفث في روعي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها، وإن أبطأ عليها، فاتقوا الله، وأجملوا في

الطلب ، ولا يحملنكم استبطاء الرزق أن تأخذوه بمعصية الله ، فإن الله لا يُنال ما عنده إلا بطاعته)).

فهذه كلها أخبار الرسول ﷺ وهو معصومٌ فيها عن الكذب ، فتكون حججًا دالة على أن الوحي قسمان :

القسم الأول : كتاب ، وهو المعجز المتعبد بتلاوته.

القسم الثاني : غير الكتاب ، وهو ما ليس كذلك ، وهذا الثاني قسمان :

الأول : حديثٌ قدسيٌّ ، وهو ما نزل لفظه.

الثاني : حديثٌ نبويٌّ ، وهو ما نزل معناه ، وعبر عنه النبي ﷺ بلفظٍ من عنده ، وإذا كان كل ذلك من عند الله كان الكل حججًا قائمة على الخلق إلى يوم الدين.

ويثبت أيضًا بعصمته ﷺ عن الكذب في التبليغ حجية السُّنة نحو قوله ﷺ : ((إنما الأعمال بالنيات)) وقوله : ((البينة على المدعي ، واليمين على من أنكر)) وقوله ﷺ : ((بُني الإسلام على خمس)) على ما تدل عليه من الأحكام بما أنها أخبار معصومٍ عن الكذب.

ويثبت أيضًا بذلك حجية السُّنة نحو قوله ﷺ : ((يا أيها الناس إنما آمركم إلا ما أمركم الله به ، ولا أنهاكم إلا ما نهاكم الله عنه)).

فإن ذلك ونحوه أخبار معصومٌ عن الكذب ، فتدلنا على أنه لم يأمر ﷺ إلا بما أمر الله به ، ولم ينه إلا عمّا نهى الله عنه.

وذلك يستلزم حجية جميع أوامره ونواهيه ، فيثبت لنا بذلك حجية السُّنة ، نحو قوله ﷺ : ((صلوا كما رأيتموني أصلي)) وإذا ثبتت حجية هذا القول ثبتت حجية جميع أفعاله التي يبين بها الصلاة ، ومثل ذلك يقال في نحو قوله ﷺ : ((خذوا عني مناسككم)).

وتثبت أيضًا حجية أمره فيما رواه أبو داود عن العرباض بن سارية > من قوله ﷺ : ((أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبدًا حبشيًّا، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسُنتي وسُنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار)).

وإذا ثبتت حجية أمره بالتمسك بالسُّنة في هذا الحديث ثبتت حجية جميع أنواع السُّنة من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير.

ويثبت بعصمته ﷺ عن الكذب في الخبر البلاغي أيضًا حجية ما رواه أبو عبد الله الحاكم، عن ابن عباس { أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع فقال: ((إن الشيطان قد يئس أن يُعبد بأرضكم، ولكن رضي بأن يطاع فيما سوى ذلك مما تحاقرون من أعمالكم فاحذروا، إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدًا: كتاب الله وسُنة نبيه)).

وقال رسول الله ﷺ : ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ)).

فإن هذين الخبرين بما أنهما خبرٌ معصوم عن الكذب يدلان على حجية سُنة نبينا ﷺ بجميع أنواعها: قولها وفعلها وتقريرها، وعلى أنه لا ضلال في التمسك بها، وإنما الضلال في تركها، والعمل بما يخالفها.

فأنت ترى من هذا كله أن عصمته ﷺ عن الكذب في الخبر البلاغي تغنينا وحدها، في إثبات حجية جميع أنواع السُّنة، وإن عصمته ﷺ عمّا يخل بالتبليغ التي أجمعوا عليها ليست قاصرة على عصمته عن الكذب في الخبر البلاغي، فإن تبليغ الأحكام كما يكون بالخبر القولي، يكون بالفعل وبالتقرير وبالأمر وبالنهي، فإن ذلك كله نوعٌ من البلاغ.

والرسول ﷺ معصوم من صدور المعصية، وإذا فعل النبي ﷺ فعلًا وإن لم يُقصد به البلاغ كأكله لونًا من الطعام، وشربه نوعًا من الشراب، أو أقر على فعلٍ، أو صدر منه أي قول كتكلمه في بحثٍ دنيوي، وانضم إلى ذلك تقرير الله له، جزمنا حينئذٍ بأن ما صدر منه ليس بمعصية، فكان حجة على عدم حذره على أقل تقدير.

وليس مقصودنا من حجة أفعاله -إذا لم يُقصد بها البلاغ كالأفعال الطبيعية- أنها تدل على الوجوب أو الندب؛ حتى ينازع في حجيتها بعضهم، وإنما قصدنا دلالاتها على عدم الحظر، أو على خصوص الإباحة.

وكذلك ليس المقصود من حجية أوامره أو نواهيه في المسائل الدنيوية أنها تدل على إيجابٍ أو ندب، أو أنها تدل على تحريمٍ أو كراهة، فإنه لا شك أن النبي ﷺ لم يقصد منها إلا مجرد إرشاد العالم للجاهل والصديق لصديقه.

فليست الحجية في دلالة هذه الأقوال على معانيها اللُّغوية الوضعية من طلب الفعل، أو الكف على سبيل الجزم أو غيره، وإنما هي في دلالتها على إباحة صدورها من مثله في مثل موقفه، من حيث إنها فعلٌ لساني كسائر أفعال الجوارح.

الدليل الثاني: تقرير الله تمسك الصحابة بالسُّنة في عصره ﷺ:

لقد ثبت أن النبي ﷺ كان يحث أمته على التمسك بسُنته، ويحذرهم من مخالفتها، وأن الصحابة { كانوا يمتثلون أمره في ذلك، ويقتدون به، ويتبعونه في جميع أقواله وأفعاله وتقريراته، ويعتبرون أن كل ما يصدر منه فهو حجةٌ يلزمهم اتباعها، اللهم إلا إذا كان اجتهادًا منه في بحثٍ دنيوي، فإنهم كانوا يراجعونه فيه.

وكذلك إذا كان اجتهادًا منه في بحثٍ ديني على فرض وقوعه، فإنهم كانوا يراجعونه ويناقشونه في أمارات الحكم أثناء عملية الاجتهاد، أو حين صدور الحكم منه مباشرة، وقبل تقرير الله تعالى له، وكذا إذا كان الحكم المنزل عليه غريبًا عن عقولهم، فقد كانوا يناقشونه لمعرفة حكمته، لا لأنهم كانوا لا يعتقدون عدم أحقيته.

وكذلك كانوا في بعض الأحيان لا يتبعونه فيما يفعل ظنًّا منهم أن هذا الفعل بخصوصه مباحٌ له خاصة، أو ظنًّا منهم أن الأمر للإباحة والترخيص، لا لأنهم كانوا يرون أن اتباعه ﷺ غير واجب، وأن مخالفتهم ليس منهيًّا عنها؛ إذ إن سائر أعمالهم تدل على خلاف ذلك.

ومن المعلوم أيضًا أنهم كانوا أقدر منا على الاجتهاد، واستنباط الأحكام من الكتاب، ومع ذلك فقد كانوا لا يستقلون بالفهم منه فيما ينزل بهم من الحوادث، بل كانوا يرجعون إليه ﷺ فيما يطرأ عليهم ما داموا قادرين على سؤاله.

فإن كان أحدٌ منهم غائبًا عنه ﷺ ونزلت به نازلة بحث في الكتاب أولًا، ثم بحث في السُّنة إن لم يجد شيئًا فيه، ثم اجتهد رأيه إن لم يجد فيها أيضًا، فإذا ما رجع إلى رسول الله ﷺ عرض عليه أمره، فإن كان مصيبًا في اجتهاده أقره الرسول ﷺ عليه، وإن كان مخطئًا بيَّن له وجه خطئه، ودله على حكم المسألة؛ فيرجع عمّا أخطأ فيه إليه.

وهذا كله من النبي ﷺ ومن الصحابة قد أقرهم الله تعالى عليه، ولم يبين لهم أنهم قد أخطئوا فيه مع أن الزمان كان زمان وحي، فلو كانوا في عملهم هذا مخطئين لما أقرهم الله تعالى عليه؛ لأن تقريره تعالى في زمان الوحي حجة بمثابة

الوحي المنزل، فضلًا عن أنه تعالى كان يأمرهم باتباع الرسول وطاعته، ويحذرهم من عصيانه ومخالفته.

فأما حث النبي ﷺ أمته على التمسك بسُنته؛ فقد وردت أحاديث كثيرة في وجوب طاعة النبي ﷺ.

روى البخاري عن ابن عمر } أنه قال: "اتخذ النبي ﷺ خاتمًا من ذهب فاتخذ الناس خواتيم من ذهب، فقال النبي ﷺ: ((إني اتخذت خاتمًا من ذهب فنبذه، وقال: إني لن ألبسه أبدًا)) فنبذ الناس خواتيمهم". وهذا يدل على امتثال الصحابة لأوامر رسول الله ﷺ.

وروى البخاري عن أبي سعيد الخدري أنه قال: "جاءت امرأةٌ إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، ذهب الرجال بحديثك فاجعل لنا من نفسك يومًا تعملنا مّما علمك الله، فقال: ((اجتمعن في يوم كذا وكذا في مكان كذا وكذا)) فأتاهن رسول الله ﷺ فعلمهن مّما علمه الله، ثم قال: ((ما منكن امرأة تُقدم بين يديها من ولدها ثلاثة إلا كان لها حجابًا من النار)) فقالت امرأة منهم: اثنين؟ قال: فأعادتها مرتين، ثم قال: ((واثنين، واثنين، واثنين)).

وروى ابن عبد البر عن معاذ بن جبل أنه قال: "لما بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قال: ((كيف تقضي إذا عُرِض لك قضاء؟)) قال: أقضي بكتاب الله، قال: ((فإن لم يكن في كتاب الله؟)) قال: فبسُنة رسول الله ﷺ قال: ((فإن لم يكن في سُنة رسول الله ﷺ؟)) قال: أجتهد رأيي، ولا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: ((الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله ﷺ)).

الدليل الثالث: الكتاب الكريم:

إن كتاب الله تعالى مليء بالآيات الدالة في اجتماعها دلالة قاطعة على حجية السُّنة، وهذه الآية على أنواع، وقد تشتمل الآية الواحدة على أكثر من نوع، فمن الأنواع الدالة على حجية السُّنة ما يلي:

النوع الأول: ما يدل على وجوب الإيمان به ﷺ:

والإيمان به معناه التصديق، والإذعان برسالته، وبجميع ما جاء به من عند الله، سواء ورد ذكره في القرآن أو لا، أو يدل على أن عدم اتباعه والرضا بحكمه يتنافى مع الإيمان. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ١٣٦].

وقال تعالى: ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [التغابن: ٨].

قال القاضي عياض: "فالإيمان بالنبي ﷺ واجبٌ متعين لا يتم إيمانٌ إلا به، ولا يصح إسلامٌ إلا معه، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴾ [الفتح: ١٣].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الفتح: ٨، ٩].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٦٢]".

وقال ابن القيم: "فإذا جعل من لوازم الإيمان أنهم لا يذهبون مذهبًا إذا كانوا معه إلا باستئذانه، فأولى أن يكون من لوازمه أن لا يذهبوا إلى قولٍ ولا مذهبٍ علميّ إلا بعد استئذانه، وإذنه يُعرف بدلالة ما جاء به على أنه أذن فيه".

قال أبو بكر بن أبي إسحاق الخفاف: "ومؤازرته أو ونصرته وحمايته حيًّا وميتًا، وإحياء سُنته بالطلب والذب عنها ونشرها، والتخلق بأخلاقه الكريمة وآدابه الجميلة".

قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ
وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾
وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ
عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ
وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ
وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ
أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ ۖ قُل لَّا تُقْسِمُواْ ۖ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ
وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ۚ
وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور: ٤٥-٤٧].

قال الشافعي: "فأعلم الله الناس في هذه الآية أن دعاءهم إلى رسول الله ﷺ ليحكم بينهم دعاءٌ إلى حكم الله؛ لأن الحاكم بينهم رسول الله، وإذا سلموا لحكم رسول الله فإنما سلموا لحكمه بفرض الله".

وقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

قال ابن القيم: "فأخبر سبحانه أنه ليس لمؤمنٍ أن يختار بعد قضائه وقضاء رسوله، ومن تخير بعد ذلك فقد ضل ضلالًا مبينًا".

وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

قال ابن القيم: "أقسم سبحانه بنفسه على نفي الإيمان عن العباد حتى يحكّموا رسوله، في كل ما شجر بينهم من الدقيق والجليل، ولم يكتف في إيمانهم بهذا التحكيم بمجرده حتى ينتفي عن صدورهم الحرج والضيق من قضائه وحكمه، ولم يكتف منهم أيضًا بذلك حتى يسلموا تسليمًا وينقادوا انقيادًا".

النوع الثاني: وهو أن الرسول ﷺ مبينٌ للكتاب، وشارحٌ له شرحًا معتبرًا عنه تعالى، مطابقًا لما حكم به عن العباد، وأنه يُعلم أمته الكتاب والحكمة، وهي السنة.

قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤].

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

وقال تعالى: ﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

قال الشافعي: "فذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الله الحكمة، فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة: سُنة رسول الله ﷺ".

فالحكمة هي السُّنة ؛ لأن الله تعالى في هذه الآيات كلها قد عطفها على الكتاب، وذلك يقتضي المغايرة، فهي ليست إياه، ثم لا يصح أن تكون شيئًا آخر غير الكتاب والسُّنة ؛ لأن الله تعالى قد مَنّ علينا بتعليمها، والمَنُّ لا يكون إلا بما هو صوابٌ وحقٌّ مطابقٌ لما عنده، فتكون الحكمة واجبة الاتباع كالكتاب، خصوصًا وأن الله قد قرنها به، وهو لم يوجب علينا في سائر كتابه إلا اتباع كتابه وسُنة نبيه، فتعين أن تكون الحكمة حينئذٍ هي السُّنة.

النوع الثالث: ما يدل على وجوب طاعته ﷺ طاعة مطلقة فيما يأمر به وينهى عنه، وعلى أن طاعته طاعة الله، وعلى التحذير من مخالفته وتبديل سُنته.

قال تعالى: ﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٢].

وقال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٤٦].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

روى القاضي عياض عن عطاء، وابن عبد البر، والبيهقي في (المدخل) عن ميمون بن مهران: "أن الرد إلى الله هو الرجوع إلى كتابه، والرد إلى الرسول هو الرجوع إليه في حياته وإلى سُنته بعد وفاته".

النوع الرابع: ما يدل على وجوب اتباعه ﷺ في جميع ما يصدر عنه، والتأسي في ذلك به، وعلى أن اتباعه لازمٌ لمحبة الله.

قال تعالى: ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [آل عمران: ٣١].

روى القاضي في (الشفاء) عن الحسن البصري: أن أقوامًا قالوا: يا رسول الله إنا نحب الله فأنزل الله: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ ﴾ إلى آخر الآية، وقال بعض العلماء: فكان علامة حبهم إياه اتباعهم سُنة رسول ﷺ.

وقال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٢١].

قال محمد بن علي الترمذي: "الأسوة في الرسول الاقتداء به، والاتباع لسُنته، وترك مخالفته في قولٍ أو فعل".

وقال تعالى: ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧].

النوع الخامس: أن الله قد كلف النبي ﷺ باتباع ما يوحى إليه متلوًّا أو غير متلوٍ، وبتبليغ جميع ما أنزل عليه، ونهاه عن التقصير في شيء منه أو تغييره وتبديله، وعلى أنه قد عصمه من الناس الذين يريدون منه تغييرًا أو كتمانًا لشيءٍ، ممّا أنزل عليه.

فامتثل الرسول ﷺ هذا الأمر، وأدى الرسالة حق الأداء، وقام بها على الوجه الأكمل، وهدى الناس إلى الصراط المستقيم.

فلو كان ﷺ قد أخبر عن حكمٍ، أو بينه بفعله على خلاف ما شرع الله، أو أمر بمحظورٍ أو نهى عن غيره، لما كان ممتثلًا للأمر بالتبليغ، وهاديًا إلى الصراط المستقيم، بل يكون مضللًا أمته –حاشاه ﷺ من ذلك- فلا يستحق هذه الشهادة من الله تعالى بجميع ما ذكرنا، وهذا كله يدل على أحقية السُّنة، وحجيتها، ووجوب التمسك بها.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ١، ٢].

وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٨، ٤٩].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧].

ثم يقول تعالى مع ذلك كله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣].

ويقول تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ويقول تعالى: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ١ - ٤].

ثم إن الله ﷻ قد أخبر أنه سيقبل شهادته ﷺ على أمته يوم القيامة؛ حيث يقول: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] والله تعالى لا يقبل الشهادة إلا ممّن كان عدل الظاهر والباطن، لا يصدر عنه ما يخل بهذه العدالة من قولٍ أو فعلٍ في التبليغ أو غيره.

٢. عصمة النبي ﷺ من الكذب:

ممّا يدل على حجية السُّنة إخباره ﷺ وهو المعصوم من الكذب بأنه قد أوحي إليه القرآن وغيره، وأن ما بينه وشرعه من الأحكام فإنما هو بتشريع الله تعالى، ومِن عند الله، وليس من عنده ﷺ وأنه لا يمكن فهم الأحكام من القرآن وحده، بل لا بد من الاستعانة بالسُّنة، وأن العمل بها عَمَلٌ بالقرآن، وأن الأمة قد أمرها الله تعالى بالأخذ بقوله ﷺ وإطاعة أمره، واتباع سُنته.

وأن من أطاعه وتمسك بسُنته فقد أطاع الله واهتدى، واستحق الجنة وعظيم الأجر، ومن عصاه ورد حديثه واستقل برأيه وهواه، فقد عصى الله وضل وهلك، واستحق النار واللعنة من الله، وأن الإيمان لا يتم إلا باتباع جميع ما جاء به، وأنه لا يصدر منه ﷺ إلا حق، وأن خير الهدي هديه، وأن ما لم يأت به ﷺ ممّا يحدثه الناس حسب أهوائهم ووفق شهواتهم، فهو بدعةٌ ومردودٌ، وهذا كله يستلزم حجية السُّنة.

روى أبو داود، والترمذي، والحاكم عن المقدام بن معد يكرب > أن رسول الله ﷺ قال: ((ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجلٌ شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرامٍ فحرموه، وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلية، ولا كل ذي ناب من السباع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقومٍ فعليهم أن يقروه -أي: يضيفوه- ولهم أن يعقبهم بمثل قراه)).

وأخرج الطبراني في (الكبير) عن الحسن بن علي } أنه قال: "صعد رسول الله ﷺ المنبر يوم غزوة تبوك فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ((يا أيها الناس إني ما آمركم إلا ما أمركم الله به، ولا أنهاكم إلا عن ما نهاكم الله عنه، فأجملوا في الطلب، فوالذي نفس أبي القاسم بيده إن أحدكم ليطلبه رزقه كما يطلبه أجله، فإن تعسر عليكم منه شيءٌ فاطلبوه بطاعة الله ﷻ))".

وروى البيهقي في (المدخل) عن جندب بن عبد الله > أن رسول الله ﷺ قال: ((من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)).

وأخرج الطبراني في (الأوسط) عن عمر > أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((أكثر ما أتخوف على أمتي من بعدي رجلٌ يتأول القرآن يضعه على غير موضعه)).

وأخرج أبو يعلى الموصلي بسندٍ صحيحٍ عن ابن عباسٍ } أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((من قال في القرآن بغير علمٍ جاء يوم القيامة مُلجمًا بلجامٍ من النار)).

وقال رسول الله ﷺ: ((أنتم أعلم بأمور دنياكم، وأنا أعلم بأمر دينكم، إذا أمرتكم بشيءٍ من دينكم فخذوا به)).

وروى الشيخان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ((دعوني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيءٍ فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيءٍ فأتوا منه ما استطعتم)).

وعن عائشة أنها قالت: ((صنع رسول الله ﷺ شيئًا ترخص فيه فتنزه عنه قومٌ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما بال قومٍ يتنزهون عن الشيء أصنعه، فوالله إني لأعلمهم بالله وأشدهم لله خشية)).

وروى الشافعي، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه عن أبي رافع > أن رسول الله ﷺ قال: ((لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)).

أيضًا ممّا يدل على حجية السُّنة أمره ﷺ باستماع حديثه وحفظه، وتبليغه إلى من لم يسمعه من الموجودين في عصره، وممّن سيوجدون بعده، ووعده على ذلك بالأجر العظيم، وذلك يستلزم حجية سُنته.

قال الشافعي > : "فلما ندب رسول الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها أمر أن يؤدى عنه ما قاله، وكذلك نهى الكذب عليه، ونهى عن كتم حديثه، وهدد من يفعل ذلك أشد التهديد والوعيد، وأخبر أن الكذب عليه ليس كالكذب على غيره، وما ذلك إلا لأن الحديث حجةٌ مُشتملٌ على أحكام الله، فيؤدي الكذب عليه ﷺ، وكتم شيءٍ ممّا صدر منه إلى تغيير حكم الله وعدم علم الناس به، والعمل بغير ما أنزل الله، ولولا أن الحديث الذي بيَّن فيه رسول الله ﷺ وهدد فيه كل من كذب عليه، لما كان هناك فرق بين الكذب عليه وعلى غيره".

قال النبي ﷺ في خطبته في حجة الوداع: ((ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغٍ أوعى من سامع)).

وروى الشافعي عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: ((نضر الله عبدًا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها، فرب حامل فقهٍ غير فقيه، ورب حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه)).

وروى البخاري عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: ((بلغوا عني ولو آية، وحدّثوا عني ولا تكذبوا، فمن كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار)).

٣. تعذر العمل بالقرآن وحده:

ومن الدليل على حجية السُّنة: تعذر العمل بالقرآن وحده، فلا يمكن لعقل بشرٍ لم ينزل عليه وحي، ولم يؤيده الله به أن يستقل بفهم الشريعة وتفاصيلها، وجميع أحكامها من القرآن وحده، فلا بد له من النظر في السُّنة التي نزل بها الوحي، أو استنبطها النبي ﷺ باجتهاده من القرآن وأقره الله عليها، ومن الاستعانة بها؛ حتى يتمكن من فهم مراد الله تعالى، واستنباط تفاصيل الأحكام من القرآن؛ لأنها حينئذٍ السبيل الوحيد إلى ذلك.

فلولا أن السُّنة حجة لما وجب ولما صح لأحدٍ من المجتهدين أن ينظر فيها، ويستعين بها على ذلك، ولا ما فهم أحد ما كلف به؛ فتتعطل الأحكام، وتبطل التكاليف، وتكون عبثًا محالًا عليه تعالى، وبيان أنه لا يُمكن لمجتهد الاستقلال بما ذكرنا أن القرآن لكونه قد بلغ المرتبة العليا في الإعجاز، والغاية القصوى في البلاغة والإيجاز قد اشتمل على معانٍ ثانوية، وكنوزٍ وأسرارٍ يخفى علينا كثير منها، ولا يعلمها إلا من هو كلامه، ومن أنزل عليه الوحي ببيانها.

وقد اشتمل القرآن أيضًا على نصوصٍ مجملة وأخرى مشكِلة، ولا بد للعمل بها من شرح بيانها، وتوضيحها، وتأويلها، وتفسيرها، ولا بد أن يكون هذا الشرح من عند الله؛ لأنه هو الذي كلف العباد، فهو العليم بالمراد ولا اطلاع لغيره عليه، وهذا الشرح هو السُّنة التي نزل بها الوحي، أو أقر الله بها رسوله عليها إن كانت عن اجتهادٍ منه؛ ولذلك قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤].

ولنضرب لك أمثلة على ما قلنا: قال الله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [النور: ٥٦].

فهذا يُفهم منه وجوب كل من الصلاة والزكاة، ولكن ما هي ماهية هذه الصلاة التي أوجبها؟ وما كيفيتها؟ وما وقتها؟ وما عددها؟ وعلى من تجب؟ وكم مرة تجب في العمر؟ وما هي ماهية الزكاة؟ وعلى من تجب؟ وفي أي مالٍ تجب؟ وما مقدارها؟ وما شرط وجوبها؟

وقال تعالى: ﴿ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾ [الروم: ١٧] ففهمنا من ذلك وجوب التسبيح ووقته على سبيل الإجمال، ولكن ما المراد بهذا التسبيح، أهو الصلاة في قوله: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ أو شيء آخر كالنطق بسبحان الله؟

وقال تعالى: ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ [المزمل: ٢٠] ففهمنا وجوب قراءة ما تيسر، ولكن ما المراد من القراءة أهي الصلاة أم قراءة القرآن؟ وإذا كان المراد الصلاة فهل يكفي ركعة؟ وإذا كانت تكفي فما هي الأفعال التي تشتمل عليها هذه الركعة؟

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ ﴾ [الحج: ٧٧] ففهمنا وجوب الركوع والسجود، ولكن ما هي كيفيتهما؟ وما المراد بهما أهو الصلاة أم شيء آخر؟ وإذا كان المراد بهما الصلاة، فهل يتساوى عدد الركوع والسجود فيها أو يزيد أحدهما على الآخر؟

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٦] فما المراد بهذه الصلاة أهي عين الصلاة التي أوجبها الله علينا في قوله: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ أو شيء آخر؟

وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤] فُفهم منه تحريم الكنز وعدم الإنفاق، ولكن ما المراد بهذا الإنفاق المقابل للكنز، أهو إنفاق جميع المال كما فهمه الصحابة حين نزول الآية، أو إنفاق بعضه؟ وما مقدار هذا البعض؟

وقال تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ [البقرة: ١٩٦] ففهمنا وجوب إتمامهما، ولكن ما المراد بهما، أهو جميع ما كان يفعله العرب في الجاهلية، أو شيء آخر؟ وكم مرة يجب في العمر؟

وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٢] فما المراد بالظلم الذي جعل الله انتفاءه شرطًا للأمن والاهتداء، أجميع أنواعه كما فهمه الصحابة أم نوعٌ منه؟ وما هو هذا النوع؟

وقال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٨] ففهمنا وجوب قطع يد كلٍّ منهما، ولكن ما هي هذه السرقة الموجبة للقطع، أهي السرقة اللُّغوية بجميع أنواعها أم شيء آخر؟ إن كان فما هو؟ وما شروطه؟ وما نصاب المال الذي توجب سرقته القطع؟ وما

كيفية هذا القطع، أتقطع اليد من مفصل الكتف أم من مفصل المرفق، أم من مفصل الكوع؟ وهل يتكرر القطع عند تكرر السرقة، وهكذا؟

وفي القرآن الكثير من ذلك، فجرد نفسك وعقلك عمّا ورد في السُّنة من بيان ما ذكرنا في هذه الآيات ونحوها، وعمّا عُلِمَ من الدين بالضرورة بواسطة السُّنة، وعمّا استنبطه الفقهاء باجتهاداتهم بالأقيسة وغيرها التي استعانوا عليها بالسُّنة.

ثم انظر هل يستطيع مستطيع أن يجيب عن شيءٍ مّما ذكرنا ونحوه؟ وإذا لم يستطع أحد ذلك فهل يمكننا القيام بهذه التكاليف؟ وهل من المعقول أن يكلفنا الله بتكاليف أخفاها عنا وأعمانا عن مراده منها؟ ألا يكون ذلك عبثًا محالًا أن يصدر عن الله سبحانه؟ كل ذلك يدلك على أن الله لم يكلفنا بهذه التكاليف التي أجملها في كتابه، وهو يعلم حق العلم أن عقولنا تقصر عن إدراك مراده، إلا وقد نصب لها شارحًا مبينًا، وأوجد مفسرًا موضحًا، ألا وهو رسول الله ﷺ بواسطة وحيه وتأييده.

فهل تجد في القرآن أن الظهر أربع ركعات، وأن المغرب ثلاث ركعات، وأن الركوع على صفة كذا، والسجود على صفة كذا، وصفة القراءة فيه والسلام، وبيان ما يجتنب في الصوم، وبيان كيفية زكاة الذهب، والفضة، والغنم، والإبل، والبقر، ومقدار الأعداد المأخوذ منها الزكاة، ومقدار الزكاة المأخوذة، وبيان أعمال الحج من وقت الوقوف بعرفة، وصفة الصلاة بها وبالمزدلفة، ورمي الجمار، وصفة الإحرام، وما يجتنب فيه، وقطع السارق، وصفة الرضاع المحرم، وما يحرم من المآكل، وصفة الذبائح والضحايا، وأحكام الحدود، وصفة وقوع الطلاق، وأحكام البيوع، وبيان الربا.

فكل هذا إنما أجمل في القرآن، ولو تُركنا وإياها لم ندر كيف نعمل بها، وإنما المرجوع إليه في كل ذلك النقل عن النبي ﷺ.

ولو أن امرأ قال لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن لكان كافرًا بإجماع الأمة، ولكان لا يلزمه إلا ركعة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل، وأخرى عند الفجر؛ لأن ذلك هو أقل ما يقع عليه اسم صلاة، ولا حد للأكثر في ذلك، وقائل هذا كافرٌ مشركٌ حلال الدم والمال، وإنما ذهب إلى هذا بعض غالية الرافضة ممّن قد اجتمعت الأمة على كفرهم.

ولو أن امرأ لا يأخذ إلا بما اجتمعت عليه الأمة فقط، ويترك كل ما اختلفوا فيه مّما قد جاءت فيه النصوص لكان فاسقًا بإجماع الأمة، فهاتان المقدمتان توجبان بالضرورة الأخذ بالنقل.

ومّما يدل على حجية السُّنة أيضًا أن السُّنة نوعان:

الأول: وحي.

الثاني: ما هو بمنزلة الوحي.

فالقسم الأول فهو وحي قطعًا معصوم عن الخطأ والسهو فيه، وهذا القسم إما أن يكون قد أوحي إليه مصحوبًا بلفظ دالٍ عليه أو لا، فإن كان مصحوبًا به فإما أن يكون قد قُصد به التعبد والإعجاز والتحدي بأقصر سورة منه، وهو القرآن.

وإما أن لا يكون كذلك، وهو الحديث القدسي، على رأي من ذهب أن لفظه مُنزّل عليه ﷺ ولا شك أنه وحي؛ لأنه يخبر به عن الله، كقوله: قال رب العزة كذا مثلًا، وهو خبرٌ معصومٌ عن الكذب فدل على أنه كلام الله، كما دل خبره على أن القرآن كلام الله، والأحاديث القدسية كثيرة.

وإذا كان الوحي لم يكن مصحوبًا بلفظٍ، فهو الحديث النبوي، ويدل على أنه وحي قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣].

٤- حقيقة الإجماع في الخلاف الذي وقع بين السلف:

إذا تتبعنا آثار السلف وأخبار الخلف من ابتداء عهد الخلفاء الراشدين إلى هذا العهد، لم نجد إمامًا من الأئمة المجتهدين ينكر التمسك بالسنة من حيث هي سنة، والاحتجاج بها والعمل بمقتضاها؛ بل بالعكس من ذلك، لا نجد إلا متمسكًا بها مهتديًا بهديها، حاثًّا غيره على العمل بها، محذرًا له من مخالفاتها، محتجًا لنفسه وعلى غيره بها، منكرًا عليه إنْ خالفها أو تهاون بشأنها، معتبرًا لها مكملةً للكتاب، شارحةً له، راجعًا عن رأيه الذي ذهب إليه باجتهاده في كتابٍ أو غيره من الأدلة، إذا ما ظهر له حديث صح عنده، واعتُبر في نظره.

ولقد رُويت هذه العبارة المشهورة: إذا صح الحديث فهو مذهبي، واضربوا بقولي عرض الحائط، وتواتر معنى هذا عن الشافعي، ونقل ما يقرب منه عن كثيرٍ من المجتهدين، ولقد كانوا يرفعون من شأن الحديث، ويتأدبون في مجالسه، ويحترمون أهله، ويبجلونهم، ويمدحونهم، ويعطفون عليهم، معتقدين أن وجودهم أكبر ناصرٍ للدين، وأقوى دافعٍ لطعون الطاعنين وشُبه الملحدين، فلا يبغض الحديث وأهله إلا مبتدع فاجر، أو مُلحد كافر.

فعلى حُجية السنة انعقد إجماعهم، واتفقت كلمتهم، وتواطأت أفئدتهم.

وإنما الخلاف الذي وقع بينهم كان في أمرين:

أولهما: الاقتناع بأن هذا الحديثَ صحّ إسنادُه للنبي ﷺ أو لم يصح.

ثانيهما: أن هذا الحديث يدل على هذا الحكم أم لا يدل؟

قال الشافعي > : "أجمع الناس على أن مَنِ استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدَعها لقول أحدٍ من الناس".

ولا أسمع أحدًا نَسَبَتْه عامة أو نَسَبَ نفسَه إلى علم يخالف في أن فرض الله اتباع أمر رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه، ولا أعلم من الصحابة ولا من التابعين أحدًا أُخبِرَ عن رسول الله ﷺ إلا قَبِلَ خبرهُ وانتهى إليه، وأثبت ذلك سنة.

وأما أن نخالف حديثًا عن رسول الله ﷺ ثابتًا عنه فأرجو ألا يؤخذ ذلك علينا - إن شاء الله- وليس ذلك لأحد، ولكن قد يجهل الرجلُ السنةَ فيكون له قول يخالفها، لا أنه عمَد إلى خلافها، وقد يغفل المرء ويخطأ في التأويل".

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله: "وليُعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولًا عامًّا يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيءٍ من سنته، دقيق أو جليل، فإنهم متفقون اتفاقًا يقينيًّا على وجُوب اتباع الرسول ﷺ وعلى أن كل أحدٍ من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، ولكن إذا وُجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له من عُذرٍ في تركه، وجميعُ الأعذار ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

الثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

الثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

نعم، هناك مَن يَنسُب نفسه إلى العلم، وينكر حجية السنة من حيث ذاتها، ولكننا إذا بحثنا في أمره، ونبشنا ما انطوت عليه سريرته، وجدناه أحد ثلاثة:

أولًا: رجل دخيل في الدين ليس بمؤمن؛ بل هو زنديق، يخفي كفرَه، ويظهر الإسلام؛ ليحدث الشُّبه في أصله، وذلك للكيد له ولأهله، وتقويض أركانه،

وهدم أساسه، وهو يخشى أن يجاهر المسلمين بالطعن في دينهم، والقرآن الذي هو أساسه وأساس جميع أدلته، فيجيئهم من ناحية أخرى، وهي الطعن في السنة، التي لولاها لَمَا فُهم الكتاب ولتعطلت أحكامه وقوانينه، وبهذا يصير وجوده كالعدم، ويكون أُلعوبة في أيديهم، يفسرونه ويئولونه على حسب أغراضهم وأهوائهم، زاعمين أنهم يقدرون على فَهمه، مظهرين التمسك بنحو قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقوله: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩].

وذلك الحق الذي أُريد به الباطل، فهو قد حوى كل الشريعة، وهو الأساس لجميع قوانينها وأحكامها، وهذا لا ينتج لهم ما يقصدون إليه من الباطل، ويرومونه من إبطال حجية السنة.

ثانيًا: رجل أظهر كفره علانيةً، وكشف النقاب عن وجهه، وذلك كمَن يقول: إن جبريل أخطأ، فنزل بالرسالة على محمدٍ ﷺ والنبي حقيقةً هو علي.

ثالثًا: رجل آمَن، يرجو الوصول إلى الحق وعبادة ربه على الوجه الصحيح، إلا أنه غِرُّ العقل، تتجاذبه الآراء يمينًا وشمالًا، وخلفًا وأمامًا، فتزين له شياطين الملاحدة ورؤساء الزنادقة آراءَهم الفاسدة، ومذاهبهم الباطلة، بذلاقة ألسنتهم، ومظاهر صلاحهم الكاذبة، ويُدلون إليه بما يسمونه حججًا وبراهين، ويُلبسون الحق بالباطل زاعمين المحافظة على الدين، وتحريره من مذاهب المبتدعين.

فيأخذ تلك الآراءَ منهم بحسن نية وسلامة طوية، معتقدًا صحتها، وقوة شُبهها، داعيًا إليها، مجتهدًا في الذَّب عنها، غير متبينٍ ما فيها من خطأ وإلحاد، وما يَنجُم عنها من شرٍ وفساد، ولأمرٍ ما قيل: عُدو عاقل خير من صديق جاهل.

ولا شك أن مثلَ هؤلاء لا تؤثر مخالفتهم في انعقاد إجماع المجتهدين على حجية السنة، ووجوب العمل بها، حتى صارت من المسائل المعلومة من الدين بالضرورة، وعليها يتوقف كثيرٌ من هذه المسائل".

٥. الآثار التي تدل على تمسك الأئمة بالسنة:

ومما يدل على حجية السنة ومكانتها أن الأئمة كانوا بالسنة مستمسكين، وبهديها مهتدين، ومن مخالفتها محذرين، وفي اتباعها مرغِّبين.

أخرج أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب (القضاء) والدارمي، عن ميمون بن مهران أنه قال: "كان أبو بكر > إذا وردَ عليه الخَصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به بينهم قضَى به، وإن لم يجد في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنةً قضى بها، فإن أعياه خرج، فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟"

فربما اجتمع إليه النفرُ كلُّهم يذكر عن رسول الله ﷺ فيه قضاءً، وزادَ الدارمي: فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا مَن يحفَظ علينا دينَنا".

وزاد أبو عبيد: "فإن لم يجد سنةً سنها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيءٍ قضى به، وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكرٍ قضاء قضَى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيءٍ قضى به".

وأخرج الدارمي، عن المسيب بن رافع أنه قال: "إذا نزلتْ بهم القضية التي ليس فيها من رسول الله ﷺ أثر اجتمعوا لها وأجمعوا، فالحق فيما رأَوا".

وأخرج البيهقي في (المدخل) والذهبي في (تذكرة الحفاظ) عن قبيصة بن ذؤيب، أنه قال: "جاءت الجَدة إلى أبي بكر الصديق > لتسأله ميراثها، فقال لها أبو بكر: ما لك في كتاب الله شيء، وما أعلم لك في سنة نبي الله شيئًا، فارجعي؛ حتى أسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرُك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثلما قال، فأنفذه لها أبو بكر".

وأخرج أحمد، عن عمرو بن ميمون أنه قال: "صلَّى بنا عمر بالمزدلفة صلاة الصبح، ثم وقف وقال: إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس، وإن رسول الله ﷺ خالفهم، ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس".

وأخرج الستة إلا ابن ماجه، عن عابس بن ربيعة أنه قال: "رأيت عمر بن الخطاب > يقبل الحجر الأسود، ويقول: إنك حجر لا تنفع ولا تضر، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك".

وأخرج أحمد، عن سالم، عن ابن عمر أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا استأذنت أحدَكم امرأتُه أن تأتي المسجد فلا يمنعها)) قال: "وكانت امرأة عمر بن الخطاب > تصلي في المسجد فقال لها: إنك لتعلمين ما أُحب، فقالت: والله لا أنتهي حتى تنهاني، قال: فطُعن عمر وإنها لفي المسجد".

وأخرج الشافعي في (الرسالة) وأبو داود والبيهقي، عن طاوس أن عمر - > قال: "أذكر الله امرأ سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئًا، فقام حَمَل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين جاريتين لي -يعني: ضرتين- فضربت إحداهما الأخرى بمصدح، فألقت جنينًا ميتًا: فقضى فيه رسول الله ﷺ بغُرة. فقال عمر: لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا، إنْ كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا".

وأخرج البخاري، عن المغيرة بن شعبة أنه قال: "سأل عمر بن الخطاب عن إملاص المرأة -وهي التي يضرب بطنها فتُلقي جنينها- فقال: أيكم سمع من النبي ﷺ فيه شيئًا؟ فقلت: أنا، فقال: ما هو؟ قلت: سمعت النبي ﷺ يقول: ((فيه غُرة عبد أو أمة)) فقال: لا تبرح حتى تجيئني بالمخرَج فيما قلتَ، فخرجت، فوجدتُ محمد بن مسلمة فجئت به، فشهِد معي أنه سمع النبي ﷺ".

وأخرج الشيخان، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عمر خرج إلى الشام، فلما جاء سرغ -قرية بواد تبوك من طريق الشام- بلغه أن الوباء قد وقع بالشام، فأخبره عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ قال: ((إذا سمعتم به بأرضٍ فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه)) فرجع عمر من.

وأخرج البخاري، عن عائشة أنها قالت: "لم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر".

وأخرج أحمد والبيهقي، عن عليٍّ > أنه قال: "كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني أحد من أصحابي استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وإنه حدثني أبو بكر -وصدق أبو بكر- أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((ما من عبدٍ مؤمن يذنب ذنبًا فيتطهر، فيحسن الطهور، ويصلي ركعتين، ويستغفر الله، إلا غفر الله له)).

وأخرج البزار والقاضي عياض، عن ابن عمر أنه كان يأتي شجرة بين مكة والمدينة فيقيل تحتها، ويخبر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك.

وأخرج مالك والطبراني في (الأوسط) عن ابن عمر أنه قال: "العلم ثلاثة: كتاب الله الناطق، وسنة ماضية، ولا أدري". وقال عبد الرحمن بن عوف لعثمان: "أبايعك على سنة الله، وسنة رسوله، والخليفتين من بعده".

وروى الشيخان، عن أبي سعيدٍ الخدري أنه قال: "كنت جالسًا في مجلس من مجالس الأنصار، فجاء أبو موسى فزعًا، فقالوا: ما أفزعك؟ قال: أمرني عمر أن آتيه فأتيته، فاستأذنت ثلاثًا فلم يُؤذن لي فرجعت، فقال: ما منعك أن تأتينا؟ قال: إني أتيت فسلمت على بابك ثلاثًا فلم تردوا عليَّ، فرجعت، وقد قال رسول الله ﷺ: ((إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يؤذن له فليرجع)) قال: لتأتيني على هذا بالبينة، فقالوا: لا يقوم إلا أصغر القوم، فقام أبو سعيد معه، فشهدا له، فقال عمر لأبي موسى: إني لم أتهمك، ولكنه الحديث عن رسول الله ﷺ".

وأخرج ابن ماجه وابن حبان عن عروة بن عبد الله بن قشير أنه قال: "حدثني معاوية بن قرة، عن أبيه قال: "أتيت رسول الله ﷺ في رهْطٍ من مزينة، فبايعناه، وإنه لمطلق الأزرار، فأدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم. قال عروة: فما رأيت معاوية ولا ابنه قط في شتاءٍ ولا صيف إلا مطلقي الأزرار".

وأخرج الدارمي عن ابن مسعودٍ أنه قال: "ما سألتمونا عن شيءٍ من كتاب الله أخبرناكم به، أو سنة من نبي الله ﷺ أخبرناكم به، ولا طاقة لنا بما أحدثتم".

وقال الأوزاعي: "كان يقال: خمس كان عليها أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون بإحسان: لزوم الجماعة، واتباع السنة، وعِمارة المسجد، وتلاوة القرآن، والجهاد في سبيل الله".

وقال الشافعي في (الرسالة): "أخبرني أبو حنيفة بن سماك بن الفضل الشهابي قال: حدثني ابن أبي ذئب، عن المقبوري، عن أبي شريح الكعبي أن النبي ﷺ قال عام الفتح: ((مَن قُتل له قتيلٌ فهو بخير النظرين، إن أحب أخذ العقل، وإن أحب فله القود)).

قال أبو حنيفة: فقلت لابن أبي ذئب: أتأخذ بهذا يا أبا الحارث؟ فضرَب صدري وصاح علي صياحًا كثيرًا، ونال مني، وقال: أحدثك عن رسول الله ﷺ وتقول: تأخذ به، نعم آخذ به، وذلك الفرض عليَّ وعلَى مَن سمعه، إن الله اختار محمدًا من الناس فهداهم به وعلى يديه، واختار لهم ما اختار له وعلى لسانه، فعلى الخلق أن يتبعوه طائعين أو داخرين - أي: أذلاء صاغرين- لا مخرج لمسلمٍ من ذلك، وقال: ما سكت حتى تمنيت أن يسكت".

وأخرج البيهقي في (المدخل) عن ابن المبارك أنه قال: "سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء عن النبي ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن أصحاب النبي ﷺ نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم".

وأخرج في (المدخل) عن عثمان بن عمر أنه قال: "جاء رجل إلى مالك فسأله عن مسألة، فقال له: قال رسول الله ﷺ كذا وكذا، فقال الرجل: أرأيت، فقال مالك: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]".

وروي أن سفيان الثوري قال: "إنما الدين بالآثار". وأخرج الحاكم عن الربيع بن سليمان أنه قال: "سمعت الشافعي يقول وسأله رجل عن مسألة: فقال: روي عن النبي ﷺ أنه قال كذا وكذا، فقال له السائل: يا أبا عبد الله أتقول بهذا؟ فارتعد الشافعي، واصفر، وحال لونه، وقال: ويحك! أي أرضٍ تقلني، وأي سماءٍ تظلني، إذا رويت عن رسول الله ﷺ شيئًا فلم أقل به، نَعم على الرأس والعين، نَعم على الرأس والعينين".

وسُئل سحنون: "أيسَعُ العالِم أن يقول: لا أدري فيما يدري؟ فقال: أما ما في كتابٍ قائم أو سنة ثابتة فلا يسعه ذلك، وأما ما كان من هذا الرأي فإنه يسعه ذلك؛ لأنه لا يدري: أمصيب هو، أم مخطئ؟".

وقال أبو بكر الصديق > : "لست تاركًا شيئًا كان رسول الله ﷺ يعمل به إلا عملت به، إني أخشى إن تركت شيئًا من أمره أن أزيغ".

وأخرج ابن جرير الطبري، عن الشعبي أنه قال: "لَّما بعث عمر شريحًا على قضاء الكوفة قال له: انظرْ ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدًا، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك".

وقال ابن عباس: "مَن أحدث رأيًا ليس في كتابٍ، ولم تمض به سنة من رسول الله ﷺ لم يدر على ما هو منه إذا لقي الله ﷻ".

وقال أيضًا: "إنما هو كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فمَن قال بعد ذلك برأيه فلا أدري في حسناته ذلك أم في سيئاته".

وأخرج الحاكم في (المستدرك) عن عبد الرحمن بن أبزي أنه قال: "لما وقع الناس في عثمان قلت لأُبي بن كعب: ما المخرج من هذا؟ قال: كتاب الله وسنة نبيه، ما استبان لكم فاعملوا به، وما أُشكل عليكم فكِلُوه إلى عالِمه".

وقال الحسن البصري: "لا يصلح قول إلا بعمل، ولا يصلح قول وعمل إلا بنية، ولا يصلح قول وعمل ونية إلا بالسنة".

وروى البخاري، عن أبي هريرة أنه قال: "لما توفي رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر بعده، قال عمر لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ:

((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله عصَم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله))؟ فقال: والله لأقاتلن مَن فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عِقالًا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه، فقال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكرٍ للقتال، فعرَفت أنه الحق".

وروى مسلم أن عمر حين صلى بذي الحليفة ركعتين سُئل عن ذلك فقال: "أصنع كما رأيت رسول الله ﷺ يصنع".

وهكذا، ذكرنا أدلةً كثيرة تدل على حجية السنة، ومكانة السنة في التشريع، وأنه يتعذر العمل بالقرآن وحده، فلا بد من بيانٍ له بسنة النبي ﷺ وأن خُلو القرآن من البيان بالسنة إنما هو معطل للقرآن، والرسول ﷺ قال: ((تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدًا: كتاب الله وسنتي)).

بيان السنة للقرآن، وتفسير النبي ﷺ

عناصر الدرس

العنصر الأول : بيان السنة للقرآن بتخصيص عمومه، وتقييد مطلقه، وتعريف مبهمه وبيان مجمله ٢٤٣
العنصر الثاني : هل فسر النبي ﷺ القرآن؟ ومناقشة أدلة القائلين بان الرسول لم يفسر من القرآن إلا النادر ٢٤٩

بيان السنة للقرآن بتخصيص عمومه، وتقييد مطلقه، وتعريف مبهمه وبيـان مجمله

بيان السنة للقرآن:

مَن يطالع كتب السنة يجد أن لها أحوالًا مع القرآن الكريم؛ فتارة تأتي مؤكدة لمعنًى ورد في القرآن، وتارة ثانية تأتي بمعنًى زائد على ما في القرآن، وتارة أخرى تأتي مبينة وموضحة للقرآن، وما إلى ذلك.

ولبيان السنة للقرآن نستطيع أن نبين أمورًا حول هذا المعنى، منها:

١. تخصيص السنة للقرآن:

ومن أمثلة هذا النوع: قال الله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١] فهذا يعم أولاد المسلمين، والكافرين، والأحرار، والأرقاء، والقاتلين عمدًا وغير القاتلين، إلا أن السنة النبوية الشريفة قد خصصت بعض هذا العموم، حيث أخرجت الكافرين من هذا العموم لحديث: ((لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم)).

وعلى هذا صار جمهور العلماء، فلم يورثوا مسلمًا من كافر، ولا كافرًا من مسلم، كذلك نص العلماء على أن الحر والعبد لا يتوارثان؛ لأن العبد لا يملك، وعلى أن القاتل عمدًا لا يرث مَن قتله؛ معاملة بنقيض مقصوده.

يقول ابن القيم: "ثم جاءت السنة بأن القاتل والكافر والرقيق لا يرث، ولم يكن نسخًا للقرآن، مع أنه زائد عليه قطعًا، أعني: في موجبات الميراث، فإن القرآن الكريم أوجبه بالولادة وحدها، فزادت السنة مع وصف الولادة اتحاد الدين، وعدم الرق والقتل.

وكذلك قول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فهذا أمرٌ من الله تعالى للنساء اللاتي يُتوفَّى عنهن أزواجهن أن تكون عدتهن أربعة أشهر وعشْر ليالٍ، وهذا الحكم يشمل الزوجات بالإجماع؛ لعموم الآية.

فجاءت السنة وخصصت هذا العام، فعن أبي سلمة قال: "جاء رجل إلى ابن عباس، وأبو هريرة جالس عنده، فقال: أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة، فقال ابن عباس: آخر الأجلين -يعني: أكثر الأجلين- قلت أنا: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي -يعني: أبا سلمة- فأرسل ابن عباس غلامه إلى أم سلمة يسألها، فقالت: قُتل زوج سبيعة الأسلمية وهي حبلى، فوضعت بعد موته بأربعين ليلة، فخُطبت، فأنكحها رسول الله ﷺ وكان أبو السنابل فيمَن خطبها".

فالشاهد من هذا: أن أم سلمة < لَمَّا سُئلت عن هذا الحكم أخبرت بما علمت من رسول الله ﷺ، ويعد هذا تخصيصًا لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

٢- تقييد السنة لمطلق القرآن:

ومن أمثلة هذا النوع: قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨] وقد دلت السنة العملية على أن القطع يكون من الرسغ، لا من المرفق أو المنكب، وهو الحد الذي أقامه النبي ﷺ على مَن سرَق في عهده كما تواترت الأخبار بذلك، وجرى عليه عمل الخلفاء الراشدين دون اعتراض عليهم، وأجمعت عليه الأمة.

وكان أول سارق قُطع في الإسلام "الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف"، وقطعت يد المخزومية التي شفع فيها أسامة بن زيد، فأغضب بشفاعته النبي ﷺ وقطع أيضًا يد سارق رداء صفوان بن أمية.

٣- التعريف بالمبهم:

وهو كل ما ورد في القرآن غير مسمَّى باسمه، الذي يعرف به من إنسان أو ما إلى ذلك، فالسنة تبينه وتوضحه.

ومن أمثلة هذا النوع: ما رُوي عن ابن عباس } أنه قال: ((أقبلت يهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم، أخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال: مَلَك من الملائكة موكل بالسحاب، معه مخاريق من نار، يسوق بها السحاب حيث شاء الله؛ فقالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع؟ قال: زجرة السحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أُمر، قالوا: صدقتَ، فقالوا: أخبرنا عمَّا حرم إسرائيل على نفسه؟ قال: اشتكى عرق النساء، فلم يجد شيئًا يلائمه إلا لحوم الإبل وألبانها؛ فلذلك حرمها، قالوا: صدقتَ)).

وكان هذا تفسيرًا من رسول الله ﷺ وبيانًا لقوله تعالى: ﴿ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ ﴾ [الرعد: ١٣] وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٩٣]

وإسرائيل هو يعقوب # قالوا: إن يعقوب # كان يعتريه عرق النسا -وهو عرق يخرج من الورك، فيستبطن الفخذ، ويسبب آلامًا شديدة، فنذر إن عوفي منه لا يأكل عرقًا، فلما شفاه الله ترك أكل العروق؛ وفاء بنذره.

وأيضًا من أمثلة ذلك: ما ورد عن أبي هريرة > أنه قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٩] قال: ((هي الشفاعة)).

وروي عن أبي هريرة > عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] قال: ((تشهده ملائكة الليل، وملائكة النهار)).

٤- بيان السنة لمجمل القرآن:

ومن أمثلة هذا النوع أن الله ﷻ حكى ما تضرع به عيسى # بعد أن سمع من الحواريين ما قالوه في سبب طلبهم لنزول المائدة من السماء، وما جرى بشأنها بين عيسى والحواريين من أقوال: ﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٤، ١١٥].

ولبيان ما أُجمل من قوله تعالى: ﴿أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ وقوله: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ روي عن عمار بن ياسر > قال: قال رسول الله ﷺ: ((أنزلت المائدة من السماء خبزًا ولحمًا، وأُمروا ألا يخونوا، ولا يدخروا لغد، فخانوا، وادخروا ورفعوا لغد، فمُسخوا قردةً وخنازير)).

وعن البراء > عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ﴾ [إبراهيم: ٢٧] قال: ((في القبر، إذا قيل له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟)).

ومن أمثلة هذا النوع: قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النور: ٥٦] فبينت السنة شرائط الصلاة، وأركانها، وواجباتها، ومواقيتها، وسننها، وآدابها، وبيَّن ﷺ أنصباء الزكاة، والأموال التي تتعلق بها، وكذا سائر أحكامها، وما إلى ذلك.

وكذلك تبين السنة ألفاظ القرآن ؛ مثل قول الله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣] وقد ثبت أن رسول الله ﷺ قال في هذه الآية : ((والوسط : العدل)).

وتفصل الكثير من القصص القرآني ، كقصة أصحاب الأخدود ، والساحر ، والراهب ، والغلام ، المشار إليها في سورة "البروج" ، فقد بيَّن ﷺ كثيرًا من تفصيلاتها في سياق طويل ، كما عند مسلم في صحيحه ، وكخبر موسى والخضر.

ومن هذا ما فسرته من قيمة الإخلاص في عمل الخير ، كحديث الثلاث نفر الذين آواهم المبيت إلى غار فدخلوه ، فانحدرت عليهم صخرة من الغار ، فسدت عليهم الغار.

كما تنسخ السنة القرآن ، وقد أجاز هذا النوع مالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد في رواية. قال تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤] وقال تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]. ومنع نسخ القرآن بالسنة المتواترة الشافعي ، وأهل الظاهر ، وأحمد في الرواية الأخرى ؛ لقوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦] والسنة ليست خيرًا من القرآن ولا مثله.

والراجح : هو رأي الجمهور ؛ لأن الخيرية والأفضلية إنما هي بحسب اختلاف الأحكام شدة وتيسيرًا.

ومن أمثلة هذا النوع : نسخ آية الوصية ، وهي قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] فقد نسخت هذه الآية بالحديث المستفيض وهو قوله ﷺ : ((لا وصية لوارث)).

ونسخ الجَلد عن الثيب المحصن في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] ولا مسقط لذلك إلا فعله ﷺ حيث أمر بالرجم فقط.

ونسخ التلاوة في آية الخمس رضعات بالسنة المتواترة، وقد جزم بهذا صاحب تفسير (أضواء البيان) في مذكرة أصول الفقه.

وبيان النبي ﷺ للقرآن مقدم على أي بيان.

يقول ابن تيمية -رحمه الله-: "واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كله، كالصلاة والزكاة والصيام، هذه ألفاظ شرعية، فالنبي ﷺ قد بين المراد بهذه الألفاظ بيانًا لا يحتاج معه الإنسان إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق، وشواهد استعمال العرب، ونحو ذلك، فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنه شافٍ كافٍ".

ومن أمثلة هذا النوع: لفظ الإيمان، ففي إطلاق الشارع جعله المرجئة حقيقة في مجرد التصديق، أما تناوله للأعمال فهو مجاز عندهم، ويُرد على ذلك بمثل قوله ﷺ: ((الإيمان بضع وستون شعبة)).

وقال الشاطبي -رحمه الله-: "إن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاضٍ على السنة؛ لأن الكتاب محتمل لأمرين فأكثر، فتأتي السنة بتعيين أحدهما، فيُرجع إلى السنة، ويترك مقتضى الكتاب، ولذا كانت السنة مرتبطة بالقرآن، وهي علم من علوم تفسيره، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وهذا نوع من بيان السنة للقرآن".

وأخرج البخاري عن أبي هريرة > قال: "قال النبي ﷺ: ((ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمَن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة)).

هل فسر النبي ﷺ القرآن؟ ومناقشة أدلة القائلين بأن الرسول لم يفسر من القرآن إلا النادر

١- هل فسر النبي ﷺ القرآن؟

اختلف العلماء في المقدار الذي بينه النبي ﷺ من القرآن لأصحابه، فمنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله ﷺ بين لأصحابه كلَّ معاني القرآن، كما بين لهم ألفاظه، وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية، ومنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله ﷺ لم يبين لأصحابه من معاني القرآن إلا القليل، وعلى رأس هؤلاء السيوطي.

وقد استدل من قال بأن النبي ﷺ بين كل معاني القرآن بأدلة؛ منها:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ والبيان في الآية يتناول بيان معاني القرآن كما يتناول بيان ألفاظه، فقد بين الرسول ﷺ ألفاظه كلها، فلا بد أن يكون قد بين كل معانيه أيضًا، وإلا كان مقصرًا في البيان الذي كُلف به من الله، حاشاه ﷺ من ذلك.

ثانيًا: ما روي عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قال: "حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فَتَعلَّمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا؛ ولهذا كانوا يبقون مدة طويلة في حفظ السورة".

وقد ذكر الإمام مالك في (الموطأ) أن ابن عمر أقام على حفظ البقرة ثماني سنوات، والذي حمل الصحابة على هذا ما جاء في كتاب الله تعالى من قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩] وتدبر الكلام بدون فهم

معانيه لا يمكن، وقوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢] وعقل الكلام متضمن لفهمه.

ثالثًا: قالوا: إن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتابًا في فن من العلم كالطب أو الحساب، ولا يفسروه، فكيف في كتاب الله الذي فيه عصمتهم، وبه نجاتهم، وسعادتهم في الدنيا والآخرة؟!

رابعًا: ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه، عن عمر > أنه قال: "مِن آخر ما نزل آية الربا، وإن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يفسرها" وهذا يدل بالفحوى على أنه كان يفسر لهم كلَّ ما نزل، وأنه ﷺ إنما لم يفسر هذه الآية لسرعة موته بعد نزولها، وإلا لم يكن للتخصيص بها وجه.

فهذه الآثار تدل على أن الصحابة تعلموا من رسول الله ﷺ معاني القرآن كلها، كما تعلموا ألفاظه.

وأما أدلة من قال بأن النبي ﷺ لم يبين لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن، فمنها:

أولًا: ما أخرجه البزار عن عائشة قالت: "ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئًا من القرآن إلا آيًا بعدد، علّمه إياهن جبريل".

ثانيًا: قالوا: إن بيان النبي ﷺ لكل معاني القرآن أمر متعذر، ولا يمكن ذلك إلا في آي قلائل، والعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، ولم يأمر الله نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته؛ لأجل أن يتفكر عباده في كتابه.

ثالثًا: قالوا: لو كان رسول الله ﷺ بيَّن لأصحابه كل معاني القرآن لما كان لتخصيصه ابن عباس بالدعاء له، بقوله: ((اللهم فقهه في الدين، وعلمه

التأويل)) فما كان لهذا الدعاء فائدة ؛ لأنه يلزم من بيان رسول الله ﷺ لأصحابه كل معاني القرآن استواؤهم في معرفة تأويله ، فكيف يخصص ابن عباس بهذا الدعاء؟

٢- مناقشة أدلة القائلين بأن الرسول لم يفسر من القرآن إلا النادر:

أولًا: مناقشة أدلة الفريق الأول:

استدلال ابن تيمية ومن معه على رأيهم بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ استدلال غير صحيح ؛ لأن الرسول ﷺ بمقتضى كونه مأمورًا بالبيان كان يبين لهم ما أُشكل عليهم فهمه من القرآن، لا كل معانيه.

وأما استدلالهم بما روي عن عثمان وابن مسعود وغيرهما، من أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات من القرآن لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها، فهو استدلال لا ينتج المدعَى ؛ لأن غاية ما يفيده أنهم كانوا لا يجاوزون ما تعلموه من القرآن حتى يفهموا المراد منه، وهو أعم من أن يفهموه من النبي ﷺ أو من غيره من إخوانهم من الصحابة، أو من تلقاء أنفسهم حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد.

وأما الدليل الثالث فكل ما يدل عليه هو أن الصحابة كانوا يفهمون القرآن ويعرفون معانيه، شأن أي كتاب يقرؤه قوم، ولكن لا يلزم منه أن يكونوا قد رجعوا إلى النبي ﷺ في كل لفظ منهم.

أما الدليل الرابع فلا يدل أيضًا ؛ لأن وفاة النبي ﷺ قبل أن يبين لهم آية الربا لا تدل على أنه كان يبين لهم كل معاني القرآن، فلعل هذه الآية كانت مما أشكل

على الصحابة، فكان لا بد من الرجوع فيها إلى النبي ﷺ شأن غيرها من مشكلات القرآن.

ثانيًا: مناقشة أدلة الفريق الثاني:

أما استدلالهم بحديث عائشة فهو استدلال باطل؛ لأن الحديث منكر غريب، وقال البخاري: "محمد بن جعفر الزبيري -راوي الحديث- لا يُتَابَع في حديثه".

وقال الحافظ أبو الفتح الأسدي: "منكر الحديث، وعلى فرض صحة الحديث فهو محمول -كما قال أبو حيان- على مغيّبات القرآن، وتفسيره بمجمله ونحوه مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله".

وأما الدليل الثاني فلا يدل أيضًا على ندرة ما جاء عن النبي ﷺ في التفسير؛ إذ إن دعوى إمكان التفسير بالنسبة لآيات قلائل، وتعذره بالنسبة للكل غير مسلَّمة.

وأما ما قيل من أن النبي ﷺ لم يُؤْمَرْ بالتنصيص على المراد في جميع الآيات؛ لأجل أن يتفكر الناس في آيات القرآن فليس بشيء؛ إذ إن النبي ﷺ مأمور بالبيان، وقد يُشْكِلُ الكثير على أصحابه فيلزمه البيان، ولو فُرِضَ أن القرآن أُشْكِلَ كله على الصحابة ما كان للنبي ﷺ أن يمتنع عن بيان كل آية منه بمقتضى أمر الله له في الآية: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤].

وأما الدليل الثالث فلو سلمنا أنه يدل على أن النبي ﷺ لم يفسر كل معاني القرآن، فلا نُسَلِّم أنه يدل على أنه فَسَّرَ النادر منه -كما هو المدعى.

وبعد، فيتبين من هذا أن الرسول ﷺ بَيَّنَ الكثير من معاني القرآن لأصحابه -كما تشهد بذلك كتب الصحاح- ولم يُبَيِّنْ كل معاني القرآن؛ لأن من القرآن ما

استأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها، ومنه ما لا يُعْذَرُ أحد في جهالته، كما صرح بذلك ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير قال: "التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعْذَر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله".

وبدهي أن رسول الله ﷺ لم يفسر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب؛ لأن القرآن نزل بلغتهم، ولم يفسر لهم ما تتبادر الأفهام إلى معرفته، وهو الذي لا يُعْذَر أحد بجهله؛ لأنه لا يخفى على أحد، ولم يفسر لهم ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وحقيقة الروح وغير ذلك من كل ما يجري مجرى الغيوب.

وإنما فسر لهم رسول الله ﷺ بعض المغيبات التي أخفاها الله عنهم وأطلعه عليها، وأمره ببيانها له، وفسر لهم أيضًا كثيرًا مما يندرج تحت القسم الثالث، وهو ما يعلمه العلماء، ويرجعُ إلى اجتهادهم، كبيان المجمل وتخصيص العام وتوضيح المشكل... وما إلى ذلك من كل ما خفي معناه والتبس المراد به.

ومما يؤكد أن النبي ﷺ لم يفسر كل معاني القرآن، أن الصحابة } وقع بينهم الاختلاف في تأويل بعض الآيات، ولو كان عندهم نص عن رسول الله ﷺ ما وقع هذا الاختلاف، أو لارتفع بعد الوقوف على النص.

تفسير القرآن بأقوال الصحابة

عناصر الدرس

العنصـــــــــر الأول : مصادر الصحابة في التفسير و الأمور التي لابد من معرفتها لتفسير الصحابة للقرآن الكريم، واعتبار قول الصحابي حجة يجب الرجوع إليه ٢٥٧
العنصـــر الثـــاني : اجتماع تفسير الصحابي مع تفسير غيره وخصائص تفسير الصحابة وموقفهم من الإسرائيليات ٢٧١

مصادر الصحابة في التفسير، والأمور التي لا بد من معرفتها لتفسير الصحابة للقرآن الكريم، واعتبار قول الصحابي حجة يجب الرجوع إليه

١. مصادر الصحابة في التفسير:

المصدر الأول: القرآن الكريم:

ومن أمثلة هذا النوع ما أخرجه البخاري عن العوام بن حوشب الشيباني قال: "سَأَلْتُ مُجَاهِدًا عَنِ السَّجْدَةِ فِي "ص" قال: سئل ابن عباس فقال: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠] وكان ابن عباس يسجد فيها".

ومن أمثلة هذا النوع أيضًا قول الله تعالى: ﴿ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴾ [الطور: ٥] قال خالد بن عرعرة: "سمعت عليًّا يقول: السقف المرفوع هو السماء، قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٢].

ومن أمثلة ذلك ما ورد عن ابن أبي مليكة قال: "قال ابن عباس { في قول الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ﴾ [يوسف: ١١٠] فقال أي: ﴿ اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ ﴾ أي: ذهب بها هناك ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ﴾ أي: لم يتحقق له ما قالوه، وتلا: ﴿ حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ٢١٤] أي: أن الرسل ظنوا أن أقوامهم قد كذبوهم؛ لأن نَصْرَ اللَّهِ ﷻ لما يأتِ بعد، وتلا قول الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾".

المصدر الثاني: السنة النبوية:

ولهذا المصدر ثلاث صور؛ هي:

الصورة الأولى: أن يفسر الصحابي الآية بسنة قولية، يُصَرِّحُ بنسبتها إلى النبي ﷺ سواء صَرَّح النبي ﷺ بالحديث على أنه تفسير للآية أم لم يصرح به معها، لكن الصحابي ربط بينهما.

ومن أمثلة هذه الصورة ما أخرجه البخاري عن ابن عباس } أنه تمارى هو والحبر بن قيس الفزاري في صاحب موسى؛ قال ابن عباس: "هو خضر، فمر بهما أُبيّ بن كعب فدعاه ابن عباس فقال: إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل السبيل إلى لقائه؛ هل سمعت رسول الله ﷺ ذكر شأنه؟ قال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل...)) وذكر الحديث.

وعن أبي هريرة > عن النبي ﷺ: ((قال الله -تبارك وتعالى-: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)) قال أبو هريرة: "اقرءوا إن شئتم: ﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ ﴾ [السجدة: ١٧]".

وعن أبي هريرة > مرفوعًا: ((ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء؛ هل تحسون فيها من جدعاء؟)) ثم يقول: ﴿ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ ﴾ [الروم: ٣٠].

وقد نبه الحافظ ابن حجر عند شرحه للحديث في موضع آخر أن الآية التي في آخر الحديث من زيادات أبي هريرة > .

الصورة الثانية: أن يفسر الصحابي الآية بما له حكم الرفع إلى النبي ﷺ دون التصريح برفعه، ومن أمثلة هذه الصورة ما أخرجه البخاري عن أبي عبيدة أنه سأل عائشة > عن قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكوثر: ١] قالت: "هو نهر أعطيه نبيكم ﷺ شاطئاه عليه درّ مجوف، آنيته كعدد النجوم".

وعن ابن مسعود > في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٨] قال: "رأى رفرفًا أخضر قد سَدَّ الأفق".

الصورة الثالثة: أن يفسر الصحابي الآية بسنة النبي ﷺ الفعلية، ولهذه الصورة نوعان:

النوع الأول: أن يصرح الصحابي بنسبة الفعل الذي قد فسر به الآية إلى النبي ﷺ.

ومن أمثلة هذا النوع ما أخرجه البخاري عن العوام قال: "سألت مجاهدًا عن سجدة الـ "ص" -أي: سورة ص- فقال: سألت ابن عباس: من أين سجدت؟ فقال أو ما تقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ﴾ [الأنعام: ٨٤] إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [الأنعام: ٩٠] فكان داود ممن أُمِرَ نبيكم ﷺ أن يقتدي به فسجدها داود، فسجدها رسول الله ﷺ".

النوع الثاني: أن يفسر الصحابي الآية بفعل لم ينسبه للنبي ﷺ لكن له حكم الرفع.

ومن أمثلة هذا النوع ما أخرجه البخاري بسنده عن نافع أن عبد الله بن عمر { كان إذا سُئِلَ عن صلاة الخوف قال: "يتقدم الإمام وطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة... إلى آخر الحديث، وفي آخر الحديث قال مالك: قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ".

المصدر الثالث: اللغة العربية:

كان العرب في عهد نزول القرآن الكريم على جانب كبير من الإحاطة بلغتهم ومعرفة أساليبها، وإدراك حقائقها، ومن ثَمَّ أصبح الصحابة أقدر الناس على فهم القرآن، وإدراك معانيه، واستيعاب مراميه، وتفسير ألفاظه، وتأويل آياته.

يقول السيوطي -نقلًا عن الأزهري في كتابه (تهذيب اللغة): "نزل القرآن الكريم، والمخاطبون به قوم عرب أولو بيانٍ فاضل وفهم بارع، فتدربوا به، يعرفون وجوه خطابه، ويفهمون نظامه، ولا يحتاجون إلى تعلم مشكله وغريب ألفاظه، حاجة مولدين الناشئين -أي: الذين أتوا من أصول غير عربية- ولكبير اهتمام الصحابة في لغتهم فقد كانوا ينهجون في تفسير ما لم يُفَسِّرْهُ لهم رسول الله ﷺ طريق لغتهم العربية، وعلى ذلك سار التابعون من بعدهم والعلماء العاملون".

ومن ذلك ندرك أهمية اللغة العربية وعظيم شأنها في علم التفسير؛ ولهذا وغيره كان ملجأ الصحابة بعد رسول الله ﷺ فيما لم يفسره لهم هو اللجوء إلى اللغة العربية.

وأمثلة هذا النوع أكثر من أن تحصر، وقد مُلِئَتْ بها كتب التفسير، ومن هذه الأمثلة ما أخرجه البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عباس } في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ [المرسلات: ٣٢] قال: "كنا نرفع الخشب ثلاثة أذرع أو أقل، فنرفعه للشتاء فنسميه القصر. ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ قال: حبال السفن تُجْمَعُ حتى تكون كأوساط الرجال".

وعن عِكْرِمَةَ: ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ [النبأ: ٣٤] قال: "ملأى متتابعة. قال: وقال ابن عباس: سمعت أبي يقول في الجاهلية: اسقنا كأسًا دهاقًا -أي: ملأى متتابعة".

وسئل عمر > وهو على المنبر عن معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧] فقال له رجل من هذيل: "التخوف عندنا: التنقص، وأنشد بيت شعر يدل على ذلك، فقال عمر: أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم؛ فإن فيه تفسير كتابكم".

وقال ابن عباس: "الشعر ديوان العرب؛ فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانه فالتمسنا ذلك".

وورد في رواية أخرى أنه قال: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر؛ فإن الشعر ديوان العرب".

المصدر الرابع: أهل الكتاب:

لقد تَوَسَّعَ بعض المفسرين والمحدثين فعدوا من الإسرائيليات ما دسه أعداء الإسلام من اليهود، وغيرهم على التفسير والحديث، فعدوها مِن أخبار لا أصل لها في مصدر قديم، وإنما هي أخبار من صنع أعداء الإسلام، وإنما أطلق علماء التفسير والحديث لفظ "الْإِسْرَائِيلِيَّات" على كلها من باب التغليب للون اليهود؛ لأن غالب ما يروى من هذه الخرافات يُرْجَعُ في أصله إلى مصدر يهودي.

حكم الروايات الإسرائيلية:

وتنقسم تلك الروايات الإسرائيلية إلى ثلاثة أقسام؛ هي:

الأول: ما علمنا صحته لوجود ما يَشْهَدُ له مما في الكتاب أو السنة فهو صحيح، ولا مانع من التحدث به.

الثاني: ما تيقنا كذبه؛ لوجود ما يعارضه في الكتاب أو السنة، فهذا يُطْوَى ولا يُرْوَى إلا في مقام الإبطال والرد.

الثالث: ما كان من المسكوت عنه فليس عندنا ما يكذبه، ولا ما يصدقه، فهذا لا نكذبه، ولا نجزم بثبوته، ولكن لا مانع من التحدث به، بيدَ أن القرآن لا يُفَسَّر به.

يقول ابن تيمية -رحمه الله- : "يختلف حكم رواية الإسرائيليات تبعًا لنوع الإسرائيليات التي يراد الحديث عنها إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذلك صحيح.

الثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

الثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته".

وتنقسم هذه الروايات الواردة عن الصحابة } في هذا المصدر من مصادر تفسيرهم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يصرح الصحابي بنسبة ما يرويه إلى أهل الكتاب.

ومن أمثلة هذا القسم ما أخرجه البخاري في صحيحه بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص } أن قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [الأحزاب: ٤٥] موجود في التوراة: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزًا للأميين، أنت عبدي ورسولي، أسميتك "المتوكل" ليس بفظٍّ ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق، ولا يدفع السيئة بالسيئة، ولكن يعفو ويصفح، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملةَ العوجاء؛ بأن يقولوا لا إله إلا الله، فيفتح بها أعينًا عميًا وأذانًا صمًّا وقلوبًا غلفًا".

القسم الثاني: ألا يصرح الصحابي -فيما يرويه عن أهل الكتاب- بنسبة المروى إليه.

ومن أمثلة هذا القسم ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: "قال الله ﷿ لما دعا موسى: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٧] قال: فدخلوا التيه، فكل من دخل التيه من جاوز العشرين سنة مات في التيه، فمات موسى في التيه، ومات هارون قبله، قال: فلبثوا في تيههم أربعين سنة، فَنَهَضَ يوشع بمن بقي معه مدينة الجبارين ففتح يوشع المدينة".

ومن أراد الوقوف على أمثلة هذا القسم فكتب التفسير بها الكثير منه، وعلى سبيل المثال -لا الحصر- تفسير ابن جرير للطبري.

المصدر الخامس: فَهم الصحابة واجتهادهم ﴾ للقرآن:

ومن أمثلة فهم الصحابة ﴾ للقرآن الكريم ما قاله البخاري -رحمه الله: "وقال المنهال بن عمرو الأسدي عن سعيد قال: قال رجل لابن عباس: إني أجدُ في القرآن أشياء تختلف عليَّ، قال: ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الطور: ٢٥] وقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢] وقول الله: ﴿رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] فقد كتموا في هذه الآية.

وقال تعالى: ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧] إلى قوله: ﴿دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠] فذكر خلق السموات قبل خلق الأرض، ثم قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] إلى قوله: ﴿طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] فذكر في هذه خلق الأرض قبل السماء.

وقال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفتح: ١٤] ﴿عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ١٩] ﴿سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤] فكأنه كان ثم مضى.

فقال ابن عباس: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ في النفخة الأولى، ثم: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ عند ذلك ﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ ثم في النفخة الأخرى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾.

وأما قوله: ﴿رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ وقوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، وقال المشركون: تَعَالَوْا نَقُلْ: لم نكن مشركين، فختم على أفواههم، فتنطلق أيديهم، فعند ذلك عُرِفَ أن الله لا يكتم حديثًا".

وكذلك ما أخرجه البخاري بسنده عن عبيد بن عمير قال: "قال عمر > يومًا لأصحاب النبي ﷺ: فيمَ ترون هذه الآية نزلت، وهي قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾ [البقرة: ٢٦٦]؟ قالوا: الله أعلم، فغضب عمر فقال: قولوا: نعلم، أو لا نعلم، فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين. قال عمر: يا ابن أخي قل، ولا تحقر نفسك.

قال ابن عباس: ضُرِبَتْ هذه الآية مثلًا لعمل، قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لعمل، قال عمر: لرجل غني يعمل بطاعة الله ﷻ ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله".

المصدر السادس: الأخذ للتفسير من صحابي آخر:

ومن أمثلة هذا النوع ما أخرجه البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عباس } قال: "أردت أن أسأل عمر > فقلت: يا أمير المؤمنين، من المرأتان اللتان تظاهرتا على رسول الله ﷺ. قال ابن عباس: فما أتممت كلامي حتى قال: عائشة وحفصة".

وأخرج مسلم في صحيحه بسنده عن يعلى بن أمية التميمي قال: "قلت لعمر بن الخطاب: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [النساء: ١٠١] فقد أَمِنَ الناس، فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: ((صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)).

المصدر السابع: أن يفسر الصحابي بعض الآيات مما عُلِمَ من الأحوال والملابسات والوقائع والأحداث التي لَزِمَتْ نزول الوحي:

ومن أمثلة هذا النوع ما أخرجه البخاري بسنده عن ابن عباس { في قوله تعالى: ﴿ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴾ [النجم: ١٩] يقول: "كان اللات رجلًا يَلِتُّ سويق الحاجّ".

وعن ابن عباس أيضًا قال: "كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقًا في الجاهلية، فتأثموا أن يَتَّجِروا في المواسم، فنزلت: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٨] أي: في مواسم الحج".

وعن عائشة > قالت: "كانت قريش ومَن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الحمس، وكان سائر العرب يقفون بِعَرَفَات، فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه ﷺ أن يأتي عرفات، ثم يقف بها، ثم يفيض منها، فذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ [البقرة: ١٩٩]".

٢. الأمور التي لابد من معرفتها لتفسير الصحابة للقرآن:

هناك أمور يقع عليها تفسير الصحابة { للقرآن الكريم، يجدر بالمفسر معرفتها، ومن هذه الأمور ما يلي:

أولًا: أن يبين الصحابي تخصيص العام:

ومن أمثلته ما أخرجه البخاري بسنده عن ابن سيرين قال: "كنت في حَلْقَة فيها عبد الرحمن بن أبي ليلى، وكان أصحابه يعظمونه، فذكر آخر الأجلين، فحدثت بحديث سبيعة بنت الحارث عن عبد الله بن عتبة قال: فَغَمَزَنِي بَعْضُ أصحابه، قال محمد: فَفَطِنتُ له فقلت: إني إذن لجريء أن كَذَبْت على عبد الله بن عتبة -وهو في ناحية الكوفة- فاستحيا وقال: لكن عمه لم يقل ذلك.

فلقيت أبا عطية -مالك بن عامر- فسألته، فذهب يحدثني حديث سُبَيْعَةَ، فَقُلْتُ: هَلْ سَمِعْتَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ فِيهَا شَيْئًا؟ فَقَالَ: كُنَّا عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ: أتجعلون عليها التغليظ، ولا تجعلون عليها الرخصة، تنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]".

ثانيًا: أن يبين الصحابي تقييد المطلق:

ومن أمثلته قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] عن ابن عباس } قال: "هو بالخيار في هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ؛ الْكُسْوَى وَالْإِطْعَامُ وَالْإِعْتَاقُ، الْأَوَّل فالأول؛ فإن لم يجد من ذلك شيئًا فصيام ثلاثة أيام متتابعات".

فالصيام المذكور في الآية مطلق، ولم يُقَيَّدْ بتفريق ولا تتابع، وقد بيَّن لنا ابن عباس > أنه مُقَيَّد بالتتابع.

ثالثًا: أن يوضح الصحابي المبهم:

ومن أمثلته ما أخرجه البخاري بسنده عن ابن عباس } في قول الله تعالى: ﴿عُتُلِّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١٣] قال: "رجل من قريش له زنمة مثل زنمة الشاة".

وقال قيس بن عباد الضبعي: "سمعت أبا ذر يقسم قسمًا في قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩] قال: إنها نزلت في الذين برزوا يوم بدر: حمزة وعلي وعبيد بن الحارث بن المطلب بن عبد مناف وعتبة وشيبة بنا ربيعة والوليد بن عتبة".

رابعًا: أن يُبَيِّن الصحابي المجمل:

ومن أمثلته ما روي عن ابن عباس } في قوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [المؤمنون: ٩٦] قال: "الصبر عند الغضب، والعفو عند الإساءة؛ فإذا فعلوه عصمهم الله، وخضع لهم عدوهم". وعن أُبَيّ بْنِ كَعْبٍ > فِي قَوْلِهِ ﷻ: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: ٢١] قال: "مصائب الدنيا والروم والبطشة أو الدخان، شعبة هو الشاك في البطشة أو الدخان".

خامسًا: أن يبين الصحابي النسخ:

وذلك لأنه معاصر للوحي، ولصحبته لرسول الله ﷺ.

ومن أمثلته ما أخرجه البخاري في صحيحه بسنده عن سَلَمَة بن الأكوع > قال: "لما نزلت: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] كان مَنْ أراد أن يفطر ويفتدي، حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها".

وعن ابن عمر } أنه قرأ "فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ" قال: "هي منسوخة".

٣- اعتبار قول الصحابي حجة يجب الرجوع إليه:

يقول أبو يعلى -رحمه الله- في حكم تفسير الصحابة: "وأما تفسير الصحابة فيجب الرجوع إليه، وهذا ظاهر كلام أحمد -رحمه الله- في مواضع من طاعة

الرسول ﷺ رواه أبو صالح عن أبيه فقال: قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [المائدة: ٩٥] فلما حكم أصحاب رسول الله ﷺ في الظبي بشاة، وفي النعامة ببَدَنَةٍ، وفي الضبع بكبش، دل على أنه أراد السُّنة.

ولما ذبح أصحاب رسول الله ﷺ البقرة عن سبعة دل على أن ذلك أيسر، وقال: ﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فلما قال من قال من أصحاب رسول الله ﷺ: يكون آخر ذلك يوم عرفة استقر حكم الآية على ذلك.

ولما كان أكثر قول أصحاب رسول الله ﷺ: إن الكلالة من لا ولد له ولا والد، استقر حكم الآية على ذلك، والوجه فيه أنهم شاهدوا التنزيل، وحضروا التأويل، فعرفوا ذلك، ولهذا جعلنا قولهم حجة.

وإنما رجعنا إلى تفسير الصحابي للآية المحتملة؛ لأن هذا اللفظ مِمَّا يفتقر إلى البيان، وهو أعرف به من غيره؛ لمشاهدته التنزيل، فوجب الرجوع إلى تفسيره كما وجب الرجوع إلى تفسير النبي ﷺ للآية المحتملة.

وقد أَوْمَأ أحمد -رحمه الله- إلى هذا في رواية أبي طالب في العبد يتسرى، فقيل له: فمن احتج بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦] فأي ملك للعبد؟ فقال: القرآن، أُنْزِلَ على أصحاب النبي ﷺ وَهُمْ يَعْلَمُونَ فِيمَ أَنْزَل، وقالوا: يتسرى العبد".

وأرى أن هناك ضوابط حتى يكون تفسير الصحابي حجة يجب الرجوع إليه، ومن هذه الضوابط:

أولًا: أن يكون تفسير الصحابي مما لا مجال للاجتهاد فيه، ولا منقولًا عن لسان العرب، فحكمه الرفع، وإلا فلا، كالأخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وقصص الأنبياء، وعن الأمور الآتية كالملاحم والفتن والبعث وصفة الجنة والنار، والأخبار عن عمل يحسن به ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، فهذه الأشياء لا مجال للاجتهاد فيها، فَيُحْكَمُ لها بالرفع.

ثانيًا: أن الصحابي إذا فسر آية تتعلق بحكم شرعي فَيُحْتَمَلُ أن يكون تفسيره مستفادًا عن النبي ﷺ وعن القواعد، فلا يُجْزَمُ برَفْعِهِ، وكذا إذا فَسَّرَ مُفْرَدًا، فهذا نُقِلَ عن اللسان خاصة فلا يُجْزَمُ برَفْعِهِ.

ثالثًا: أنه يستثنى من ذلك ما كان المفسر من الصحابة } من عُرِفَ بالنظر في الإِسْرَائِيلِيَّاتِ، فمثل هذا لا يكون حكمُ ما يخبر به من الأمور التي لها حكم الرفع لقوة الاحتمال.

فهذه الضوابط فيما لا يُقَالُ من جهة الرأي، أما ما اجتهدوا فيه فضوابطه كما يأتي:

أولًا: أن يتوافق اجتهادهم فيكون حجة؛ لأنه إجماع.

ثانيًا: أن يختلف اجتهاده فَيُرَجَّح بين أقواله بأحد المرجِّحات، وفي هذه الحال لا يكون قول بعضهم حجة على قول الآخر.

يقول ابن تيمية: "وإن تنازعوا رُدَّ ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولم يَقُلْ: قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء".

ثالثًا: أن يُنْقَلَ عن أحدهم قول، ولا يُعْلَمُ له مخالف.

ولهذا الضابط صورتان:

الصورة الأولى: أن يشتهر مع عدم العلم بالمخالف، فهذا لا ريب أنه حجة، بل هو معدود من الإجماع عند جماهير أهل العلم.

يقول ابن تيمية: "وأما أقوال الصحابة؛ فإن انتشرت، ولم تُنْكَرْ في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء".

الصورة الثانية: ألا يشتهر أو لا يعلم هل اشْتُهِرَ أو لا، فيرى الجمهور -ومنهم الأئمة الأربعة- أنه حجة.

يقول ابن تيمية: "وإن قال بعضهم قولًا، ولم يقل بعضهم بخلافه، ولم ينتشر ذلك، فجمهور العلماء يحتجون به كأبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنهم، والشافعي في أحد قوليه، وفي كتبه (الجديد) الاحتجاج بمثل ذلك في غير موضعه، ولكن من الناس من يقولُ: هذا هو القديم.

وإن قال بعض الصحابة قولًا، ولم يقل بعضهم بخلافه، ولم ينتشر هذا، يقول ابن تيمية: "هذا فيه نزاع، لكن جمهور العلماء يحتجون به".

رابعًا: أن ما رجعوا فيه إلى لغتهم فحكمه القبول؛ لأنهم هم أهل اللسان العرب.

خامسًا: أن ما رجعوا فيه إلى أهل الكتاب حكمه هو ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذلك صحيح، وما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه، وما هو مسكوت عنه؛ لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه، وجواز حكايته فيها خلاف بين العلماء، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقول: "وتجوز حكايته".

اجتماع تفسير الصحابي مع تفسير غيره، وخصائص تفسير الصحابة، وموقفهم من الإسرائيليات

١- اجتماع تفسير الصحابي مع تفسير غيره:

إذا اجتمع في الآية تفسير للصحابي وتفسير لغير الصحابي يُقَدَّمُ تفسير الصحابي على تفسير من هو دونه، وإن كان ظاهر السياق لا يدل عليه، بشرط ألا يخالف تفسير النبي ﷺ.

ومن أمثلة ذلك اختلاف المفسرين في المراد بالشاهد في قول الله تعالى: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ ﴾ [الأحقاف: ١٠] فمن المفسرين من يرى أن الآية نزلت في شأن كل من آمن من أهل الكتاب، وأنها لم تنزل في عبد الله بن سلام بصفة خاصة.

قال ابن كثير: "وهذا الشاهد اسم جنس يعم عبد الله بن سلام وغيره؛ فإن هذه الآية مكية نزلت قبل إسلام عبد الله بن سلام".

وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلِهِۦ مُسۡلِمِينَ ﴾ [القصص: ٥٣] قال مسروق والشعبي: "ليس بعبد الله بن سلام، هذه الآية مكية، وإسلامه كان بالمدينة".

أشهر المفسرين من الصحابة }:

أشهر الصحابة } في التفسير عشرة، وهم:

١. عبد الله بن عباس.

٢. عبد الله بن مسعود.

٣. علي بن أبي طالب.

٤. أبي بن كعب.

٥. أبو بكر الصديق.

٦. عمر بن الخطاب.

٧. عثمان بن عفان.

٨. زيد بن ثابت.

٩. أبو موسى الأشعري.

١٠. عبد الله بن الزبير.

وأبرز هؤلاء في التفسير الأربعة الأوائل، وهم: عبد الله بن عباس، وابن مسعود، وعلي بن أبي طالب، أُبَيّ بن كعب.

٢. من خصائص تفسير الصحابة:

إن المتتبع للمروي من تفاسير الصحابة } يلحظ أنها تتسم بخصائص مميزة، من أهمها:

أولًا: أنه لم يصلنا عنهم، ولا عن بعضهم تفسيرًا كاملًا للقرآن كله، بل كل ما وصلنا تفسير آيات متفرقة.

ثانيًا: أن الاختلاف بين تفاسير الصحابة -في فهم المعنى- قليل.

ثالثًا: أن تفسيرهم في الكثير الغالب من نوع التفسير الإجمالي، وبيان المعنى في أقصر عبارة.

رابعًا: أن استنباطهم الأحكام الفقهية من الآيات نادر، وانتصارهم بالمذاهب في تفسيرهم منعدم.

خامسًا: أنه لم يُدَوَّن لأحدهم تفسير على وجه الاستقلال، بل كان بعضه يُتَلَقَّى سَمَاعًا، وبعضه يثبت في المصاحف، حتى ظن بعض الجهلة أنه من وجوه القرآن.

سادسًا: التفسير في هذه المرحلة كان يسير على نمط الحديث دون تنسيق لآيات الصورة، ودون تنسيق على أبواب؛ فترى تفسير آية من سورة بجوار تفسير آية من سورة أخرى، وتفسير آية في الجهاد بجوار تفسير آية في الصلاة، وهكذا.

وكان اختلاف الصحابة في التفسير اختلافًا قليلًا ونادرًا، وهذا الاختلاف كان اختلافَ تنوعٍ، وليس اختلاف تضاد، بمعنى أنه قد تُفَسَّر الكلمة بمعاني متعددة، لكنها في النهاية ترجع إلى معنى واحد.

٣. موقف الصحابة من الإسرائيليات:

كان من مصادر التفسير عند الصحابة الرجوع إلى أهل الكتاب، غير أنهم { لم يسألوا أهل الكتاب عن كل شيء، ولم يقبلوا منهم كل شيء.

ومن أمثلة ذلك: ما رواه البخاري عن أبي هريرة > أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: ((فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم، وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئًا إلا أعطاه إياه)) وأشار بيده يقللها.

فقد اختلف السلف في تعيين هذه الساعة، وهل هي باقية أو رُفِعَتْ، وإذا كانت باقية؛ فهل في جمعة واحدة من السنة أو في كل جمعة فيها؟

فنجد أبا هريرة > يسأل كعب الأحبار عن ذلك فيجيبه بأنها في جمعة واحدة من السماء، فيرد عليه أبو هريرة قوله هذا، ويبين له أنها في كل جمعة، فيرجع كعب إلى التوراة فيرى الصواب مع أبي هريرة فيرجع إليه.

كما نجد أبا هريرة -أيضًا- يسأل عبد الله بن سلام عن تحديد هذه الساعة، ويقول له: "أخبرني، ولا تضن عليَّ". فيجيبه عبد الله بن سلام بأنها آخر ساعة في يوم الجمعة، فيرد عليه أبو هريرة بقوله: "كيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة، وقد قال رسول الله ﷺ: ((لا يصادفها عبد مسلم، وهو يصلي)) وتلك الساعة لا يصلى فيها؟ فيجيبه ابن سلام بقوله: ألم يقل رسول الله ﷺ: ((من جلس مجلسًا ينتظر الصلاة فهو في صلاة حتى يصلي))".

فمثل هذه المراجعة التي كانت بين أبي هريرة وكعب تارة، وبينه وبين ابن سلام تارة أخرى، تدلنا على أن الصحابة كانوا لا يقبلون كل ما يقال لهم، بل كانوا يتحرون الصواب ما استطاعوا، ويردون على أهل الكتاب أقوالهم إن كانت لا توافق وجه الصواب.

لقد كانوا يسألون عن أشياء لا تعدو أن تكون توضيحًا للقصة وبيانًا لما أجمله القرآن منها، مع توقفهم فيما يلقى إليهم، فلا يحكمون عليه بصدق أو بكذب – ما دام يحتمل كلا الأمرين- امتثالًا لقول الرسول ﷺ: ((لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل)).

كما أنهم لم يسألوهم عن شيء مما يتعلق بالعقيدة أو يتصل بالأحكام، اللهم إلا إذا كان على جهة الاستشهاد والتقوية؛ لما جاء به القرآن، كما كان لا يسألون عن الأشياء التي يُشْبِهُ أن يكون السؤال عنها نوعًا من اللهو والعبث، كالسؤال عن لون كلب أهل الكهف... إلى آخر هذا الكلام.

تفسير القرآن بأقوال التابعين ومصادرهم

عناصر الدرس

العنصر الأول : توطئة عن تفسير القرآن بأقوال التابعين ومصادرهم وحكم تفسيرهم ٢٧٧

العنصر الثاني : أنواع التفسير المنقول عن التابعين، وحكم كل نوع و مخالفة السلف في إحداث قول آخر لمن بعده و أهم الشروط التي تتعلّق بالتفسير بالمأثور، وضوابطه ٢٨٤

توطئة عن تفسير القرآن بأقوال التابعين ومصادرهم وحكم تفسيرهم

١. توطئة عن تفسير القرآن بأقوال التابعين:

التابعي هو من صَحِب الصحابة، وقيل: من لقي الصحابي، فتلقى التابعون روايات التفسير عن الصحابة، وزادوا فيها ما استنبطوه بأنفسهم، وما زال التفسير يتضخم في عهدهم حتى اجتمع منه الشيء الكثير.

ولكن هذه الأقوال في التفسير لم تكن مجموعة، ولا مرتبة بشكلٍ منظم وفق ترتيب المصحف، بل كانت تروى منثورة تفسيرًا لآياتٍ متفرقة بين روايات لا علاقة لها بالتفسير، أي: أن التفسير كان مختلطًا بالحديث غير مميز عنه، وكان التابعون من أهل كل قطر يهتمون برواية ما سمعوه، وما ورد من التفسير عن الصحابي الذي يقيم في بلدهم.

فاختص المكيون برواية ما ورد من التفسير عن ابن عباس، وأشهر المكيين الذين قاموا بذلك مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير.

واختص المدنيون برواية ما ورد من التفسير عن أبي بن كعب، وأشهر المدنيين الذين قاموا بذلك أبو العالية، وزيد بن أسلم.

واهتم التابعون الكوفيون برواية ما ورد من التفسير عن ابن مسعود، وأشهر الكوفيين الذين قاموا بذلك علقمة بن قيس، وإبراهيم النخعي، والشعبي. وتعد هذه المدارس الثلاث أهم مدارس التفسير عند التابعين.

يقول صاحب كتاب (التفسير والمفسرون): "وقد اعتمد هؤلاء المفسرون في فهمهم كتاب الله تعالى على ما جاء في الكتاب نفسه، وعلى ما رووه عن الصحابة عن رسول الله ﷺ وعلى ما رووه عن الصحابة من تفسيرهم أنفسهم،

وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب مما جاء في كتبهم، وعلى ما يفتح الله به عليهم من طريق الاجتهاد والنظر في كتاب الله تعالى، وقد روت لنا كتب التفسير كثيرًا من أقوال هؤلاء التابعين في التفسير، قالوها بطريق الرأي والاجتهاد، ولم يصل إلى علمهم شيء فيها عن رسول الله ﷺ أو عن أحدٍ من الصحابة".

وكما قلنا أن ما نُقِلَ عن الرسول ﷺ وعن الصحابة من التفسير لم يتناول جميع آيات القرآن، وإنما فسروا ما غمض فهمه على معاصريهم، ثم تزايد هذا الغموض على تدرج، كلما بعد الناس عن عصر النبي ﷺ والصحابة، فاحتاج المشتغلون بالتفسير من التابعين إلى أن يكملوا بعض هذا النقص، فزادوا في التفسير بمقدار ما جاء من غموض.

ثم جاء من بعدهم فأتموا تفسير القرآن تباعًا، معتمدين على ما عرفوه من لغة العرب، ومناحيهم في القول، وعلى ما صح لديهم من الأحداث التي حدثت في عصر نزول القرآن، وغير هذا من أدوات الفهم، ووسائل البحث".

وقد أصبح أهل مكة، والمدينة، والعراق أئمة التفسير والتأويل، وعنهم أخذ أهل الأمصار، وهذا الإمام أحمد بن حنبل يقول: "بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة -أي: عن ابن عباس- لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدًا، ما كان كثيرًا".

٢. مصادر التابعين:

اعتمد التابعون في تفسيرهم على مصادر؛ هي كما يلي:

المصدر الأول: القرآن الكريم:

ومن أمثلته: قال تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ [الطلاق: ١٠] قال زيد: "القرآن روح الله"، وقرأ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقرأ: ﴿قَدْ

﴿أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكُمۡ ذِكۡرٗا ١٠ رَّسُولٗا﴾ [الطلاق: ١٠-١١] ثم بعد ذلك قال: القرآن، وقرأ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡ﴾ [فصلت: ٤١] قال: بالقرآن، وقرأ ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ [الحجر: ٩] قال: القرآن، قال: هو الذكر وهو الروح".

المصدر الثاني: السنة النبوية:

ومن أمثلته: قال تعالى: ﴿وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧] أخرج الترمذي في سننه عن قتادة أنه قال عند تفسيره للآية: حدثنا أنس بن مالك أن نبي الله ﷺ قال: ((لما عرج بي رأيت إدريس في السماء الرابعة)).

المصدر الثالث: أقوال الصحابة:

ومن أمثلته: قال تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ٩ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ [النجم: ٩، ١٠] أخرج الشيخان في صحيحيهما بسنديهما عن أبي إسحاق الشيباني قال: "سألت زر بن حبيش عن قول الله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ٩ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ قال: حدثنا ابن مسعود أنه رأى جبريل له ستمائة جناح".

المصدر الرابع: أن يأخذ التفسير عن تابعيٍّ آخر:

يقول ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱجۡعَلُواْ بُيُوتَكُمۡ قِبۡلَةٗ﴾ [يونس: ٨٧] "قال مجاهد: لما خاف بنو إسرائيل من فرعون أن يقتلوا في الكنائس الجامعة أمروا أن يجعلوا بيوتهم مساجد مستقبلة الكعبة يصلون فيها سرًّا، وكذا قال قتادة، والضحاك نقلًا عن مجاهد".

المصدر الخامس: ما كان يعرف عن طريق لغة العرب:

ومن أمثلة هذا المصدر قال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]
قال مجاهد ﴿نَسْتَنسِخُ﴾ نكتب، وقال تعالى: ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١]
قال مجاهد ﴿تُفِيضُونَ﴾ أي: تقولون.

المصدر السادس: أهل الكتاب:

وهو على نوعين:

النوع الأول: أن يصرح التابعي في تفسيره بأخذه من أهل الكتاب. ومن أمثلة هذا النوع ما ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٢٣].

أخرج ابن إسحاق عن بعض أهل العلم بالكتاب، قال: "لما هَمَّ بنو إسرائيل بالانصراف إلى مصر حين أخبرهم النقباء بما أخبروهم من أمر الجبابرة؛ خرَّ موسى وهارون على وجوههما سجودًا أمام جماعة بني إسرائيل".

النوع الثاني: أن لا يصرح التابعي في تفسيره بأخذه من أهل الكتاب. ومن أمثلة هذا النوع أن ابن جرير الطبري أخرج عن مجاهد في قول الله تعالى: ﴿اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢] قال: "من كل سبطٍ من بني إسرائيل رجل أرسلهم موسى إلى الجبارين، فوجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان منهم يلقونهم إلقاءً، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمسة أنفس بينهم في خشبة، ويدخل في شطر الرمانة إذا نزع حبها خمسة أنفس، أو أربعة".

المصدر السابع: الفهم والاجتهاد:

ومن أمثلة هذا المصدر: قال تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] قال مجاهد: "الحلال والحرام". وقال تعالى: ﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾ [الفجر: ٣] قال مجاهد: "كل شيءٍ خلقه الله، فهو شفع فالسماء شفع، والوتر: الله -تبارك وتعالى".

المصدر الثامن: ما عرفه التابعون من الوقائع، والعادات، والأحوال التي كان عليها الناس وقت نزول الوحي:

ومن أمثلة هذا المصدر: قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة: ١٠٣].

أخرج البخاري بسنده عن سعيد بن المسيب قال: "البحيرة: التي يمنع درها للطواغيت، فلا يحلبها أحد من الناس، والسائبة: كانوا يتركونها لآلهتهم، فلا يحمل عليها شيء، والوصيلة: الناقة البكر تبكر في أول نتاج الإبل بأنثى، ثم تثنى بعد بأنثى، وكانوا يتركونهم لطواغيتهم إن وصلت إحداهما الأخرى ليس بينهما ذكر، والحام: فحل الإبل يضرب الضراب المحدود".

وهناك أمور يقع عليها تفسير التابعي للقرآن، من هذه الأمور ما يلي:

أولًا: بيان التابعي لألفاظ القرآن:

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [الأحزاب: ١٣] قال مجاهد، ومقاتل، والحسن: "قالوا: بيوتنا ضائعة نخشى عليها السراق". وقال قتادة: "قالوا: بيوتنا مما يلي العدو، ولا نأمن على أهلينا".

وقال الله تعالى: ﴿وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا﴾ [الأحزاب: ٢٧] قال قتادة: "كنا نتحدث أنها مكة". وقال الحسن: "فارس، والروم". وقال عكرمة: "كل أرضٍ تفتح إلى يوم القيامة".

ثانيًا: أن يبين التابعي التخصيص للعموم:

ومن أمثلته: قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

أخرج ابن جرير في تفسيره عن الزهري قال: "جعل الله هذه العدة للمتوفى عنها زوجها، فإن كانت حاملًا فيحلها من عدتها أن تضع حملها، وإن استأخر فوق الأربعة أشهرٍ وعشرًا، فما استأخر لا يحلها إلا أن تضع حملها".

ثالثًا: بيان التابعي للمجمل:

ومن أمثلته: قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [البقرة: ٢٣٥] أخرج ابن جرير في تفسيره عن سعيد بن جبير في هذه الآية قال: "يقول: إني فيكِ لراغب، وإني لأرجو أن نجتمع". وعن مجاهد قال: "يعني التعريض في هذه الآية".

رابعًا: بيان التابعي لتقييد المطلق:

ومن أمثلته: قال تعالى في كفارة اليمين: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] أخرج ابن جرير في تفسيره عن إبراهيم النخعي قال: "من كانت عليه رقبة واجبة فاشترى نفسًا، قال: إذا أنقذها من عملٍ أجزأته، ولا يجوز عتق من لا يعمل، فأما الذي يعمل، مثل الأعور ونحوه، وأما الذي لا يعمل؛ فلا يجزئ الأعمى والمقعد".

وعن حسن قال: "كان يكره عتق المخبل في شيءٍ من الكفارات". وعن عطاء: "لا يجزئ في الرقبة إلا الصحيح".

خامسًا: بيان التابعي للنسخ:

ومن أمثلة هذا الأمر ما أخرجه الترمذي عن قتادة أنه قال في هذه الآية: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥] قال: "هي منسوخة نسختها ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ ﴾ [البقرة: ١٤٤] أي: تلقاءه".

سادسًا: توضيح التابعي للمبهم:

ومن أمثلته: قول الله تعالى: ﴿ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ ﴾ [النساء: ١٠٠] أخرج ابن جرير عند تفسيره لهذه الآية عن سعيد بن جبير: "كان رجلًا من خزاعة يقال له: ضمرة بن العيص".

سابعًا: أسباب النزول:

إن ما يتعلق بأسباب النزول فله حكم المرسل في رواية التابعين؛ لكونهم لم يدركوا وقت نزول القرآن.

٣. حكم تفسير التابعي:

ذهب جماعة إلى أنه لا يؤخذ بتفسيرهم؛ لأنهم لم يشاهدوا القرائن، والأحوال التي نزل عليها القرآن، فيجوز عليهم الخطأ في فهم المراد، وذهب أكثر المفسرين إلى أنه يؤخذ بتفاسيرهم؛ لأنهم تلقوها غالبًا عن الصحابة.

يقول ابن تيمية: "قال شعبة بن الحجاج، وغيره: أقوال التابعين ليست حجة، فكيف تكون حجةً في التفسير. وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشيء، فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا، فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك".

والذي يترجح أنه إذا اجتمع التابعون على رأي، فإنه يجب علينا أن نأخذ به، ولا نتعداه إلى غيره، فتفسيرهم خير من أقوال غيرهم ممن هو دونهم، وهذا لا يعني: كونها حجة مطلقًا، بل تتفاوت أحكامها بتفاوت أنواعها.

أنواع التفسير المنقول عن التابعين، وحكم كل نوع، ومخالفة السلف في إحداث قول آخر لمن بعده، وأهم الشروط التي تتعلّق بالتفسير بالمأثور، وضوابطه

١- أنواع التفسير المنقول عن التابعين، وحكم كل نوع:

النوع الأول: ما له حكم الرفع:

وهذا النوع يشمل كل ما لا يقال من جهة الرأي، كأسباب النزول، والأخبار عن بعض المغيبات، شريطة أن لا يكون الراوي ممن يأخذ عن بني إسرائيل، لكن هذا النوع يكون من قبيل المرسل، فلا يقبل إلا بالشروط التي قررها أهل العلم في المرسل.

ومن أمثلته: قال تعالى: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾ [الإسراء: ٧٩] قال مجاهد: "إقعاده على العرش". فهذا له حكم المرسل، وهو من أنواع الضعيف.

النوع الثاني: ما أجمعوا عليه:

ولا شك أنه حجة، ومن أمثلته ما سبق ذكره من بيان التابعي لتقييد المطلق.

النوع الثالث: ما رجعوا فيه إلى أهل الكتاب:

وهذا له حكم الإسرائيليات.

النوع الرابع: ما اختلفوا فيه:

وهذا النوع ليس بحجة، وإنما يُعمل فيه بمرجحات، ويكون المرجع فيه إلى لغة القرآن، أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة.

النوع الخامس: أن يَرِدَ عن أحدهم ولا يُعلم له مخالف:

وهذا النوع فيه قولان للعلماء:

القول الأول: أنه حجة، وهذا رواية أحمد وقول الشافعي.

القول الثاني: أنه ليس بحجة، وهو الرواية الأخرى عن أحمد، واختارها ابن عقيل من الحنابلة، كما هو ظاهر قول الشافعي في الرسالة.

يقول ابن القيم: "فإن قيل: فبعض ما ذكرتم من الأدلة -أي قبول قول الصحابي- إذا قال قولًا ولم يعلم لهم مخالف؛ يقتضي أن التابعي إذا قال قولًا ولم يخالفْه صحابيّ ولا تابعيّ أن يكون قوله حجّة.

فالجواب: أن التابعين انتشروا، ولا ينضبطون لكثرتهم، وانتشرت المسائل في عصرهم؛ فلا يكاد يغلب على الظنّ عدم المخالِف لما أفتى به الواحد منهم.

فإن فُرِضَ ذلك فقد اختلف السلف في ذلك ؛ فمنهم من يقول : يجب اتباع التابعي فيما أفتى فيه ولم يخالفْه فيه صحابي ولا تابعي. وهذا قول بعض الحنابلة والشافعية ، وقد صرّح الشافعي في موضع بأنه قاله تقليدًا لعطاء ، وهذا من كمال علمه وفقهه < .

فإنه لم يجد في المسألة غير قول عطاء ، فكأن قوله عنده أقوى ما وُجِدَ في المسألة.

والأكثرون يفرقون بين الصحابي والتابعي ، ولا يخفى ما بينهما من الفروق ، على أنّ في الاحتجاج في تفسير التابعيّ عند الإمام أحمد روايتين ، ومن تأمّل كتب الأئمّة ومن بعدهم وجدها مشحونةً بالاحتجاج بتفسير التابعي".

٢. مخالفة السلف في إحداث قول آخر لمن بعده :

إذا اختلف السلف في تفسير الآية على قولين لم يجزْ لمن بعدهم إحداث قول ثالث يخرج عن قولهم.

يقول أبو الخطاب : "إذا تأوّلت الأمة الآية بتأويل ، فنظرنا ، فإن نصّوا على فساد ما عداه لم يجز إحداث تأويل سواه ، وإن لم ينصّوا على ذلك : فهل يجوز إحداث تأويل ثانٍ؟

قال بعضهم : يجوز ؛ لأن التابعين أحدثوا تأويلات لم يذكرها السلف ، ولم يُنكر عليهم ؛ ولأنه ليس في إحداث تأويلٍ ثانٍ مخالفة لهم ؛ لأنهم لم ينصّوا على إبطاله ، ولا في تأويلهم الأول إبطال الثاني.

وقال بعضهم : لا يجوز ذلك كما لا يجوز إحداث مذهب ثالث ؛ ولأنه لو كان فيهما تأويل آخر لكُلِّفوا طلبه كالأول".

يقول الشنقيطي: "أما إذا اختلفوا على قولين، وجاء مَن بعدهم فأحدث تفصيلًا في المسألة، نُظِرَ، فإن كان هذا التفصيل خارقًا للإجماع فإنه مردود، وأما إذا كان لم يخرق الإجماع يقبل -والله أعلم.

ومثال ذلك: قال تعالى: ﴿ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهۡزُومٌ مِّنَ ٱلۡأَحۡزَابِ ﴾ [ص: ١١].

يُفهم منه أنه لو تستطيع جند من الأحزاب الارتقاء في أسباب السماء أنه يرجع مهزومًا صاغرًا داخرًا ذليلًا. ومما يدل على أن الآية الكريمة يُشار فيها إلى شيء ما كان يظنّه الناس وقت نزولها إبهامه -جل وعلا- لذلك الجند بلفظة ﴿ مَّا ﴾ بقوله: ﴿ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهۡزُومٌ مِّنَ ٱلۡأَحۡزَابِ ﴾ وإشارته إلى مكان ذلك الجند أو مكان انهزامه إشارة البعيد في قوله: ﴿ هُنَالِكَ ﴾ ولم يتقدّم في الآية ما يُظهر رجوع الإشارة إليه إلا الارتقاء في أسباب السموات؛ فالآية الكريمة يفهم منها ما ذكرنا.

ومعلوم أنه لم يفسرها بذلك أحد من العلماء، بل عبارات العلماء تدور على أن الجند المذكور: الكفارُ الذين كذبوه ﷺ وأنه ﷺ سوف يهزمهم، وأن ذلك تحقّق يوم بدر أو فتح مكة، ولكنّ كتاب الله لا تزال تظهر غرائبه وعجائبه، وغرائبه متجدِّدة على مرّ الليالي والأيام، ولا مانع من حمل الآية على ما حملها عليه المفسرون".

حجّة فَهم السلف للقرآن الكريم:

يقول العلماء: فَهم السلف للقرآن حجّة، يحتكم إليه لا عليه. ومثال ذلك قال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾ [يوسف: ٢٤].

يقول ابن جرير الطبري عند تفسيره لهذه الآية بعد أن ساق كثيرًا من الروايات عن السلف في معنى الهَمّ الذي وقع من يوسف # : "وأما آخرون ممّن خالف أقوال السلف وتأولوا القرآن بآرائهم فإنهم قالوا في ذلك أقوالًا مختلفةً، وخلاصة ما ذكر من الأقوال:

أ. أنه همّ بضربها.

ب. أن الكلام تمّ عند قوله: ﴿هَمَّتْ بِهِۦ﴾ ثم ابتدئ الخبر عن يوسف فقيل: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ يوسف ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ والمعنى: أن يوسف لم يَهمّ بها، ولولا رؤيته لبرهان ربه لهمّ بها.

ج. أن ذلك الهمّ من قبيل حديث النفس الذي لا يؤاخذ عليه، يقول ابن تيمية: قال الإمام أحمد -رحمه الله: الهم همّان: همّ خطرات، وهم إصرار، فيوسف # همّ همًّا تركه لله فأثيب عليه.

٣. أهم الشروط التي تتعلّق بالتفسير بالمأثور:

فمن أهم الشروط التي تتعلّق بالتفسير بالمأثور ما يلي:

أولًا: أن يكونَ على معرفةٍ بعلم السّنّة روايةً ودارية.

ثانيًا: أن يكون ملمًّا إلمامًا جيّدًا بما وَرَدَ في السّنّة ممّا يتعلق بالتفسير، ثم بأقوال الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين.

ثالثًا: أن يُحسن الجمعَ والتنسيقَ بين الرّوايات المختلفة، وألا يكون كحاطب ليل.

رابعًا: أن يكون مدركًا لحقيقة اختلاف الرِّوايات في التفسير وأسبابها، وأن يعلم علمَ اليقين أن للقرآن الكريم وجوهًا.

خامسًا: أن يراعي ما يجب ملاحظته عند نقل أقوال المفسرين.

سادسًا: أن يكون مطّلعًا على أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ؛ لأنه بالأوّل يستعين به على فَهم النصوص، وبالثاني يعرف به المحكم من المنسوخ من الآيات.

سابعًا: أن يتقيّد بأحسن طرق التفسير، وأن يراعي ما يجب على المفسِّر أن ينهجه في تفسيره.

ثامنًا: ينبغي للمفسِّر بالمأثور أن ينقل الأقوال التي توافق الأفهام، فلا يذكر شيئًا من غرائب التفسير ومشكلاته التي لا تحتملها عقول الناس.

تاسعًا: عدم الاعتماد على شيء من الروايات الإسرائيلية التي أدخلت على التفسير بالمأثور إدخالًا؛ فهذا ليس من علم التفسير في شيء، وكم جرّت علينا من البلايا، وهي تحمل المعاني المختلفة على أنبياء الله.

٤- ضوابط التفسير بالمأثور:

ومما ذكره العلماء في شأن ضوابط التفسير، ما ذكره الإمام القرطبي في مقدمة تفسيره، في معرِض الكلام عن التفسير المنهيّ عنه؛ حيث يقول: "أن يُتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل، فيما يتعلّق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة، وما فيه من الاختصار، والألفاظ المبدلّة، والحذف، والإضمار، والتقديم، والتأخير. فمن لم يحكِّم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني لمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسّر القرآنَ بالرأي، والنقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير أوّلًا؛ ليتّقي به مواضعَ الغلط، ثم بعد ذلك يتّسع الفَهم والاستنباط".

ويقول ابن القيم: "للقرآن عرف خاص ومعاني معهودة، لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه؛ فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، وكما أنّ ألفاظه أحسن الألفاظ وأجلّها وأوضحها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجلّ المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به".

المصدر الرابع: تفسير القرآن باللغة العربية

عناصر الدرس

العنصر الأول : القبائل وهل اللغة توقيفية أم من وضع البشر ومعرفة مختلف اللغة ٢٩٣
العنصر الثاني : هل في كتاب الله سبحانه شيء بغير لغة العرب ومفهوم المعرب ٣٠٦
العنصر الثالث : أول من تكلم بالعربية وإيحاء اللغة إلى النبي ﷺ والحكمة الداعية إلى وضع اللغة، وحد الوضع ٣١٣
العنصر الرابع : ماذا وضع الواضع، ومسألة وضع اللفظ، ومسائل أخرى ٣١٧

القبائل وهل اللغة توقيفية أم من وضع البشر ومعرفة مختلف اللغة

١ـ القبائل:

قال ابن دحية: "العرب أقسام:

الأول: عاربة:

وهم الخُلّص، وهم تسع قبائل من ولد إرم بن سام بن نوح، وهي: عاد، وثمود، وأُمَيْم، وعَبِيل، وطَسْم، وجَدِيس، وعِمْلِيق، وجُرْهُم، ووَبَار، ومنهم تعلّم إسماعيل # العربيةَ.

الثاني: المُتعرِّبة:

قال في الصحاح: وهم الذين ليسوا بخُلّص، وهم بنو قحطان.

الثالث: المستعربة:

وهم الذين ليسوا بخُلّص أيضًا كما في (الصحاح)، وهم بنو إسماعيل، وهم ولد معدّ بن عدنان بن هود".

وأخرج ابن عساكر في التاريخ بسندٍ رواه عن أنس بن مالك موقوفًا قال: "لمّا حَشَرَ اللهُ الخلائقَ إلى بابل بعث إليهم ريحًا، فاجتمعوا ينظرون لماذا حُشِرُوا له، فنادى منادٍ: مَن جَعَلَ المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره، واقتصد البيت الحرام بوجهه؛ فله كلام أهل السماء. فقام يَعْرُب بن قحطان فقيل له: يا يَعْرُب بن

قحطان بن هود، أنت هو. فكان أوّل من تكلّم بالعربية المبيّنة، فلم يزل المنادي ينادي: من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا، حتى افترقوا على اثنين وسبعين لسانًا، وانقطع الصوت، وتبلبلت الألسن، فسمِّيت بابل، وكان اللّسان يومئذٍ بابليًّا".

٢. هل اللغة توقيفية أم من وضع البشر؟

قال ابن فارس في (فقه اللغة): "اعلم أنّ لغة العرب توقيفٌ، ودليلُ ذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١] فكان ابن عباس يقول: علّمه الأسماءَ كلها، وهذه هي الأسماء الّتي يتعارفها الناس من: دابةٍ، وأرضٍ، وسهلٍ، وجبلٍ، وجملٍ، وحمارٍ... وأشباه ذلك من الأمم وغيره.

وروى خصيف عن مجاهد قال: علمه اسم كل شيء. وقال غيرهما: إنّما علّمه أسماء الملائكة. وقال آخرون: علّمه أسماء ذرّيّته أجمعين.

والذي نذهب إليه في ذلك ما ذكرناه عن ابن عباس. فإنْ قال قائل: إن كان ذلك كما تذهب إليه لقال: ثم عرضهن، أو عرضها. فلمّا قال: ﴿ عَرَضَهُمۡ ﴾ عُلِمَ أنّ ذلك لأعيان بني آدم أو الملائكة؛ لأن موضوع الكناية في كلام العرب أن يقال لما يعقل: عرضهم، ولما لا يعقل: عربها، أو عربهن؟! قيل له: إنما قال ذلك - والله أعلم- لأنه جمع ما يعقل وما لا يعقل، فغلّب ما يعقل، وهي سنّة من سنن العرب، أعني باب التغليب، وكذلك كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٍ ﴾ [النور: ٤٥] فقال: ﴿ وَمِنۡهُم ﴾ تغليبًا لمن يمشي على رجلين، وهم بنو آدم.

فإن قال: أفتقولون في قولنا: سيف، وحسام... إلى غير ذلك من أوصافه: إنه توقيف؛ حتى لا يكون شيء منه مصطلح عليه؟!

قلنا له: كذلك نقول؛ والدليل على صحّته: إجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه أو يتّفقون عليه، ثم احتجاجهم بأشعارهم، ولو كانت اللغة مواضعةً واصطلاحًا لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم، بأولى منّا في الاحتجاج بنا، لو اصطلحنا على لغة اليوم ولا فرق.

ولعل ظانًّا يظنّ أن اللّغة الّتي دللنا على أنّها توقيفٌ إنما جاءت جملةً واحدةً، وفي زمان واحد، وليس الأمر كذلك؛ بل وقّف الله ﷻ آدم # على ما شاء أن يعلِّمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمانه، وانتشر من ذلك ما شاء الله، ثم علّم بعد آدم من الأنبياء -صلوات الله عليهم- نبيًّا نبيًّا ما شاء الله أن يعلمه، حتى انتهى الأمر إلى نبيّنا محمدٍ ﷺ فأتاه الله من ذلك ما لم يُؤته أحدًا قبله، تمامًا على ما أحسنه من اللغة المتقدِّمة، ثم قرّ الأمر قراره فلا نعلم لغةً من بعده حدثت، فإن تعمّل اليوم لذلك متعمِّل وجد من نقاد العلم من ينفيه ويرده.

ولقد بلغنا عن أبي الأسود الدؤليّ أن امرأ كلّمه ببعض ما أنكره أبو الأسود، فسأله أبو الأسود عنه، فقال: هذه لغةٌ لم تبلغْك. فقال له: يا بن أخي، إنه لا خير لك فيما لم يبلغني. فعرّفه بلطفٍ أنّ الذي تكلّم به مختلق.

وخلة أخرى: إنه لم يبلغْنا أن قومًا من العرب في زمانٍ يُقارب زماننا أجمعوا على تسمية شيءٍ من الأشياء مصطلِحين عليه، فكنّا نستدلّ بذلك على اصطلاح قد كان قبله.

وقد كان في ذلك الصحابة } وهم البلغاء والفصحاء من النظر في العلوم الشريفة ما لا خفاء فيه، وما علِمناهم اصطلحوا على اختراع لغة أو إحداث لفظة لم تتقدّمهم، ومعلوم أن حوادث العالم لا تنقضي إلا بانقضائه، ولا تزول إلا بزواله، وفي كل ذلك دليلٌ على صحّة ما ذهبنا إليه من هذا الباب".

وقال ابن جني في (الخصائص): "من آداب القول على أصل اللغة: إلهام هي أم اصطلاح؟ هذا موضعٌ محوجٌ إلى فضل تأمّل، غير أنّ أكثر أهل النظر على أنّ أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي ولا توقيف، إلا أن أبا علي -رحمه الله- قال لي يومًا: هي من عند الله، واحتج بقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ وهذا لا يتناول موضع الخلاف؛ وذلك أنّه قد يجوز أن يكون تأويله: أقدر آدم على أنْ وَاضَعَ عليها، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة، فإذا كان ذلك محتملًا غير مستنكر سقط الاستدلال به.

وقد كان أبو علي -رحمه الله- أيضًا قال به في بعض كلامه. وهذا أيضًا رأي أبي الحسن، على أنه لم يمنع قول من قال: "إنها تَواضُع منهم" وعلى أنه قد فُسِّر هذا بأن قيل: إنه تعالى علّم آدم جميع المخلوقات بجميع اللغات: العربية، والفارسية، والسريانية، والعبرانية، والرومية... وغير ذلك من سائر اللغات، فكان آدم وولده يتكلّمون بها، ثمّ إنّ ولده تفرّقوا في الدنيا، وعلِق كل واحد منهم بلغة من تلك اللغات، فغلبت عليه واضمحل عنه ما سواها؛ لبعد عهدهم به.

وإذا كان الخبر الصحيح قد ورد بهذا وجب تلقيه باعتقاده، والانطواء على القول به، فإن قيل: فاللّغة فيها أسماء وأفعال وحروف، وليس يجوز أن يكون المعلَّم من ذلك الأسماء وحدها دون غيرها مما ليس بأسماء، فكيف خصّ الأسماء وحدها؟ قيل: اعتُمِد ذلك من حيث كانت الأسماء أقوى القُبُل -أي الضروب- الثلاثة، ولا بد لكلّ كلامٍ مفيدٍ منفردٍ من الاسم.

وقد تستغني الجملة المستقلّة عن كل واحد من الفعل والحرف، فلمّا كانت الأسماء من القوّة في النفس والرتبة على ما لا خفاء به قال: ثم لنعد فلنقل في

الاعتلال لمن قال بأن اللغة لا تكون وحيًا؛ وذلك أنّهم ذهبوا إلى أن أصل اللغة لا بد فيها من المواضعة، قالوا: وذلك بأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدًا، فيحتاج إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيضع لكل واحدٍ منها سمةً ولفظًا إذا ذُكِرَ عُرِفَ به ما مسماه؛ ليمتاز عن غيره، وليغني بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقربَ وأخفّ وأسهلَ من تكلّف إحضاره لبلوغ الغرض في إبانة حاله.

بل قد يُحتاج في كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يمكن إحضاره ولا إتمامه كالفاني، وحال اجتماع الضدّين على المحلّ الواحد، كيف يكون ذلك لو جاز وغير هذا مما هو جارٍ في الاستحالة والتعذر مجراه؟! فكأنهم جاءوا إلى واحد من بني آدم فأومئوا إليه وقالوا: إنسان. في أيّ وقت سُمع هذا اللفظ عُلم أن المراد به هذا الضرب من المخلوق، وإن أرادوا سمة عينه أو يديه أشاروا إلى ذلك فقالوا: يد، وعين، ورأس، وقدم... أو نحو ذلك. فمتى سُمعت اللفظةُ من هذا عرف معنيها، وهلمّ جرّا فيما سوى ذلك من الأسماء والأفعال والحروف".

لكن البعض يقول: إنها من وضع البشر، وقالوا: القديمُ -سبحانه- لا يجوز أن يوصفَ بأن يواضعَ أحدًا على شيءٍ؛ إذ قد ثَبَتَ أنّ المواضعة لا بد معها إيماء وإشارة بالجارحة نحو المومأ إليه والمشار نحوه.

وقالوا: والقديم -سبحانه- لا جارحة له فيصحّ الإيماء والإشارة منه بها، فبطل عندهم أن تصحّ المواضعة على اللغة منه -تقدّست أسماؤه.

وقالوا: ولكن يجوز أن ينقل الله تعالى اللغةَ التي قد وقع التواضعُ بين عباده عليها بأن يقول: الذي كنتم تعبِّرون عنه بكذا عبّروا عنه بكذا، والذي كنتم تسمّونه كذا ينبغي أن تسمّوه كذا، وجواز هذا منه -سبحانه- كجوازه من عباده، ومن

هذا الذي في الأصوات ما يتعاطاه الناس الآن من مخالفة الأشكال في حروف المعجم، كالصورة التي توضع للمعمّيات والتراجم.

وعلى ذلك أيضًا اختلفت أقلام ذوي اللغات، كما اختلفت ألسن الأصوات المرتبة على مذاهبهم في المواضعات، فهذا قولٌ من الظهور على ما ترى.

أما عن أصل اللغة: فذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنّما هو من الأصوات المسموعات، كـ: دويّ الريح، وحنينِ الرعد، وخريرِ الماء، وشحيجِ الحمار، ونعيقِ الغراب، وصهيلِ الفرس، ونزيبِ الظبي... ونحوِ ذلك، ثم وُلِّدَتِ اللغات عن ذلك فيما بعد.

يقول السيوطيُّ: "وهذا عندي وجه صالح، ومذهب مُتَقَبّل، واعلم فيما بعد أنّني على تقادم الوقت دائم التنقيب والبحث عن هذا الموضع، فأجد الدواعي والخوالج قوية التجاذب لمختلف جهات التغوّل على فكري؛ وذلك أنّني إذا تأمّلتُ حالَ هذه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة وجدتُ فيها من الحكمة والدقة والإرهاف والرقة، ما يملك عليَّ جانب الفكر، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر.

فمن ذلك ما نبّه عليه أصحابنا -رحمهم الله- ومنه ما حذوته على أمثلتهم، فعرفتُ بتتابعه وانقياده وبعدِ مراميه وآماده صحّةَ ما وفقوا لتقديمه منه، ولطف ما أسعدوا به، وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنها من عند الله؛ فقويَ في نفسي اعتقاد كونها توقيفًا من الله -سبحانه- وأنها وحي".

ويقول السيوطي في ضدّ هذا: "إنّه كما وقع لأصحابنا ولنا، وتنبهوا وتنبهنا على تأمّل هذه الحكمة الرائعة الباهرة، كذلك لا يمكن أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا وإن بعُد مداه عنّا من كان ألطفَ منّا أذهانًا، وأسرعَ خواطرَ، وأجرا جنانًا،

فأقف بين الخلّتين حسيرًا، وأكاثرهما؛ فأنكفئ مكثورًا وإن خطر خاطرٌ فيما بعد يعلق الكفّ بإحدى الجهتين ويكفّها عن صاحبتها".

واحتجَّ القائلونَ بالتوقيفِ بوجوه:

أولها: قوله: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١] فـ ﴿ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ مُعَلَّمة من عند الله بالنصّ، وكذلك الأفعال والحروف لعدم القائل بالفصل؛ ولأن الأفعال والحروف أيضًا أسماء؛ لأن الاسم ما كان علامة، والتمييز من تصرّف النحاة لا من اللغة؛ ولأن التكلّم بالأسماء وحدها متعذّر.

ثانيها: أنه -سبحانه- ذمّ قومًا في إطلاقهم أسماء غير توقيفية في قوله تعالى: ﴿ إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ ﴾ [النجم: ٢٣] وذلك يقتضي كون البواقي توقيفية.

ثالثها: قوله تعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ ﴾ [الروم: ٢٢] والألسنة اللحمانية غير مرادة؛ لعدم اختلافها؛ ولأن بدائع الصنع في غيرها أكثر، فالمراد هي اللغات.

رابعها: لو كانت اللغات اصطلاحية لاحتيج في التخاطب بوضعها إلى اصطلاح آخر من لغة أو كتابة، ويعود إليه الكلام، ويلزم إما الضوء أو التسلسل في الأوضاع، وهو محال؛ فلا بد من الانتهاء إلى التوقيف.

٣- معرفة مختلف اللغة:

قال ابن فارس في (فقه اللغة): "اختلاف لغات العرب من وجوه:

أحدها: الاختلاف في الحركات، نحو: ﴿ نَسۡتَعِينُ ﴾ و"نِسْتَعِينُ" -بفتح النون وكسرها. قال الفرّاء: هي مفتوحة في لغة قريش، وأسد، وغيرهم تكسرها.

الثاني: الاختلاف في الحركة والسكون، نحو: ﴿مَعَكُمْ﴾ و"مَعْكُمْ".

الثالث: وهو الاختلاف في إبدال الحروف، نحو: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ و"أُولَالِكَ"، ومنها قولهم: أَنَّ زَيْدًا، وعَنّ زَيْدًا.

ومن ذلك: الاختلاف في الهمز والتليين، نحو: ﴿مُسْتَهْزِءُونَ﴾ و"مُسْتَهْزُونَ".

ومنه: الاختلاف في التقديم والتأخير، نحو: ﴿صَٰعِقَةً﴾ و"صَاقِعَة".

ومنها: الاختلاف في الحذف والإثبات، نحو: "صَدَدْتُ" و"أَصْدَدْتُ".

ومنها: الاختلاف في الحرف الصحيح يُبْدَل حرفًا معتلًّا، نحو: أَمَّا زَيْدٌ، وَأَيْمَ زَيْدٌ.

ومنها: الاختلاف في الإمالة والتفخيم، مثل: قَضَى، ورَمَى، فبعضهم يفخِّم وبعضهم يميل.

ومنها: الاختلاف في الحرف الساكن يستقبله، فمنهم من يكسر الأول ومنهم من يضم، نحو: ﴿ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ [البقرة: ١٦].

ومنها: الاختلاف في التذكير والتأنيث؛ فإن من العرب من يقول: هذه البقر وهذه النخل، ومنهم من يقول: هذا البقر، وهذا النخل.

ومنها: الاختلاف في الإدغام، نحو: ﴿مُّهْتَدُونَ﴾ و"مُهَدّونَ".

ومنها: الاختلاف في الإعراب، نحو: ما زَيْدٌ قائمًا، وما زَيْدٌ قائمٌ، و"إِنّ هَٰذَيْنِ" و"إِنّ هَٰذَانِ".

ومنها: الاختلاف في صورة الجمع، نحو: ﴿أَسْرَىٰ﴾ و﴿أُسَٰرَىٰ﴾.

ومنها: الاختلاف في التحقيق والاختلاس، نحو: ﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ و"يَأْمُرْكُمْ" و ﴿عُفِيَ لَهُۥ﴾ و"عُفْيَ لَهُ".

ومنها: الاختلاف في الوقف على هاء التأنيث، مثل: "هَذِهِ أُمَّهْ" و"هَذِهِ أُمَّةْ".

ومنها: الاختلاف في الزيادة، نحو: "أَنْظُر" و"أَنْظُور".

وكلّ هذه اللّغات مسمّاةٌ منسوبةٌ إلى أصحابها، وهي إن كانت لقوم دون قوم فإنها لما انتشرت تعاورها كلهم.

ومنها: اختلاف التضاد، وذلك كقول حمير للقائم: "ثِبْ" أي: اقعد. وفي الحديث أَنّ عَامِرَ بْنَ الطُّفَيْلِ قَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَوَثَّبَهُ وِسَادَةً، أي: أفرشه إياها. والوثاب: الفراش بلغة حمير.

وروي أن زيد بن عبد الله بن دارم وَفَدَ على بعض ملوك حمير، فألفاه في متصيَّدٍ له على جبلٍ مشرفٍ، فسلّم عليه وانتسب له، فقال له الملك: ثب -أي اجلس- وظنّ الرجل أنه أمر بالوثوب من الجبل، فقال: ستجدني أيّها الملك مِطْوَاعًا، ثم وَثَبَ من الجبل؛ فهلك. فقال الملك: ما شأنه؟ فخبّروه بقصّته وغلطه في الكلمة. فقال: أما إنه ليست عندنا عربيةٌ، من دخل ظفاري حمّر -أي فليتعلّم الحميرية".

قال ابن جني في (الخصائص): "اللغات على اختلافها كلّها حجّة؛ ألا ترى أن لغة الحجاز في إعمال "ما" ولغة تميم في تركه، كل منهما يقبله القياس، فليس لك أن تردّ إحدى اللغتين بصاحبتها؛ لأنها ليست أحقّ بذلك من الأخرى، لكن غاية ما لك في ذلك أن تتخيّر إحداهما فتقوّيها على أختها، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشدّ نسبًا بها، فأمّا ردّ إحداهما بالأخرى فلا؛ ألا ترى إلى قوله ﷺ: ((نَزَلَ الْقُرْآنُ بِسَبْعِ لُغَاتٍ كُلّهَا شَافٍ كَافٍ))؟!.

هذا إذا كانت اللّغتان في القياس سواء أو متقاربتين، فإن قلّت إحداهما جدًّا وكَثُرت الأخرى جدًّا أخذت بأوسعها روايةً وأقواهما قياسًا؛ ألا ترى أنّك لا

تقول: "الْمَال لِكْ" ولا "مَرَرْت بَك" قياسًا على قول قضاعة: "الْمَال لِه" و"مَرَرْت بَه"، ولا "أَكْرَمْتُكْش" قياسًا على قول من قال: "مَرَرْتُ بِكِش".

فالواجب في مثل ذلك استعمال ما هو أقوى وأشيع، ومع ذلك لو استعمله إنسانٌ لم يكن مخطئًا بكلام العرب؛ فإن الناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيبٌ غير مخطئ، لكنه مخطئ لأجود اللغتين، فإن احتاج لذلك في شعر أو سجع فإنه غير ملوم ولا منكَر عليه".

وقال أبو حيان في (شرح التسهيل): "كلّ ما كان لغةً لقبيلة قِيسَ عليه. وقال أيضًا: إنما يسوغ التأويلُ إذا كانت الجادّةُ على شيءٍ، ثم جاء شيء يخالف الجادّة فيتأوّل، أما إذا كان لغة طائفة من العرب لم يتكلّم إلا بها فلا تأويل".

وقال ابن فارس: "لغة العرب يحتجّ بها فيما اختلف فيه، إذا كان التنازع في اسم أو صفة أو شيء مما تستعمله العرب من سننها، في حقيقة، أو مجاز... أو ما أشبه ذلك، فأمّا الّذي سبيله سبيل الاستنباط وما فيه لدلائل العقل مجال، أو من التوحيد وأصول الفقه وفروعه، فلا يحتجّ فيه بشيء من اللغات؛ لأن موضوع ذلك على غير اللغات، فأما الذي يختلف فيه الفقهاء من قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] وقوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ [المجادلة: ٣] فمنه ما يصلح الاحتجاج فيه بلغة العرب، ومنه ما يوكل إلى غير ذلك".

قال ابن جني في العربي الفصيح ينتقل لسانه: "العمل في ذلك أن ننظر حال ما انتقل إليه لسانه، فإن كان فصيحًا مثل لغته أُخِذَ بها كما يُؤخذ بما انتقل منها، أو فاسدًا فلا، ويؤخذ بالأَوْلَى، فإن قيل: فما يؤمنك أن يكون كما وجدتَ في لغته

فسادًا بعد أن لم يكن فيها أن يكون فيها فساد آخر فيما لم تعلم؟ قيل: لو أُخِذَ بهذا لأدّى ألّا تطيب نفس بلغة وأن تتوقّف عن الأخذ عن كل أحد؛ مخافةَ أن يكون في لغته زيغ حادث لا نعلمه الآن، ويجوز أن يُعْلَمَ بعد زمان، وفي هذا من الخطر ما لا يخفى، فصواب الأخذ بما عُرِفَ صحته ولم يظهر فساده ولا يلتفت إلى احتمال الخلل فيه ما لم يبين".

قال ابن فارس في (فقه اللغة): "باب انتهاء الخلاف في اللغات يقع في الكلمة الواحدة لغتان، كقولهم: الصِّرام - والصَّرام، والحِصاد - والحَصاد، ويقع في الكلمات ثلاث لغات، نحو: الزُّجاج - والزَّجاج - والزِّجاج، ووَشْكان ذا - ووُشْكان ذا - ووِشْكان ذا، ويقع في الكلمة أربع لغات، نحو: الصَّدَاق - والصَّدَاق - والصَّدَقة - والصُّدُقة، ويكون فيها خمس لغات، نحو: الشَّمال - الشَّمْأل - والشَّيْمَل - والشَّمَل، ويكون فيها ستّ لغات، نحو: قُسطاط - قِسْطَاس - قُسطاس - وقُستاط - وقِسّاط - وقُسّاط، ولا يكون أكثر من هذا.

والكلام بعد ذلك أربعة أبواب:

الباب الأول: مجمع عليه، الذي لا علة فيه، وهو الأكثر والأعم. مثل: الحمد والشكر، لا اختلاف في بناء ولا حرج.

الباب الثاني: ما فيه لغتان وأكثر إلا أن إحدى اللغات أفصح، نحو بغذاذ وبغداد وبغدان، هي كلها صحيحة إلا أن بعضها في كلام العرب أصح وأفصح.

الباب الثالث: ما فيه لغتان أو ثلاث أو أكثر، وهي متساوية، كالحَصَاد والحِصَاد، والصَّداق والصِّداق، فأيّا مّا قال القائل فصحيح فصيح.

الباب الرابع: ما فيه لغة واحدة إلا أن المولَّدين غيّروا فصارت ألسنتهم فيه بالخطأ جارية، نحو قولهم: أصرف الله عنك كذا - وانْجَاصَ - وامْرَأ - مُطَاوِع - وعِرْق النِّسَا -بكسر النون... وما أشبه ذلك".

قال ابن هشام في (شرح الشواهد): "كانت العربُ ينشد بعضُهم شعرَ بعضٍ، وكلٌّ يتكلّم على مقتضى سجيّته التي فُطِرَ عليها؛ ومن هنا كَثُرَت الروايات في بعض الأبيات".

قال ابن جني في (الخصائص): "إذا اجتمع في الكلام الفصيح لغتان فصاعدًا، كقوله:

وَأشْرَبُ الْمَاءَ مَا بِي نَحْوَه عَطَش ❖ إِلّا لِأَنّ عُيُونَهُ سَالَ وَادِيهَا

فقال: "نحوه" بالإشباع، و"عيونه" بالإسكان، فينبغي أن يُتأمل حال كلامه فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويتين في الاستعمال وكثرتهما واحدة، فأخلق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت في ذلك المعنى على هذين اللفظين؛ لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها وسعة تصرّف أقوالها، ويجوز أن تكون لغته في الأصل إحداهما، ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى، وطال بها عهده، وكثر استعماله لها، فلحقت لطول المدة واتساع الاستعمال بلغتها الأولى.

وإن كانت إحدى اللفظتين أكثر في كلامه من الأخرى؛ فأخلق الأمر به أن تكون القليلة الاستعمال هي الطارئة عليه، والكثيرة هي الأُولى الأصلية، ويجوز أن تكون مخالفتين له ولقبيلته، وإنما قلّت إحداهما في استعماله لضعفها في نفسه وشذوذها عن قياسه، وإذا كثر على المعنى الواحد ألفاظ مختلفة، فسمعتْ في لغة إنسان واحد، فعلى ما ذكرناه كما جاء عنهم في أسماء: الأسد، والسيف، والخمر... وغير ذلك، وكما تنحرف الصيغة واللفظ واحد، كقولهم: رَغْوَة اللبن

- ورِغْوَته - ورِغَاوته، وكقولهم: جئت من عَلِ - ومن علُ - ومن علا - ومن عُلْو - ومن عِلْو - ومن عَلْو - ومن عَالٍ - ومن مُعَالٍ، فكلّ ذلك لغات لجماعات، وقد تجتمع لإنسان واحد.

قال الأصمعي: "اختلف رجلان في الصقر، فقال أحدهما: بالصاد، وقال الآخر: بالسين، فتراضيا بأوّل وارد عليهما، فحكيا له ما هما فيه، فقال: لا أقول كما قلتما، إنما هو "الزقر".

وعلى هذا يتخرّج جميع ما ورد من التداخل، نحو: قلى - يقلى، وسلى - يسلى، وطهُر فهو طاهر، وشعُر فهو شاعر، فكل ذلك إنما هو لغات تداخلت فتركّبت بأن أخذ الماضي من لغة، والمضارع أو الوصف من أخرى، لا تنطق بالماضي كذلك، فحصل التداخل والجمع بين اللغتين.

فإنّ من يقول: "قلى" يقول في المضارع: "يقلي"، والذي يقول: "يقلى" يقول في الماضي: "قلي"... ومن يقول: "سلا" يقول في المضارع "يسلو" ومن يقول فيه: "يسلى" يقول في الماضي: "سلي" فتلقّى أصحاب اللغتين، فسمع هذا لغة هذا وهذا لغة هذا، فأخذ كل واحد من صاحبه ماضيه إلى لغته، فتركبت هناك لغة ثالثة، وكذا شاعر وطاهر، إنما هو من شَعَر وطَهَر بالفتح، وأما بالضمّ فوصفه على "فَعِيل" فالجمع بينهما من التداخل".

وقال ابن دريد في الجمهرة: "البكا" يمدّ ويقصر، فمن مده أخرجه مخرج الضغاء والرغاء، ومن قصره أخرجه مخرج الآفة وما أشبهه. مثل: الضنا... ونحوه. وقال قوم من أهل اللغة: بل هما لغتان صحيحتان، وأنشدوا بيت حسان:

بَكَتْ عَيْنِي وَحُقّ لَهَا بُكَاهَا ❖ وَمَا يُغْنِي الْبُكَاءُ وَلَا الْعَوِيلُ

وكان بعض من يوثق به يدفع هذا، ويقول: لا يجمع عربيّ لفظين أحدهما ليس من لغته في بيت واحد، وقد جاء في الشعر الفصيح كثيرٌ من هذا".

وقال ثعلب في أماليه: "يقال: فَضَل يَفْضُل، وفَضِل يَفْضَل، وربما قال: فضِل يفضُل، قال الفراء وغيره من أهل العربية: "فَعِلَ يَفْعُل" لا يجيء في الكلام إلا في هذين الحرفين "مِت تَمُوت" في المعتل، و"دِمْتَ تَدُومُ"، وفي السالم "فَضِلَ يَفْضُل" أخذوا "مِت" من لغة من قال "يَفْضَل"، وأخذ "يموت" من لغة من قال "يَفْضُل"، ولا يُنكر أن يؤخذ بعض اللغات من بعض.

وقال أحدهم: يقال: "حَسِبَ يَحْسَب" نظير "عَلِمَ يَعْلَم"؛ لأنه من بابه، وهو ضده، فخرج على مثاله، وأما "يَحْسِب" بالكسر في المستقبل فلغته، مثل "وَرِمَ يَرِمُ" و"وَلِيَ يَلِي". وقال بعضهم: يقال: "حَسَبَ يَحْسِب" على مثال "ضَرَب يَضْرِب" مخالفة للغة الأخرى، فمن كسر الماضي والمستقبل فإنما أخذ الماضي من تلك اللغة، والمستقبل من هذه؛ فانكسر الماضي والمستقبل لذلك".

وقال في موضع آخر: "شَمَلَهم الأمر يَشْمَلُهم، لغات، فمن العرب قوم يقولون: شَمَلَ -بفتح الميم من الماضي وضمها في المستقبل. ومنهم من يقول: شَمِلَ -بالكسر- يَشْمَل –بالفتح. ومنهم من يأخذ الماضي من هذا الباب، والمستقبل من الأول، فيقول: شَمِلَ يَشْمُل -بالضم- وليس ذلك بقياس، واللّغتان الأوليان أجود".

هل في كتاب الله سبحانه شيء بغير لغة العرب، ومفهوم المعرب

١. هل في كتاب الله سبحانه شيء بغير لغة العرب؟

قال الجمهور: ليس في كتاب الله سبحانه شيء بغير لغة العرب؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣] وقوله تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

وادّعى ناس أن في القرآن ما ليس بلغة العرب، حتى ذكروا لغة الروم والقبط والنبط.

قال أبو عبيدة: "ومن زعم ذلك فقد أكبر القول. وقد يوافق اللفظُ اللفظَ ويقاربه ومعناهما واحد، وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية، أو غيرهما. فمن باب كـ "الْإِسْتَبْرَق" وهو الغليظ من الديباج. وأهل مكة يسمون "المسح" الذي يجعل فيه أصحاب الطعام البرّ "البلاس" وهو بالفارسية "بِلَاس" فأمالوها وعربوها فقاربت الفارسية العربية في اللفظ.

و"البالغاء" وهي الأكارع، وذكر "القَمَنْجَر" الذي يُصلح القسيّ، وذكر "الدست" و"الدشت" و"الخيم" و"السخت". وذلك كلّه من لغة العرب وإن وافقه في لفظه ومعناه شيءٌ من غير لغتهم".

قال ابن فارس في (فقه اللغة): "وهذا كما قاله أبو عبيدة". وقال فخر الدين الرازي وأتباعه: "ما وقع في القرآن من نحو "المشكاة" و"القسطاط" و"الإستبرق" و"السجيل" لا نسلم أنها غير عربية، بل غايته أن وضع العرب فيها وافق لغةً أخرى، كـ "الصابون" و"التنور"؛ فإن اللغات فيها متفقة، والفرق بين هذا النوع وبين المعرّب: أن المعرب له اسم في لغة العرب غير اللفظ الأعجمي، الذي استعملوه بخلاف هذا، وفي الصحاح: الدشت: الصحراء؛ قال الشاعر:

سود نعاج كنعاج الدست

وهو فارسي أو اتفاق وقع بين اللغتين".

وقال ابن جني في (الخصائص): "يقال: إن التنور لفظة اشترك فيها جميع اللغات من العرب وغيرهم، وإن كان كذلك فهو ظريف، وعلى كل حال فهو "فعنول"؛ لأنه جنس، ولو كان أعجميًّا لغير جاز تمثيله لكونه جنسًا ولحق بالمعرب، فكيف وهو أيضًا عربي؛ لكونه في لغة العرب غير منقول إليها، وإنما هو وفاق وقع، ولو كان منقولًا إلى اللغة العربية من غيرها لوجب أن يكون أيضا

وفاقًا بين جميع اللغات غيرها، ومعلوم سعة اللغات غير العربية، فإن جاز أن يكون مشتركًا في جميع ما عدا العربية جاز أيضًا أن يكون وفاقًا فيها.

ويبعد في نفسي أن يكون الأصل للغةٍ واحدة، ثم نقل إلى جميع اللغات؛ لأنا لا نعرف له في ذلك نظيرًا، وقد يجوز أيضًا أن يكون وفاقًا وقع بين لغتين أو ثلاث أو نحو ذلك، ثم انتشر بالنقل في جميعها. وما أقرب هذا في نفسي؛ لأنا لا نعرف شيئًا من الكلام وقع الاتفاق عليه في كل لغة، وعند كل أمة هذا كله إذا كان في جميع اللغات هكذا، وإن لم يكن كذلك كان الخطب فيه أيسر".

وقال الثعالبي في (فقه اللغة): "فصل في أسماء قائمة في لغتي العرب والفرس على لفظ واحد: التنور - الخَمِيل - الزمان - الدِّين - الكَنز - الدينار – الدرهم".

٢- مفهوم المعرب:

وهو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها.

قال الجوهري في (الصحاح): "تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوّه به العرب على منهاجها، تقول: عرّبته العرب وأعربته أيضًا".

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: "أما لغات العجم في القرآن؛ فإن الناس اختلفوا فيها؛ فروي عن ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، وعكرمة، وعطاء، وغيرهم من أهل العلم، أنهم قالوا في أحرف كثيرة: إنها بلغات العجم، منها قوله: ﴿طه﴾ [طه: ١]، و﴿ٱلْيَمِّ﴾ [طه: ٣٩]، و﴿ٱلطُّورَ﴾ [الطور: ١]، و﴿وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ﴾ [المائدة: ٤٤] فيقال: إنها بالسريانية، و﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ [الفاتحة: ٦]، و﴿بِٱلْقِسْطَاسِ﴾ [الإسراء: ٣٥]، و﴿ٱلْفِرْدَوْسِ﴾ [الكهف: ١٠٧]، يقال: إنها بالرومية، و"مشكاة" و﴿كِفْلَيْنِ﴾ [الحديد: ٢٨] يقال: إنها

بالحبشية، و﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ [يوسف: ٢٣] يقال: إنها بالحورانية، فهذا قول أهل العلم من الفقهاء.

وزعم أهل العربية أن القرآن ليس فيه من كلام بالعجم شيء؛ لقوله تعالى: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣] وقوله: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥]".

قال أبو عبيدة: "والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعًا؛ وذلك أن هذه الحروف أصولها عجمية -كما قال الفقهاء- إلا أنّها سقطت إلى العرب فأعربتها بألسنتها، وحوّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها؛ فصارت عربيةً، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: "إنها عربية" فهو صادق، ومن قال: "عجمية" فهو صادق".

وقال الجواليقي في (المعرّب): "فهي عجمية باعتبار الأصل عربية باعتبار الحال، ويطلق على المعرّب دخيل، وكثيرًا ما يقع ذلك في كتاب (العين) و(الجمهرة) وغيرهما، وقد ألّف في هذا النوع الإمام أبو منصور الجواليقي كتابه (المعرّب) في مجلد، وهو حسن ومفيد".

وقال أبو حيان في (الارتشاف): "الأسماء الأعجمية على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: غيّرته العرب وألحقته بكلامها، فحكم أبنيته في اعتبار الأصل والزائد، والوزن حكم أبنية الأسماء العربية لوضع، نحو: "درهم" و"بهرج".

القسم الثاني: غيّرته ولم تلحقه بأبنية كلامها، فلا يعتبر فيه ما يعتبر في القسم الذي قبله، نحو: "آجر" و"سفسير".

القسم الثالث: تركوه غير مغيّر، فما لم يلحقوه بأبنية كلامهم لم يعدّ منها، وما ألحقوه بها عدد منها، مثال الأول: "خُرَاسَان" لا يثبت به "فُعَالَان"، ومثال الثاني "خُرّم" ألحق بـ"سُلّم"، و"كُركُم" ألحق بـ"قُمْقُم".

وأئمة العربية تعرف عجمة الاسم بوجوه:

الأول: النقل؛ بأن ينقل ذلك أحدُ أئمة العربية.

الثاني: خروجه عن أوزان الأسماء العربية، نحو: "إِبْرَيْسَم" فإن مثل هذا الوزن مفقود في أبنية الأسماء في اللسان العربي.

الثالث: أن يكون أوّله نون ثم راء، نحو: "نَرْجَس" فإن ذلك لا يكون في كلمة عربية.

الرابع: أن يكون آخره زاي بعد دال، نحو: "مهندز" فإن ذلك لا يكون في كلمة عربية.

الخامس: أن يجتمع فيه الصاد والجيم، نحو: "الصولجان" و"الجص".

السادس: أن يجتمع فيه الجيم والقاف، نحو: "المنجنيق".

السابع: أن يكون خماسيًّا ورباعيًّا عاريًا عن حروف الذلاقة، وهي: الباء، والراء، والفاء، واللام، والميم، والنون، فإنه متى كان عربيًّا فلا بدّ أن يكون شيء منها، نحو: "سفرجل" و"قُزعمل" و"قرطعب" و"جحمرش".

وقال الفارابي في (ديوان الأدب): "القاف والجيم لا يجتمعان في كلمة واحدة في كلام العرب، والجيم والتاء لا تجتمع في كلمة من غير حرف ذولقي؛ ولهذا ليس "الجبت" من محض العربية، والجيم والصاد لا يأتلفان في كلام العرب؛ ولهذا ليس "الجص" ولا "الإجاص" ولا "الصولجان" بعربي، والجيم والطاء لا يجتمعان في كلمة واحدة؛ ولهذا كان "الطاجن" و"الطيجن" مولدين؛ لأن ذلك لا يكون في كلامهم الأصلي.

والمهندز الذي يقدر مجاري القنى والأبنية معرّب، وصيروا زايه سينًا فقالوا: "مهندس"؛ لأنه ليس في كلام العرب زاي قبلها دال، وقالوا أيضًا: الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب إلا أن تكون معربةً أو حكاية صوت، نحو: "الجردقة" وهو الرغيف والجرموق الذي يُلبس فوق الخفّ، والجرامكة: قوم بالموصل أصلهم من العجم، و"الجوزق" القصر، و"جلق" موضع بالشام، و"الجوالق" وعاء، و"الجلاهق" البندق، و"المنجنيق" التي يرمى بها الحجارة، ومعناها: ما أجودني، و"جلّى بلق" حكاية صوت باب ضخم في حالة فتحه وإصفافه، "جلى" على حده و"بلق" على حده، وأنشد المازني:

فتفتحه طورًا وطورًا تجيفه ❖ فتسمع في الحالين منه جلى بلق

وقال الأزهري في (التهذيب) متعقّبًا على من قال: "الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة من كلام العرب": الصاد والجيم مستعملان، ومنه جصّص الجرو: إذا فتح عينيه، وجصص فلان إناءه: إذا ملأه، والصج: ضرب الحديد بالحديد. وقال البطليوسي في (شرح الفصيح): لا يوجد في كلام العرب دالٌ بعدها ذال إلا قليلًا؛ ولذلك أبى البصريون أن يقولوا: "بغداذ" بإهمال الدال الأولى وإعجام الثانية. فأما الداذي ففارسيٌّ لا حجّة فيه".

وقال ابن فارس في (فقه اللغة): "حدثني علي بن أحمد الصباحي قال: سمعت ابن دريد يقول: حروف لا تتكلم العرب بها إلا ضرورة، فإذا اضطروا إليها حوّلوها عند التكلم بها إلى أقرب الحروف من مخارجها، وذلك كالحرف الذي بين الباء والفاء مثل "بُور" إذا اضطروا قالوا "فُور".

قال ابن فارس: "وهذا صحيح؛ لأن "بور" ليس من كلام العرب؛ فلذلك يحتاج العربيّ عند تعريبه إياه أن يصيره فاءً".

قال ابن دريد في الجمهرة: "قال أبو حاتم: قال الأصمعي: العرب تجعل الظاء طاءً؛ ألا تراهم سموا الناظر ناطور، أي ينظر، ويقولون: "البرطلة" وإنما هو ابن الظلة".

وقال سيبويه: "أبدلوا العين في "إسماعيل"؛ لأنها أشبه الحروف بالهمزة، قالوا: فهذا يدل على أن أصله في العجمية "إشمائيل".

وفي شرح (أدب الكاتب): "التوت أعجمي معرّب، وأصله باللسان العجمي "توث" و"توذ" فأبدلت العرب من الثاء المثلّثة والذال المعجمة تاءً؛ لأن المثلث والذال مهملان في كلامهم".

وذكر أبو حاتم أن الحاء في الحكم بدل من الخاء، وأصله في الفارسية "خب" قال: "وهذا لم يذكره النحويون، وليس بالممتنع".

وقال أبو عبيد في (غريب المصنف): "العرب يعربون الشين سينًا، يقولون: "نيسابور" وهي "نيشابور" وكذلك "الدشت" يقولون: "دست" فيبدلونها سينًا".

وقال ابن سيده في (المحكم): "ليس في كلام العرب شين بعد لام في كلمة عربية محضة، الشينات كلها في كلام العرب قبل اللامات".

وقال الثعالبي في (فقه اللغة): "ذكر أمثلة من المعرب من ذلك "الكوز" و"الجرة" و"الإبريق" و"الطشت" و"الخوان" و"الطبق" من الأواني، "القصعة" "السكرجة" "السمور" "السنجاب" "الفاقم" "الفنك" "الدلق" "الخز" "الديباج" من الملابس، "التاخوج" "الراخوج" "السندس" من الياقوت: "الفيروز" "البللور" "الدرمك" "الجلق" "السميز"، ومن ألوان الطبيخ: "السكباج" و"الزيرباج" و"الإسفيداج" و"الطباهج" و"الفالوزج" و"اللوزينج" و"الجوزينج" و"النشرينج"... ومن الأشربة "الجلاب"، ومن الرياحين: "النرجس" و"البنفسج" و"النّسرين" و"السوسن"، ومن

يناسبها "الياسمين"، ومن الطيب: "المسك" و"العنبر" "الكافور" "الصندل" "القرنفل"، ومن اللغة الرومية "الفردوس" وهو البستان.

وسأل عليٌّ > شريحًا مسألةً، فأجابه بالصاد. فقال له: قالون -أي أصبت بالرومية.

أول من تكلم بالعربية، وإيحاء اللغة إلى النبي ﷺ، والحكمة الداعية إلى وضع اللغة، وحد الوضع

١- أول من تكلم بالعربية:

قال محمد بن سلام الجمحي في كتاب (طبقات الشعراء): "قال يونس بن حبيب: أول من تكلم بالعربية إسماعيل بن إبراهيم -عليهما السلام".

ثم قال محمد بن سلام: "أخبرني مسمع بن عبد الملك أنه سمع محمد بن علي يقول: قال ابن سلام: لا أدري رفعه أم لا، وأظنه قد رفع، أول من تكلم بالعربية ونسي لسان أبيه إسماعيل # ".

وأخرج الحاكم في (المستدرك) وصحّحه والبيهقي في (شعب الإيمان) من طريق سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن رسول الله ﷺ تلا قرآنًا عربيًّا لقوم يعلمون. ثم قال: ((أُلْهِمَ إسماعيلُ هذا اللسان العربي إلهامًا)).

وقال الشيرازي في كتاب (الألقاب) بسنده عن النبي ﷺ قال: ((أول من فُتق لسانه بالعربية المتينة إسماعيل # وهو ابن أربع عشرة سنة)).

٢- إيحاء اللغة إلى النبي ﷺ:

أخرج الديلمي في (مسند الفردوس) عن أبي رافع قال: قال رسول الله ﷺ: ((مثِّلت لي أمتي في الماء والطين، وعلِّمت الأسماء كلها كما علم آدم الأسماء كلها)).

وأخرج ابن عساكر في تاريخه بسنده عن عمر بن الخطاب أنه قال: ((يا رسول الله، ما لك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟! قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل # فحفّظنيها، فحفظتها)).

٣. الحكمة الداعية إلى وضع اللغة:

قال الكيا الهراسي في تعليقه في أصول الفقه: "وذلك أن الإنسان لما لم يكن مكتفيًا بنفسه في معاشه ومقيمات معاشه لم يكن له بد من أن يسترفد المعاونة من غيره؛ ولهذا اتّخذ الناسُ المدن ليجتمعوا ويتعاونوا.

وقيل: إن الإنسان هو المتمدن بالطبع، والتوحش دأب السباع؛ ولهذا المعنى توزعت الصنائع، وانقسمت الحرف على الخلق، فكل واحد قصر وقته على حرفة يشتغل بها؛ لأن كلّ واحد من الخلق لا يمكنه أن يقوم بجملة مقاصده؛ فحينئذ لا يخلو من أن يكون محلّ حاجته حاضرة عنده أو غائبة بعيدة عنه، فإن كانت حاضرةً بين يديه أمكنه الإشارة إليها، وإن كانت غائبةً فلا بد له من أن يدل على محل حاجاته، وعلى مقصوده وغرضه، فوضعوا الكلام دلالةً.

ووجدوا اللسان أسرع الأعضاء حركة وقبولة للترداد، وهذا الكلام إنما هو حرف وصوت، فإن تركه سدًى غفلًا امتد وطال، وإن قطعه تقطّع، فقطّعوه وجزءوه على حركات أعضاء الإنسان التي يخرج منها الصوت، وهو من أقصى الرئة إلى منتهى الفم، فوجدوه تسعة وعشرين حرفًا، لا تزيد على ذلك، ثم قسموها على الحلق والصدر والشفة واللثة.

ثم رأوا أن الكفاية لا تقع بهذه الحروف التي هي تسعة وعشرون حرفًا، ولا يحصل له المقصود بإفرادها، فركبوا منها الكلام ثنائيًّا وثلاثيًّا ورباعيًا وخماسيًّا،

وما زاد على ذلك يستثقل، فلم يضعوا كلمةً أصليةً زائدةً على خمسة أحرف إلا بطريق الإلحاق والزيادة لحاجة، وكان الأصل أن يكون بإزاء كل معنى عبارة تدل عليه، غير أنه لا يمكن ذلك؛ لأن هذه الكلمات متناهيةٌ، وكيف لا تكون متناهيةً ومواردها ومصادرها متناهية؟!

فدعت الحاجة إلى وضع الأسماء المشتركة، فجعلوا عبارةً واحدةً لمسميات عدة، كالعين والجون واللون، ونحن نعلم أن العين لها معانٍ متعددة، منها الباصرة، وحرف الهجاء، وخيار الشيء، والجاسوس، وجريان الماء، والجون النبات يضرب إلى السواد من خضرته، والأبيض والأسود واللون ما فصل بين الشيء وبين غيره والنوع وهيئته، كالسواد والدقل من النخل.

ثم وضعوا بإزاء هذا على نقيضه كلمات لمعنى واحد؛ لأن الحاجة تدعو إلى تأكيد المعنى والتحريض والتقرير، فلو كُرِّر اللفظُ الواحد لسمذج ومج، ويقال: الشيء إذا تكرر تكرج، أي: فسد وعلته كدرة، والطلاع مشبوهة على معاداة المعادات، فخالفوا بين الألفاظ، والمعنى واحد.

ثم هذا ينقسم إلى ألفاظ متواردة وألفاظ مترادفة، فالمتواردة كما تسمى الخمر عقارًا، وصهباء، وقهوة، وسلسالًا، والسبع ليثًا وأسدًا وضرغامًا، والمترادفة هي التي يقام لفظ مقام لفظ لمعان متقاربة يجمعها معنى واحد، كما يقال: أصلح الفاسد، ولمّ الشعث، ورتق الفتق، وشعب الصدع.

وهذا أيضًا مما يحتاج إليه البليغ في بلاغته فيقال: خطيب مصقع، وشاعر مفلق، فبحسن الألفاظ واختلافها على المعنى الواحد تُرصع المعاني في القلوب، وتلتصق بالصدور، ويزيد حسنه وحلاوته وطلاوته بضرب الأمثلة به والتشبيهات المجازية، وهذا ما يستعمله الشعراء والخطباء والمترسلون.

ثم رأوا أنه يضيق نطاق النطق عن استعمال الحقيقة في كل اسم، فعدلوا إلى المجاز والاستعارات، ثم هذه الألفاظ تنقسم إلى مشتركة وإلى عامة مطلقة، وتسمى مستغرقة، وإلى ما هو مفرد بإزاء مفرد".

٤. حد الوضع:

قال التاج السبكي في شرح (منهاج البيضاوي): "الوضع عبارة عن تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا أطلق الأول فُهم منه الثاني. وهذا تعريف سديد؛ فإنك إذا أطلقت قولك: قام زيد، فُهم منه صدور القيام منه، قال: فإن قلت: مدلول قولنا: قام زيد، صدور قيامه، سواء أطلقنا هذا اللفظ أم لم نطلقه، فما وجه قولكم بحيث إذا أطلق؟

قلت: الكلام قد يخرج عن كونه كلامًا، وقد يتغير معناه بالتقييد، فإنك إذا قلت: قام الناس، اقتضى إطلاق هذا اللفظ إخبارك بقيام جميعهم، فإذا قلت: إن قام الناس، خرج عن كونه كلامًا بالكلية، فإذا قلت: قام الناس إلا زيدًا، لم يخرج عن كونه كلامًا، ولكن خرج عن اقتضاء قيام جميعهم إلى قيام ما عدا زيدًا، فعُلم بهذا أن لإفادة "قام الناس" الإخبار بقيام جميعهم شروط ثلاث:

أحدهما: ألا تبتدئه بما يخالفه.

الثاني: ألا تختمه بما يخالفه.

الثالث: أن يكون صادرًا عن قصدٍ، فلا اعتبار بكلام النائم والساهي.

فإن قلت: من أين لنا اشتراط ذلك واللفظ وحده كافٍ في ذلك؛ لأن الواضع وضعه لذلك؟

قلت: وضع الواضع له معناه: أنه جعله مهيئًا لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم على الوجه المخصوص، والمفيد في الحقيقة إنما هو المتكلّم، واللفظ كالآلة الموضوعة لذلك.

فإن قلت: "لو سمعنا قام الناس" ولم نعلم من قائله: هل قصده أم لا؟ وهل ابتدأه أو ختمه بما يغيره أو لا؟ هل لنا أن نخبر عنه بأنه قال: "قام الناس"؟

قلت: فيه نظر، يحتمل أن يقال بجوازه؛ لأن الأصل عدم الابتداء والختم بما يغيره، ويحتمل أن يقال: لا يجوز؛ لأن العمدة ليس هو اللفظ، ولكن الكلام النفساني القائم بذات المتكلم، وهو حكمه، واللفظ دليل عليه مشروط بشروط ولم تتحقق، ويحتمل أن يقال: إن العلم بالقصد لا بد منه؛ لأنه شرط، والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط، والعلم بعد الابتداء، والختم بما يخالفه لا يشترط؛ لأنهما مانعان، والشك في المانع لا يقتضي الشك في الحكم؛ لأن الأصل عدمه. قال: واختار والدي -رحمه الله- أنه لا بد من أن يعلم الثلاثة".

ماذا وضع الواضع، ومسألة وضع اللفظ، ومسائل أخرى

ماذا وضع الواضع:

اختُلف هل وضع الواضع المفردات والمركبات الإسنادية، أو المفردات خاصة دون المركبات الإسنادية؟

ذهب الرازي وابن الحاجب وابن مالك وغيرهم إلى الثاني، وقالوا: ليس المركب بموضوع، وإلا لتوقّف استعمال الجمل عن النقل عن العرب كالمفردات، ورجّح

القرافي والتاج السبكي في (جمع الجوامع) وغيرهما من أهل الأصول أنه موضوع ؛ لأن العرب حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات.

قال فخر الدين الرازي : "لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ ؛ لأن المعاني التي يمكن أن تعقل لا تتناهى ، والألفاظ متناهية ؛ لأنها مركبة من الحروف ، والحروف متناهية ، والمركب من المتناهي متناه ، والمتناهي لا يضبط ما لا يتناهى ، وإلا لزم تناهي المدلولات.

فالمعاني منها ما تكثر الحاجة إليه ، فلا يخلو عن الألفاظ ؛ لأن الداعي إلى وضع الألفاظ لها حاصل ، والمانع زائل ، فيجب الوضع ، والتي تندر الحاجة إليها يجوز أن يكون لها ألفاظ وألا يكون.

ما الغرض من الوضع؟

ليس الغرض من الوضع إفادة المعاني المفردة ، بل الغرض إفادة المركبات والنسب بين المفردات ، كالفاعلية والمفعولية وغيرهما ، وإلا لزم الدور ؛ وذلك لأن إفادة الألفاظ المفردة لمعانيها موقوفةٌ على العلم بكونها موضوعة لتلك المسميات ، والعلم بذلك موقوف على العلم بتلك المسميات ، فيكون العلم بالمعاني متقدمًا على العلم بالوضع ، فلو استفدنا العلم بالمعاني من الوضع لكان العلم بها متأخرًا عن العلم بالوضع وهو دوره.

فإن قيل : هذا بعينه قائم في المركبات ؛ لأن المركب لا يفيد مدلوله إلا عند العلم بكونه موضوعًا لذلك المدلول ، والعلم به يستدعي سبق العلم بذلك المدلول ، فلو استفدنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور؟!

فالجواب : أنا لا نسلِّم أن إفادة المركب لمدلوله تتوقّف على العلم بكونه موضوعًا له ، بل على العلم بكون الألفاظ المفردة موضوعةً للمعاني المفردة ، حتى إذا تليت

الألفاظ المفردة علمت مفردات المعاني منها، والتناسب بينهما من حركات تلك الألفاظ؛ فظهر الفرق.

هل الألفاظ موضوعة بإزاء الصور الذهنية -أي: الصورة التي تصورها الواضع في ذهنه عند إرادة الوضع- أو بإزاء الماهيات الخارجية؟

فذهب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي إلى الثاني، وهو المختار.

وذهب الإمام فخر الدين وأتباعه إلى الأول، واستدلوا عليه بأن اللفظ يتغير بحسب تغير الصورة في الذهن، فإن من رأى شبحًا من بعيد وظنه حجرًا أطلق عليه لفظ حجر، فإذا دنا منه وظنه شجرًا أطلق عليه لفظ الشجر، فإذا دنا وظنه فرسًا أطلق عليه اسم الفرس، فإذا تحقق أنه إنسان أطلق عليه لفظ الإنسان؛ فبان بهذا أن إطلاق اللفظ دائر مع المعاني الذهنية دون الخارجية، فدلّ على أن الوضع للمعنى الذهني الخارجي.

وأجاب صاحب (التحصيل) عن هذا بأنه إنما دار مع المعاني الذهنية لاعتقاد أنها في الخارج كذلك، لا لمجرد اختلافها في الذهن.

قال الإسنوي في (شرح منهاج الإمام البيضاوي): "ويظهر أن يقال: إن اللفظ موضوع بإزاء المعنى من حيث هو، مع قطع النظر عن كونه ذهنيًّا أو خارجيًّا؛ فإن حصول المعنى في الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى، واللفظ إنما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد، ثم إن الموضوع له قد لا يوجد إلا في الذهن فقط، كالعلم ونحوه".

وقال أبو حيان في (شرح التسهيل): "العجب ممن يجيز تركيبًا ما في لغة من اللغات من غير أن يسمع من ذلك التركيب نظائر، وهل التراكيب العربية إلا كالمفردات

اللغوية؟ فكما لا يجوز إحداث لفظ مفرد كذلك لا يجوز في التراكيب؛ لأن جميع ذلك أمور وضعية، والأمور الوضعية تحتاج إلى سماع من أهل ذلك اللسان، والفرق بين علم النحو وبين علم اللغة أن علم النحو موضوعه أمور كلية، وموضوع علم اللغة أشياء جزئية، وقد اشتركا معًا في الوضع".

قال الزركشي: "والحق أن العرب إنما وضعت أنواع المركبات، أما جزئيات الأنواع فلا، فوضعت باب الفاعل بإسناد كل فعل إلى من صدر منه، أما الفاعل المخصوص فلا، وكذلك باب "إن" وأخواتها، أما اسمها المخصوص فلا، وكذلك سائر أنواع التراكيب، وأحالت المعنى على اختيار المتكلم، فإن أراد القائل بوضع المركبات هذا المعنى فصحيح، وإلا فممنوع.

ولم أرَ لهم كلامًا في المثنى والمجموع، الظاهر أنهما موضوعان؛ لأنهما مفردان، وهو الذي يقتضيه حدهم للمفرد؛ ولهذا عاملوا جموع التكسير معاملةَ المفرد في الأحكام.

لكن صرّح ابن مالك في كلامه على حدهما بأنهما غير موضوعين، ويبعد أن يقال: فرّعه على رأيه في عدم وضع المركبات؛ لأنّه لا تركيب فيها، لا سيما أن المركب في الحقيقة إنما هو الإسناد، وكذا القول في أسماء الجموع والأجناس مما يدل على متعدد، والقول بعدم وضعه عجيب؛ لأن أكثره سماعي، وقد صرح ابن مالك بأن "شفعًا" ونحوه مما يدل على الاثنين موضوع".

قال الإمام عضد الدين: "اللفظ قد يوضع لشخص بعينه، وقد يوضع باعتبار أمر عام؛ وذلك بأن يعقل أمر مشترك بين مشخصات، ثم يقال: هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات بخصوصه؛ بحيث لا يفاد ولا يفهم به إلا واحد بخصوصه دون القدر المشترك، فتعقل ذلك المشترك آلة للوضع، لا أنه الموضوع

له، فالوضع كلي والموضوع له مشخص، وذلك مثل اسم الإشارة؛ فإن "هذا" مثلًا موضوعه ومسماه المشار إليه المشخَّص؛ بحيث لا يقبل الشركة، وما هو من هذا القبيل لا يفيد التشخص إلا بقرينة تفيد تعيينه؛ لاستواء نسبة الوضع إلى المسميات.

ثم اللّفظ مدلوله إما كلي أو مشخص، والأول إما ذات وهو اسم الجنس، أو حدث وهو المصدر، أو نسبة بينهما وذلك إما أن يكون يعتبر من طرف الذات وهو المشتق، أو من طرف الحدث وهو الفعل، والثاني العلم، فالوضع إما كلي أو مشخَّص، والأول مدلوله إما معنى في غيره يتعيّن بانضمام غيره إليه، وهو الحرف أولًا، فالقرينة إن كانت في نحو الخطاب، فالضمير وإن كانت في غيره هي إما حسيّة، وهو اسم الإشارة، أو عقلية وهو اسم الموصول، والثلاثة مشتركة؛ فإن مدلولها ليس معاني في غيرها، وإن كانت تتحصل في الغير فهي أسماء".

المناسبة بين اللفظ ومدلوله:

نقل أهل أصول الفقه عن عبّاد بن سليمان الصيمري من المعتزلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع، قال: "وإلا لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحًا من غير مرجح، وكان بعض من يرى رأيه يقول: إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسئل: ما مسمى إذغاغ - وهو بالفارسية الحجر؟ فقال: أجد فيه يبسًا شديدًا، وأراه الحجر".

وأنكر الجمهورُ هذه المقالة، ولو ثبت ما قاله لاهتدى كل إنسان إلى كل لغة، ولما صحّ وضع اللفظ للضدين كالقرء للحيض والطهر، والجون للأبيض والأسود.

وأجابوا عن دليله بأن التخصيص بإرادة الواضع المختار خصوصًا إذا قلنا: الواضع هو الله، فإن ذلك كتخصيص وجود العالم بوقت دون وقت. وأما أهل اللغة والعربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني، لكن الفرق بين مذهبهم ومذهب عبّاد أن عبّادًا يراها ذاتيةً موجبةً بخلافهم، وهذا كما تقول المعتزلة بمراعاة الأصلح في أفعال الله تعالى وجوبًا، وأهل السنة لا يقولون بذلك مع قولهم: إنه تعالى يفعل الأصلح، لكن فضلًا منه ومنًّا لا وجوبًا، ولو شاء لم يفعله".

مناسبة الألفاظ للمعاني:

قال ابن جني في (الخصائص): "اعلم أن هذا موضع شريف لطيف، وقد نبّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقته الجماعة بالقبول. قال الخليل: كأنهم توهّموا في صوت الجندب استطالة ومدًّا فقالوا: صر، وفي صوت البازي تقطيعًا فقالوا: صرصر. وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على "الفعلان": إنها تأتي للاضطراب والحركة، نحو "النقزان" -يعني الوثب- و"الغليان" و"الغثيان"، فقابلوا بتوالي حركات الأمثال توالي حركات الأفعال.

وقد وجدت أشياء كثيرة من هذا النمط، من ذلك المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير نحو: الزعزعة، والقلقلة، والصلصلة، والقعقعة، والجرجرة، والقوقرة -يعني: الضحك إذا استغرق فيه- ووجدت أيضًا الفعل في المصادر والصفات إنما تأتي للسرعة، نحو: البشك، والجمز -يعني: سريع- وامرأة بشكى الدين والعمل، يعني: خفيفة سريعة، وكذلك أيضًا الولقى.

ومن ذلك باب "استفعل" جعلوه للطلب؛ لما فيه من تقدم حروف زائدة على الأصول كما يتقدم الطلب الفعل، وجعلوا الأفعال الواقعة عن غير طلب إنما

تبجأ حروفها الأصول أو ما ضارع بالصيغة الأصول، فالأصول نحو قولهم: طَعِم، ووَهَب، ودخل، وخرج، وصعد، ونزل، فهذا إخبار بالأصول، فجاءت عن أفعال وقعت ولم يكن معها دلالة تدل على طلب لها ولا إعمال فيها.

وكذلك ما تقدمت الزيادة فيه على سمت الأصل، نحو: أحسن، وأكرم، وأعطى، وأولى؛ فهذا من طريق الصيغة بوزن الأصل في نحو: دحرج، وسرهف، وكذلك جعل تكرير العين، نحو: فرّح، وبشّر، فجعلوا قوة اللفظ لقوة المعنى، وخصّوا بذلك العين؛ لأنها أقوى من الفاء واللام؛ إذ هي واصلة لهما، ومكنوفة بهما، فصارا كأنهما سياج لها، ومبذولان للعوارض دونها؛ ولذلك تجد الإعلال بالحذف فيما دونها.

فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع، ونهي متلئب، أي مستقيم، عند عارفيه، ومأموم؛ وذلك أنهم كثيرًا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبّر بها عنها فيعدلونها بها، ويحتذونها عليها؛ وذلك أكثر مما نقدّره، وأضعاف من نستشعره، من ذلك قولهم: خضم، وقضم؛ وذلك لأكل الرطب، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ، والقثّاء، وما كان من نحوها من المأكول الرطب، والقضم لأكل اليابس، نحو: قضمت الدابة شعيرها، ونحو ذلك.

وفي الخبر: قد يدرك الخضم بالقضم، أي: قد يدرك الرخاء بالشدة، واللين بالشظف، وعليه قول أبي الدرداء: "يخضمون ونقضم والموعد الله" فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس، حذوًا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث، ومن ذلك قولهم: النضح للماء ونحوه، والنضخ أقوى منه، قال سبحانه: ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴾ [الرحمن: ٦٦].

فجعلوا الحاء لرقتها للماء الخفيف، والخاء لغلظها لما هو أقوى منه، ومن ذلك قولهم: القض طولًا، والقط عرضًا؛ لأن الطاء أخفض للصوت وأسرع قطعًا له من الدال المستطيلة، فجعلوا الطاء للمناجزة؛ لقطع العرض لقربه وسرعته، والدال المماطلة؛ لما طال من الأثر وهو قطعه طولًا، وهذا الباب واسع جدًّا لا يمكن استقصاؤه".

قال ابن دريد: "المدّ والمتّ والمطّ متقاربة في المعنى، ومن ذلك الجُفّ -بالجيم- وعاء الطلعة، وهو نور النخل إذا جفّت، والخفّ الملبوس، وخف البعير والنعامة، ولا شك أن الثلاثة أقوى وأجلد من وعاء الطلعة، فخصّت بالحاء التي هي أعلى من الجيم".

وفي (ديوان الأدب) للفارابي: "الشاذب الضامر من الإبل وغيرها، والشاصب أشد ضمرًا من الشاذب، وفيه قال الأصمعي: ما كان من الرياح من نفخ فهو برد، وما كان من لفح فهو حر".

وفي (فقه اللغة) للثعالبي: "إذا انحسر الشعر عن مقدم الرأس فهو أجلح، فإن بلغ الانحسار نصف رأسه فهو أجلى وأجله، وفيه النقش في الحائط، والرقش في القرطاس، والوشم في اليد، والوسم في الجلد، والرشم على الحنطة والشعير، والوشي في الثوب، وفيه الحوص: ضيق العينين، والخوص غؤرهما مع الضيق، وفيه اللسب من العقرب، واللّسع من الحية، وفيه وسخ الأذن أفّ، ووسخ الأظفار تف". انظر إلى هذه الفروق وأشباهها باختلاف الحرف بحسب القوة والضعف، وذلك في اللغة كثير جدًّا.

متى وضعت اللغة؟

قال ابن جني: "الصواب -وهو رأي أبي الأحسن الأخفش- سواء قلنا بالتوقيف أم بالاصطلاح أن اللغة لم توضع كلها في وقت واحد، بل وقعت متلاحقة متتابعة".

قال الأخفش: "اختلاف لغات العرب إنما جاء من قِبل أن أول ما وضع منها وضع على خلاف، وإن كان كله مسوقًا على صحة وقياس، ثم أحدثوا من بعده أشياء كثيرة للحاجة إليها، غير أنها على قياس ما كان وُضع في الأصل مختلفًا، وإن كان كل واحد آخذًا من صحة القياس حظًّا.

ويجوز أن يكون الموضوع الأول ضربًا واحدًا، ثم رأى من جاء من بعد أن خالف قياس الأول إلى قياس ثانٍ جارٍ في الصحة مجرى الأول.

وأما أيّ الأجناس الثلاثة -الاسم والفعل والحرف- وُضع قبل، فلا يُدرى ذلك، ويحتمل في كل من الثلاثة أنه وُضع قبل، وبه صرّح أبو علي، وكان الأخفش يذهب إلى أن ما غُيّر لكثرة استعماله إنما تصورته العرب قبل وضعه، وعلمت أنه لا بد من كثرة استعمالهم إياه، فابتدءوا بتغييره علمًا منهم بأنه لا بد من كثرة الداعي إلى تغييره، ويجوز أن تكون قديمةً معربةً، فلما كثُرت غُيِّرت فيما بعد.

والمقول عندي هو الأول؛ لأنه أدلّ على حكمتها، وأشهد لها بعلمها بمصاير أمرها، فتركوا بعض الكلام مبنيًّا غير معرب، نحو: أمس، وهؤلاء، وأين، وكيف، وكم، وإذ، وحيث، علمًا بأنهم سيستكثرون منها فيما بعد؛ فيجب لذلك تغييرها".

كيف الطريق إلى معرفة اللغة؟

قال فخر الدين الرازي: "الطريق إلى معرفة اللغة إما النقل المحض كأكثر اللغة، أو استنباط العقل من النقل، كما إذا نقل إلينا أن الجمع المعرّف يدخله الاستثناء، ونقل إلينا أن الاستثناء إخراج ما يتناوله اللفظ؛ فحينئذ يُستدل بهذين النقلين على أن صيغ الجمع بالعموم، وأما العقل الصِّرف فلا مجال له في ذلك.

والنقل المحض إما تواتر أو آحاد، ولم يذكر ابن الحاجب في مختصره ولا الآمدي في (الأحكام) سوى الطريق الأول، وهو النقل المحض، إما تواترًا، وهو ما لا يقبل التشكيك، كالسماء، والأرض، والحر، والبرد، ونحوها، وإما آحادًا كالقرء ونحوه من الألفاظ العربية".

قال فخر الدين والآمدي: "أكثر ألفاظ القرآن من الأول، أي: المتواتر".

وقال ابن فارس في (فقه اللغة): "باب القول في مأخذ اللغة": تؤخذ اللغة اعتيادًا كالصبي العربي يسمع أبويه أو غيرهم، فهو يأخذ اللغة عنهم على ممرّ الأوقات، وتؤخذ تلقّنًا من ملقن، وتؤخذ سماعًا من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة، ويتقى المطلوب". وقال الزركشي في (البحر المحيط): "لا تلزم اللغة إلا بخمس شرائط:

أحدها: ثبوت ذلك عن العرب بسند صحيح يوجب العمل.

الثاني: عدالة الناقلين، كما تعتبر عدالتهم في الشرعيات.

الثالث: أن يكون النقل عمن قوله حجة في أصل اللغة، كالعرب العاربة، مثل: قحطان، ومعد، وعدنان، فأما إذا نقلوا عمن بعدهم بعد فساد لسانهم واختلاف المولدين فلا.

الرابع: أن يكون الناقل قد سمع منهم حسًّا، وأما بغيره فلا.

الخامس: أن يسمع من الناقل حسًّا".

وقال ابن جني في (الخصائص): "مَن قال: "إن اللغة لا تعرف إلا نقلًا" فقد أخطأ؛ فإنها قد تعلم بالقرائن أيضًا، فإن الرجل إذا سمع قول الشاعر:

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم ❖ طاروا إليه زرافات ووحدانا

اعلم أن الزرافات بمعنى الجماعات".

هل اللغة تثبت بالقياس؟

قال الكيا الهراسي: "إن اللغة لا تثبت قياسًا ولا يجري القياس فيها". وقال كثير من الفقهاء: القياس يجري في اللغة. وعزي هذا إلى الشافعي > ولم يدل عليه نصّ، إنما دلّت عليه مسائله.

دراسة في معاجم اللغة العربية: منهج الخليل في كتابه (العين)

عناصر الدرس

العنصر الأول : المراد بالمعجم والمعاجم العربية والهدف الأساسي من وضعها ٣٢٩
العنصر الثاني : العين للخليل بن احمد ورأيه في مواده وأصواته ومنهجه فيه، ونسبته اليه ٣٣٦

المراد بالمعجم والمعاجم العربية، والهدف الأساسي من وضعها

١. المراد بالمعجم:

علم المعاجم فرع من فروع علم اللغة، يقوم بتصنيف ودراسة مفردات أي لغة، بالإضافة إلى شرح معناها أو دلالتها المعجمية؛ استعدادًا لعمل المعجم، ومن هنا يبرز الفرق بين علم المعاجم وعلم صناعة المعاجم؛ فصناعة المعاجم فرع تطبيقي لعلم المعاجم؛ لأن صناعة المعجم تقوم على تلك الأصول التي تقوم عليها أنواع المعاجم، ونظم ترتيبات المفردات وشرحها داخل المعجم.

ولكن علماء اللغة يستعملون مصطلح "علم المعاجم" للدلالة على الفرعين معًا، ولهذا نجد صلات وثيقة بين هذه الفروع الثلاثة من علم اللغة، وهي علم الدلالة، وعلم المفردات، وعلم المعاجم، فهناك مجموعات عديدة ومشتركة، ونقاط اتصال بين المعجم العربي، ودراسة المعنى المعجمي وفن صناعة المعاجم من حيث المادة والترتيب والشرح وتنمية الثروة اللفظية.

فشرح دلالة المفردات يتصل بدراسة المعنى المعجمي، وترتيبها يتصل بفن صناعة المعاجم، كما يتصل بعلم المفردات من ناحية، وبعلم الدلالة من ناحية أخرى.

كما أن نَوْعَ المعجم ومادته يتصلان بعلم المعاجم وعلم المفردات؛ فعلم المعاجم النظري هو ذلك الفرع من علم المعاجم الذي يدرس المعنى المعجمي.

ويرى علماء المعاجم أن هذه الدراسة تأتي في مقدمة الأمور التي يهتم بها المعجمي، ولأن كثيرًا من قراراته تتوقف؛ سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة على فهمه لطبيعة هذا المعنى والطريقة التي يتعامل معه في المعجم.

ويتفق علماء اللغة المحدثون، ومعهم علماء المعاجم على أن المعنى إذا حللناه يتألف من عناصر متعددة، يمكن حصرها في ثلاثة عناصر أساسية، هي:

الأول: ما تشير إليه الكلمة الأصلية، أي: الدلالة الأصيلة.

الثاني: ما تضمنه الكلمات من دلالات غير الدلالة الأصيلة، وهو ما يطلق عليه الدلالة الهامشية.

الثالث: درجة التطابق بين كل من الدلالة الأصيلة والدلالة غير الأصيلة، وللوصول إلى معنى معجمي دقيق.

ويفرق المعجميون بين مجموعتين من الكلمات، هما:

الأولى: المجموعة الأولى متمثلة في تلك المفردات التي بينها وبين دلالتها المعجمية علاقة طبيعية، وهو ما يطلق عليه علماء العربية القدماء حكاية الصوت، ويطلق عليه العلماء "الكلمات ذات الصوت الْمُعَبِّر" مثل: الخرير والصليل والقضم والْخِضَم، وهذه المفردات تمثل عادة كمية ضئيلة من الألفاظ في كل لغة.

الثانية: المجموعة الثانية فتمثل أكبر قدر من الكلمات في معظم اللغات، وهي التي ترتبط بدلالتها ارتباطًا لفظيًّا اصطلاحيًّا.

وعلماء المعاجم يهتمون بهذه المجموعة الثانية أكثر من اهتمامهم بالمجموعة الأولى؛ لأنها تشكل الجزء الأكبر والأهم من متن اللغة، إلى جانب أنها تمثل كمًّا هائلًا من الألفاظ المتداولة على ألسنة المتكلمين في كل لغة.

وتشير كل كلمة من هذه المجموعة الثانية غالبًا إلى موجود في العالم الخارج عن اللغة، أو إلى مفهوم أو فكرة تتخذ من الكلمة رمزًا لها، ولأن الكلمات في أصل وضعها كانت تشير في الأصل إلى أشياء حسية، كان الاسم الذي يُطْلَقُ على شيء ما شاهدًا عن وجود هذا الشيء.

وهناك عناصر ثلاثة من عناصر المعنى المعجمي؛ هي:

الأول: وهو أن كل كلمة لها ما يعادلها من الأشياء، أي: ما تُشِير إليه الكلمة أصلًا، ولكن هذا لا يجعلنا نغفل ما تشير إليه الكلمات؛ سواء كان ماديًّا أو غير مادي، وهو عبارة عن تصور المتكلم باللغة عن هذا الشيء في ذهنه هو ليس كما هو في الخارج، ومن هنا تصبح الكلمة رمزًا لأشياء، وليست هي عين الأشياء.

الثاني: أن الكلمات ترمز إلى أكثر من معنى بجانب الدلالة الأصيلة، فلم يقف لسان الإنسان عند المحسوسات ليعبر عنها، وإنما تطلع إلى آفاق أرحب من المعقولات والمجردات، فارتبطت كلماتها بتجارب شعرية ونفسية نقلت كثيرًا من الكلمات من دلالتها الحسية إلى دلالة معنوية، فالشك أصله الوخز، والعقل أصله الربط، والشر أصله من شرار النار، والعقيدة من العقد، والشرع أصله الاتجاه إلى الماء، وهكذا.

فالدلالة المتضمنة أو الهامشية عبارة عن تلك الدلالات التي ترتبط بالدلالة الأصلية -أي: تلك الدلالات التي تستدعيها وتوحي بها الدلالة الأصلية في ذهن المتكلم بلغة ما- فالأصل يعبر به عما بقي من رسم الشيء صار بمعنى "العلامة"، وجاء على أثره -أي: بعده- وعلى الأثر -أي: في الحال.

وأهم خصيصة من خصائص الدلالة الهامشية أنها متعددة وغير ثابتة، بل قد تختلف من شخص لآخر من أبناء اللغة الواحدة، وهذا الجانب الشخصي من الدلالة يعني به العلماء النفس عند التحليل النفسي بأقوال مرضاهم.

الثالث: المتمثل في درجة التطابق بين الدلالة الأصلية والدلالة الهامشية، تُصَوِّرُه علماء اللغة ليفصل بين قضايا الترادف والمشترك اللفظي والأضداد عندما تقوم علاقة دلالية بين الكلمات.

فقد توجد كلمات يظن الناس أنها من المترادفات، ولكن درجة التطابق هي التي تفرق بينهما، كما في مثل كلمة "المَاهية" و"الأجر" اللتان قد تستعملان كلفظين مترادفين، ومع ذلك فبينهما فرق يكمن في درجة التطابق؛ حيث تستعمل الأولى للدلالة على ما يتسلمه الموظفون مع نهاية كل شهر، في حين تدل كلمة "أجر" على الأجر اليومي أو الأسبوعي للعمال ومن في حكمهم.

فهذه العناصر الثلاثة ترمز إليها وحدات صوتية هي الكلمات التي تعبر عن تصور عام لهذا المعنى، قد يتطور بتطور حياة الإنسان، ولكن يبقى الرمز -أي: اللفظ- ثابتًا على حين يتطور المعنى المعجمي، وما يرتبط به من عناصر.

٢- المعاجم العربية:

تعدد طرائق التأليف في المعجم العربي، فاتخذت أوجهًا كادت تستنفد كل الاحتمالات العقلية الممكنة، ولقد تأخرت الدراسات اللغوية العربية إلى ما بعد ظهور الإسلام؛ فلم يُتَحْ للعرب قبله أن ينشئوا بحوثًا، أو أن يبتكروا دراسات؛ فقد باعدت الجهالة الجهلاء والأمية -التي كانت تغطي الجزيرة العربية بظلمات كثيفة- بينهم وبين العلم.

ولما كانت الكتابة -أول وسيلة اهتدى إليها الإنسان بتسجيل معارفه- غير معروفة في عصر الجاهليين، لم يقدر أولئك الأعراب أن يسجلوا آثارها أو معارفهم؛ فلم نقف إلى على أقل القليل من تاريخ شعب عريق سكن الجزيرة العربية، وهذا أبو عمرو بن العلاء -المتوفى سنة ١٥٤ هجرية- يقول: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير".

ويقول البلاذري: "دخل الإسلام وفي قريش سبعة عشر رجلًا، كلهم يكتب، ويحصرُ المؤرخون أسماء الكاتبين بالمدينة عند دخول الإسلام، فلا يتجاوزون

أحد عشر رجلًا، ومثل هذا العدد البالغ الضآلة لا يسمح بالانصراف إلى علمٍ أو تخليد الأثر فضلًا عن نشر المعرفة بين الناس؛ فلما أن جاء الإسلام حبب الله الإيمان إلى قلوب معتنقيه، وزيَّنه في قلوبهم، ثم حَبَّبَهُمْ في العلم والقراءة، وكان أول ما نزل على النبي ﷺ في غار حراء الدعوة إلى القراءة والتماس وسائلها؛ قال تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ١- ٥].

فبدأ العرب التدوين والكتابة، وأول ما دونوا القرآن الكريم، وهو الذخيرة الخالدة التي صانت اللغة نقية صافية في مفرداته وأساليبه، وكان أصفى مرآة لأرقى اللهجات العربية، وقد حَفِلَ بما يعد غامضًا على كثيرين، خاصة ممن دخل حديثًا دين الإسلام، ومن ثم عُنِيَ الصحابة ومن بعدهم بتفسير ألفاظه وشرح غريبه، وتسابق الرجال في ذلك وأبدعوا، وخلفوا ذخيرة كانت بداية طيبة لحفظ الثروة اللغوية وتدوينها.

والسابقون في هذا المجال كان أولهم عبد الله بن عباس، فقد نُسِبَ إليه أول كتاب في غريب القرآن، وأبو سعيد تغلب بن رباح البكري، وابن قتيبة وغيرهم كثير.

وما صنعه هؤلاء في غريب القرآن صنعه آخرون في غريب الحديث، وذكر ابن النديم أن أول من أسهم في هذا اللون من الدراسات اللغوية أبو عبد الرحمن بن عبد الأعلى، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وله كتابه المشهور (غريب الحديث) وَيُقَالُ: إنه مكث في جمعه وإعداده وتفسير غريبه أربعين سنة".

وتوالت جهود العلماء في شرح غريب الحديث، فقرأنا للزمخشري كتابه (الفائق في غريب الحديث)، ولمجدِ الدين بن الأثير مؤلف (النهاية في غريب الحديث والأثر) والعناية بغريب هذين المصدرين الجليلين كانت المقدمة للعناية بسائر

اللغة ؛ شعرًا ونثرًا، وفي النثر والشعر ما لم يجمعه القرآن الكريم والحديث الشريف، بل إن هناك ثروة لغوية تحاشاها هذان المصدران الكريمان، فكان لا بد من بذل جهود أخرى لجمع ألفاظ اللغة.

وقد وجد اللغويون مجالًا فسيحًا في الألفاظ التي تدور حول موضوع واحد بإمكان حصره وسهولة تأتيها، فجمعوا الألفاظ التي تتصل بالنبات والأشجار والكلأ والإنسان والحيوان، كالخيل والفرس وبالحشرات، كما كتبوا في المعرب والدخيل والأعجمي، واتخذ كل ذلك شكل الرسائل الصغيرة، ككتاب (المطر) لأبي زيد سعيد بن أوس، وكتب (النخل) و(الكرم) و(الخيل) و(الدارات) للأصمعي.

وقد جمع البعض ما سَطَّرَهُ السابقون في موضوعه وأضاف إليه، كما صنع أبو عبيد في كتابه (الغريب المصنف)، والهمذاني في الألفاظ الكتابية، والثعالبي في (فقه اللغة وسر العربية)، وابن سيده في كتابه (المخصص).

غير أن هذا كله لم يغنِ عن لون آخر من التأليف كان لا بد من التوصل إليه، فهناك ألفاظ غامضة تحتاج إلى من يُجَلِّيهَا ويشرح غامضها، وكل هذه الكتب المؤلفة تفترض معرفة الموضوع والمعنى، ثم ترشد إلى اللفظ، ومن هنا ظهرت الحاجة الْمُلِحَّة إلى وضع معجم جامع لألفاظ اللغة يشرح ألفاظها الغامضة، ويعالج مشتقاتها حين ترد في نص يتوقف فهمه على فهم مدلولها.

وكان الخليل بن أحمد فارسَ هذه الحلبة، فقد قاد فريقًا من اللغويين إلى هذا الميدان الجديد بما ابتكره حين وضع أول معجم عربي سمي بكتاب (العين)، فرأينا الجمهرة لابن دريد، و(التهذيب) للأزهري، و(الصحاح) للجوهري، و(أساس البلاغة) للزمخشري، و(لسان العرب) لابن منظور، و(القاموس المحيط) للفيروزآبادي، و(مختار الصحاح) للرازي، وغيرهم، ثم المعجم الكبير والمعجم الوسيط، حيث أصدرهما المجمع اللغوي بالقاهرة.

وتذكر دائرة المعارف الإسلامية أن الهنود سبقوا إلى وضع معاجم ألفاظ للغة السنسكريتية، مرتبة ترتيبًا أبجديًّا، وقد رتب بعض الباحثين على هذا أن العرب قلدوا الهنود في تنظيم معجماتهم، ورتبوها هجائيًّا تبعًا للطريقة الهندية، وأن الخليل بن أحمد نفسه تأثر بهم، وتتلمذ على طريقتهم، ولكن هذا الافتراض لم يثبت حتى الآن ولم يقم عليه دليل يؤيده؛ فإن المسلَّم به أن العرب كانوا مبدعين غير متبعين، وأن الحاجة الملحة هي التي دفعتهم إلى وضع المعجم، ولم تكن أمامهم فرصة التلقي والكشف عن آثار السابقين لاتباعها والسير على نهجها، ولو أنهم حاولوا الدراسة والبحث لأبطأ بهم الزمن، ولم تُسَجَّلْ لَهُمْ مُحَاوَلَاتُ وضع المعجم منذ عصر صدر الإسلام.

٣. الهدف الأساسي من وضع المعجم:

إن الهدف الأساسي من وضع المعجم هو إزالة الغموض عن الألفاظ وكشف الإبهام عن الكلمات، ولم يسبق اللغويون بإطلاق اسم مجمع على مؤلفاتهم اللغوية التي تعالج تفسير الألفاظ والمفردات، أو تحشدها في موضوعات وأبواب؛ فقد سبقهم إلى إطلاق هذه الكلمة المؤرخون المشتغلون بالحديث، فوضع أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى كتابًا سماه (معجم الصحابة)، كذلك صنع البغوي في كتابه (المعجم الكبير) و(المعجم الصغير).

ثم أطلق هذا اللفظ على هذا اللون من الكتب اللغوية التي تعالج اللفظة بشرح مدلولها، وجميع ما يتصل بها لغويًّا، أو تجمع الألفاظ المتصلة بمعنى واحد أو موضوع واحد في رسالة أو كتاب أو باب من كتاب؛ فإذا عني المعجم بشرح مدلول اللفظة وجميع ما يتصل بها سمي بمعجم الألفاظ، أو المعجم الجنس كما يقول ابن سيده.

أما إذا جَمَعَ الْمُعْجم الألفاظ المتصلة بمعنى أو بموضوع واحد في رسالة أو كتاب أو باب من كتاب سُمِّيَ بالمعجم المبوب أو معجم المعاني.

والمعاجم العربية تؤدي وظيفة هامة؛ إذ تعين الباحث على التعرف على اللفظة، وتشرح له مدلولها، أو تيسر له وسيلة العثور على مجموعة من الألفاظ يجمعها موضوع واحد.

العين للخليل بن أحمد، ورأيه في مواده وأصواته، ومنهجه فيه، ونسبته إليه

١. (العين) للخليل بن أحمد:

أول من فَكَّرَ في التأليف اللغوي على منهج جديد فريد، هو الخليل بن أحمد، ولما كانت أصوات اللغة هي السلم الموسيقي التي تعزف اللغة على مدرجه، فقد رأى أن اللغة العربية تتألف من ٢٩ حرفًا، هذه الحروف لا يخرج عنها أيةُ كلمة ولا أي حرف منها، والكلمات العربية محصورة بين الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، فلا تَقِلُّ عن ذلك أبدًا، ولا تزيد ألبتةَ إلا بحروف زوائد، لا دخل لها في المعنى الأصيل من الكلمة المجردة.

على هذين الأساسين قام معجم العين، فَحَصَرَ أَلْفَاظَ اللغة، ورصدها؛ مستعملها ومهملها، ونص على المستعمل والمهمل في كل فصل من الأبنية الثنائية والثلاثية، أما فيما عدا ذلك فاكتفى بإيراد المستعمل، ولم يَنُصّ على المهمل؛ لأنه شيء كثير.

وأهم ما يميز المعجم أن مؤلفه لم يجمع ألفاظه عن طريق تتبع ألفاظ اللغة في مؤلفات السابقين، أو جمعها من أفواه الرواة، وإنما جَمَعَهَا بطريقة منطقية

رياضية؛ فقد لاحظ أنه يُمْكِنُ تبديل حروف أي كلمة ثنائية أو ثلاثية أو رباعية أو خماسية إلى جميع احتمالاتها؛ بالانتقال من حرف هجائي إلى الذي يليه؛ فإذا تم ذلك؛ بأن قُلِبَتْ أماكن هذه الحروف إلى جميع أوجهها الممكنة يكون الحاصل معجمًا، يضمّ جميع كلمات اللغة من الناحية النظرية، ولأنه لا توجد لغة تستخدم جميع إمكاناتها النظرية؛ فإنه لا بد من وجود مستعمل ومهمل.

وهذا ما فعله الخليل؛ إذ ميز المستعمل عن المهمل، وكانت ثقافته اللغوية خير مُعين له على التفرقة بين ما هو مستعمل وما هو مهمل، فمعرفته بالتَّجمعات الصوتية المسموح بها في اللغة، وغير المسموح بها مكنته من تحكيم القوانين الصوتية، والإتيان بذلك النظام الفريد عندما عرض اللغة على مخارج النطق، بدءًا من أقصى الحلق وانتهاء بالشفتين.

٢- رأي الخليل بن أحمد في مواد (العين):

رأى الخليل أن مواد اللغة محصورة في أبنية أربعة؛ هي: الثنائي، والثلاثي، والرباعي، والخماسي، وهذه الأبنية الأربعة قد يُزَادُ عليها في أحيان كثيرة، ولكن هذه الزيادة لا تُخْرِجُ اللفظ عن هذه الحالات الأربعة، والكلمة الثنائية إذا تبادل حرفاها موقعيها تكونت من الصورة الجديدة لفظة أخرى، قد تشترك أو تبعد في معناها عن اللفظة الأولى.

كذلك فإن البناء الثلاثي إذا تغيرت مواضع حروفه نشأ من كل مادة ستة أوجه، وهذه المادة هي مُحَصِّل ضَرْبِ ثلاثة الأحرف في وجهي البناء الثنائي، كما يحصل من تغيير مواضع البناء الرباعي أربعة وعشرون وجهًا، هي محصل ضرب الأربعة أحرف في ستة أوجه البناء الثلاثي.

أما البناء الخماسي فَيُصْرَفُ إلى مائة وعشرين وجهًا، هي محصل ضرب الأربعة والعشرين وجهًا في خمسة.

يقول حمزة الأصفهاني: "ذكر الخليل في كتاب (العين) أن مبلغ عدد أبنية كلام العرب -المستعمل والمهمل على مراتبها الأربع من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي من غير تكرار- اثنا عشر ألفًا وثلاثمائة مائة ألف وخمسة آلاف وأربعمائة واثنا عشرة".

هذا العدد الهائل من الكلمات لم يستعمل منها العرب إلا أقل القليل، فمعجم (لسان العرب) وهو أوسع معاجم العربية، وأغزرها مادة، وأدقها تحريرًا وتعبيرًا يحتوي على زُهَاءِ ثمانين ألف مادة، وهو عدد لم يجتمع لمعجمٍ عربي آخر.

٣. الأصوات في معجم (العين):

عرض الخليل حروف الهجاء على أعضاء النطق حرفًا حرفًا، وقاسم دارجها بالقدر الذي سمح به اجتهاده في عصره؛ فمن الشاق إلى حد بعيد أن يتوصل إنسان إلى مثل ما توصل إليه في محاولته البارعة لحصر مادة اللغة، وإذا كان ذهنه الرياضي قد تفتَّق عن هذه المحاولة لحصر كلمات اللغة رياضيًّا -مستعملها ومهملها- فإن خبرتها بأصوات اللغة هدتهُ إلى توزيع أصوات اللغة على مدرج الصوت الإنساني، مبتدأ بأقصى الحلق، منتهيًا إلى الشفتين.

فرأى أن أصوات اللغة تصدر من أعضاء النطق، متدرجة من أعلى من أقصى الحلق نازلةً إلى أسفل إلى نهاية الشفتين، وَقَسَّمَ أصوات اللغة إلى مجموعة تتقارب حروف كل منها في مخارجها؛ قليلًا أو كثيرًا، ووجد أن الحروف الصادرة من أقصى الحلق ستة، وهي: "الهمزة، والهاء، والحاء، والعين، والغين، والخاء".

وقد لاحظ أن الهمزة -وإن كانت أقطعها وآصالها خروجًا من الحلق- إلا أنه يعتريها أحيانًا ما يلحقها بحروف العلة، كَمَا أنها تُسَهَّل في بعض الكلمات، فأبى أن يبدأ بها حروف الحلق.

أما الهاء فحرف مهموس، والحاء بها بَحَّة، لولاها للحقت بالعين، فأخر الحديث عن هذه الأصوات الثلاثة، وجعل مبدأ حروف الحلق عنده حرف العين، وسَمَّى كِتَابَهُ كتاب (العين).

ويحكي الليث عن الخليل قوله: "فأقصى الحروف كلها العين ثم الحاء، ولولا بحة في الحاء لأشبهت العين؛ لقرب مخرجها من مخرج العين، ثم الهاء، ولولا هَتَّة في الهاء لاشتبهت بالحاء؛ لقرب مخرج الهاء من مخرج الحاء، فهذه ثلاثة أحرف في حيز واحد، ثم الخاء والغين في حيز واحد، ثم الصاد والسين والزاي في حيز واحد، ثم الطاء والدال والتاء في حَيِّزٍ واحد، ثم الظاء والذال والثاء، بعضها أرفع من بعض في حيز واحد، ثم الراء واللام والنون في حيز واحد، ثم الفاء والباء والميم في حيز واحد، ثم الواو والألف والياء في حيز واحد، والهمزة في الهواء، لم يكن لها حيز تُنْسَبُ إليه".

وكان الخليل بن أحمد أول من فتح الباب؛ لاستنباط النظريات الصوتية التي تناولها من أتى بعده بالدرس والتمحيص؛ فقد رتب أصوات اللغة حسب مخارجها بدءًا بالحنجرة، وانتهاءً بالشفتين، واستقام له الترتيب على النحو التالي: "عين، حاء، هاء، خاء، غين، قاف، كاف، جيم، شين، ضاد، صاد، سين، زاي، طاء، تاء، دال، ظاء، زاي، ثاء، راء، لام، نون، فاء، باء، ميم، واو، ياء، ألف".

وأعطى كل طائفة من هذه الحروف لَقَبَهَا، فسمى الهاء والعين والحاء والخاء والغين حلقية؛ لأن مَبْدَأَهَا من الحلق، والقاف والكاف لهوية؛ لأن مبدأها من

اللهاة، والجيم والشين والضاد شجرية ؛ لأن مبدأها من شجر الفم، وهو مخرجه، والصاد والسين والزاي أسلية ؛ لأن مبدأها من أسلة اللسان، وَهِيَ مستدق طرفه، والطاء والتاء والدال نطعية ؛ لأنها تخرج من نطع الغار الأعلى، والظاء والذال والثاء لثوية ؛ لأن مبدأها من اللثة، والراء واللام والنون ذلقية لأن مبدأها من ذلق اللسان، وهو تحديد طرفيه، والفاء والباء والميم شفوية ؛ لأن مبدأها من الشفة، والياء والواو والألف والهمزة هوائية ؛ لأنها لا يتعلق بها شيء، كما اعتبر الراء واللام والنون ذات وضع خاص في أصوات اللغة، وسماها حروفَ الذلاقة ؛ لأنها تخرج من ذلق اللسان، ولا ينطق طرف اللسان إلا بالراء واللام والنون فقط.

وألحق الخليل بهذه الثلاثة الفاء والباء والميم ؛ لأنها شفوية، وسمى هذه الحروف الستة أحرف الذلاقة، ويذكر الخليل بن أحمد أن حروف الذلاقة الستة أسهل من غيرها في النطق، ولذا تكثر في أبنية الكلام، ولا يخلو أي بناء رباعي أو خماسي منها، أو من بعضها.

وظَلَّتْ هَذِهِ الْمَدْرَسَةُ التي تدور في فلك البحث المعجمي عن طريق الدراسة الصوتية تَنْهَلُ من معين الخليل، كما تناول أصحاب المعاجم الأخرى هذه الظواهر الصوتية ؛ إما في مقدمات معاجمهم، أو ثنايا المادة اللغوية المجموعة، فألف أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري معجمه مترسمًا خطى الخليل ؛ آخذًا كل ما في العين من مادة لغوية، كذلك عَوَّلَ ابن دريد على كتاب (العين)، واصطنع طريقة الخليل في جمع فروع المادة.

فذكر في كل أصل ثلاثي ما تفرع منه على طريق الاشتقاق الكبير، ويبدو أن كتاب الجمهرة كان شديد الشبه بكتاب (العين).

وقد تناول اللغويون بعد الخليل مواد اللغة بالبحث والتمحيص والتحليل ؛ للتعرف على أثر التوسع في اشتقاق وجوه المادة من أصل واحد ، فلاحظوا صلة بين الأصوات التي تتركب منها الجملة ومعناها ، وأن بين وجوه المادة الواحدة معنى مشتركًا ، ولكن تصرف الأصوات في وجوه مختلفة يضفي على المعنى المشترك ألوانًا جديدة ، تُلَوِّن كل لفظ بلون خاص فيصبح ذا مدلول خاص.

وقد كان الخليل بن أحمد يشرح المادة وتقليباتها الصوتية في موضع واحد ، بعد أن يذكر في مقدمة حديثه عنها ما اسْتُعْمِلَ مِنْ تَصَارِيفِهَا وَمَا أُهْمِلَ ، ويشرح التصريفات المستعملة تصريفًا بعد آخر.

وعندي أن اجتماع الأصوات حول معنًى واحد هو الذي نبه الخليل إلى أن يسلك هذا المسلك ، وبهذا يكون الخليل أول من نبه إلى هذه الخصيصة التي أطلق عليها ابن جني اسم "الاشتقاق الأكبر" ، فقد كان الخليل رائد مدرسة الأبجدية الصوتية ، القائمة على المخارج الصوتية للحروف الهجائية ، جعلها قاعدة من قواعد معجمه ، فرتب مواد اللغة على أساس من مخارج الحروف ومدارجها ، كما أَقَرَّ حَالَاتِ أبنية المواد اللغوية ، وأرجعها إلى أبنية أربعة ، فَحَصَّلَ التصريفات والتقليبات الممكنة في الثنائية والثلاثية والرباعية والخماسية ، وتَحَدَّثَ عن جميع تصريفات المادة ، ووجوهها في موضع واحد.

وترتيبًا على هذه النظرية الفريدة لَاحَظَ الْخَلِيلُ أَنَّ الْمَخَارِجَ الصوتية إذا تقاربت تندر ، أو امتنع أحيانًا تجاور الأصوات الصادرة في كلمة واحدة ، ومن صور الامتناع أن العين والحاء لا تأتلفان مع شيء من سائر الحروف إلا آخر الهجاء ، ولا يوجد ذلك إلا في حالة النحو ؛ بأن تشتق من كلمتين أو أكثر كلمة واحدة تضم صوتي العين أو الحاء ، كما يقال : "حَيْعِلَ" المشتقة من "حيَّ عَلَى" أُخِذَتِ الْحاء والياء والعين واللام وصيغت كلمة واحدة.

وفي معجم (العين) دليل على النبوغ والابتكار وقدرة العقل العربي على الإبداع ؛ فمن الملاحظات الذكية للخليل أن الكلمة إذا كثرت حروفها فبلغت أربعًا أو خمسًا وجب أن يكون بعضها من حروف الذلق أو الشفهية.

وحروف الذلق هي حروف طرف اللسان ؛ وهي : اللام والراء والنون، وأما الحروف الشفهية فهي : الفاء والباء والميم.

يقول الخليل : "لا تعمل الشفتان في شيء من الحروف الصحاح إلا في هذه الأحرف الثلاثة ، فإن وردت عليك رباعية أو خماسية مُعَرَّاة من حروف الذَّلْقِ أو الشفوية ، ولا يكون من تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان أو فوق ذلك ؛ فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة ، ليست من كلام العرب".

ولقد عَدَّ الخليل نحو عشرين كلمة رباعية مستثناة من القاعدة السابقة ، وهي كالشواذ ؛ ومنها : العسجد ، والدعشوقة ، والدغدغة ، والزهزقة.

٤. منهج الخليل في معجم (العين):

كان للخليل منهج في الكشف عن الكلمات في معجم (العين)، هو كما يأتي :

أولًا : لا بد من النظر إلى الأصل الْمُجَرَّد وحذف حروف الزوائد من الكلمة ، كذلك في الكلمات المعتلة من رد حرف العلة إلى أصله ، فمثلًا كلمة "استيطان" أصلها المجرد "وَطَنَ" وهكذا ، وهذا معمول به في جميع المعاجم العربية ، مهما كانت طريقتها ومنهاجها.

ثانيًا : رتب الخليل الأبجدية العربية ترتيبًا خاصًّا ذكره في مقدمته.

ثالثًا : يراعى نظام التقليبات ، فيذكر الكلمة ومقلوبتها.

رابعًا: قَسَّمَ الْخَلِيلُ الكلمات بحسب الكم في كل حرف من ترتيبه السابق، واقتضى هذا التقسيم الكمي الأنواع التالية:

أ- الثنائي: والمراد به كل ما تكون من حرفين، ولو تكرارًا أو تكرر أحدهما، نحو: قال: "قض" "قضقض" ومقلوبتها: "ضق" و"ضقضق"، وعند شرحه للمفردات يذكر كل أصل من هذه الأصول مع مشتقاته؛ فمثلًا يذكر "قض" و"مقضوض" و"انقض".

ب- الثلاثي الصحيح ومقلوبته: ومعنى هذا نظريًّا: استخراج ست مواد من كل أصل ثلاثي.

جـ- الثلاثي المعتل مع تقليباته: مثل: "وَعَدَ عَدَا عَادَ عَيْدَ" ويدخل في حروف العلة الهمزة أيضًا.

د- اللفيف: مثل: "وعى" و"عوى".

هـ- الرباعي والخماسي: مثل: "جعفر" و"سفرجل"، وهذا النوع تكون الكلمة في الحرف الأسبق من حيث ترتيب الخليل؛ فجعفر في باب الرباعي والخماسي من حروف العلة، و"سَفَرْجَل" في باب الرباعي والخماسي من حروف الجيم.

ولكي نتعرف على مادة كتاب الخليل نسوق قطعة منه، نتتبع عناصرها؛ بغية التعرف على ما في الكتاب من ميزان.

يقول بعد أن انتهى من باب "الثنائي من حرف العين": "باب الثلاثي الصحيح من حرف العين: قال الخليل: لم تأتلفِ العين والحاء مع شيء من سائر الحروف إلى آخر الهجاء فاعلمه، وكذلك مع الخاء.

ويعرض باب العين مع سائر الحروف التي ائْتَلَفَتْ معها، مرتبة وفقًا لذلك الترتيب الخاص الذي ذكره في مقدمته، وينبه على المستعمل والمهمل في كل باب

تُسْتَعْمَلُ فيه العين وتأتلف مع سائر الحروف؛ ففي باب "العين والصاد والباء" يقول: "بصع وصبع وبعص وعصب وصعب" مستعملات، بَصَعَ: البَصْعُ: خرق لا يكاد منه ينفذ منه الماء لضيقه، بَصَعَ بَصَاعَةً، وتَبَصَّعَ العرق من الجسد - أي: نَبَعَ مِنْ أُصُولِ الشعر قليلًا قليلًا. قال عَرَّام: البصع: هو الخرق -بالصاد- بصعت الثوب بصعًا أي: مَزَّقْتُه تمزيقًا يسيرًا، وتَبَصَّعَ العرق من الجسد -أي: خَرَجَ- قال أبو ذؤيب:

تأبى بدرتها إذا ما استبصعت ❖ إلا الحميم فإنه يتبصعُ

كلمة "صَبَعَ"، الصبع أن تأخذ إناءً فتقابل بين إبهاميك وسبابتيك، ثم تسيل ما فيه، أو تجعل شيئًا في شيء ضيق الرأس كذلك فهو يصبُعُه صبعًا، والإصبع تؤنث، و"بَعْض" "يُذَكِّرُها" فمن ذَكَّرَ قال: ليس فيه علامة التأنيث، ومن أنث قال: هي مثل العينين واليدين، وما كان أزواجًا فأنثناه.

قال الليث: قلت للخليل: ما علامة اسم التأنيث؟ قال: ثلاثة أشياء؛ الهاء في قولك: قائمة، والمدة في "حمراء" والياء في "حلقى" و"عقرى"، وإنما أنث الإصبع؛ لأنها منفرجة، فكل ما كان مثل هذا مما فيه الْفَرْجُ فهو مؤنث، مثل: الْمِنْخَرَيْنِ، وهما منفرجٌ ما بينهما، وكذلك الْفَكَّانِ، والسَّاعِدَانِ، والزِّنْدَانِ مذكر، وهذا جنس آخر. و"صَبَعْتُ بفلان": إذا أشرت نحوه بإصبعي واغتبته، والإصبع: الأثر الحسن.

وقال الراعي يذكر راعيًا: أحسن رعيَّةَ إبله حتى سمنت، فأشير إليها بالأصابع لسمنها:

يسوقها بادي العروق ترى له ❖ عليها إذا أجدب الناس إصبع

وتقول: ما صبعك علينا -أي: ما دلك علينا.

بعد هذا كلمة "بَعَصَ"، "الْبَعْصُوصَة": دُويبة صغيرة لها بريق من بياضها، ويقال للصبي: يا بَعْصُوصَة؛ لصغره وضعفه، لم يعرفه أبو ليلى، وعرفه عرام.

بعد ذلك "عَصَبَ" العصب: أطناب المفاصل الذي يلائم بينها، وليس بالعقب، ولحم عَصِب: صلب كثير العصب، والعصب: الطير الشديد، ورجل مُعْصَوْصَب الخلق: كأنما لَوَى لَيًّا.

قال:

ذروا التحاجي وامشوا مشية سَجْحًا ❖ إن الرجل ذُو عَصَب وتشميرِ

وفي نسخة الخاتمي: رجل معصوب الخلق، والتحاجي: مشية فيه نفج، "سجحًا": مستوية، وروَى عَرَّام "سرحًا" والمعصوب هو الجائع في لغة "هذيل" الذي كادت أمعاؤه تَيْبُس، وهو يعصب عصوبًا، فهو عاصب أيضًا: يقول: لأَنَّهُ عَصَبَ بَطْنَه بحجر من الجوع، وَعَصَّبْتَهُم تَعْصِيبًا، أي: جَوَّعْتَهُمْ قالوا:

لَقَدْ عَصَّبْتُ أَهْلَ الْعرج منهم ❖ بأهل سوالق إذا عصبوني

والْعَصْبُ من البرود: ما يصعب غزله، ثم يُصْبَغُ ثم يُحَاك، ليس من برود الرقم، وتقول: " برود عصب: مضاف لا يُجْمَعُ، وربما اكتفوا فقالوا: عليه العصب؛ لأن البرد عُرِفَ بذلك الاسم.

وسمي العصيب من أمعاء الشاه؛ لأنه مطوي، وقال أبو ليلى: عصبت أفواه القوم عصوبًا: إذا لُصِقَ على أسنانهم غبار مع الريق، وَجَفَّتْ أرياقهم، ويقال: عَصَبَ الْقَوْمُ يعصُبُ عُصُوبًا: إذا اجتمع الوسخ على أسنانهم من غبار أو شدة عطش؛ فَإِذَا غُسِلَ أو مُسِحَ: ذهب.

والعصبة: ورثة الرجل عن كلالة من غير ولد ولا والد؛ فأما في الفرائض فكل من لم يكن له فريضة مسماة فهو عصبة، يأخذ ما بقي من الفرائض، ومنه

اشتقت العصبية، والعصبة من الرجال: عشرة، لا يقال لأقل منه، وإخوة يوسف # عشرة قالوا: ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ [يوسف: ٨] ويقال: من هو ما بين العشرة إلى الأربعين من الرجال، وقوله تعالى: ﴿لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ [القصص: ٥٨] يقال: أربعون. ويقالُ: عشرة.

وأما في كلام العرب: فكل رجال أو خيل بفرسانها إذا صَاروا قطعة فهم عصبة، وكذا العصابة من الناس والطير، و"اعْصَوْصَبَ القوم": إذا جدوا في السير، واشتقاقه من اليوم العصيب -أي: الشديد- وأمر عصيب -أي: شديد أيضًا- والعصابة: ما يشد به الرأس من الصداع.

صَعَبَ: الصعب: نقيض الذلول من الدواب، والأنثى صعبة، وجمعه: صعاب، وأصعب الجمل والفحل، فهو مصعب، وإصعابه أنه لم يُرْكَبْ، ولم يمسسه حبل، وبه سمي الرجل المسود مصعبًا، وصَعُبَ الشيء صعوبة -أي: اشتد في كل شيء- وكل شيء لم يطقْ فهو مصعب، وأمر صعب، وعقبة صعبة، والفعل من كل صعب يصعب صعوبة.

ونلاحظ في هذه المادة التي تمثل خطة الخليل في ترتيب مواد اللغة في معجم (العين) ما يأتي:

أولًا: يميل الخليل عند تفسير المادة المعجمية إلى التعبير بالمصدر أولًا؛ ليبين أصل المادة، ثم يبدأ في شرح تلك المادة ويجليها؛ فالبصع خرق لا يكاد ينفذ منه الماء لضيقه، والصبع أن تأخذ إناء فتقابل بين إبهاميك وسبابتيك ثم تسيل ما فيه، والعصب: الطي الشديد. والصعب: نقيض الذلول.

وربما كان لهذا أثر في مدرسة البصرة التي جعلت المصدر أصل المشتقات، ثم يورد فعل المادة مجردًا لازمًا ثم مزيدًا؛ "بَصَعَ العرق بصاعة"، تبصع العرق: أي

نَبَعَ ثم مُتَعَدِّيًا: عصبتهم تعصيبًا، أي: جَوَّعْتُهم، وعنايته بعلاج المادة؛ يذكر مجردها، مبدأ هام رعاها المعجميون من بعده.

ثانيًا: يذكر مزيد الفعل، وطرق زيادته، كما يذكر باقي مشتقات المادة أثناء عرضه لمعانيها.

ثالثًا: يذكر المعاني المختلفة للفظ، ويعدد استعمالاته بما يجليه ويوضحه، ويستشهد على ذلك بما قالته العرب نثرًا وشعرًا، ويستشهد على صحة ما يقول بنصوص من القرآن الكريم والحديث الشريف ومأثور الأدب، ويذكر أحيانًا اسم صاحب الأثر، لكنه كثيرًا ما يغفل.

رابعًا: ينص على أصحاب اللهجات، وينسب اللهجة لأصحابها في ثنايا شرحه للمادة اللغوية.

خامسًا: يتتبع مشتقات الكلمة، ويجمعها في موضع واحد، ويطَّرد هذا في كتاب العين، فتقليب أصوات الكلمة أحد قواعد معجم (العين) التي استَنَّهَا الخليل لنفسه.

سادسًا: ينص على المستعمل من المادة، ويترك المهمل في باب الثلاثي والرباعي والخماسي، بينما ينص على المهمل في باب الثنائي، وقد جَمَعَ في معجمه الواضح والمشهور والغريب من موارد اللغة، فذلك أصون للغة وأحفظ لها، وما يكون مشهورًا عند جماعة ربما يكون غريبًا عند آخرين.

وقد وضعت مقاييس للوضوح والغرابة يقف عندها علماء اللغة نوعًا ما؛ كالتلقي عن فصيح القبائل، والاعتماد على التصريح المنقول، والرجوع إلى الجرس والحس، وشيوع الاستعمال، وغير ذلك من المقاييس، إلا أن الذوق الخاص يلعب دورًا كبيرًا في الأخذ بهذه المقاييس.

وقد سجل الخليل في مقدمة كتابه اتجاهه بقوله: "وَنَضم إليه ما بعده حتى يستوعب من كلام العرب الواضح والغريب.

سابعًا: تغلب على الخليل طبيعته النحوية، فيذكر في ثنايا حديثه عن المادة قاعدة نحوية أو صرفية تعن له؛ ففي مادة "صَبَعَ" يعرض لتذكير اللفظ إصبع وتأنيثها، ويضع قاعدة للتذكير والتأنيث في إطار تعليمي، أثبته تلاميذه في معجمه، وينص على جمع المفرد؛ مذكره ومؤنثه.

ثامنًا: لما كان شرح المادة المعجمية هي الغاية التي يسعى إليها المعجمي، لهذا حرص الخليل على توضيح المعنى بعبارات يذكرها تبين اللفظ.

تاسعًا: يلاحظ أن الخليل وقع في خطأ منهجي عند ترتيبه لبعض المواد؛ ففي باب العين والصاد والباء مثلًا ذكر المواد على النحو التالي: بَصَعَ صَبَعَ عَصَبَ صَعَبَ، ولو أنه التزم بمنهجه القائم على وضع الكلمة تحت أبعد أصولها في المخرج، وأن يكون مكانها في المعجم بحسب مخارج حروفها لكان ترتيبه لهذه المواد على النحو التالي: عَصَبَ صَعَبَ صَبَعَ بَعَصَ بَصَعَ، فالترتيب أيضًا لا بد أن يتم بين مواد الباب الأول، ولكن الخليل كان يلاحظ الترتيب بين الكتب والأبواب فحسب.

كما يلاحظ أن الخليل لم يلتزمْ بترتيب ألفاظ المادة الواحدة في كتابه، وإذا جاءت المادة مرتبة فإنما يأتي ذلك مصادفة غير مقصودة، وربما يكون هذا هو الذي أوحى للمعجميين من بعده بفكرة ترتيب ألفاظ المادة ترتيبًا داخليًّا.

٥- نسبة معجم (العين) للخليل بن أحمد:

يبدو أن عزلة الخليل بن أحمد وانصرافه عن أن يُدَوِّنَ كتبه بنفسه، وسيره على سنة أمثاله من إملاء آرائه العلمية على تلاميذه المتصلين به، مِن بسط النحو،

ومد أطنابه، وإيضاح الحجاج فيه، حتى بلغ أقصى حدوده، وانتهى إلى أبعد غايته، ثم لم يرضَ أن يؤلف فيه حرفًا أو أن يرسم منه رسمًا؛ نزاهة بنفسه، وترفعًا بقدره؛ فَكَرِهَ أن يكون لمن تقدمه تاليًا، وعلى نظر من سبقه محتذيًا، واكتفى في ذلك بما أوحى إلى سيبويه من علمه، وَلَقَّنَهُ من دقائق نظره، ونتائج فكره ولطائف حكمته، فَحَمَلَ سيبويه ذلك عنه، وَتَقَلَّدَه، وألف فيه الكتاب الذي أعجز من تقدم قبله، كما امتنع على من تأخر بعده.

فيبدو أن هذه العزلة ساعدت على أن تختفي آراؤه التي دُونت في كتاب (العين) بعضًا من الزمن؛ فلم يظهر كتاب (العين) إلا بآخره، في أيام أبي حاتم السجستاني، على يد ورَّاق من خراسان، فكان هذا داعيًا لأن تثار شكوك حول كتاب (العين)، وقد امتدت هذه الشكوك إلى المؤلف نفسه؛ أهو الخليل أم غيره؟

كما شملت احتمال وجود تأثير أجنبي لمؤلف (العين)، وقد خصص الدكتور عبد الله درويش -محقق كتاب (العين)- بابًا في مقدمة الكتاب، جعلَ عنوانه "الخلاف حول كتاب العين"، انتهى فيه إلى أنه يمكن القول أن الخليل بن أحمد هو الذي ألف كتاب (العين) من أوله إلى آخره، وأن تلميذه -الليث- كان راويته في ذلك، وقد تركزت الآراء في مؤلف (العين) حول النقاط التالية:

الأولى: أن مؤلف كتاب (العين) هو الخليل.

الثانية: واضع فكرة المعجم هو الخليل، وقد قام الليث بتنفيذها.

الثالثة: وضع الخليل فكرة المعجم، وألف قسمًا منه، ثم أَكْمَلَه الليث.

واحتج الذين نفوا فكرة أن يكون الخليل هو مؤلف كتاب (العين) بما يأتي:

أولًا: قال الأزهري: "كان الليث رجلًا صالحًا، عمل كتاب (العين) ونسبه إلى الخليل؛ لينفق كتابه باسمه، ويُرَغِّبُ فيه من حوله، وكان هذا أعنف ما وُجِّهَ إلى كتاب الخليل".

وقال بعضهم: عمل الخليل من كتاب (العين) قطعة من أوله إلى حرف (العين)، وأكمله الليث، ولهذا لا يشبه أوله آخره.

ثانيًا: قال ابن المعتز: "كان الخليل منقطعًا إلى الليث؛ فلما صنف كتابه (العين) خصه به فحظي عنده جدًّا، وَوَقَعَ مِنْهُ موقعًا عظيمًا، ووهب له مائة ألف درهم، وأقبل على حفظه وملازمته فحفظ منه النصف، وكانت تحته ابنة عمه، واتفق أنه اشترى جارية نفيسة، فغارت ابنة عمه وقالت: والله، لأغيظنَّه، وإن غظته في المال فذلك ما لا يبالي، ولكن أراه مكبًّا ليله ونهاره على هذا الكتاب، والله لأفجعنه به، فأحرقته، فلما عَلِمَ اشتد أسفه، ولم يكن عنده غيره، وكان الخليل قد مات، فأملى النصف من حفظه، وجمع علماء عصره وأمرهم أن يكملوه على نمطه، وقال لهم: افعلوا مثله واجتهدوا، فاعملوا هذا التصنيف الذي بأيدي الناس".

ثالثًا: يقول أحمد بن ثعلب: "إنما وَقَعَ الغلط في كتاب (العين)؛ لأن الخليل رسمه، ولم يَحْشُهُ، ولو كان هو حشاه ما بقي فيه شيء؛ لأن الخليل رجل لم يُرَ مثله، ولقد حشا الكتاب أيضًا قوم علماء، إلا أنه لم يُؤْخَذْ منهم رواية، وإنما وُجِدَ بنقل الوراقين فاختل الكتاب من هذه الجهة".

رابعًا: يوجد خلاف في الترتيب الصوتي، بينما جاء في كتاب سيبويه: "ولو كان المؤلف هو الخليل لتطابق ما في الكتابين؛ لأن سيبويه حامل علم الخليل، إلى جانب أن (العين) قد استخدَمَ بعض المصطلحات الكوفية، مع أنَّ الخليل أستاذ المدرسة البصرية، ومن ذلك إدخاله الرباعي المضعف في باب الثلاثي المضعف، وهو مذهب الكوفيين خاصة".

خامسًا: يذكر ابن جني: "وأما كتاب (العين) ففيه من التخليط والخلل والفساد ما لا يجوز أن يحمل على أصغر أتباع الخليل، فضلًا عن نفسه، ولا محالة أن هذا تخليط لحق هذا الكتاب من غيره -رحمه الله.

وإن كان للخليل فيه عمل فإنما هو أنه أَوْمَأَ إلى عمل هذا الكتاب إيماءً، ولم يعمله بنفسه، ولا قَرَّرَهُ، ولا حَرَّرَه.

سادسًا: اضطراب الكتاب في جمع المواد، وخلطه بين الرباعي والخماسي، كما يستشهد بشعر بعض الشعراء المحدثين، ويأخذ عن بعض الرواة الذين جاءوا بعد وفاة الخليل، وقد كان اختفاء معجم (العين) منذ عصر الخليل حتى منتصف القرن السادس الهجري مدعاة لإنكاره، وحين ظهر على يدي أحد الوراقين الخراسانيين أنكره أبو حاتم السجستاني.

وقد ناقش الأستاذ الدكتور عبد الله درويش هذه الأقوال وأبطلها جميعًا، وكانت خلاصة ما دافع به هو وغيره ممن يرون نسبة الكتاب إلى الخليل بن أحمد قولهم:

١. إن إنكار الأزهريّ نِسْبَةَ الكتاب إلى الخليل لا اعتبار له؛ لأنه كان دائم التجريح لغيره من اللغويين؛ بغية الارتفاع بمعجمه (تهذيب اللغة) والانتقاص من قدر المعاجم التي أُلِّفَتْ قَبله.

٢. الأخطاء والمآخذ التي أُخِذَتْ على كتاب (العين)، لا تنقص من قدر الخليل، فمن هو المنزه عن الخطأ أو التصحيف أو التحريف؟ لقد كانت عزلة الخليل وانصرافه عن أن يدون كتابه بنفسه مدعاة لكتابة حواشٍ وتعليقات، كتبها تلاميذه على نسخة من (العين).

ومع مرور الزمن أُدْخِلَتْ هذه الزيادة في صلب الكتاب بفعل النساخ، وقد حدث هذا للعديد من الكتب، وليس كتاب (العين) بدعًا في ذلك، إلى جانب أن الخليل

قد وَجَّهَ كل همه إلى الطريقة الرياضية التي جَمَعَ بها مادة اللغة، ولم يفعل ما فعله غيره من المعجميين الذين سمعوا من الأعراب، وسجلوا لهم، فطريقة الخليل أدق من الناحية الإحصائية، ولكنها أكثر تعرضًا للخطأ.

أما وجود خلاف بين الخليل وسيبويه في الترتيب الصوتي ومخارج الحروف؛ فإن ذلك لا يعني نفي نسبة الكتاب عن الخليل، فلا زال هذا الخلاف موجودًا حتى الآن، ولا زال ترتيب الأصوات ومخارجها محل خلافٍ كبيرٍ بين اللغويين؛ إذ لم يتفقوا حتى الآن على رأي يحدد مخارج الأصوات.

ما يوجد من وفاق بين مصطلح الخليل -إمام البصريين- ومصطلح الكوفيين، لا شيء يمكن أن يُؤْخَذَ منه، فقد عاصر كل من الخليل وسيبويه أبو جعفر الرؤاسي ومعاذ الهراء، وقد صنف أبو جعفر الرؤاسي كتابًا اسمه (الفيصل)، يقال: إن الخليل قد اطَّلَعَ واستفاد منه، وبعد ذلك سار نحاة البصرة والكوفة جنبًا إلى جنب، وتنافسا في البحث والإنتاج.

صدر الكتاب بما يؤكد أنه من رواية الليث عن الخليل، وأن ذلك مثبت في الكتاب جميعه، ويقول ابن دريد: "ألف الخليل كتاب (العين) فأتعب من تصدى لغايته، وعني من سما إلى نهايته، فالمنصف له بالقلب معترف، والمعاند متكلف، كل من بعده له تَبَع، أقر بذلك أم جحد.

ولكنه -رحمه الله- ألف كتابه مشاكلًا لثقوب فهمه وذكاء فطنته، وحدة أذهان أهل نهاره، وقبول اعتراف الليث بأن الكتاب من وضع الخليل ومن إملائه أولى من قبول أسطورة ابن المعتز، وقصة ابن عمة الليث، التي أحرقت الكتاب".

أما عن احتمال وجود تأثير هندي على مؤلف العين، وأنه قلد الأبجدية الصوتية التي اتبعها الهنود في ترتيب حروفها الهجائية؛ فقد كانت لغتهم السنسكريتية مرتبة حسب المخارج.

فإن الواقع يدحض هذا الاحتمال، فالترتيب الصوتي عند الخليل وغيره من اللغويين العرب يختلف اختلافًا كبيرًا عن ترتيب الهنود؛ فقد ضمت "الألف باء" الهندية ٥١ حرفًا، بدأت بالعلل؛ فبدأ الخليل بالسواكن، واشتملت على رموز العلل القصيرة، لا توجد في "الألف باء" العربية، وعلى رموز العين البسيطة والمركبة، لا رموز للمركبة في العربية، ووضعت أصوات الصفير في آخر الحروف الساكنة، ما يقابلها في العربية، وهو "صاد سين زاي" قد وضع في مكان وسط، واعتبرت الأصوات "ياء راء لام" من أشباه أصوات العلة، ووضعتها متتالية بالترتيب السابق، في حين أن الياء وضعت مع أحرف العلة في ترتيب الخليل، وفصلت الياء عن اللام والراء بالضاد في ترتيب ابن جني.

وقد عُرِفَ عن العرب الترتيب الهجائي، فلم يكن الترتيب "الألفبائي" جديدًا عن العقلية العربية، وكان العرب يستخدمون الترتيب الأبجدي "أبجد هوز" إلى أن استخدموا الترتيب "الألفبائي" الذي وضعه نصر بن عاصم، فقد رتب الحروف ترتيبًا جديدًا؛ اقتضاء وضع الحروف المتشابهة في الصورة المتجاورة، والبدء بالثلاثيات ثم الثنائيات ثم المفردات التي لا أشباه لها، وتُرِكَتِ الهمزة أولًا كما كانت في النظام القديم. إذًا؛ فإنه لا يصح أن نقلل من جهد الخليل في معجم العين، وعلى فرض أنه أخذ الأساس الصوتي من الهنود، فإن له فضل تطبيقه في لغة أخرى.

وقد ظهرت أصالته في جماهير المادة اللغوية بالطريقة الإحصائية، كما فرَّق بين الصحيح والمعتل، وشرح الكلمات شرحًا دقيقًا مستشهدًا بالقرآن والحديث، وما روي عن العرب -شعرًا ونثرًا- وقد اهتم اللغويون بكتاب العين اهتمامًا عظيمًا، وظهرت آثار العين في جميع المعاجم التي ظهرت من بعده؛ فقد تأثرت جميعها بخطته في اعتبار الحروف الأصول، ووحدها في ترتيب الكلمات، حتى أوائل الذين نقدوه وأبرزوا نقصه كانوا من أشد الناس تأثرًا به، وفي مقدمتهم أبو منصور الأزهري.

(الجمهرة) و(الصحاح) و(لسان العرب) و(القاموس المحيط)

عناصر الدرس

العنصر الأول :	ترجمة ابن دريد ومنهجه في الجمهرة وصحاح الجوهري	٣٥٧
العنصر الثاني :	منهج اللسان وتقييمه في الميزان ومنهاج الفيروزآبادي في (القاموس المحيط)	٣٦٩

ترجمة ابن دريد، ومنهجه في (الجمهرة) و(صحاح) الجوهري

١. ترجمة ابن دريد:

هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، عاش في الفترة من ٢٢٣ هـ إلى ٣٢١هـ، من أصلٍ عربي كالخليل، وينتهي نسبه إلى يعرب بن قحطان، ولد بالبصرة سنة ثلاثٍ وعشرين ومائتين، وتنقل في الجزائر البحرية بين البصرة وفارس، وطلب الأدب وعلم النحو واللغة، وكانت لقبيلته مكانة سياسية وتجارية وعلمية، وكان أهل ابن دريد من أولئك الذين ارتبطوا بالبصرة، وجعلوها موطنَ إقامة لهم، وقد جمع ابن دريد إلى الرغبة في العلم والحرص عليه، وإرهاف الحس ورقة الشعور، والترجمة عن صادق المشاعر بالجزل من الشعر، والعذب منه، وقد عمَّر ثمانيةً وتسعين عامًا حافلة بالإنتاج العلمي الغزير.

ونستطيع أن نقول عنه في ميدان المعاجم اللغوية: إنه من مصنفي معاجم الموسوعات، ومعاجم الألفاظ، فله من معاجم الموضوعات كتاب (صفة السحاب والغيث) و(رواد العرب) و(الخيلي الكبير) و(الخيلي الصغير) و(غريب القرآن) وغيرها من الكتب.

وله من معاجم الألفاظ معجمه الضخم (جمهرة اللغة) وقد سماه الجمهرة؛ لأنه اختار الجمهور من كلام العرب، وترك الوحشي المستنكر.

وقد أنكر عليه اللغويون مخالفته لما ذكر، فقد اضطر إلى ذكر كثيرٍ من الغريب والنوادر بين ثنايا الكتاب، والحق أن "ابن دريد" كان أكثر علماء عصره اهتمامًا بالغريب، فرأيناه في كثيرٍ من شعره يذكر غريب اللغة، وفي أحاديثه المتناثرة في كتاب (الأمالي) لأبي علي القالي، كثير من الغريب والمستنكر.

٢ـ منهج ابن دريد في (الجمهرة):

تأثر ابن دريد بالخليل بن أحمد أشد التأثر، ومما لا شك فيه أن الخليل مهد الطريق لكلٍ من أتى بعده، بعد أن رسم أسسٍ علمية دقيقة، وقد ترك الخليل ذلك المنهج؛ لينهل منه اللغويون، فمنهم من آثر السير على نهج الخليل، ومنهم من حاول أن ييسر، أو يغير فأضاف جديدًا، وابن دريد كان آخر الذين ساروا على نهج الخليل؛ محاولًا وضع منهج من سبقوه من العلماء الذين مهدوا له الطريق، فلا يطعن على أحدٍ منهم، ويخص بالذكر الخليل الذي سلك طريقًا صعبًا، ولكنه مقر بالتبعية له وفضل السبق عليه، فكان يسير على مثالهم.

وحتى يتغلب ابن دريد على إحدى صعوبات البحث في معجم الخليل؛ وهي الطريقة الهجائية الصوتية التي تعود الباحث أن يتعلم أولًا مخارج الحروف، ومدارجها، فقد رأى ترتيب كتابه على الطريقة الأبجدية العادية المألوفة للناس- ألف باء تاء؛ ذلك أن هذه الطريقة الهجائية الصوتية، تتطلب سبق دراسة الباحث بمخارج الحروف ومدارجها، في حين أن الأبجدية العادية تيسر سبيل الكشف عما يراد من الألفاظ.

وإذا كان كتاب (العين) يمثل ما قبل تاريخ المعجم العربي، فإن التاريخ الحقيقي لصناعة المعاجم يفتتح بمعجم الجمهرة، وقد أبقى ابن دريد على بقية الأسس التي استنها الخليل في معجمه، فأبقى على نظام التقليبات الأبجدية، فحشد مشتقات المادة، ووجوه مقلوبات حروفها في موضعٍ واحد.

كما أبقى على نظام الخليل في ثبوت المعجم حسب الأبنية، مع بعض إضافات، فالأبنية عند ابن دريد ثنائية وثلاثية، ورباعية وخماسية كالخليل، ولكنه يزيد عليها السداسي، أو على حد تعبيره: الملحق بالخماسي، بحروف من الزوائد، واللفيف.

والثنائي عند ابن دريد هو ما اجتمع فيه حرفان شدد ثانيهما، وهو ما يعرف عند علماء الصرف بالثلاثي المضعف، في نحو: شدَّ ومدَّ.

أمَّا الثلاثي: فهو ما اجتمع فيه ثلاثة أحرف ليس فيها تضعيف، والكتاب مقسم بذلك إلى الثنائي المضعف وما يلحق به، فالثلاثي وما يلحق به، فالرباعي وما يلحق به، فالخماسي وما يلحق به، وباب آخر للملحق بالخماسي، بحروف من الزوائد، وقد فصل الثلاثي المعتل عن أبواب الثلاثي السالم، كما جعل أبوابًا لما اجتمع فيه حرفان مثلان في أي موضع، وأبوابًا لما لحق بالثلاثي الصحيح بحرفٍ من حروف اللين: مثل "باء" فإذا وجد الباحث مشقةً في الأبنية السابقة؛ فلينظر في بابٍ عقده ابن دريد وسماه اللفيف.

واللفيف عند ابن دريد يخالف اللفيف عند الصرفيين؛ فهو عند الصرفيين: ما اجتمع فيه حرف علة في أي موضع، ولكن ابن دريد يعرفه بقوله: ما التف بعضه على بعض.

وهذا التعريف عابه كثير من الباحثين اللغويين المحدثين، واعتبروه غامضًا غير واضح، وذكروا أن مواد هذا الباب يمكن إدراجها في أحد الأبواب الأساسية، للكتاب، وذلك أن مواد اللفيف قليلة معدودة، ولم يكن هناك ما يدعو لتخصيص بابٍ لها، فهذه الزيادة تزيد ارتباك الباحث، هذا إلى جانب أنه حشد المواد النادرة في بابٍ سماه "النوادر" جمع فيه النوادر من المواد المهموزة، والنوادر من الأبنية، وشتت العناوين وعددها، وقد أعانه على ذلك سعة حفظه، واستيعابه إلى مواد اللغة.

ويمكن حصر أبواب (الجمهرة) في سبعة عشر بابًا؛ هي:

الأول: الثنائي الصحيح: والثنائي عند ابن دريد لا يكون حرفًا ألبتة إلا والثاني ثقيل حتى يصير ثلاثة أحرف. مثل: أبَّ أتَّ أثَّ أجَّ.

الثاني: الثنائي الملحق ببناء الرباعي المكرر: وهو ما ضعف فيه الحرفين، مثل: زلزل، ولو أنه اتبع الخليل فيما ذهب إليه لأدرجه تحت الباب السابق، وجعله لونًا من ألوان الثنائي.

الثالث: باب الثنائي المعتل، وما تشعب منه بأو نأو ثأو، وذلك ببناء الحرف الصحيح مع أحد حروف العلة.

الرابع: الثلاثي الصحيح: وما تشعب منه. مثل: "بتث بتش بتح".

الخامس: الثلاثي الصحيح: سمعوا فيها حرفان مثلان في أي موضعٍ من الأسماء والمصادر، وما تشعب منه: وهو ملحق بما مضى من الثلاثي الصحيح. مثل: "بتث بثث بجج بحح بخخ".

السادس: باب ما لحق بالثلاثي الصحيح: بحرفٍ من أحرف اللين. مثل: با بيت، بات ثاث والسوس.

السابع: الثلاثي المعتل: وقد عبر عنه ابن دريد بقوله: أبواب ما لحق بالثلاثي الصحيح بحرفٍ من حروف اللين. مثل: "باء - تاء - واو ألف ياء"، "وباء - ثاء - واو ألف ياء"، "باء - جيم - واو ألف ياء".

الثامن: باب النوادر في الهمز: وهو ما ألحق بأبواب الثلاثي. مثل: أَنَتَ يأْنَتُ أَنِيْتَ وهو أشد من الأنين، وأزلت الرجل آزله أزلًا إذا حبسته، ونحو ذلك.

التاسع: باب اللفيف في الهمز: مثل وزأ الإناء ملأه، ومنه ما جاء من المقصور مهموزًا. مثل: الرشا والفَرَى.

العاشر: أبواب الرباعي الصحيح: مثل: جعت وجمت.

الحادي عشر: الرباعي: جاء فيه حرفان مثلان. مثل: دردق، وهم صغار الناس، والدهدقة: قطع اللحم وكسر العظام فيه، وقرقم: وهو صبغ أصفر.

الثاني عشر: ما جاء من الرباعي على فِعل وفِعِل وفُعَل، وإن كان اللفظ ثلاثيًا: فهو رباعي يلحق ببناء فعللة، ويمثل له "عيكب" وهو مأخوذ من شيئين، إما من العكاب: وهو الغبار، أو من العثكَب، وهو غلظ الشفتين، والعكب: اسم من أسماء إبليس، ويقولون، بعير خدب عظيم الخلق، وهكذا.

الثالث عشر: ما يلحق بالرباعي: مما جاء على أوزان أخرى، نحو: فرس سبطر، وأسد سبطر: وهو الشديد.

الرابع عشر: باب عنوانه من الزوائد: الفرزدق الفرزدقة، الخبزة الغليظة، وبعير عدبس، أي: شديد الخلق شرس الخُلق، ويلحق بهذا الباب ما جاء على فعلل بعير عِدبَّس، وبعير هِمَلَّع، وهو يريد بهذا الباب الخماسي.

الخامس عشر: السداسي: وقد عبر عن أبوابه بقوله: "هذه أبواب ألحقت بالخماسي بالزوائد التي فيها، وإن كان الأصل على غير ذلك".

السادس عشر: أبواب اللفيف: يقول: "وإنما سميناه لفيفًا لقصر أبوابه، والتفاف بعضها على بعض".

السابع عشر: أبواب متفرقة من النوادر.

مناقشة منهاج (الجمهرة):

أولًا: بدأ بالثنائي الصحيح: والثنائي الصحيح عنده ما جاء على بناء فَعْل، وفِعْل وفُعْل من الأسماء، والمصادر، والثنائي الصحيح لا يكون حرفين ألبتة، إلا والثاني ثقيل حتى يصير ثلاثة أحرف، فاللفظ ثنائي والمعنى ثنائي، وإنما سمي ثنائيًّا للفظه وصورته، فإذا صرت إلى المعنى، والحقيقة كان الحق الأول أحد

الحروف المعجمة، والثاني حرفين مثلين أحدهما: مدغم في الآخر، بت يبت بتًا في معنى قطع، وكان أصله "بتت" فأدغموا التاء في التاء فقالوا: بت، وأصل وزن الكلمة فعل، وهو ثلاثة أحرف.

فلما ناجزها الإدغام رجعت إلى حرفين في اللفظ: فقالوا: "بتّ" فأدغمت إحدى التاءين في الأخرى، وكذلك ما أشبهها من الحروف المعجمة، وهذا الذي يسميه الثنائي الصحيح، وهو ما يسميه الصرفيون: المضعَّف الثلاثي.

ثانيًا: ذكر الثنائي الملحق ببناء الرباعي المكرر، ويسميه الصرفيون المضعف الرباعي، وهو ما تكرر فيه حرفان: الفاء مع العين الأولى، والعين مع اللام الثانية، وقد جعله الخليل من باب الثنائي، ونحو "بَثْبَثَ وبَجْبَجَ" فقدرت فيه أصوات الباء والثاء، أو الباء والجيم فعدها الخليل من الثنائي؛ نظرًا لأنه يرتب المادة حسب التقلبات الصوتية، بينما عدها ابن دريد ملحقة ببناء الرباعي المكرر؛ لأنها أربعة حروف من حروف المعجم.

ثالثًا: أبواب الثلاثي: تعد أطول أبواب (الجمهرة)؛ وذلك لأن معظم أصول كلمات اللغة ثلاثية، وقد قسم ابن دريد الثلاثي إلى ست شعب، بدأها بأبواب الثلاثي الصحيح، وما تشعب منه، فركب الباء والتاء مع ما يليهما من حروف الهجاء حرفًا حرفًا، فإذا فرغ صنع مع سائر الحروف هذا الصنيع، ويجعل مع كل مادة معكوسها، كما صنع في الثنائي وكما يصنع في غيرها، إلا أنه خصص أبوابًا لما اجتمع فيه حرفان مثلان في أي موضع، مثل: "بَتَتَ" يقول: حلف ثلاثًا بتاتًا وبتًا، إذا حلف يمينًا بتًا فقطعها، والتبت والتبات والتتبيب، هذا كله من الهلاك، وهذه المادة ذكرها سلفًا في باب الباء، وما يختص بها من الحروف في الثنائي الصحيح، فقال: بتَّ الشيء يبته بتًّا، إذا قطعه قطعًا، ويقال: حلف على يمينٍ بتَّ وبَتّتًا، أي: قطعه، والمعنى في اللفظين واحد.

وكذلك فعل في كثيرٍ من المواد المذكورة، في هذا الباب، ويبدو أنه خصص هذه الأبواب بمعالجة بعض المواد ومعكوساتها، فخلط بين ما ذكره في الثنائي سابقًا، وهذا الباب من الثلاثي.

رابعًا: في المعتل من الثلاثي: عقد بابًا تحت عنوان: هذا باب ما كان عين الفعل منه أحد حروف اللين، وجمع مواد هذا الباب، ثم ذكر أبواب ما لحق بالثلاثي الصحيح بحرفٍ من حروف اللين، وبدأه بباب الباء في المعتل.

وقد علَّق الشيخ محمد السُّرتي المصحح الأول للجمهرة، بقوله: "اعلم أن المؤلف خلط في هذا الباب تخليطًا، وكذا ذكره كالتكرار في ذلك الأحوال، وكان الواجب عليه أن لا يذكره بعد أن ذكر جملة منه في الصحيح، بل غالب المواد طال شرحها في الصحيح، وأهمل ها هنا هذا إلى جانب أنه خلط بين الواو والياء، فلم يفصل بينهما حرفي لين، أو حرفين صحيحين".

خامسًا: قرر في الباب الذي عقده في باب "النوادر" في الهمزة ما ذكره في غيره، كما خلط في الهمز وحشده على غير تنسيق. مثال ذلك ما ذكره في باب التاء في الهمز: "ثمأت رأس الرجل بالحجر، ثأرت بالرجل، ثأجت الغنم، فأفأت غضبك، وكذلك في بقية الأبواب، فالترتيب غير مراعى في أبواب الهمز، وكذلك فعل في باب اللفيف في الهمز.

سادسًا: خصص صاحب (الجمهرة) للرباعي أربعة أبواب، ولكنه يثبت العديد من الألفاظ الثلاثية في هذا الباب، ويبدو أن ابن دريد كان ينظر إلى ظاهر الألفاظ، ويثبتها لمعاصريه على نحوٍ يريد أن يكون في متناول الباحث منه.

كما وضع في هذا الباب ما ليس منه، فقد وضع ألفاظًا رباعية أصولها من حرفين مكررين، كما قد ذكرها قبل في باب: ما ألحق بالثنائي الصحيح، ثم يذكر من

أبواب الرباعي ما بين رئيسين، يندرج تحت كلٍ منهما أبواب فرعية، وقد تعددت الأوزان التي جاءت المواد على مثالها، فعقد لها أبوابًا مجتمعة أو متفرقة.

ثم وضع أبوابًا لا علاقة لها بمعاجم الألفاظ، إنما هي من صلب معاجم الموضوعات، فقد ذكر في نهاية أبواب الرباعي مواد تحت عنوان: ما جاء في القصر، ما جاء في السرعة، ما جاء في السعة والسهولة.

سابعًا: عندما أراد التحدث عن أبواب الخماسي عنون لها بقوله: من الزوائد، وربما كانت عباراته انقضت أبواب الرباعي السليمة منها، والمعتلة والأبنية مشعرة بأنه أخذ في ذكر الخماسي، وقد بدأ الباب بكلمات مقطوع بأنها من الخماسي، ولكنه ذكر ما ليس مقطوعًا بخماسيته، وما يشك في أصالة نونه.

وفي أبواب الملحق بالخماسي جعل ألفاظًا ثلاثية ورباعية من الملحقات بالخماسي بالزوائد، ومع إدراكه لثلاثيتها إلا أنه يصرح في آخر الأبواب، بأنها خماسية، والمواد في هذه الأبواب لا تحلل لغويًّا كما كان يصنع في أبنية الثنائي والثلاثي والرباعي، ولكنه يذكر المادة ويذكر ما يراد بها، وقليلًا ما يستشهد على غير خطته التي صار عليها سابقًا.

ثامنًا: في أبواب اللفيف صار على نفس النهج الذي سلكه في باب الخماسي، فحشد العديد من الأبنية، وجمع كل بناءٍ على حدة، قاصدًا بذلك أن يتدارك ما لا يتسع له التبويب الذي اختاره، وأن يرشد الباحث إليه ليتجه إليه بادئ الأمر.

وقد دفعه الاستطراد في أبواب اللفيف إلى ذكر أبواب ليس مكانها (الجمهرة)، وإنما حقها أن توضع في (معجم المعاني)، كذلك باب الحروف التي قلبت، وزعم قوم من النحويين أنها لغات.

تاسعًا: وفي باب النوادر، جمع فيه طائفة من النوادر جعلها في أبوابٍ فرعية، وقد دارت مواد كل منها حول موضوعٍ خاص، وقد جمع هذه النوادر التي تدخل في عداد المعاجم المبوبة.

ولم يُخْفِ تلمذته ونقوله من كتب غيره، فنقل عنها نقلًا صريحًا، وقد استفاد دارس اللغة من هذه المواد اللغوية التي جمعها ابن دريد، وضمها إلى معجمه مع أنها لا تتفق مع عنوان جمهرته، فقد ذكر العديد من ألفاظ اللهجات واللغات غير العربية، إلى جانب المعرب والدخيل مما لم تثبت عربيته، أو ما يزعم بعض اللغويين أنه عربي.

والجمهرة مادة ثانية تقدم الكثير لدارس اللغة العربية، ويصلح أن يكون مرجعًا هامًّا يستفاد منه، حين يجعل المعجم التاريخ باللغة العربية، مع الاستعانة بما أتى بعده من معاجم، قد توضح وتفسر ما غمض فيه، وهو بهذا يعتبر مرحلة جديدة متميزة قامت على أساسٍ جديدٍ من الترتيب الهجائي المألوف، لا على أساس الترتيب الصوتي التي اتبعه الخليل؛ ولهذا عد (الجمهرة) تطورًا تاليًا لكتاب (العين)، وخطوة ممهدة للترتيب الألفبائي لألفاظ اللغة، ولكن الميدان اللغوي يتطلع دائمًا إلى جديدٍ يجده عند روادٍ آخرين.

٣. (صحاح) الجوهري:

يعتبر صحاح الجوهري مرحلة متطورة ناجحة من مراحل تدوين المعجم العربي، بعد أن سبقته مرحلتان:

الأولى: وهو الأساس الخطير لوضع أول معجم عربي، عن طريق الخليل.

الثانية: كانت مرحلة تالية لمعجم الخليل، أرسى قاعدتها ابن دريد صاحب (جمهرة اللغة)، ولكن الجوهري تميز بطريقته المبتكرة، التي قربت اللغة ومهدت ضروبها، وسهلت مسالكها أمام الباحثين.

فيعتبر الصحاح ميلادًا لأول معجم للغة العربية، رتبت فيها المادة اللغوية من أولها إلى آخرها، بحسب الأصل الأخير للكلمة مع مراعاة الأصل الأول أيضًا.

ويرى بعض علماء اللغة المحدثين أن بوادر هذا الترتيب قد ظهرت في كتاب (ديوان الأدب)، وإن كان يدعى في مقدمة (الصحاح) أنه الذي ابتكر هذا الترتيب فيقول: "على ترتيبٍ لم أُسْبَقْ إليه، وتهذيب لم أُغْلَبْ عليه". وقد ذكر ياقوت أن الجوهري قرأ ديوان الأدب على خاله بفارا.

وقد ذَلَّلَ معجم الصحاح عقبتين، طالما أجهدتا الباحثين:

أولاهما: وعورة الطريق لمن أراد البحث عن إحدى مواد اللغة، فقد بوبت معاجم مدرسة التقليبات الصوتية حسب عدد حروف المادة الأصلية، ونوع هذه الحروف ثنائية ثلاثية رباعية خماسية، سالمة أو معتلة، وبلغ التعقيد والتفتيت والاضطراب مدًى بعيدًا، في المرحلة الثانية من مراحل تدوين المعجم على يد ابن دريد، فأجاءت العالم المتمكن الذي يقصدها مسترشدًا مستفيدًا.

ثانيتهما: جمع مشتقات المادة الواحدة، وحشدها في موضعٍ واحد، وسوقها تحت أسبق حروفها مخرجًا عند الخليل، أو من حيث وضعها في الترتيب الأبجدي المعروف: "ألف باء تاء ثاء جيم" عند ابن دريد؛ إذ يتطلب البحث جهدًا ومشقة في البحث عن المادة، ويتواصل بذل الجهد والعناء إلى أن يصل الباحث إلى المقلوب المراد البحث عنه، بعد حصوله على المادة.

فقضى الجوهري على هاتين العقبتين في معجمه الجديد (الصحاح) فقد رتب كتابه أبوابًا، بعدد حروف المعجم، فجعلها ثمانيةً وعشرين بابًا، وكل بابٍ ثمانية وعشرون فصلًا على عدد حروف المعجم أيضًا وترتيبها، إلا أن يهمل من الأبواب جنس من الفصول، وقد جعل الأبواب وفق الحرف الأخير، من حروف المادة الأصلية، وجعل المواد "الواوية" واليائية الآخر في بابٍ واحد".

ولم يلتفت لعدد حروف المادة أو أجناسها، فباب الميم مثلًا يجمع المواد المنتهية بحرف الميم، وفصل العين منه يجمع المواد المبدوءة بحرف العين من هذا الباب نفسه، وهكذا سائر الأبواب.

ويلاحظ أنه رتب المواد في فصل العين حسب الحرف الثاني إن كانت الكلمة ثلاثية فالثالث، إن كانت الكلمة ثلاثية، ثم الرابع إن كانت الكلمة خماسية. مثل: "عرتم وعردم وعرزم وعرهم وعكرم" وهكذا في سائر فصول كل باب.

كما نلاحظ أنه يقدم فصل الواو ويجعله بين النون والهاء، وكذلك صنع للترتيب الداخلي للواو. مثل: "عوم وعهم وعاين" كما نلاحظ أن عدد فصول أي باب لا يطابق دائمًا عدد حروف الهجاء الثمانية والعشرين، فإن أكثر الأبواب لم يستوف هذا العدد من الفصول، وبهذا بلغ عدد الفصول الناقصة أربعًا وعشرين ومائة.

ومن أهم خصائص هذا المعجم:

أولًا: يبدأ المعجم بذكر مصدر المادة، ويشرح المعنى، فمثلًا: العَجْم أصل الذَّنَب، والعجم صغار الإبل، والعجم النقط بالسواد، ثم يعرج على الاسم ثم الفعل وسائر مشتقات المادة، وليس ذلك بلازم في كافة المعجم، فقد يبدأ بالفعل ثم يثني بالاسم.

ثانيًا: يذكر المادة الأصلية ثم يبين مضعفاتها ومزيداتها، وتطور المعنى بعد الزيادة.

ثالثًا: يضبط نص الكلمة إذا أشكل عدم ضبطها، وقد يتركه إذا كان معلومًا، فيقول: العجم، بالتحريك النوى، والعجم بالضم خلاف العرب، والعجمة بالتحريك أيضًا النخلة، ويضبط عين الفعل، وقد عجمت العود أعجُمُ بالضمة إذا عضدته.

رابعًا: إذا تعدد المعنى، واتفق الضبط؛ كرر المادة في أساليب مختلفة؛ حتى يعلم تلون المعنى في كل أسلوب، "رجل صُلْبُ المعجم" إذا كان عزيز النفس، وناقة ذاتٌ مُعْجَمَة، أي: ذات سمنٍ وقوة.

خامسًا: يذكر العلل النحوية والصرفية وآراء العلماء ومناقشاتهم، ويستشهد على صحة ما يقول.

سادسًا: يميز هذا المعجم التزام -الجوهري- خطته فقط في اقتصاره على الصحيح، بينما لم يلتزم غيره من اللغويين مناهجهم.

المآخذ التي أخذت على (صحاح) الجوهري:

لم يسلم صحيح الجوهري من بعض الهنات التي تشوبه؛ فقامت حوله دراسات نقدية استوعبت كل جوانب الصحاح.

وكان أهم نقد وجه إلى الصحاح ما حواه من تصحيفٍ كثير، وقد ألف كثير من اللغويين النقود حوله، حتى أربت على سبعين مؤلفًا، وكان من أشد النقاد فيه "الفيروزآبادي" صاحب القاموس، وقد عقد السيوطي لبعض ما وجه إلى الصحاح من نقدٍ فصلًا في مزهره، سماه (ذكر ما أخذ على صاحب الصحاح من التصحيف).

فمما ذكره الجوهري مصحفًا قال: احتق الفرس. قال التبريزي: والصواب أحنق الفرس على وزن أفعل، ومما عيب به ما استشهد به على كلمة الدبدبة بباءين موحدتين، قال: عثور شرٍ، أي: عثور دبدبة الخيل على الجسور. قال الخطيب التبريزي: "الصواب دندنة، بنونين وهو أن تسمع من الرجل نغمة لا تفهم، ومنه الحديث: لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ".

وقد ألفت كتب كثيرة للدفاع عن (الصحاح) وأكثرها أُلف بعد عصر القاموس ردًا على الفيروزآبادي وأنصاره، ويبدو أن هذه التصحيفات وأمثالها قد تكون من أخطاء تلميذه، فقد صنف الجوهري الكتاب للأستاذ أبي منصور عبد الرحيم، وسمعه منه إلى باب الضاد المعجمة، وبقيت بقية الكتاب مسودة غير منقحة، ولا مبيضة، فبيضه أبو إسحاق بن إبراهيم بن صالح الوراق تلميذ الجوهري، بعد موته، فغلط فيه في عدة مواضع غلطًا فاحشًا.

ولعل أجمل الدفاع وأكرمه ما قاله الياقوت في مؤلف الصحاح: "إنه -رحمه الله- غلط وأصاب، وأخطأ المرمى، وأصاب كسائر العلماء الذين تقدموه وتأخروا عنه، فإني لا أعلم كتابًا سلم إلى مؤلفه، ولم يتبعه بالتنقيح من يليه".

منهج (اللسان)، وتقييمه في الميزان، ومنهاج الفيروزآبادي في (القاموس المحيط)

١- منهج (اللسان)، وتقييمه في الميزان:

عاش ابن منظور في الفترة من ٦٣٠هـ إلى ٧١١هـ، واختطّ لنفسه خطة جمعت أهداف المعجميين قبله، فقد كانوا قبله يهتمون إما بالاستقصاء، وإما بالتهذيب، ولكن ابن منظور جمع بين الحسنيين، فأخذ مادة التهذيب والمحكم، وضم إليهما ترتيب الجوهري، فجاء معجمه بديع الإتقان.

وقد جمع مادته كما ذكر في مقدمته من: (تهذيب الأزهري) و(محكم ابن سيده) و(صحاح الجوهري) و(حواشي ابن بري) (وجمهرة اللغة) لابن دريد و(النهاية في غريب الحديث والأثر) لابن الأثير، إلا أنه لم يرتض من بين هذه المصادر إلا منهج الجوهري في صحاحه.

وقد استطاع ابن منظور أن يختار لكتابه من هذه المصادر ما يجعل القارئ يشعر وكأنه يعايشها جميعًا، فلا يشعر بضجر أو ملل؛ إذ يحس القارئ بـ (لسان العرب) أنه قد أفاد من جميع هذه المصادر، ونال أفضل ما يحتاج إليه، فقد انتظم معجمه بحق أكبر المعاجم السابقة عليه، وحوى موادها الزاهرة.

فاختار ابن منظور منهاج الجوهري في صحاحه ليقتبس منه، فقد أخذ بأهم ظواهر الصحاح؛ وهي الانتظام، فالصحاح يتميز بانتظام علاج المواد وترتيب الأبواب، وسهولة ترتيب الكتاب كله، والاختصار، حتى إنه حذف أسماء اللغويين، والتزم الصحيح من الألفاظ، والضبط بالعبارة، وكثرة الأحكام والقواعد النحوية والصرفية، فانتظم الترتيب عند ابن منظور؛ لأنه اتبع ترتيب الصحاح بحذافيره.

أما عنايته بالضبط؛ فلا يبلغ فيها مبلغ الجوهري، نظرًا لكثرة صيغه، أما التزامه الصحيح فقد طرحه تمامًا؛ لأنه كان يرمي جمع اللغة، لا نقدها، لكنه امتاز على الصحيح بتجنب ما فيه من تصحيفات، بفضل حواشي ابن بري، ونقود الأزهري وغير ذلك من مراجع، كما اعتنى بإيراد الشواهد، بفضل توجيهات ابن بري.

أما الأحكام النحوية والصرفية؛ فقد تفوق فيها على الجوهري بفضل انضمام ابن سيده إليها؛ ولأن عصر ابن منظور لم يكن عصر ابتكار، فقد قام منهاجه على

جمع الشتات المفرق في خمسة من المراجع الكبار، فعد بذلك من أشمل المعاجم للألفاظ ومعانيها.

ولكن الناظر في (الصحاح) و(اللسان) يجد شيئًا من الاختلاف في المنهج، فقد قسم كل من الجوهري، وابن منظور كتابيهما أبوابًا حسب الحرف الأخير من حروف المادة الأصلية، مع رعاية الترتيب الأبجدي المعتاد، "الهمزة الباء التاء" ويقسمان مواد هذه الأبواب إلى فصول؛ مراعاةً للحرف الأول من حروف المد الأصلية، فالكلمة "برق وصدق ومرق" نجدها في باب القاف فصول الباء والصاد والميم على التوالي.

غير أن الجوهري قدم فصل الواو على فصل الهاء، وقدم ابن منظور فصل الواو؛ ولهذا يختلف ترتيب الفصول في الكتابين مع هذين الفصلين، وترتيب مواد الفصول في كتابين يصير أيضًا سيرًا أبجديًّا، حسب الحرف الثاني فالثالث فالرابع، إن كانت المادة ثلاثية، أو رباعية أو خماسية، فالكلمات "صرع صفع صنع" تأتي كلها في باب العين، فصل الصاد، على هذا الترتيب في كلا الكتابين.

إلا أن الجوهري اتباعًا لطريقته في ترتيب الفصول، يقدم في ترتيب مواد كل فصلٍ حرف الواو على حرف الهاء، بينما يعكس ابن منظور فيقدم حرف الهاء على حرف الواو، فالكلمات: "شوب شهب شيب" في (الصحاح) تتخذ ترتيبًا آخر في (اللسان) إذ نراها فيه "شهب شوب شيب" وقد استحسن ابن منظور صنيع الجوهري في جمعه الكلمات الواوية، اليائية الآخر في بابٍ واحد، وعاب من نقد الجوهري فيها، ففصل بين الكلمات الواوية واليائية.

والباب الأخير في الكتابين معقود للكلمات المنتهية بالألف اللينة، غير المعروفة الأصل، وقد وفَّى صاحب اللسان هذا الباب حقه، فتحدث عن بعض حروف

الهجاء؛ إذ تنطق مكسورة منتهية بألف لينة، مثل: "أ ب ت ح خ" كما تحدث عن مدارجها، وموقعها من الجهر والهمس، والرخاوة والشدة، وتحدث عن معانيها في كل صورة، مع التعليل والتحليل والاستشهاد.

وابن منظور يصدر بعض أبوابه بحديثٍ عن الحرف المعقود له الباب، يذكر فيه مخرجه وأنواعه وخلاف النحويين فيه، وما إلى ذلك، ومرجعه في هذه الأحاديث في أغلب الأحيان، أحد مراجعه الخمسة، فقد يرجع إلى بعض كتب النحو والصرف.

ونستطيع أن نتبين خطة ابن منظور لو وضعنا هذا النموذج المختصر لمادة "كلم" أمامنا لنتعرف قدر المستطاع من خلال التحليل، والدرس على خصائص اللسان، وقد آثرنا أن ننقل جميع ما كتبه ابن منظور في المادة؛ ذلك أن غزارة ما كتبه حول هذه المادة تحليلًا وتعديلًا وشرحًا، يبين لنا بوضوح الخطة التي ترسمها في تأليف اللسان.

يقول في بداية شرحه للمادة: "كلم، القرآن كلام الله، وكلم الله، وكلماته وكلمته، وكلام الله لا يحد ولا يعد، وهو غير مخلوق، تعالى الله عما يقول المفترون عليه علوًّا كبيرًا".

وهو بهذا ينبهنا إلى مذهبه، وأنه يخالف المعتزلة في آرائهم، ويرميهم بالافتراء على الله، حين قالوا- بخلق القرآن، ثم ينقل عن صاحب النهاية قوله: "وفي الحديث: ((أعوذ بكلمات الله التامات)) قال ابن الأثير: إنما وصل كلامه بالتمام؛ لأنه لا يجوز أن يكون في شيءٍ من كلامه نقص أو عيب، كما يقول في كلام الناس.

ومعنى التمام هنا أنها تنفع المتعوذ بها، وتحفظه من الآفات، وتكفيه، وفي الحديث: ((سبحان الله عدد كلماته)) كلمات الله، أي: كلامه: وهو صفته،

وصفاته لا تنحصر بالعدد، فقد ذكر العدد هنا مجاز بمعنى المبالغة في الكثرة، وقال: يحتمل أن يريد عدد الأذكار، أو عدد الأجور على ذلك. ونصب عدد على المصدر، وفي حديث النساء: ((استحللتم فروجهن بكلمة الله)) قيل هي قوله: ﴿فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقيل: هي إباحة الله الزواج، وإذنه فيه، وينقل عن ابن سيده: "الكلام: القول معروف، وقيل: الكلام ما كان مكتفيًا بنفسه، وهو الجملة والقول ما لم يكن مكتفًى بنفسه، وهو الجزء من الجملة".

ثم ينقل ما ذكره ابن سيده في محكمه نقلًا عن سيبويه، دون تصرفٍ أو تعليق، وقال سيبويه: "ومن أدل الدليل على الفرق بين الكلام والقول؛ إجماع الناس على أن يقولوا: القرآن كلام الله، وأن لا يقولوا: القرآن قول الله؛ وذلك أنها موضع ضيق متحجر، لا يمكنه تحريفه ولا يسوغ تبديل شيء من حروفه؛ فعبر لذلك عنه بالكلام الذي لا يكون أصواتًا تامة مفيدة.

قال أبو الحسن: ثم إنهم قد يتوسعون فيضعون كل واحدٍ منهما موضع الآخر، ومما يدل على أن الكلام هو الجمل المتركبة في الحقيقة قول كثير:

لو يسمعون كما سمعت كلامها ❖ خروا لعزة ركَّعًا وسجودًا

فمعروف أن الكلمة الواحدة لا تحزن، ولا تتملك قلب السامع، وإنما ذلك فيما طال من الكلام، وأمتع سامعيه؛ لعذوبة مستمعه؛ ورقة حواشيه.

وقد قال سيبويه: وهذا باب أقل ما يكون عليه الكلمة؛ فذكر هنالك حرف العطف وفاءه، ولام الابتداء، وهمزة الاستفهام وغير ذلك مما هو على حرفٍ واحد، وسمى كل واحدةٍ من ذلك كلمة".

ثم ينقل ما ذكره صاحب الصحاح بنصه: "الكلام: اسم جنس يقع على القليل والكثير، والكلم لا يكون أقل من ثلاث كلمات؛ لأنه جنب كلمة؛ ولهذا قال

سيبويه: هذا باب علْم ما الكلم من العربية؟ ولم يقل ما الكلام؛ لأنه أراد نفس ثلاثة أشياء: الاسم والفعل والحرف، فجاء بما لا يكون إلا جمعًا، وترك ما يمكن أن يقع على الواحد والجماعة، وتميم تقول هي كلمة، وحكى الفراء فيها ثلاث لغات: "كَلِمة وكِلْمة وكَلْمة".

ويعود إلى نفس النقطة التي ترك فيها ابن سيده ليستأنف النقل عنه: "وقد يستعمل الكلام في غير الإنسان، قال:

فصبحت والطير لم تكلّم ❖ شابية حفت بسيلٍ منعم

وكأن الكلام في هذا الاتساع، إنما هو محمول على القول، ألا ترى إلى قلة الكلام هنا وكثرة القول، والكلمة لغة تميمية، والكلمة اللفظة حجازية، وجمعها: كلم تذكر وتؤنث، ويقال: هو الكلم، هي الكلم".

ويأخذ عن الجوهري سطرًا ليستشهد بقول رؤبة على لغة تميم، وفي التهذيب يقول: الجمع في لغة تميم "الكِلَم". قال رؤبة:

لا يسمع الركب به رجع الكلم

ويعود سريعًا إلى نفس السطر الذي ترك فيه صاحب المحكم، دون إشارة إلى أخذه عن ابن سيده الذي ينقل عن سيبويه، فيقول: وقال سيبويه: هذا باب الوقف في أواخر الكلم المتحركة في الوصل، يجوز أن تكون المتحركة من نعت الكلم، فتكون الكلم حينئذٍ مؤنثة، ويجوز أن تكون من نعت الأواخر، فإذا كان ذلك فليس في كلام سيبويه هنا دليل على تأنيث الكلم، بل يحتمل الأمرين جميعًا؛ فأما قول مزاحم العقيلي:

لظل رهينًا خاشع الطرف حطّه ❖ تحلب جدوى والكلام الطرائف

فوصفه بالجمع، فإنما ذلك وصف على المعنى، كما حكى أبو الحسن عنهم قولهم: ذهب به الدينار الحمر، والدرهم البيض، وكما قال: تراها الضبع

أعظمهن رأسًا، فأعاد الضمير على معنى الجنسية لا على لفظ الواحد، لما كانت الضبع هنا جنسًا، وهي الكلمة تميمية، وجمعها "كلم" ولم يقولوا "كِلَمًا" على اطراد "فعل" في جمع فعلة، وأما ابن جني فقال: بنو تميم: يقولون "كلمة وكلم".

وقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤] قال ثعلب: هي الخصال العشرة التي في البدن والرأس. وقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] قال أبو إسحاق: الكلمات -والله أعلم- اعتراف آدم وحواء بالذنب؛ لأنهما قالا: ربنا ظلمنا أنفسنا، ثم ينقل عن الأزهري فيقول: قال أبو منصور: والكلمة تقع على الحرف الواحد من حروف الهجاء، وتقع على لفظةٍ واحدة مؤلفة من جماعة حروف لها معنى، وتقع على قصيدة بكمالها، وخطبة بأسرها، يقال: قال الشاعر كلمته، أي: قصيدته.

ويستدل على ما قاله الأزهري بقول الجوهري، قال الجوهري: "الكلمة": القصيدة بطولها، ويعود إلى (المحكم) دون تنبيهٍ أو إشارة إلى أنه يقتبس منه، فيقول: وتكلم الرجل تكلُّمًا وتِكْلامًا، وكلمه كلامًا، جاءوا به على موازنة الأفعال، ويترك التعليل لذلك مع أن صاحب (المحكم) أشار إلى التعليل، فيقول: وقد تقدم تعليله في حرف الحاء.

ويواصل الأخذ عن المحكم فيقول: "وكالمه": ناطقه، وكليمك: الذي يكالمك، ولكنه يأخذ تفسيرًا آخر من (التهذيب) فيقول: وفي التهذيب الذي تكلمه ويكلمك، ثم يأخذ عن الجوهري دون ذكرٍ لصاحب الصحاح فيقال: "كلمته تكليمًا وكلامًا" مثل: "كذبته تكذيبًا وكذّابًا" وتكلمت كلمة وبكلمة وتكالمنا بعد التهاجر، ويقال: كانا متعارفين فأصبحن يتكالمان، ولا تقل يتكلمان. ويعود إلى ابن سيده فيقول ابن سيده: تكالم المتقاطعان، كلم كل واحدٍ منهما صاحبه، ولا يقال تكلمَ.

وينقل عن (التهذيب) قول أحمد بن يحيى في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] ليستدل على بطلان رأي المعتزلة فيقول: وقال: أحمد بن يحيى في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ لو جاءت: كلم الله موسى مجردة، لاحتمل ما قلناه، وما قالوا -يعني: المعتزلة- فلما جاء "تكليمًا" خرج الشك الذي كان يدخل في الكلام، وخرج الاحتمال للشيئين، والعرب تقول: إذا وكد الكلام لم يجز أن يكون التوكيد لغوًا، والتوكيد بالمصدر دخل لإخراج الشك.

ويعود إلى (المحكم) عند النقطة التي تركه فيها ليقول: وقوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف: ٢٨] قال الزجاج: عني بالكلمة هنا كلمة التوحيد، جعلها باقية في عقب إبراهيم، لا يزال من ولده من يوحد الله ﷻ. ورجل تِكْلام وتِكِلَّامة وتكلَّامة وكلماني، يعني: جيد الكلام، فصيح حسن الكلام.

وقال ثعلب: رجل كلِّماني كثير الكلام فعبر عنه بالكثرة، والأنثى كلمانية، قال: ولا نظير لكلماني ولا لتكلامه، قال أبو الحسن: وله عندي نظير وهو قوله رجل تلقَّاعة كثير الكلام، والكلْم: الجرح، والجمع: "كلوم وكلام".

وأنشد ابن الأعرابي:

يشكو إذا شد له حزامه ❖ شكوى سليمٍ ذريت كلامه

سمى موضع نهشة الحية من السليم كلَمًا، وإنما حقيقته الجرح، وقد يكون السليم هنا الجريح، فإذا كان كذلك فالكلم هنا أصلٌ، لا مستعار، وكلم يكلمه كلمًا وكلَّمه كلما: جرحه.

وأنا كالم ورجل مكلوم وكليم، قال:

.... ❖ عليها الشيخ كالأسد الكليم

فالجر على قولك: عليها الشيخ كالأسد الكليمِ، إذا جرح فحمي أنفًا، والرفع على قولك: عليها الشيخ الكليمُ كالأسد، والجمع كلمى.

وقوله تعالى: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢] قرئت "تَكْلُمُهُمْ" أي: تجرحهم وتسمهم، وتكلمهم: مِن الكلام، وقيل: تُكَلِّمهم وتَكْلُمُهُمْ سواء، كما تقول تَجْرَحَهم وتُجرِحُهُمْ، ويعود إلى (التهذيب) لينقل عنه قول الفراء، قال الفراء: اجتمع القراء على تجديد تكلمهم: وهو من الكلام.

وقال أبو حاتم: قرأ بعضهم: "تَكْلِمهم" وفسره تجرحهم، والكِلام الجراح، وكذلك إن شدد: "تكلِّمهم" فذلك المعنى: تجرحهم، وفسّر فقيل: "تسمهم في وجوههم" تسم المؤمن بنقطة بيضاء فيبيض وجهه، وتسم الكافر بنقطة سوداء فيسود وجهه، ويكمل باقي استشهاده.

٢- (لسان العرب) في الميزان:

يأخذ اللغويون على صاحب (اللسان) اقتصاره على مراجع خمسة، وإهماله مراجع أخرى هامة. مثل: (الجمهرة) لابن دريد، و(البارع) للقالي، و(المقاييس) لابن فارس، و(المحيط) لابن عباد، و(العباب) للصنعاني، فقد فاته الكثير مما ذكرته هذه المعاجم من معانٍ، وشواهد، وصيغ.

وقد اقتصر دور ابن منظور في تأليف الكتاب على اعتماده على مصادر يقيس منها، وينسق بين نصوصها، ويجيد التأليف بين موادها؛ فاستقصى الصيغ، والمواد ورتب الأبواب والفصول، ولاحظ الانتظام الداخلي للمواد إلى حدٍ ما، كما أكثر من الشواهد من القرآن الكريم، والحديث النبوي والشعر، وأطال في ذكر الشواهد الشعرية، وأكثر من الأحكام والتفسيرات النحوية والصرفية، واهتم بالمترادفات والنوادر.

وقد اشتملت مادة (اللسان) على صيغ ومعاني (العين) و(الجمهرة) وإن لم ينقل عنهما مباشرة، فقد نقل عن من نقل عنهما، فليس (المحكم) إلا مجموعة من صيغ ومعاني (الجمهرة) و(العين).

ويؤخذ على صاحب (اللسان) تكراره بعض الصيغ، وتفسيرها عدة مرات، وهذا التكرار بيِّن ظاهر في معظم مواده؛ ويرجع ذلك إلى أخذه عن مواضع مختلفة، تختلف عباراتها اختلافًا طفيفًا في تفسير المعنى، وقد دوَّنَ كل ما وقف عليه من المواد ومشتقاتها، ويبدو أنه كان يرى أن المعجم يجب أن لا يقتصر على تدوين الصحيح، كما فعل الجوهري في (الصحاح)، وإنما يجب أن تسجل جميع المفردات العربية من (الصحيح) وغيره.

وأهم ما أخذ عليه: تلك الفوضى الضاربة داخل مواده، فإذا نظرنا إلى الصيغ الواردة في مادة "عرب" نجد أنه يبدأ بالاسم: عرْب: عرباء، أعرابي، عروبية، عرْبة، ثم بالفعل: عرَبَ واستعرب، ثم يعود إلى الاسم على غير نظام دقيق، كما أنه يبدأ المادة بالاسم أحيانًا، كما في مادة "عرب" وبالفعل أحيانًا أخرى كما في مادة "ركب".

وليس هناك من يغض من قيمة اللسان، أو يجحد فضله، فقد قدَّم زادًا لجميع المحبين للعربية، واستغنى بما فيه، وبقي أمل الدارسين، ومناط تقديرهم.

وقد أقبل الناس على (لسان العرب) يقتنونه، كما أقبل عليه بعض اللغويون يعيدون طباعته مرتبين مواده، حسب أوائل حروفه الأصول، فعل ذلك يوسف خياط، ونديم المرعشلي في طبعة (اللسان) الصادرة عن دراسة لسان العرب في بيروت، كما رتب مواده ترتيبًا أبجديًّا حسب أوائل حروف المادة عبد الله الكبير، ومحمد حسب الله، وهاشم الشاذلي في طبعته الصادرة - عن دار المعارف بمصر.

٣. منهاج الفيروزآبادي في (القاموس المحيط):

بدأ الفيروزآبادي معجمه بعد المقدمة بالحديث عن أهمية علم اللغة، فربط بينه وبين القرآن، وبين مقصده من قاموسه، وصفات هذا القاموس، وتسميته ومزاياه ومنهاجه فيه، فقد عني أعظم العناية بالجانب اللغوي، وأنه حصَّل منه قدرًا كبيرًا يسمح له بوضع كتابٍ لغويٍّ ضخم، قد يصل إلى مائة مجلد، واختار له اسم (اللامع المعلم العجاب، والجامع بين المحكم والعباب).

وتتلخص أهم سمات منهجه فيما يلي:

أولًا: اهتم بالترتيب الداخلي بالمواد، وقدم الصيغ المجردة على المزيدة، وأَخَّر الأعلام، ولم يلتزم رسمًا معينًا للمادة عند وضعها في صورٍ حديثة عنه، فتارة يضعها في صورة الفعل عاريًا من أيَّة لاحقة، وقد يصل بها ضمير للمفعول به، وقد يضعه في جملة غاية في الإيجاز.

ثانيًا: قد يضع المادة في صورة المصدر. مثل: "الرؤية" النظر بالعين والقلب والنقض في البناء، والحبل، والعهد وغيره، والفرض كالضرب التوقيت، ومنه: ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ ﴾ [البقرة: ١٩٧].

ثالثًا: قد يضع المادة في صورة اسم الذات. مثل: "القوم" الجماعة من الرجال والنساء معًا، أو الرجال خاصّة، أو تدخله النساء على التبعية. و"الفوج" الجماعة، وجمعها: فؤوج، وأفواج. والبتّ: الطيلسان من خزٍ ونحوه.

والملاحظ أن المعاجم الحديثة تلتزم رسمًا معينًا، تصدر به جميع المواد التي يراد شرحها، ثم تعود إليه بالشرح والتبيين والتفريع إلى جهات الاشتقاق، ولكن الفيروزآبادي لا يسير في شرح المادة على طريقةٍ واحدة، وإنما يحاول تعاقبها،

ويضبط مشتقاتها، ويشرحها في إيجاز، فحذف الشواهد على اختلاف أنواعها من قرآنٍ وشعر، وأقوال وأسماء اللغويين، وبعض التفسيرات الطويلة، وبعض الصيغ الواردة في معجمي: (العباب) و(المحكم) كما حذف الاستطرادات، والمترادفات والتفسيرات التي تهدف إلى معنًى واحد.

وقد حاول استقصاء المواد اللغوية، وصيغها ومعانيها المختلفة، ولكن سبقه إلى هذا الاستقصاء صاحب (العباب) و(المحكم)، فقد اشتملا على معظم المواد التي وردت في المعاجم التي أخرجت قبلهما، فقد اقتبس من ابن سيده والصنعاني، وغيرهما، لكنه لم يبالغ في الشرح والتفسير، وإنما التزم السبيل التي اختطها لنفسه؛ مِن حسن الاختصار، وتقريب العبارة، وتهذيب الكلام، وإيراد المعاني الكثيرة في الألفاظ الكثيرة.

رابعًا: عني الفيروزآبادي بالتنبيه على المواد الواوية والوائية الآخر.

خامسًا: يذكر الكلمة ثم يذكر جمعها وصور الكلمة، ولا يسير على وتيرة واحدة، بذكر الفعل الماضي، فقد يلحق الضمير به؛ ليفيد أنه متعدٍ إلى المفعول به، ثم يذكر اللازم منه، ثم يعود إلى المتعدي، ويذكر الفعل مزيدًا ثم مجردًا.

وليس الشأن عند الفيروزآبادي أن يبدأ بذكر المزيد، فقد يبدأ بالفعل مجردًا، ثم يعقبه بذكر المزيد منه، والمعاجم الحديثة تبدأ بذكر الفعل مجردًا ثم مزيدًا، مع تنظيم ذكر صيغ الزيادة؛ لتسير على نسقٍ واحد.

سادسًا: يذكر الأوصاف، وينص على ما له نظير، وما ليس له نظير، فيقول: ولا نظير لهما، وكلِّماني: كثير الكلام، فنص على المؤنث من الوصف.

سابعًا: يميل الفيروزآبادي إلى استكمال الصيغ التي يذكرها، فإن كانت الصيغة فعلًا ذكر الماضي والمضارع والمصدر، وإن كانت الصيغة اسمًا ذكر الجموع الخاصّة به، وجمع الجمع أحيانًا، كما ذكر المفرد مذكرًا ومؤنثًا.

ثامنًا: اتسمت معالجته للمواد بالإيجاز، فقد حذف الشواهد على اختلاف أنواعها مِن قرآن، وحديثٍ، وشعرٍ، وأقوال، كما حذف أسماء اللغويين، وبعض التفسيرات الطويلة الواردة في العباب والمحكم، ولا شك أن فيما حذفه خسارة لغوية، فالكثيرة منها لازم وضروري لتوضيح المواد؛ ولهذا اتّهمه الناقدون بالإبهام في عبارته، والغموض والتعمية؛ وكنتيجة لهذا الموضوع قامت دراسات طويلة حول القاموس لتوضيحه، حتى ألف الزبيدي كتابه المسمى (تاج العروس من جواهر القاموس) حيث تصدّى فيه لكشف غوامضه ودقائقه.

وأهم الدراسات التي قامت حوله، وتناولته شرحًا، أو تعليقًا، أو نقدًا، أو دفاعًا عنه: (تاج العروس من جواهر القاموس) للسيد محمد مرتضى الزبيدي، وهو شرح للقاموس، ويعد أضخم معجمٍ عربي مطبوع، حيث يضم عشرين ومائة ألف مادة تقريبًا.

وأيضًا من الدراسات التي قامت حوله (القول المأنوس في صفات القاموس) لمحمد سعد الله، طبعه بالهند سنة ١٢٨٧هـ، وأيضًا (الجاسوس على القاموس) لأحمد فارس الشدياق، و(تصحيح القاموس) لأحمد تيمور باشا، وغيرهم.

وقد تناول طاهر أحمد الزاوي الطرابلسي (القاموس المحيط) فغيّر من نهجه، وأعاد ترتيبه، فقسّم المعجم إلى ثمانية وعشرين بابًا، وراعى الحرف الأول من الكلمة، بغضّ النظر عن أصلها ومزيدها، ورتّب مواد كل بابٍ حسب الحرف الثاني، فالثالث، وهكذا، ورتّبه على طريقة (المصباح المنير) و(أساس البلاغة).

(أساس البلاغة) و(المصباح المنير) والمعاجم اليسوعية و(أقرب الموارد) والمنجد و(المعجم الوسيط) و(المعجم الكبير)

عناصر الدرس

العنصـــــر الأول :	ترجمة الزمخشري ومنهجه في أساس البلاغة وأهمية المصباح المنير والمعاجم اليسوعية وخصائص اقرب الموارد	٣٨٥
العنصـــر الثـــاني :	صاحب المنجد وخصائص المعجم الوسيط والمعجم الكبير	٣٩٦

ترجمة الزمخشري، ومنهجه في أساس البلاغة، وأهمية المصباح المنير، والمعاجم اليسوعية، وخصائص أقرب الموارد

١- ترجمة الزمخشري، ومنهجه في (أساس البلاغة):

أ- ترجمة الزمخشري:

هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، وُلد بـ "زمخشر" إحدى قرى خوارزم، وتتلمذ على أفاضل العلماء، وزار بغداد غير مرة، وجاور مكة حتى لقب بجار الله، وكان واسعَ العلم، عدَّد له صاحب (معجم الأدباء) قرابة تسعة وأربعين كتابًا، منها: (التفسير المشهور) و(الفائق في غريب الحديث).

ب- منهج الزمخشري في (أساس البلاغة):

مِنهاج الزمخشري يقوم على أساسيين:

أولهما: ترتيب الألفاظ:

لقد رتب كتابه على أشهر ترتيب متداول متناول، يهيم فيه الطلاب على طلبته، ومن غير أن يحتاجوا في التنقير إلى الإيجاف والإيضاع، وإلى النظر فيما لا يوصل إلا بأعمال الفكر إليه، وفيما دقق النظر فيه الخليل وسيبويه.

ولهذا رتب مواده ترتيبًا ألف بائيًّا من أولها إلى آخرها بحسب حروفها الأصول وحدها، ويعتبر الزمخشري سابقًا غيرَه من المعجميين إلى هذا الترتيب، ولم يسبقْه إلى غيره بعض أصحاب الرسائل الصغيرة قديمًا.

ثانيًا: قسم كل مادة في معجمه إلى قسمين:

القسم الأول: المعاني المجازية:

فقد تخير عبارات المبدعين من التراكيب التي تُحسن، وأفرد المجاز عن الحقيقة، والكناية عن التصريح، فمَن حصَّل هذه الخصائص، وكان له حظ من الإعراب فَحُل نصُّه وجزل شعره، وقد قصد بمؤلفه هذا ذكر التراكيب التي تعين كلًّا من الكاتب والشاعر على اختيار جزل العبارة، فهو معجم بلاغي في المقام الأول.

القسم الثاني: المعاني اللغوية:

فيهتم بالكلمات المفردة غير المركبة، وقد خالف الزمخشري في ذلك المعاجم التي تقدمت عليه، فقد عُنيت جميعُها بالكلمات المفردة في حالة بساطتها، كما سجلت تصاريف العرب في ألفاظهم وأساليبهم عامة.

وسنذكر نموذجًا من (أساس البلاغة) للزمخشري؛ حتى نتعرف على الكتاب وندرس مظاهره؛ فقد جاء في مادة: "كلمة": سمعته يتكلم بكذا، وكلمته، وكالمته، وكانا متصارمين، فصار يتكالمان، وموسى كليم الله، ونطق بكلمة فصيحة، وبكلمات فِصاح، وبكَلِمْ، وجاء بمراهم الكلام: من أطايب الكلام، ورجل كليم منطيق، وكلِم فلان، وكلُم فهو: كليمٌ ومُكلَم، وهم كَلْمَى، وبه كُلْمٌ، وكَلامٌ، وكُلُوم.

ومن المجاز حُفظت كلمة: "الحويضرة" لقصيدة، وهذه كلمة شاعرة، وهذا يَكلُمُ العِرضَ والدينَ.

ويُلاحظ أن الزمخشري يصوغ الأفعال والصفات وسائر صورها من المادة، لكنه لا يعنى بتتبع جميع صور المادة الممكنة؛ لأن الإطار الذي رسمه لنفسه هو: تتبع

التراكيب والأساليب، وتوقف على مناهج التركيب والتأليف، ولهذا جاء ما ذكره من الصيغ في هذه المادة محدودًا، بالقياس إلى معاجم أخرى سبقته.

فبدأ من الصيغ بصيغة مزيدة: يتكلم، وكلمتُه، وكالمْتُه، يتكالمان، ثم ذكر الصفات التي تَعرض للمادة في صيغ تامة، أو في نص قديم، دون إشارة إلى ما يمكن أن يحدث لتلوين المعنى نتيجة لوضع المادة في هذه الصيغ، وإنما ترك ذلك للقارئ؛ ليدركه من خلال ما يسوقه من نصوص وعبارات.

ولا يلتزم الزمخشري البدء بالصيغة الفعلية، فقد يبدأ بغير الفعل، أو بتركيب أو عبارة جميلة يريد أن يلفت إليها نظر القارئ، يبدأ مادة: "طيب" بقوله: ذهب منه الأطيبان -الأكل والنكاح- وفي مادة: "عبس" يبدأ حديثه بقوله: أعوذ بالله من ليلة بوس، ويوم عبوس، وهذا كل ما ذكره في هذه المادة.

وقد يبدأ المادة بمثل من أمثال العرب، كقوله في مادة: "عدوى": أعدى من ذئب، وعلى القارئ أن يستخلص من خلال ما يذكره الزمخشري -من أساليب- أحوال هذه المواد، من لزوم الفعل أو تعديه، والتجرد والزيادة، والوصف والمصدر، ونحو ذلك.

ويلاحظ أن غالبية المواد التي عالجها الزمخشري في كتابه ثلاثية الأصول، وقلَّ أن يذكر مادة رباعية أو خماسية، ويبدو أنه لاحظ غلبة المواد الثلاثية في اللغة العربية، وبعض ما ذكره من مواد غير ثلاثية، قد يعود إلى أصل ثلاثي مزيد كما في مادة: "زنجر" و"زعنف" و"عبهل" كما أن بعض المواد الرباعية مثل: "قهقة" يُمكن علاجها علاج المواد الثنائية، وهكذا.

ويمكننا أن نقول: إن معجم (أساس البلاغة) معجم خاص بالعبارة البليغة، والأساليب المنتقاة، وليس معجمًا للألفاظ حتى يأخذ المعجم وضعه الأمثل.

ويُحمد له أنه وَجَّهَ المعجميين إلى انتقاء الأساليب الأدبية البليغة، كما اعتنى بالعبارات المجازية، ووجَّه الاهتمام إليها، وذلك لا يعني أنه لم يورد ألفاظًا مفردة وفسرها؛ بل إنه فعل ذلك كثيرًا، إلا أنه وجَّه عنايته الكبرى إلى العبارات التي حوت عبارات أدبية، وكلمات نوابغ.

٢- أهمية (المصباح المنير):

(المصباح المنير) لصاحبه أحمد بن محمد الفيومي، المتوفى سنة ٧٧٢ هجريًّا، وقد تأثر الفيومي بالزمخشري عندما وضع مِصباحه، وذكره بين مصادره التي رجع إليها، فقد وضع كتابه على غِرار ترتيب الزمخشري، رغم اهتمامه بـ(الصحاح) و(التهذيب) و(مختصر العَين)، وغيرها من كتب اللغة السابقة على عصره، ولم يشر إلى صاحب اللسان بين مصادره، رغم تعاصرهما، كما لم يشر إلى البرمكي مبتدع الطريقة التي انتهجها الزمخشري، ويعد (المصباح المنير) من المعجمات الموجزة التي حظيت باهتمام القارئ العربي.

وقد قسم صاحب (المصباح) معجمه أبوابًا وفق الحرف الأول من حروف المادة الأصلية، ويُلاحظ أنه عدَّ حروف الهجاء تسعة وعشرين حرفًا؛ لأنه خصص بابًا للحرف "لا" بين بابي الواو والياء.

وباب "لا" في (المصباح) لا يشرح ألفاظًا، وإنما يضم معاني اختصت بها "لا" كالنهي والنفي، وقد تأتي بمعنى "غير" وجوابًا للاستفهام، ونحو ذلك، ولا مكان لها بين حروف الهجاء إلا أن يكون قد أخذ بقول المعلمين في عد "لا" بين حروف الهجاء.

وأبواب (المصباح) مقسمة إلى فصولٍ حسب الحرف الثالث إن كانت المادة ثلاثية، وكل باب يسمى كتابًا، وقد جرى المؤلف على تقسيم الباب إلى فصول، يُعنونُ

لها بقوله: الألف مع الباء وما يثلثهما، أو الباء مع الجيم وما يثلثهما، ويضع المادة على ثلاثة أصول بعد المادة الثلاثية المشتركة معها في الحرف الثالث إن وجدت. مثل: ثعلب، وضعها بعد: ثعل، وبرعم، وضعها بعد: بُرع، وفَرسخ بعد: فَرس.

فإذا لم تشترك الكلمة الزائدة عن الأصول الثلاثة مع المادة ذات الأصول الثلاثية في الحرف الثالث، وضعها في ترتيبها بالنسبة للحرف الأول والثاني فقط، أو يضعها في صدر الفصل. مثل: الدسكرة، وضعها في صدر فصل الدال مع السين وما يثلثهما، ثم وضعت بعدها كلمة: الديست والرستاق، وضعها قبل: رَست في أول فصل الراء مع السين وما يثلثهما، والزئبق قبل زيد، وهكذا.

وقد عالج صاحب (المصباح) عين المادة إذا كانت ألفًا منقلبة عن واو أو ياء بإرجاعها إلى أصلها الواوي أو اليائي، ووضعها في معجمه في موضعها التي انقلبت عنه، فكلمة: صام موضعها فصل الصاد مع الواو وما يثلثهما، وكلمة: باع موضعها فصل الباء مع الياء وما يثلثهما، أما إذا جهل أصل الألف فإن المادة توضع في فصل الحرف الأول مع الواو؛ لأن العرب تُلحق الألف المجهولة الأصل بالمنقلبة عن الواو مثل: الخامة، والآفة.

ويضع الفيومي المواد المهموزة العين بحسب ما تُسهل إليه الهمزة، فإن كان ما قبل الهمزة كسرة سُهلت إلى الياء، وألحقها باليائية العين كما في كلمة: بئر، فإنها وضعت في الباء والياء وما يثلثهما، وإن كان ما قبل الهمزة ضمة مثل: بوس وضعت في فصل الباء والواو وما يثلثهما، وكذلك الكلمة المهموزة العين المفتوح ما قبلها.

وحتى نتعرف على خصائص (المصباح المنير) نعرض لإحدى مواده بالمناقشة والتحليل؛ لمعرفة مكانة هذا المعجم بين المعاجم العربية:

يقول صاحب (المصباح): "كلمته تكليمًا، والاسم: الكلام، والكلمة بالتثقيل: لغة أهل الحجاز، وقصده بالتثقيل: كسر اللام مع فتح الكاف أي: الكَلِمة، وجمعها: كِلَم، وكِلَمات، وتخفف الكلمة، أي: تسكن اللام مع كسر الكاف يعني: الكِلْمة على لغة بني تميم.

والكَلامُ في أصل اللغة: عبارة عن أصوات متتابعة لمعنًى مفهوم، وفي اصطلاح النحاة: اسم لَمَا تركب من مسند ومسند إليه، وليس هو عبارة عن فعل المتكلم، وربما جُعل كذلك نحو: عجبت من كلامك زيدًا، فقول الرافعي: الكلام ينقسم إلى مفيد وغير مفيد، لم يُرِدِ الكلام في اصطلاح النحاة، فإنه لا يكون إلا مفيدًا عندهم، وإنما أراد اللفظ.

وقد حكى بعض المصنفين أن الكلام يطلق على المفيد وغير المفيد، قال: ولهذا يقال: كلام لا يفيد، وهذا غير معروف، وتأويله ظاهر، وتكلم كلامًا حسنًا، وبكلام حسن.

والكلام في الحقيقة: هو المعنى القائم بالنفس؛ لأنه يقال في نفس الكلام، وقال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾ [المجادلة: ٨] قال الآمديُّ وجماعةٌ: وليس المراد من إطلاق لفظ الكلام إلا المعنى القائم بالنفس، وهو ما يجده الإنسان من نفسه إذا أمر غيرَه، أو نهاه، أو أخبره، أو استخبر منه، وهذه المعاني هي التي يدلُّ عليها بالعبارات، وينبه عليها بالإشارات، كقوله:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ❖ جعل اللسان على الفوائد دليلًا

ومن جعله حقيقةً في اللسان فإطلاقٌ اصطلاحي، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وتكالم الرجلان: كلم كل واحد الآخر، وكالمتُه: جاورته، وكَلِمَهُ كَلْمًا، مِن باب: قتل، جرحه، ومن باب: ضرب لغة، ثم أُطلق المصدر على الجُرح،

وجمع على: كُلوم، وكلام مثل: بحر، وبُحور، وبحار، والتثقيل مبالغة، ورجل كليم والجمع: كَلْمَى".

وقد ضمت المادة مناقشات، وآراء، وأساليب، نحاول أن نوضحها:

أولًا: وردت مادة: "كَلَمَة" في فصل الكاف مع اللام وما يثلثهما، ووضعت المادة مضعفة العين متعدية إلى المفعول، وتلك صورة من صور معالجة الفيومي لمواده، فقد يضع المادة في صورة الفعل متصلًا بفاعله وبمصدره وبمفعوله مباشرة، أو بواسطة حرف الشرط، وهذا ما يصنعه غالبًا إذا غُلِّبت صورة الفعل واستعمالاته، كقوله: بثقت الماء بثقًا -من بابي ضرب وقتل: إذا خرقتَه، وكذلك في السِّكر: فانبثق هو، والبثق بالكسر: اسم للمصدر.

وقد يَذكرُ المادة في صورة المصدر مثل: العنت: الخطأ، وهو مصدر من باب: تعب، أو اسم الذات مثل: العنق: وهو مذكر، والحجاز تؤنثه، فيقال: هي العنق، والنون مضمومة للاتباع في لغة الحجاز، وساكنة في لغة تميم، والجمع: أعناق، والعَنَقُ بفتحتين: ضرب من السير فسيح، مثل: سريع، وهو اسم من: أعنق إعناقًا، وقد يأتي بالمادة في صورة الجمع: الهمج: ذباب صغير كالبعوض، يقع على وجوه الدواب. الواحدة: همجة مثل: قصب وقصبة.

ثانيًا: يعني صاحب (المصباح) بضبط صور المادة، ويمثل للمادة بلفظ مشهور؛ ليسهل الضبط.

ثالثًا: لَمَّا كان الهدف الذي ألف من أجله (المصباح) شرح ما غمُض من غريب (الشرح الكبير) للرافعي، فقد حوى المعجم مصطلحات وأحكام فقهية عرضها في إيجاز ويسر؛ لتقدم زادًا للقارئ المهتم بالمعاني الشرعية، والأمثلة التي أوردها الفيومي في معجمه لا تحصى، إلى جانب ذكر مسائل نحوية وصرفية، وطوائف من أقوال الأدباء والعلماء.

وعناية الفيومي بهذا الجانب إنما أتت من مطلق الحرص على كتاب الرافعي؛ ولهذا سمى كتابه (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير).

رابعًا: يؤيد الفيومي مادته ويوثقها بالاستشهاد بالقرآن الكريم، وأحاديث الرسول ﷺ وبالمأثور من كلام العرب شعرًا ونثرًا، ويظهر أثر هذا الاستشهاد واضحًا في علاج المواد من الناحية اللغوية، إلى جانب الاشتقاق، والتعليل النحوي، والفقه المستند إلى آراء العلماء، وقد قدم هذا المعجم الموجز زادًا للدارسين، وإذا كان هذا المعجم غير كافٍ لبعض الدارسين ممن تنوعت ثقافتهم، فإنه أفاد ولا شك الباحثين في الجوانب اللغوية والفقهية، ولن يفي أي معجم آخر موجز وفاء كاملًا بحاجات كل الدارسين، ولكنه سيكون هاديًا، ولا ريب عندما يراد وضع معجم عصري موجز، كذلك (المعجم الوجيز) الذي يحاول مجمع اللغة العربية بالقاهرة إصداره، أو ذلك التي تحاول الهيئات المعجمية أن تضعه بين أيد الدارسين.

٣- المعاجم اليسوعية، وخصائص (أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد):

أولًا: المعاجم اليسوعية:

أُلفت معاجم اليسوعيين لمدارس مسيحية دينية، هي مدارس اليسوعيين، وامتازت هذه المعاجم بأنها مؤلفة خصيصًا للتلاميذ والطلاب، وهذا يعتبر تحولًا خطيرًا في المعاجم العربية، فالمعاجم كانت تؤلف قبل ذلك للعلماء، يجيدون فيها طُلبتَهم، ويعاونهم على ذلك دأبهم وصبرهم الطويل على البحث والاستقصاء.

أما اليوم فإن طلاب المدارس في حاجة إلى الكشف عمًّا يغيب عنهم من معاني مفردات تصادفهم أثناء قراءاتهم السريعة، وهم غير متفرغين للغة، ولا

متخصصين بها؛ ولهذا ألفت لهم هذه المعاجم التي سُميت بمعاجم اليسوعيين، حتى لا تضيع أوقاتهم في غياهب المعاجم القديمة، هذه المعاجم تشرح لهم ما يريدون في أسرع وقت، وبأقرب سبيل، ولا ترتفع عن مستواهم؛ ولذلك عُنيت بالمصطلحات العلمية، والعامية، والمولد؛ لتقريبها إليهم.

وأكثر من فعل ذلك بطرس البستاني، الذي يقول في خاتمة معجم (قطر المحيط): أدرجنا فيه كل ما قدرنا أن نقف عليه من مفردات اللغة، وأصولها، وفروعها، واصطلاحات العلوم والفنون، وكثير من كلام المولدين، واللغة الدارجة.

كذلك فعل الشويري الذي عُني بالمصطلحات العلمية في معجم (الطالب) وقد ظهرت في هذه المعاجم خصائص الانتظام والاختصار والتوضيح؛ نظرًا لاتصال مدارسهم بالثقافة الغربية.

وقد عُرف كل معجم من معاجم اليسوعيين بسمات، نوجز بعضها فيما يلي:

أ- (محيط المحيط) و(قطر المحيط): المؤلف بطرس بن بولس بن عبد الله البستاني، عاش في الفترة ١٨١٩إلى ١٨٨٣ هجريًّا، ويعلل بطرس البستاني تسمية كتابه (محيط المحيط) فيقول: "ولَمَّا كان هذا المؤلف يحتوي على ما في محيط الفيروزآبادي الذي هو أشهر قاموس للعربية من مفردات اللغة، وعلى كل زيادات كثيرة عثرنا عليها في كتب القوم، وعلى ما لا بد منه لكل مطالع من اصطلاحات العلوم والفنون، سميناه (محيط المحيط)".

وقد حافظ على عبارات الفيروزآبادي وشروحه لكثير من الألفاظ، وزاد عليها أشياء، فقد جمع بعض الألفاظ المولدة، والعامية، والمسيحية، وأسماء الكتب، والاستعمالات النحوية والصرفية لبعض المواد، وذكر قليلًا من الشواهد الشعرية والنثرية لأدباء جاءوا بعد عصر الاحتجاج، فقد استشهد بالحريري وبغيره من

الشعراء المحدثين ؛ مقتديًا في ذلك بالزمخشري الذي روى لشعراء متأخرين عن عصر ما بعد الاحتجاج باللغة.

وقد راعى التصريح بالحركات كما راعى الفيروزآبادي ، فنبه على باب كل فعل ؛ ليعرف تصريف الماضي والمضارع ، ضابطًا الأسماء بالحركات حتى يأمن التصحيف.

ثم وجد بطرس البستاني أن معجمه المؤلف من جزئين كبيرين مطول بالنسبة لطلاب المدارس ، فعمِد إلى اختصاره في جزء واحد ، أطلق عليه اسم (قطر المحيط) وحذف جزءًا كبيرًا منه عند شرح بعض المواد كالصيغ والشواهد وتعليلات الأسماء ، والبحث عن أصل المعرب ، كما زاد في شرح بعض المواد ، فأوضح مضارع الفعل الماضي أو مصدره ، وتصرف في ترتيب بعض الألفاظ في المادة.

وقد تأثرت بـ(محيط المحيط) سواء في المنهج وشرح المواد كل من المؤلفات التالية :

أولًا : (أقرب الموارد) لسعيد الشرتوني البستاني بن عبد الله البستاني.

ثانيًا : (أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد) لقد استعان باللهجات العامية للبلاد العربية في التعريف بأنواع الحيوان والنبات ، كما فسره بلغة أجنبية دقيقة.

وقد يسر هذا على الباحث مهمة البحث عن المعنى ، وإن كان ذلك قد أضاف عِبئًا على مؤلف المعجم ، فقد كان السابقون من اللغويين حين يتحدثون عن الحيوان أو النبات لا يزيلون غرابة ، ولا يدفعون إلباسًا ، وكان كل تعريفاتهم حول النبات تقول : إنه نبات معروف.

وفي بداية تأليف المعجم كان الشرتوني يعتزم الاقتصار على المشهور الشائع ، وهجر ما يقل دورانه على الألسنة ، أو عزف الأدباء والكتاب عنه ، ولكنه عدل

عن ذلك ؛ ليؤلف معجمًا يفي بحاجات الناس جميعًا ، فقد رأى أن بعض المطبوعات الكاثوليكية لا تذكر شيئًا من كلام العرب في الجاهلية أو صدر الإسلام ، فاستشهد بكلام الأقدمين ، وما أُثر عنهم.

وقد قسم الشرتوني معجمه إلى قسمين :

الأول : حوى مفردات اللغة الصِّرفة.

الثاني : ضم المصطلحات العلمية والكلام المولد والأعلام ، ثم أَتْبَع هذا القسمين ملحقًا أطلق عليه اسم "الذيل" ويضم ثلاثة مقاصد تحدث عنها في مقدمة كتابه ، فقال :

الأول : ما كنت أهملتُه وذهلته من الكلام الوارد في كتاب أهل اللسان.

الثاني : كل ما ذكر في التدوين مما أفلَتَتْه أقلامُ العلماء من أصحاب هذا الشأن ، وقد استخرج ذلك الشرتوني من تصانيف البلغاء ، ودواوين الشعراء ، ومن كتب اللغة التي عنيت بهذه البحوث.

الثالث : إصلاح ما أدى إليه الاطمئنان إلى القاموس وغيره من الأغلاط اللغوية.

ثانيًا : خصائص : (أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد) :

أولًا : أفاد الشرتوني من كتب المعجميين السابقين عليه ، ونهجهم في الضبط ، وتبع نهج بطرس البستاني في بدء أبوابه بكلمة عن الحرف المعقود له الباب ، عالج فيه أقسامه وقدرَه في حساب الجُمل ومعانيه واستعمالاته ، وموقعه من الألفباء ، وتغيير العامة لنطقه ، وعرض لذكر أسماء الحروف في اللغات السامية.

ثانيًا : يبدأ بالحديث عن الأفعال في المواد التي تُردُّ من أصولها الأفعال والأسماء ، ويتناول الفعل لازمه ومتعديه ، مجرده ومزيده ، ثم يتناول الصفات والأسماء

المتصلة بأصل المادة، ويجعل وزن الفعل الثلاثي مِفتاحًا لحديثه، وقد جعل لكل باب من أبواب الفعل الثلاثي رمزًا استخدمه لضبط أبوابه الستة، فمثلًا الباب الأول: نَصَرَ يَنْصُر، يرمز له بالحرف نون، وهكذا.

كذلك يلتزم الترتيب في المزيد فيذكر المزيد بحرف، ثم المزيد بحرفين، ثم المزيد بثلاثة أحرف في الأفعال والأسماء.

ثالثًا: عرف بالنبات، والحيوان، والمعادن، والأماكن، كما نبه على الدخيل والمعرب، وذكر ما يقابلهما في لغتهم الأصلية.

رابعًا: يستشهد كثيرًا بالقرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، ومأثور كلام العرب شعرًا ونثرًا، ولا يلتزم بما ورد في عصر الرواية كما كان يلتزم السابقون من اللغويين، ويضع ما يَستشهد به بين علامتي تنصيص.

خامسًا: يستعيض عن تكرار الكلمة المفسرة بوضع خط عرض يتوسط حرف العطف والتفسير الجديد، وقد اقتبس منه هذا الرمز صاحب معجم (المنجد).

صاحب المنجد وخصائص المعجم الوسيط والمعجم الكبير

١- صاحب معجم (المنجد):

ألّفه لويس ضاهر المعلوف، أحد الأدباء اليسوعيين، ولد في "زحلة" بلبنان، وتعلم في الكلية اليسوعية ببيروت، ودرس الفلسفة في انجلترا، واللهوت في فرنسا، وأجاد عِدة لغات شرقية وغربية، وتوفي ببيروت.

وقد رتب كلماته حسب أصولها وفق نظام الألفبائي، ولا ينفصل عن نهج الأقدمين في رعاية أصل المادة، إنما يُنظم معجمه وفق حروفها، رغم اتصاله بمعاجم الأوربيين واستفادته منها.

كذلك لم ينفصل عن تنظيم من سبقه ممن نهجوا نهج الزمخشري، فقد قسم كتابه أبوابًا بعدد حروف الهجاء الثمانية والعشرين، تتلمذ على المعاجم القديمة، واتصل بالدراسات الأوربية الحديثة، فكون منهجًا أتى مزيجًا من القديم والحديث، إذ اهتم بالقديم وأضاف إليه تنظيم ورسوم المحدثين.

ومادة المعجم قريبة المأخذ، سهلة التناول، فقد تعهدها الأب لويس بالتنسيق والتهذيب والزيادة كلما أعاد طِباعته.

و(المنجد) يعد أكثر المعاجم العربية طباعة حتى الآن، إذ طبع أربعًا وعشرين طبعة، وقد أضاف إليه المزيد من الرسوم والصور الموضحة، حتى بلغت نحو ألف رسم وصورة، تضم رسوم الحيوانات، والسفن، والأسلحة، ووسائل المواصلات، والآلات الموسيقية، وغيرها، ويعد (المنجد) من أحسن المعاجم الحديثة تنظيمًا وتوضيحًا للألفاظ.

وهو ينبه على وزن الفعل بالشك، فإن كان مفتوحَ العين أشار إلى ذلك بوضع خط صغير -شرطة- توضع فوقه، وقد يضع ضمة إن كان مضموم العين، فإن وضع الكسرة تحت الخط فعَيْن المضارع مكسورة.

وقد استخدم المنجد كثيرًا من الرموز؛ رغبة في الاختصار، وهي: فا اسم الفاعل، مفع: اسم المفعول، جيم: الجمع، جيم جيم: جمع الجمع...، وهكذا.

يلتزم المنجد أن يبدأ في شرح المادة بالأفعال المجردة، ثم المزيدة، ثم يعقبها بالأسماء مشتقة وجامدة، مجردة، ثم مزيدة، ويرتب المزيدات، فيبدأ بالمزيد بحرف، ثم بحرفين، ثم بثلاثة.

ويعتبر المنجد أكثر المعاجم اليسوعية شهرة، فقد تلقاه الدارسون بالرضا والقبول، واستفادوا بنظامه المعجمي ويسْره، وواجبه بما اقتبسه من المعاجم

الأوربية حينما استخدم الصور والرسوم ؛ لتوضيح المعاني ، وعلى الرغم من الجهد الكبير الذي بُذل ؛ كي يأتي سليمًا من الأخطاء ، خاليًا من العيوب ، إلا أن الكمال لم يتحقّق بهذا المعجم.

فقد تصدى لها علماء أجلاء ، يفندون أخطاءه وهناته ، وقد تعرض له بالنقد الأستاذ عبد الله كانون في مقاله : "نظرة في منجد الآداب والعلوم" وغيره.

٢. خصائص (المعجم الوسيط):

أولًا: صدر هذا المعجم عن هيئة لغوية ضمت لفيفًا من اللغويين والعلماء المتخصصين في فروع العلم المختلفة ؛ ولهذا خُصصت مادته للمراجعة الدقيقة.

ثانيًا: حقق ما نادَى به بعضُ المعجميين المحدثين في القرن الماضي وأوائل هذا القرن وحتى اليَوْم ، من الاعتراف بأقوال الشعراء الذين لم يحظى شعرهم بالوصول إلى مرتبة الشاهد.

ثالثًا: أضاف إلى اللغة عربية مادة أغزر عن طريق المصطلحات العلمية الفنية والحضرية.

رابعًا: أتى خاليًا من العيوب والمآخذ التي أخذت على (محيط المحيط) و(المنجد) و(أقرب الموارد) وغيرها من معاجم اليسوعيين.

وتحقق لهذا المعجم وتوفرت له من أسس التجديد ومظاهره ما هيأ له مكانًا مرموقًا بين المعاجم المعاصرة ، فأقبل الناس على اقتنائه واستخدامه ، كما أصبح موضوعًا للدراسات اللغوية الحديثة ، وعلى الرغم مما أريد لهذا المعجم أن يكون لغويًّا فإنه أخذ طابعًا علميًّا في تعريف كثير من المصطلحات وأسماء الأعيان ، مما يجعله محاولةً لها قيمتها من أجل صنع المعجم الخَليق باللغة العربية في هذا العصر.

ومع هذا الجَهد الخارق الذي بذل في وضع هذا المعجم فإنه لم يسلم من الأخطاء، والهنات؛ فقد اعتمد القائمون على المعجم على رموز الشكل؛ لضبط المادة، وكان الأفضل أن يستفيدوا من طريقة الأقدمين في الضبط بالنص على نوع الضبط، وبالتمثيل بلفظ متداول مشهور، أو بأحد الأمرين، وليست هذه آخر خطوة يخطُوها المجمع في مَيدان المعاجم اللغوية، ففي جعبته الكثير، وما ينتظره محب اللغة العربية أكثر مما قدم وأعطى.

٣. المعجم الكبير:

(المعجم الكبير) عمل جليل، صدر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة، جاء ثمرة جهود جماعة ممتازة من العلماء، لم تبخل بوقت أو جهد في سبيله؛ حتى استحق أن يقدم من جديد للدارسين.

وقد رأى المجمع ألا يقف في تسجيل الثروة اللغوية عند الحدود الزمنية التي وقف عندها الأقدمون، وتحاشوا أن يتخطوها، وقرر أن يسجل كل ما أثمرته الحضارة العربية في شتى الميادين، وأن يعتد بالأجيال الكثيرة التي تكلمت اللغة العربية، وكتبتها منذ عصورها الأولى، حتى عصر تسجيل المعجم.

فبينما نرى قدماء اللغويين لا يحتجون بموروث اللغة بعد عصر الاحتجاج، نجد المجمع اللغوي يتمسك بذلك التراث؛ لأنه ثمرة فلسفات وثقافات وخبرات وتجارب، لها وزنها في تاريخ الأمة العربية، ولكن المعجم لم يشأ أن يضم الألفاظ والمصطلحات الخاصة بفرع معين من فروع المعرفة، والتي يقتصر تداولها على جمع من أصحاب علم من العلوم؛ لأنه من المفيد أن تؤلف لهذه الألفاظ والمصطلحات معاجم علمية أو فنية خاصة.

وقال المجمع معللًا عدم احتواء (المعجم الكبير) على اصطلاحات العلوم على اختلافها: ومع ذلك فلا ينبغي أن ننتظر أن تجد في هذا المعجم كل ما تحتاج إلى فهمه من الألفاظ، هو ليس معجمًا علميًّا، ولن يأخذ من مصطلحات العلوم على اختلافها إلا ما يشيع بين المثقفين، ويصبح جزءًا من اللغة العامة: لغة الكتابة والكلام، وليس هو معجمًا للتاريخ ولا للجغرافيا، وإنما يسجل من الأعلام والأحداث وأسماء الأماكن ما ليس من تسجيله بُدٌّ لفهم النصوص الأدبية والتاريخية على اختلافها.

ونهج (المعجم الكبير) في ترتيب مواده طريقة (أساس البلاغة) للزمخشري، فقد نُظمت مواد المعجم طبقًا للترتيب الهجائي المعروف: ألف، باء، تاء، ثاء، جيم...، وقسم المعجم أبوابًا تبدأ بحرف الهمزة، وقسم كل باب فصولًا حسب الحرف الثاني للمادة، وعبر المعجم عن فصول الباب بمثل ما عبر (المصباح المنير) فقال: الألف الممدودة ،والألف، والباء، والألف، والتاء...، وهكذا وذكر المواد في كل فصل حسب الحرف الثالث، فالرابع، فالخامس، وهكذا.

والحروف الأصلية للمادة هي أساس مَرعي عند البحث عن إحدى الكلمات، ويضع المعجم المادة موضوع الحديث في صدر السطر مسبوقًا بنجمة، وبجوارها المعاني الرئيسية الكبرى التي يدور حولها استعمالات المادة، ومشتقاتها، وصورها، ثم يتناول هذه المعاني بالتفصيل والتحليل معنًى بعد آخر.

ثم يتناول كل معنى من المعاني، وطريقة أداء المادة له، ومشتقاتها، والصور التي يُمكن أن تؤخذ منها في تفصيل معجمي طبقًا لما رسم لـ (المعجم الكبير).

وأول ما يتناولها المعجم في صدر كل معنى توضيح الصلة التي تربط اللفظ في العربية بنظيرها في اللغات السامية.

وهذا مما يُوقف الباحث على الصلة الوثيقة بين اللغة العربية وأخواتها الساميات، ويؤكد أصالة هذه الكلمة في اللغة السامية، وتلك ميزة عظيمة للمعجم الكبير، فالحديث عن أصل المادة في اللغات السامية يُثبت أن العربية لم تنشأ مستقلة عن غيرها، وإنما تربطها بغيرها من اللغات السامية خصائص مشتركة، وروابط لا يمكن إغفالها.

وقد توفر (المعجم الكبير) على هذا العمل، فتتبع أصولها ونشأتها بما لم يتيسر لغيره من المعجمات.

و(المعجم الكبير) يعني بالحديث عن دور اللفظة في أداء معنًى بعينه، أو ما يتصل به في لغة من اللغات السامية، ويجمع ما يماثله في لغة أخرى منها، ثم ينتقل إلى سائر المعاني بنفس المنهج؛ حتى يوضح الصلة بين اللفظة وأخواتها المعاصرات لها، والتي أشبهتها في ظروف البيئة التي عاشتها كل منهما.

و(المعجم الكبير) يعنى برد الكلمات المأخوذة من لغات أجنبية، سواء كانت قديمة أم حديثة إلى أصولها الأجنبية، فالإسطبل: معرب، اليونانية، والمعجم حافل بالألفاظ العديدة المعربة.

يستخدم (المعجم الكبير) طريقتين لضبط موادِّه، فإلى جانب الضبط برموز الحركات المعروفة ينص أيضًا على نوع الضبط حسب نهج الأقدمين، وينقل ضبط الكلمة عند الأقدمين، مع ترجيح بعض الآراء إن ثبت بالدليل المقبول.

ويذكر المعجم أسماء الرجال، والتعريف بالأعلام، مفيدًا على الرغم من النقد الذي وجهه للمعجم الكبير؛ لاحتوائه على الكثير من الأعلام، وما كان لهذا

المعجم الضخم أن يغفلَ ذكر الأعلام، ويترك ذلك لكتب التراجم والطبقات، فقد أوجز في إشارته للأعلام البارزين.

والإشارات التي تحدثتْ عنها هذه الصفحات توضح بعض ما بُذل في هذه المعجم من جَهد وعناء وعناية، كما تبين وتجسد ما أصاب القائمين على تأليف هذا المعجم من توفيق، فاهتمام المعجم بتوضيح صلة اللغة العربية بأخواتها الساميات جدير بأن يضع هذا المعجم في مرتبة لم يصل إليها أي من معجمات العربية على توالي العصور، وكر الدهور، ومحاولة وضع هذا المعجم بين أيد الباحثين تستحق التقدير والثناء.

ويأمل عُشاق العربية أن يتوالى ظهور باقي حروف (المعجم الكبير) حتى يستكمل بحمد الله سبحانه.

الاستشهاد بأشعار العرب، والتفسير بالرأي

عناصر الدرس

العنصر الأول : الاستشهاد بشعر العرب ومعنى التفسير بالرأي وموقف العلماء منه حقيقة الخلاف في التفسير بالرأي ٤٠٥
العنصر الثاني : العلوم التي يحتاج إليها المفسر، وما يجب تجنبه، والمنهج الواجب مع أمثلة للفهم المردود في التفسير ٤١٧

الاستشهاد بشعر العرب، ومعنى التفسير بالرأي، وموقف العلماء منه، وحقيقة الخلاف في التفسير بالرأي

١- الاستشهاد بشعر العرب:

ورد عن المفضل بن محمد الضبي يرفعه إلى عبد الله بن عباس } قال: "قدم نافع بن الأزرق إلى ابن عباس يسأله عن القرآن، فقال ابن عباس: يا نافع، القرآن كلام الله ﷻ خاطب به العرب بلفظها على لسان أفصحها، فمن زعم أن في القرآن غير العربية فقد افترى، قال تعالى: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ [الزمر: ٢٨] وقال تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥] وقد علمنا أن اللسان لسان سيدنا محمد ﷺ وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤].

وقد علمنا أن العجم ليسوا قومه، وأن قومه هذا الحي من العرب، وكذلك أنزل الله التوراة على موسى # بلسان قومه بني إسرائيل؛ إذ كانت لسانهم الأعجمية، وكذلك أنزل الإنجيل على عيسى # لا يشاكل لفظه لفظ التوراة لاختلاف لسان قوم موسى وقوم عيسى".

وقد يقارب اللفظُ اللفظَ أو يوافقه، وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرهما، فمن ذلك "الإستبرق" بالعربية وهو بالفارسية "الإستبرة" وهو الغليظ من الديباج، وهو موافق للغتين جميعًا.

وفي القرآن مثل ما في كلام العرب من اللفظ المختلف ومجاز المعنى، فمن ذلك قول امرئ القيس:

قفا فاسألا الأطلال عن أم مالك ❖ وهل تخبر الأطلال غير التهالك

فقد علم أن الأطلال لا تجيب إذا سئلت، وإنما معناه: قفا فاسألا أهل الأطلال، وقد قال تعالى: ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢] يعني: أهل القرية.

وقال ﷻ: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الأنفال: ١٣] فكف عن خبر الرسول ﷺ.

وقال الربيع بن زياد العبسي:

فإن طبتم نفسًا بمقتل مالك ❖ فنفسي لعمري لا تطيب بذلك

فأوقع لفظ الجمع على الواحد، وقال تعالى: ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ ﴾ [النساء: ٤].

وقال النابغة:

قالت: ألا ليتما هذا الحمام لنا ❖ إلى حمامتنا أو نصفه فقد

فأدخل "ما" عارية لاتصال الكلام، وهي زائدة، والمعنى: ألا ليت هذا الحمام لنا.

وقال تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فـ "ما" غير واقعة لا أصل لها.

وقال الشماخ بن ضرار التغلبي:

أعايش ما لقومك لا أراهم ❖ يضيعون الحجان مع المضيع

"لا" هنا زائدة، والمعنى: ما لقومك أراهم. وقال تعالى: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٧] "لا" هنا صلة، والمعنى: غير المغضوب عليهم والضالين.

قال امرؤ القيس في موافقة اللفظ:

وتبـــرجت لتروعنا ❖ فوجدت نفسي لم ترع

وقـال تعـالى: ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٍ﴾ [النـور: ٦٠] والتـبرج هـو أن تبـدي المـرأة زينتها.

وقال زهير بن أبي سلمى:

لئن حللت بجو في بني أسد ❖ في دين عمرو وحالت بيننا فدك

"في دين عمرو" يعني: في طاعة عمرو، قال تعـالى: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ [التوبة: ٢٩] أي: ولا يطيعون.

وقال النابغة للنعمان بن المنذر:

ألا سليمان إذ قال المليك له ❖ قم في البرية فاحددها عن الفند

الفند أي: الكذب، قال تعالى ﴿لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ [يوسف: ٩٤] أي: تكذبون.

وقال أعشى قيس:

نحرت لهم موهنا ناقتي ❖ وغمرنا مدهم غشطوا

يعني: وقد هـدأت العيـون، وغطـش: مظلـم، كقولـه تعـالى: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا﴾ [النازعات: ٢٨]. وقال الأعشى:

فَرعُ نَبعٍ يَهتَزُّ في غُصنِ المَجـ ❖ ـدِ غَزيرُ النَدى شَديدُ المِحالِ

المحال: القوة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣].

قال لبيد بن ربيعة العامري:

يا عين هلا بكيت أربد ❖ إذ قنا وقام الخصوم في كبد

في كبد: في شدة، قال تعالى ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ﴾ [البلد: ٤].

وقال عمرو بن كلثوم:

تركنا الخيل عاكفة عليه ❖ مقلدة أعنتها صفونا

العاكف: المقيم، قال تعالى: ﴿ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ﴾ [الحج: ٢٥] والصافن من الخيل هو الذي يرفع إحدى رجليه ويضع طرف سنبكه على الأرض.

وقال طرفة بن العبد البكري:

لا يقال الفحش فناديهم ❖ ولا يبخل منهم من يسل

النادي: المجلس، وهو قوله تعالى: ﴿ وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ ﴾ [العنكبوت: ٢٩].

وقال عبيد بن الأبرص:

وقهوة كنجبع الجوف صافية ❖ في بيت منهمر الكفين مفضال

المنهمر: السائل، هو قوله تعالى: ﴿ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴾ [القمر: ١١] أي: سائل.

وقال عنترة:

وحليل غانيه تركت مجدلًا ❖ تمكو فريصته كشدق الأعلم

تمكو: تصفر، وهو كقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ﴾ [الأنفال: ٣٥]

فالمكاء: الصفير، والتصدية التصفيق.

وقال علي بن زيد:

متكئًا تقرع أبوابه ❖ يسعى عليه العبد بالكوب

الكوب: هو الكوز الواسع الفم الذي لا علاقة له، قال تعالى: ﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ ﴾ [الواقعة: ١٨].

وقال أمية بن أبي الصلت:

وفيها لحم ساهرة وبحر ❖ وما فاه به أبدا مقيم

الساهرة: الفلاة، قال تعالى: ﴿فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٤].

وقال بشر بن أبي خازم:

ويوم النصار ويوم الفجار ❖ كان عذابا وكان غراما

الغرام: الانتقام، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥] وقيل: ملازم، ومنه الغريم، أي: الملازم.

وقال النمر بن تولب:

إذا شاء ـالع مسجورة ❖ ترى تحتها النبع والساسن

المسجور: المتراكم من الماء، قال تعالى: ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [الطور: ٦].

وقال أبو ذؤيب الهذلي:

وعليهما مسرودتان قضاهما ❖ داود أو صنع السوابغ تبع

قضاهما، أي: أحكمهما، قال تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ [آل عمران: ٤٧] أي: أحكمه.

وقال حسان بن ثابت:

انشزوا فعنا فأنتم معشر ❖ آل رجس وفجور وأشر

انشزوا، أي: انهضوا، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا۟ فَٱنشُزُوا۟﴾ [المجادلة: ١١].

وقال الشماخ بن ضرار:

ذعرت به القطا ونفيت عنه ❖ مقام الذئب كالرجل اللعين

اللعين: المطرود، قال تعالى: ﴿ مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ ﴾ [الأحزاب: ٦١] أي: مطرودين.

وقال علي بن أبي طالب:

فبال أبو حكم في الوغى ❖ هناك وأسرته الأرذلون

البوار: الهلاك، قال ﷻ: ﴿ وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴾ [إبراهيم: ٢٨].

وقال أبو بكر:

عزروا الأملاك في دهرهم ❖ وأ ـاعوا كل كذاب أثم

عزروا، أي: عظموا، قال تعالى: ﴿ وَعَزَّرُوهُ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أي: عظموه.

وقال عمر:

يكلأ الخلق جميعًا أنه ❖ كالئ لخلق ورزاق الأمم

الكالئ: الحافظ، قال تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم ﴾ [الأنبياء: ٤٢].

وقال عثمان بن عفان:

واعلم أن الله ليس كصنعه ❖ صنيع ولا يخفى على الله ملحد

الملحد: المائل، قال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا ﴾ [فصلت: ٤٠] أي: يميلون. وقال حمزة بن عبد المطلب:

وزفوا إلينا في الحديد كأنهم ❖ أسود عرين ثم عند المبارك

الزف: المشي، قال تعالى: ﴿ فَأَقْبَلُوٓاْ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ ﴾ [الصافات: ٩٤].

وقال العباس:

أنت نور من عزيز راحم ❖ تقع الشرك وعباد الوثن

نور، أي: هدى، قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور: ٣٥].

وقال الزبير بن العوام:

يخرج الشطء على وجه الثرى ❖ ومن الأشجار أثمان الثمر

الشطء: النبت، قال تعالى: ﴿كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ﴾ [الفتح: ٢٩].

٣ـ معنى التفسير بالرأي وموقف العلماء منه:

أولًا: معنى التفسير بالرأي:

التفسير بالرأي يطلق على الاعتقاد وعلى الاجتهاد وعلى القياس، ومنه أصحاب الرأي، أي: أصحاب القياس، والمراد بالرأي هنا: الاجتهاد، وعليه فالتفسير بالرأي: عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسِّر لكلام العرب ومناحيهم، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر.

ثانيًا: موقف العلماء من التفسير بالرأي:

اختلف العلماء من قديم الزمان في جواز تفسير القرآن بالرأي، ووقف المفسرون بإزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين، فقوم تشددوا في ذلك فلم يجرءوا على تفسير شيء من القرآن، ولم يبيحوه لغيرهم وقالوا: لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن، وإن كان عالمًا متسعًا في المعرفة، وإنما له أن ينتهي إلى ما روي عن النبي ﷺ وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة { ، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين.

وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك، فلم يروا بأسًا من أن يفسروا القرآن باجتهادهم، ورأوا أن من كان ذا أدب وسيع فمصرح له أن يفسر القرآن برأيه واجتهاده.

وقد استدل فريق المانعين بما يأتي:

أولًا: أن التفسير بالرأي قول على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم منهي عنه، فالتفسير بالرأي منهي عنه، فالمفسر بالرأي ليس على يقين لأنه أصاب ما أراد الله، ولا يمكنه أن يقطع بما يقول، غاية الأمر أنه يقول بالظن، والقول بالظن قول على الله بغير علم.

ويقول تعالى: ﴿ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣] وهو معطوف على ما قبله من المحرمات في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقد رد المجيزون هذا الدليل، فقالوا: الظن منهي عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقيني القطعي، بأن يوجد نص قاطع من نصوص الشرع أو دليل عقلي موصل لذلك، أما إذا لم يوجد شيء من ذلك فالظن كاف هنا لاستناده إلى دليل قطعي من الله ﷻ على صحة العمل به إذ ذاك كقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله -عليه الصلاة والسلام-: ((جعل الله للمصيب أجرين وللمخطئ واحدًا)) ولقول رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: ((فبم تحكم؟)) قال: بكتاب الله. قال: ((فإن لم تجد؟)) قال: بسنة رسول الله قال: ((فإن لم تجد؟)) قال: أجتهد رأيي، فضرب رسول الله ﷺ في صدره، وقال: ((الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسول الله)).

ثانيًا: استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فقد أضاف البيان إليه، فعلمه أنه ليس لغيره شيء من البيان لمعاني القرآن.

وأجاب المجيزون عن هذا الدليل فقالوا: نعم، إن النبي ﷺ مأمور بالبيان، ولكنه مات ولم يبين كل شيء، فما ورد بيانه عنه ﷺ ففيه الكفاية عن فكرة من بعده، وما لم يَرِد عنه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد، والله تعالى يقول في آخر الآية: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

ثالثًا: استدلوا بما ورد في السنة من تحريم القول بالقرآن بالرأي، فمن ذلك ما رواه الترمذي عن ابن عباس } عن النبي ﷺ أنه قال: ((اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وقال رسول الله ﷺ: ((من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)).

وأجاب المجيزون عن هذين الحديثين بأجوبة؛ منها:

أولًا: أن النهي محمول على من قال برأيه في نحو مشكل القرآن ومتشابهه، إلا عن طريق النقل عن النبي ﷺ، والصحابة } .

ثانيًا: أنه أراد بالرأيِ الرأيَ الذي يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أما الذي يشده البرهان ويشهد له الدليل فالقول به جائز، فالنهي على هذا متناول لمن كان يعرف الحق، ولكنه في الشيء رأي وميل إليه من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق هواه ليحتج به على تصحيح رأيه.

ثالثًا: أن النهي محمول على من يقول في القرآن بظاهر العربية، مِن غير أن يرجع إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله، وأدوا إلينا من السنن ما يكون بيانًا

لكتاب الله، وبدون أن يرجع إلى السماع والنقل فيما يتعلق بغريب القرآن، وما به من المبهمات والحذف والاختصار والإضمار والتقديم والتأخير، وغير ذلك.

كما أن حديث: ((من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)) لم تثبت صحته؛ لأنه من رواته سهيل بن أبي حزم وهو متكلم فيه.

رابعًا: ما ورد عن السلف من الصحابة والتابعين من الآثار التي تدل على أنهم كانوا يعظمون تفسير القرآن، ويتحرجون من القول فيه بآرائهم.

فمن ذلك ما جاء عن أبي مليكة أنه قال: "سئل أبو بكر الصديق < في تفسير حرف من القرآن، فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، وأين أذهب، وكيف أصنع إذا قلت في حرف من كتاب الله بغير ما أراد تبارك وتعالى؟".

وما ورد عن مجاهد أنه قال: "قال رجل لأبي: أنت الذي تفسر القرآن برأيك؟ فبكى أبي ثم قال: إني إذن لجريء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلًا من أصحاب النبي ﷺ ورضي عنهم".

وغير هذا كثير من الآثار الدالة على المنع من القول في التفسير بالرأي.

وقد أجاب المجيزون عن هذه الآثار بأن إحجام من أحجم من السلف عن التفسير بالرأي إنما كان منهم ورعًا واحتياطًا لأنفسهم؛ مخافة ألا يبلغوا ما كلفوا به من إصابة الحق في القول.

ويمكن أن يقال أيضًا: إن إحجامهم كان مقيدًا إذا لم يعرفوا وجه الصواب، أما إذا عرفوا وجه الصواب فكانوا لا يتحرجون من إبداء ما يظهر لهم ولو بطريق الظن، فهذا أبو بكر < يقول وقد سئل عن الكلالة: "أقول فيها برأيي؛ فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان غير ذلك فمني ومن الشيطان".

ويمكن أن يقال أيضًا: إنما أحجم من أحجم؛ لأنه كان لا يتعين للإجابة لوجود من يقوم عنه في تفسير القرآن، وإجابة السائل، وإلا لكانوا كاتمين للعلم، وقد أمرهم الله ببيانه للناس.

وأما المجوزون فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أولًا: استدلوا بنصوص كثيرة وردت في كتاب الله تعالى؛ منها قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النساء: ٨٢] ووجه الدلالة أنه تعالى حث على تدبر القرآن والاعتبار بآياته والاتعاظ بعظاته.

ثانيًا: قالوا: لو كان التفسير بالرأي غير جائز لما كان الاجتهاد جائزًا، ولتعطل كثير من الأحكام، وهذا باطل؛ وذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحًا إلى اليوم أمام أربابه، والمجتهد في حكم الشرع مأجور أصاب أو أخطأ، والنبي ﷺ لم يفسر كل آيات القرآن، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام.

ثالثًا: استدلوا بما ثبت من أن الصحابة } قرءوا القرآن، واختلفوا في تفسيره على وجوه، ومعلوم أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه في تفسير القرآن من النبي ﷺ، إذ إنه لم يبين لهم كل معاني القرآن، بل بيَّن لهم بعض معانيه، وبعضه الآخر توصلوا إلى معرفته بعقولهم واجتهادهم، ولو كان القول بالرأي في القرآن محظورًا لكانت الصحابة قد خالفت ووقعت فيما حرم الله، ونحن نعيذ الصحابة من المخالفة والجرأة على محارم الله.

رابعًا: قالوا: إن النبي ﷺ دعا لابن عباس } فقال في دعائه: ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)).

فلو كان التأويل مقصورًا على السماع والنقل كالتنزيل لَمَا كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء، فدل ذلك على أن التأويل الذي دعا به

الرسول ﷺ ابن عباس أمر آخر وراء النقل والسماع، وذلك هو التفسير بالرأي والاجتهاد، وهذا بيِّن لا شك فيه.

والغزالي في (الإحياء) بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمع، يقول: "فبطل أن يشترط السماع في التأويل، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله، فإن في فهم معاني القرآن مجالًا رحبًا ومتسعًا بالغًا".

٣- حقيقة الخلاف بين المختلفين في التفسير بالرأي:

لو رجعنا إلى هؤلاء المتشددين في التفسير، وعرفنا سر تشددهم فيه، ثم رجعنا إلى هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأي، ووقفنا على ما شرطوه من شروط لمن يتكلم في التفسير برأيه، وحللنا أدلة الفريقين، لظهر لنا أن الخلاف لفظي لا حقيقي، ولبيان ذلك نقول: الرأي قسمان:

أولًا: قسم جارٍ على موافقة كلام العرب ومناحيهم في القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لا شك فيه، وعليه يحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي.

ثانيًا: قسم غير جار على قوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوفٍ لشرائط التفسير، وهذا هو مورد النهي ومحط الذم، وهو الذي يرمي إليه كلام ابن مسعود إذ يقول: "ستجدون أقوامًا يدعونكم إلى كتاب الله، وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنطع". وكلام عمر إذ يقول: "إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أخيه. ويقول: ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه،

ولا من فاسق بيّن فسقه، ولكني أخاف عليها رجلًا قد قرأ القرآن حتّى أذلَقه بلسانه، ثم تأوّله على غير تأويله".

فكل هذا ونحوه وارد في حق من لم يراعِ في تفسير القرآن قوانين اللغة، ولا أدلة الشريعة، جاعلًا هواه رائده، ومذهبه قائده، وهذا هو الذي يحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأي.

العلوم التي يحتاج إليها المفسر، وما يجب تجنبه، والمنهج الواجب مع أمثلة للفهم المردود في التفسير

١- العلوم التي يحتاج إليها المفسر:

اشترط العلماء في المفسر الذي يريد أن يفسر القرآن برأيه أن يكون ملمًّا بجملة من العلوم، بواسطتها يفسر القرآن تفسيرًا عقليًا مقبولًا، وجعلوا هذه العلوم بمناسبة أدوات تعصم المفسر من الوقوع في الخطأ، وتحميه من القول على الله بدون علم، وهذه العلوم هي:

أولًا: علم اللغة، لأن به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع. قال مجاهد: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله، إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب". ثم إنه لا بد من التوسع والتبحر في ذلك؛ لأن اليسير لا يكفي إذ ربما كان اللفظ مشتركًا، والمفسر يعلم أحد المعنيين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد.

ثانيًا: علم النحو، لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلا بد من اعتباره.

ثالثًا: علم الصرف، وبواسطته تعرف الأبنية والصيغ.

رابعًا: الاشتقاق، لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف باختلافهما، كالمسيح مثلًا هو من السياحة أو من المسح.

خامسًا وسادسًا وسابعًا: علوم البلاغة الثلاثة: "المعاني، والبيان، والبديع". فعلم المعاني: يعرف به خواص التركيب للكلام من جهة إفادتها المعنى، وعلم البيان: يعرف به خواص التركيب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وعلم البديع: يعرف به وجوه تحسين الكلام، وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسر؛ لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وهذا لا يدرك إلا بهذه العلوم.

ثامنًا: علم القراءات، إذ به يمكن ترجيح بعض الوجوه المحتملة على بعض.

تاسعًا: علم أصول الدين، وهو علم الكلام، وبه يستطيع المفسر أن يستدل على ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل، وأن ينظر في الآيات المتعلقة بالنبوات والمعاد -وما إلى ذلك- نظرة صائبة، ولولا ذلك لوقع المفسرون في ورطات.

عاشرًا: علم أصول الفقه، إذ به يعرف كيف يستنبط الأحكام من الآيات، ويستدل عليها ويعرف الإجمال والتبيين والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد، ودلالة الأمر والنهي وما سوى ذلك من كل ما يرجع إلى هذا العلم.

الحادي عشر: علم أسباب النزول، إذ إن معرفة سبب النزول يعين على فهم المراد من الآية.

الثاني عشر: علم القصص؛ لأن معرفة القصة تفصيلًا يعين على توضيح ما أجمل منها في القرآن.

الثالث عشر: علم الناسخ والمنسوخ، وبه يعلم المحكم من غيره، ومن فقد هذه الناحية ربما أفتى بحكم منسوخ، فيقع في الضلال والإضلال.

الرابع عشر: الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم؛ ليستعين بها على توضيح ما يشكل عليه.

الخامس عشر: علم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما عَلِمَ، وللإشارة بقوله: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وبقوله ﷺ: ((من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم)).

قال السيوطي بعد أن عدّ علم الموهبة من العلوم التي لا بد منها للمفسر: "ولعلك تستشكل علم الموهبة، وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان، وليس الأمر كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد".

٢- الأمور التي يجب على المفسر أن يتجنبها:

هناك أمور يجب على المفسر أن يتجنبها في تفسيره حتى لا يقع في الخطأ، وهذه الأمور هي ما يلي:

أولًا: التهجم على بيان مراد الله تعالى من كلامه، مع الجهالة بقوانين اللغة وأصول الشريعة، وبدون أن يحصل العلوم التي يجوز معها التفسير.

ثانيًا: الخوض فيما استأثر الله بعلمه، وذلك كالمتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، فليس للمفسر أن يتهجم على الغيب بعد أن جعله الله سرًّا من أسراره، وحجبه عن عباده.

ثالثًا: السير مع الهوى والاستحسان، فلا يفسر بهواه ولا يرجح باستحسانه.

رابعًا: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلًا والتفسير تابعًا، فيحتال في التأويل حتى يصرفه إلى عقيدته، ويرده إلى مذهبه بأي طريق أمكن، وإن كان غاية في البعد والغرابة.

خامسًا: التفسير مع القطع بأن مراد الله كذا وكذا من غير دليل، وهذا منهي عنه شرعًا لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٩].

٣- المنهج الذي يجب على المفسر أن ينهجه في تفسيره:

على المفسر أن ينهج في تفسيره منهجًا يراعي بعض القواعد، بحيث لا يحيد عنها ولا يخرج عن نطاقها، وهذه القواعد هي ما يلي:

أولًا: مطابقة التفسير للمفسر من غير نقص لما يحتاج إليه في إيضاح المعنى، ولا زيادة لا تليق بالغرض ولا تناسب المقام، مع الاحتراز من كون التفسير فيه زيغ عن المعنى وعدول عن المراد.

ثانيًا: مراعاة المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فلعل المراد المجازي، فيحمل الكلام على الحقيقة أو العكس.

ثالثًا: مراعاة التأليف والغرض الذي سيق له الكلام والمؤاخاة بين المفردات.

رابعًا: مراعاة التناسب بين الآيات، فيبين وجه المناسبة، ويربط بين السابق واللاحق من آيات القرآن؛ حتى يوضح أن القرآن لا تفكك فيه، وإنما هو آيات متناسبة يأخذ بعضها بعَجُزِ بعض.

خامسًا: ملاحظة أسباب النزول.

سادسًا: يبين ما يتعلق بالألفاظ المفردة من اللغة والصرف والاشتقاق، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب، فيبدأ بالإعراب ثم بما يتعلق بالمعاني، ثم البيان، ثم

البديع، ثم يبين المعنى المراد، ثم يستنبط ما يمكن استنباطه من الآية في حدود القوانين الشرعية.

سابعًا: على المفسر أن يتجنب ادعاء التكرار في القرآن ما أمكن. نقل السيوطي عن بعض العلماء أنه قال: مما يدفع توهم التكرار في عطف المترادفين نحو: ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ [المدثر: ٢٨] ﴿صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧] وأشباه ذلك أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهم، فإن التركيب يحدث معنى زائدًا، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ.

ثامنًا: على المفسر بعد كل هذا أن يكون يقظًا فطنًا عليمًا بقانون الترجيح؛ حتى إذا ما كانت الآية محتملة لأكثر من وجه أمكنه أن يرجح ويختار، وإذا كان المفسر لا بد له من أن يحتكم إلى قانون الترجيح؛ فإنا في حاجة إلى بيان هذا القانون الذي هو الحكم الفصل عند تزاحم الوجوه وكثرة الاحتمالات.

قال الزركشي -رحمه الله-: "كل لفظ احتمل معنيين فصاعدًا هو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي؛ فإن كان أحد المعنيين أظهر وجب الحمل عليه، إلا أن يقوم الدليل على أن المراد هو الخفي.

وإن استويا والاستعمال فيهما حقيقة، لكن في أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية، وفي الآخر شرعية؛ فالحمل على الشرعية أولى، إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية، كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] فالمراد هنا الحقيقة اللغوية وهي الدعاء.

ولو كان في أحدهما عرفية والآخر لغوية؛ فالحمل على العرفية أولى وإن اتفقا في ذلك أيضًا، فإن تنافى اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد كالقرء -للحيض والطهر- اجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه.

وإن لم يظهر له شيء فهل يتخير في الحمل على أيهما شاء أو يأخذ بالأغلظ حكمًا أو بالأخف؟ أقوال، وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين، ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة، إلا إن دل دليل على إرادة أحدهما".

٤. أمثلة للفهم المردود في التفسير:

يقع الخطأ كثيرًا في التفسير من بعض المتصدرين للتفسير بالرأي، الذين عدلوا عن مذاهب الصحابة والتابعين، وفسروا بمجرد الرأي والهوى، غير مستندين إلى تلك الأصول التي قدمنا، ولا متذرعين بتلك العلوم التي هي في الواقع أدوات لفهم كتاب الله.

يقول الذهبي: "ونرى هنا أن نذكر منشأ هذا الخطأ الذي وقع فيه كثير من طوائف المفسرين فنقول: يرجع الخطأ في التفسير بالرأي غالبًا إلى جهتين حَدَثَتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، ثم قال: أما هاتان الجهتان اللتان يرجع إليهما الخطأ في الغالب فهما ما يأتي:

الجهة الأولى: أن يعتقد المفسر معنى من المعاني، ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذي يعتقده.

الجهة الثانية: أن يفسر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، وذلك بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به.

فالجهة الأولى مراعى فيها المعنى الذي يعتقده المفسر، من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والجهة الثانية مراعى فيها مجرد اللفظ، وما يجوز أن يريد بها العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به والمخاطب، وسياق الكلام.

ثم إن الخطأ الذي يرجع إلى الجهة الأولى يقع على أربع صور:

الصورة الأولى: أن يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته صوابًا، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن مع أنه يدل عليه ولا يراد منه، وهو مع ذلك لا ينفي المعنى الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعًا في الدليل لا في المدلول.

وهذه الصورة تنطبق على كثير من تفاسير الصوفية والوعاظ، الذين يفسرون القرآن بمعان صحيحة في ذاتها ولكنها غير مرادة، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى، وذلك مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في (حقائق التفسير).

فمثلًا عندما عرض لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم﴾ [النساء: ٦٦] نجده يقول ما نصه: "اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو اخرجوا من دياركم، أي: أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم".

الصورة الثانية: أن يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته صوابًا، فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويريد به، ويحمله على ما يريده هو، وعلى هذا يكون الخطأ واقعًا في الدليل لا في المدلول. وهذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض المتصوفة الذين يفسرون القرآن بمعان إشارية صحيحة في حد ذاتها، ومع ذلك فإنهم يقولون: إن المعاني الظاهرة غير مرادة، وتفسير هؤلاء أقرب ما يكون إلى تفسير الباطنية.

ومن ذلك ما فسر به سهل التُّسْتَرِي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] حيث يقول ما نصه: "لم يرد الله معنى الأكل في الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره".

الصورة الثالثة: أن يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يحمل عليه لفظ القرآن، مع أنه لا يدل عليه ولا يراد به، وهو مع

ذلك لا ينفي الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعًا في الدليل والمدلول معًا، وهذه الصورة تنطبق على ما ذكره بعض المتصوفة من المعاني الباطلة، وذلك كالتفسير المبني على القول بوحدة الوجود، كما جاء في التفسير المنسوب لابن عربي، عندما عرض لقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] من قوله في تفسيرها: "واذكر اسم ربك الذي هو أنت، أي: اعرف نفسك، ولا تنسها فينسك الله".

الصورة الرابعة: أن يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته خطأ، فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به، ويحمله على ذلك الخطأ دون الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ في الدليل والمدلول معًا.

وهذه الصورة تنطبق على تفاسير أهل البدع والمذاهب الباطلة، فتارة يَلْوُون لفظ القرآن عن ظاهره المراد إلى معنى ليس في اللفظ أي دلالة عليه، كتفسير بعض غلاة الشيعة الجبت والطاغوت بأبي بكر وعمر.

وتارة يحتالون على صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى فيه تكلف غير مقبول، وذلك إذا أحسوا أن اللفظ القرآني يصادم مذهبهم الباطل.

وأما الخطأ الذي يرجع إلى الجهة الثانية فهو يقع على صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون اللفظ محتملًا للمعنى الذي ذكره المفسر لغة، ولكنه غير مراد، وذلك كاللفظ الذي يطلق في اللغة على معنيين أو أكثر والمراد منه واحد بعينه، فيأتي المفسر فيحمله على معنى آخر من معانيه غير المعنى المراد، وذلك كلفظ ﴿أُمَّةٍ﴾ فإنه يطلق على معان؛ منها: الجماعة، والطريقة المسلوكة في الدين، والرجل الجامع لصفات الخير، فحمله على غير معنى الطريقة المسلوكة في

الدين في قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] غير صحيح، وإن احتمله اللفظ لغة.

الصورة الثانية: أن يكون اللفظ موضوعًا لمعنى بعينه، ولكنه غير مراد في الآية، وإنما المراد معنى آخر غير ما وضع له اللفظ بقرينة السياق، فيخطئ المفسر في تعيين المعنى المراد؛ لأنه اكتفى بظاهر اللغة، فشرح اللفظ على معناه الوضعي، وذلك كتفسير لفظ ﴿مُبْصِرَةً﴾ في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ٥٩] بجعل مبصرة من الإبصار بالعين، على أنها حال من الناقة، وهذا خلاف المراد؛ إذ المراد: آية واضحة.

ومن التفسير المذموم المتعلق باللغة أن يفسر اللفظ بمدلول لم يوضع له، كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ٦١] فالمراد من قوله ﴿يَغُلَّ﴾ يخون أصحابه فيما أفاء الله عليهم من أموال أعدائهم، بأن يأخذها لنفسه -كما ذكر ذلك المفسرون- وأيدوا تفسيرهم هذا بسبب نزول الآية.

ولكنّ قومًا فسروا الغلول هنا بالحرمان، على معنى أنه أعطى قوما دون آخرين، وهذا خطأ لأكثر من سبب:

أولًا: أنه لا يناسب سبب النزول كما ذكر المفسرون.

ثانيًا: ثبت عن النبي ﷺ من عدة طرق أنه آثر قومًا في قسمة الفيء لسبب شرعي.

ثالثًا: حمل الغلول على الحرمان فيه شطط من مدلول اللفظ؛ ولذلك يقول صاحب البدع فيما يذكره عن الزمخشري والبيضاوي في تفسيرهما لهذه الآية أنهما قالا: فيها وجهان، ثم ذكر الوجه الأول، وهو الذي ذهبنا إليه. ثم قال: والثاني: أن يكون مبالغة في النهي لرسول الله ﷺ على ما روي أنه بعث طلائع فغنمت غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت، يعني: وما كان لنبي أن يعطي

قومًا ويمنع آخرين، بل عليه أن يقسم بالسوية، وسمى حرمان بعض الغزاة "غلولًا" تغليظًا وتقبيحًا لصورة الأمر".

قلت: وهذا من بدع التفاسير، ورواية بعث طلائع وعدم قسمتها لها لا تصلح، وحمل الغلول على الحرمان بعيد من مدلول اللفظ، وتأييده بالتغليظ والتقبيح إساءة في حق الجانب النبوي الكريم.

ومن التفسير بالمذموم التفسير العلمي في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِ ﴾ [يونس: ٢٤].

يقول البعض: إن هذه الآية تدل دلالة قاطعة على القنابل الذرية، فإن الكفار والأشرار ممن سكنوا الدنيا، وظنوا أنهم بما تيسر لهم من المخترعات الحديثة أنهم قادرون عليها إصلاحًا وعمارة وتزيينًا وهدمًا وتخريبًا، لم يقوَ عندهم هذا الظن إلا بعد حصولهم واختراعهم للقنابل الذرية والطاقة الذرية.

ويفهم من هذه الآية الكريمة: أن الله سيسلط أصحاب هذه القنابل بعضهم على بعض، فيتحاربون ويكون ذلك سببًا في خراب الدنيا وجعلها حصيدًا.

ولا شك أن هذا تفسير مردود؛ لأن الله سبحانه تعالى يقول في الآية: ﴿ فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِ ﴾ أي: أن الخراب الكوني سيكون بإذن الله ﷻ وبأمره، ولا يكون بيد أصحاب هذه القنابل كما يردد هؤلاء الذين انحرفوا عن المنهج الصحيح للتفسير.

قائمة المراجع العامة

١. **البرهان في علوم القرآن**

بدر الدين الزَّركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.

٢. **المعاجم العربية**

عبد الله درويش، دار الفيصليَّة، مكة المكرمة، ١٩٨٦م.

٣. **المعجميَّة العربيَّة بين النَّظرية والتطبيق**

علي القاسمي، طبعة مكتبة لبنان، ٢٠٠٤م.

٤. **إعلامُ الموقِّعين عن رب العالمين**

محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٧م.

٥. **البحث اللُّغويُّ عند العرب**

أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٢م.

٦. **البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم**

أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي، تحقيق: عبد السميع محمد أحمد حسنين، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩٢م.

٧. **بغية الوعاة في طبقات اللُّغويين و النحاة**

جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٨. **التَّحبير في علم التَّفسير**

جلال الدين السُّيوطي، تحقيق: فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم، ١٩٨٢م.

٩. **المدخل إلى التَّفسير الموضوعيُّ**

عبد السَّتَّار فتح الله، طبعة الجامعة الأمريكيَّة المفتوحة، القاهرة، ٢٠٠٠م.

١٠. **الجامع الصَّحيح وهو سنن التِّرمذي**

محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.

١١. **صحيح البخاري**

محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٩٨٧م.

١٢. **العين**

الخليل بن احمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السَّامرائي، دار الرَّشيد للنَّشر، ١٩٨٠م.

١٣. **كلام العرب**

حسن ظاظا، دار النَّهضة العربيَّة، بيروت، ١٩٧٦م.

١٤. **المُخصص**

أبو الحسن عليُّ بن إسماعيل المعروف بابن سيدة، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢١هـ.

جميع الحقوق محفوظة لجامعة المدينة العالمية 2009