

إعجاز القرآن

# ألمستأبته

الدكتور حسين نصار

منتدى سور الأنيكية

[www.books4all.net](http://www.books4all.net)

الناشر مكتبة النخاعين بالفاخرة

# منتدى سور الأزبكية

[WWW.BOOKS4ALL.NET](http://WWW.BOOKS4ALL.NET)

<https://www.facebook.com/books4all.net>



إعجاز القرآن

# المتشابه

الدكتور حسين نصار

عميد كلية الآداب بجامعة القاهرة سابقاً

الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م

رقم الإيداع ٢٠٠٣/٥٤٩١

I.S.B.N. 977 - 353 - 018 - 3

الشركة الدولية للطباعة

المنطقة الصناعية الثانية - قطعة ١٣٩ - شارع ٣٩ - مدينة ٦ أكتوبر

٨٣٣٨٢٤٤ - ٨٣٣٨٢٤٢ - ٨٣٣٨٢٤٠ : ☎

e-mail: pic@6oct.ie-eg.com

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### كلمة

التشابه في القرآن من الظواهر التي أثارت - وما تزال تثير - كثيرا من الخلاف والجدل بين الفرق المتعددة من الفرق الإسلامية ، بل بين رجال الفرقة الواحدة ، ثم بين المسلمين وأهل الكتاب وغير أهل الكتاب .  
ولذلك كانت ظاهرة تغرى بالدرس ، وبخاصة الدرس التاريخي ، الذي يرصد تطور التفكير فيها ، شأنى فيما كتبت عن وجوه إعجاز القرآن .  
وقد رأيت أن أمهد لهذا التاريخ بإطلالة عاجلة على ظاهرة الخفاء في الفنون ، ونظرة متمعنة عليها في الأدب ، ولاسيما الأدب العربي . فتتبع أقوال قدامى النقاد العرب فيها ومواقفهم منها . وعנית بمن رضى بها ، ومن احتفى ، عناية خاصة ، لأن ذاك هدفى فى الكتاب .

القاهرة فى ٧ من ذى القعدة ١٤٢٣

١٠ يناير ٢٠٠٣

حسين نصار

الوجه التاسع من وجوه إعجازه  
انقسامه إلى محكم ومتشابه

( معترك الأقران فى إعجاز القرآن للسيوطى ١٣٦/١ )

القسم الأول  
مدخل أدبي





## الخفاء فى الفنون

صنفت الآية السابعة من سورة آل عمران آيات القرآن صنفين متميزين ،  
 قالت : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ  
 مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ  
 وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا  
 يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ .

أما الصنف الأول فيمكن الاهتداء إلى معرفته على ضوء من قول الله - تعالى  
 - فى الآية ٢٠ من سورة محمد : ﴿ فَإِذَا أَنْزَلْتَ سُورَةَ مُحْكَمَةً ﴾ وفى الآية  
 الأولى من سورة هود : ﴿ الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ  
 خَيْرٍ ﴾ .

وأما الصنف الثانى فهو مناط هذا البحث . وإذا تتبعنا الصيغ التى استخدمها  
 القرآن من هذا الأصل نجدها تلتف حول معنيين :

١ - التماثل ، كما فى قوله : ﴿ تَشَبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [ البقرة : ١١٨ ]  
 و ﴿ وَالزِّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ﴾ الأنعام ٩٩ ، وانظر ١٤١ ، الزمر  
 . ٢٣ .

٢ - الغموض ، كما فى قوله : ﴿ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا ﴾ [ البقرة ٧٠ ] ،  
 و ﴿ سُبِّهَ لَهُمْ ﴾ [ النساء : ١٥٧ ] .

وإذا رجعنا إلى المعاجم اللغوية ، تبين لنا أن الصيغة مأخوذة من الجذر ( ش  
 ب ه ) ومعناه الأصلى المِثْل . ولما كان الإنسان لا يستطيع أن يميز بين الأشياء  
 المتشابهة ( المتماثلة ) إلا بعد إنعام رؤية إن كانت محسوسة ، وإمعان رؤية وفكر  
 إن كانت غير محسوسة ، جاءت فى اللغة الشبهة بمعنى الالتباس ، واشتبه الأمر  
 بمعنى اختلط ، والمشتبهات من الأمور : المشكلات يشبه بعضها بعضا .

وإذن فمن الممكن القول بأن المتشابه هو الذى يلفه شىء من الخفاء يجعل  
 العقول تعجز عن إدراكه فى سرعة أو تذهب فى فهم مدلوله مذاهب شتى .

ولمثل هذه الآيات ، أعنى مايشكل مدلوله فى الأدب البشرى ، وبخاصة الشعر ، دور كبير ، ساق النقاد إلى التنبه له ، والحديث عنه وعن أنماطه المتعددة ، منذ عهد بعيد ، تحت اسم المشكل أو الغامض أو المبهم أو مرادفاتهما : وكلها تؤول إلى الخفاء .

فأما المشكل فينطبق عليها ماقلت على المشتبه انطباقا تاما .

وأما الغامض فصفة من الغمض ، وهو المطمئن المنخفض من الأرض ، أو - فى قول أبى حنيفة الدينورى - أشد الأرض تطامنا ( = انخفاضا ) حتى لا يرى ما فيه . ومن هنا جاء استخدامهم غمض المكان أو الشئ بمعنى خفى ، والغمض والغامض خلاف الواضح من الكلام وغيره .

وأما المبهم فمن ( ب ه م ) ، التى تدلّ على الخفاء أيضا . فالليل البهيم : الذى لا ضوء فيه إلى الصباح ، والطريق المبهم : الخفى لا يستبين ، ووقع فى بُهْمَة لا يُتَّجِه لها : أى خطة شديدة . واستبهم عليهم الأمر : استغلق فلم يدروا كيف يأتون له . وكل حى لا يميز فهو بهيمة .

ولا يقف الأمر عند هذه الألفاظ ، ولكن يتعداها إلى ألفاظ أخرى كثيرة ، غير أن هذه أكثرها شهرة ورواجا .

ويفرض هذا على الدارس ألا يقتصر على ما جاء به العلماء تحت واحد من هذه الأسماء ، بل يجب عليه أن يتتبع كل الظواهر التى رأوها متصلة بالخفاء . ولما كانوا قد ذكروا تحت عبارة الخفاء ظواهر متعددة ، فقد وجب على الدارس أن يتتبعها أيضا .

ونحن إذا نظرنا إلى الفنون عامة أمكن أن نرى فيها بحكم طبيعتها وطبيعة المواد التى تشكل أعمالها الأصناف الآتية :

١ - صنفاً يمتاز بالخفاء العقلى التام على المتلقى ، وهو الموسيقى ، لأنه يتشكل من أصوات مفردة فاقدة للمدلول الفكرى ، يتلقاها المتلقى عن طريق السمع ، لا أستثنى من هذا القول إلا نوعا خاصا ومستحدثا منها ، هو الموسيقى التصويرية ، التى تسعى إلى أن توحى بمدلول على شئ من الوضوح .

٢ - صنفًا يمتاز بالوضوح التام أمام المتلقى ، وهو النحت والرسم ، لأنه يتشكل من مرئيات محددة ، يدركها المتلقى ببصره .

٣ - صنفًا ثالثًا هو الشعر ( الأدب ) ، الذى يتشكل من أصوات كالموسيقا ، غير أن أصواته مركبة ، وذوات مدلولات محددة ، يتلقاها المتلقى بسمعه غير أنه يحولها فى مخيلته إلى صور مرئية . فالشعر إذن فن يجمع بين خصائص الفنون السمعية والبصرية . فيمتاز بقدر كبير من الوضوح ، ولكنه يسمح بقدر متفاوت من الخفاء .

ويجب علىّ هنا أن أنه إلى أن الفنون لا تسعى إلى الإدراك العقلى وحده ، وإنما تسعى إلى الإدراك الوجدانى أيضا ، بل قد يقدمه بعض المذاهب والفنانين على الإدراك العقلى . وذلك ما جعل الموسيقى تشغل مكانها الرفيع ، وأظلل الأعمال الأدبية ( الغامضة ) بظله الوارف .

ومن هنا وجدنا الخفاء ينتشر إلى درجة بعيدة فى عامة الفنون فى العصور الحديثة . ولما لم يكن الموضوع موضع الحديث الواسع فإننى أكتفى بالنماذج الآتية :

- ١ - المذاهب المتعددة من حوشية وتكعيبية وتنقيطية وتجريدية فى الرسم والنحت وغيرها من المذاهب التى أهملت المنظور الحسى ، واعتدت باللاوعى .
- ٢ - المذهب الرمزي وفوق الطبيعى ( السيرىالى ) فى الأدب .
- ٣ - القصص غير المغلقة فى الأدب ، وتدع كل متلق يتوهم النهاية اللائقة بها .

\* \* \*

## تعريف الخفاء

كان قُدامة أول ناقد أحسّ أن فى بعض الشعر شيئًا من الغموض ، وأن هذا الشعر حاز شيئًا من الإعجاب ، ثم احترز فصرح بأن هذا الغموض يجب أن يكون له حده الذى لا يتجاوزه . فقد جعل ( الإرداف ) من أنواع ائتلاف اللفظ مع المعنى . وجعل من هذا النوع ما يدخل فى الأبيات التى سموها ( أبيات معان ) .

وفسر ذلك بأنه إذا ذكر الردف وحده ، وكان وجه اتباعه لما هو ردف له غير ظاهر ، أو كانت بينه وبينه أرداف آخر كأنها وسائط ، وكثرت حتى لا يظهر الشيء المطلوب بسرعة . وهذا الباب إذا غمض لم يكن داخلا في جملة ما يُنسب إلى جيد الشعر ، إذ كان من عيوب الشعر الانغلاق في اللفظ ، وتعذر العلم بمعناه<sup>(١)</sup> .

يمكن أن نقول إذن أن الغموض عند قدامة عدم ظهور المدلول بسرعة<sup>(٢)</sup> ، وأن المتفق على عيبه هو المنغلق المعنى ، الذي يتعذر العلم به .

ثم تعرض الحسن بن بشر الآمدى لما يشبه التعريف بالغموض ، وهو يتحدث عن مذهب البحترى وأبى تمام فى الشعر . فقال : « فإن كنت ممن يفضل سهل الكلام وقريبه ، ويؤثر صحة السبك ، وحسن العبارة ، وحلو اللفظ ، وكثرة الماء ، والرونق ؛ فالبحترى أشعر عندك ضرورة ، وإن كنت تميل إلى الصنعة ، والمعانى الغامضة التى تستخرج بالغموض والفكرة ، ولا تلوى على ماسوى ذلك ؛ فأبو تمام عندك أشعر لا محالة »<sup>(٣)</sup> .

وقال : « وذلك كمن فضل البحترى ، ونسبه إلى حلاوة النفس ، وحسن التخلص ، ووضع الكلام فى مواضعه ، وصحة العبارة ، وقرب المأتى ، وانكشاف المعانى ، وهم الكتاب والأعراب والشعراء المطبوعون وأهل البلاغة . ومثل من فضل أبا تمام ، ونسبه إلى غموض المعانى ودقتها ، وكثرة ما يورده مما يحتاج إلى استنباط وشرح واستخراج . وهؤلاء أهل المعانى والشعراء أصحاب الصنعة ، ومن يميل إلى التدقيق وفلسفى الكلام »<sup>(٤)</sup> فشرح عدم ظهور المعنى بالاحتياج إلى شرح شارح أو غوص المتلقى فى التفكير ليستخرج المدلول<sup>(٥)</sup> .  
ويعطينا هذان النصان عدة نتائج مهمة .

أولها : أن الناس لا يتفقون جميعا على تفضيل الشعر الواضح ولا الشعر الغامض وإنما يميل جماعة إلى هذا وجماعة إلى ذلك . وقد بقى هذا الاختلاف إلى اليوم .

(٢) نقد ٩٠ .

(٤) الموازنة ٦/١ .

(١) نقد ٨٨ - ٩٠ .

(٣) الموازنة ٧/١ .

(٥) ظاهرة الغموض ١٢ .

وثانيها : أن محبى الشعر الغامض يفضل أكثرهم أن يكون لهذا الغموض حد معين ، فإذا تجاوزه إلى الانغلاق انفضوا من حوله . وما زالت هذه الظاهرة باقية إلى اليوم ، غير أن من القراء فى العصور الحديثة جماعة بقيت تدافع عن الشعر الرمزي والمستغلق .

وأختم القول فى تعريف الغموض بما ختم به د. محمود درابسة ما أورد من تعريفات الغموض بالتصريح بأن مصطلح الغموض نال من القلق والاضطراب أكثر من أى مصطلح نقدى آخر . وأرجع ذلك إلى ارتباطه بجوهر العمل الإبداعي من حيث المبدع والنص والمتلقى ، وإلى تعدد مستوى درجاته ، وإلى الاختلاف فى تحديد مفهومه ومعرفة غايته وأهميته ، وإلى كثرة مرادفاته التى ربما يضلل بعضها المتلقى فى تقدير أهمية المصطلح ومفهومه ووظيفته (١) .

\* \* \*

## بواعث الخفاء

عندما نبحث عن البواعث التى ذكرها المفكرون لوجود الخفاء فى الأدب ، يفجؤنا أنها اختلطت عندهم بأنماط الخفاء . والسبب الواضح أن نمط الخفاء كثيرا ما يكون الباعث عليه أو أحد بواعثه . وعلى الرغم من ذلك ألتزم بنص أقوالهم وإن أدى هذا الالتزام إلى شئ من التكرار .

وأقدم ما وصلت إليه قول أبى بكر الصولى الذى علل فيه كراهية بعض الأدباء لشعر أبى تمام ، وعدم تجاسرهم على إنشاد قصيدة واحدة له . فقد رأى أن سبب ذلك أن هذه القصيدة « تهجم بالمنشد على خير لم يزوه ، ومثل لم يسمعه ، ومعنى لم يعرف مثله » (٢) . فرد الغموض إلى المضامين الجديدة التى أدخلها فى شعره ، بسبب ثقافته الواسعة (٣) .

(٢) أخبار أبى تمام ٤ .

(١) ( ظاهرة الغموض ١١ )

(٣) القعود ٦٤ . وانظر غزول ١٧٥ .

ورده قدامة بن جعفر كما رأينا إلى غموض ما يحتوى الشعر من إشارة ( سماها ردفا ) أو كثرة الأرداف (١) .

وأضاف الآمدى :

١ - الصنعة التى يتميز بها شعر أبى تمام .

٢ - استخدام المعانى الدقيقة الغامضة التى تحتاج إلى شرح أو استنباط عن طريق الغوص فى التفكير .

٣ - استخدام فلسفى الكلام (٢) .

وأضاف ابن فورجه البروجردى :

١ - استخدام الكلام المهجور .

٢ - استخدام اللفظ المستشنع (٣) ، أو ما سماه الجرجانى الألفاظ الوحشية الغريبة (٤) .

٣ - التقديم والتأخير (٥) .

وأفاض عبد القاهر فى الحديث عن التقديم والتأخير . ولكننا نستطيع أن نجمل ما قال فى قوله : « هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفتّر لك عن بديعة ، ويفضى بك إلى لطيفة ، ولا تزال ترى شعراً يروقك سمعه ، ويلطف لديك موقعه . ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك ، أن قُدّم فيه شيء ، وحُوّل اللفظ عن مكان إلى مكان » (٦) .

وأعلن : المعنى الجامع فى سبب الغرابة أن يكون الشبه المقصود من الشيء مما لا يتسرع إليه الخاطر ، ولا يقع فى الوهم عند بديهية النظر إلى نظيره الذى يشبهه به ، بل بعد تثبّت وتذكّر وفلّى للنفس عن الصور التى تعرفها ، وتحريك للوهم فى استعراض ذلك واستحضار ما غاب منه (٧) .

ورأى حازم القرطاجنى ثلاث مجموعات فى أسباب الغموض :

(١) نقد ٨٩ - ٩ .

(٢) الموازنة ٦/١ ، ٧ . حجازى ٧٠ . ظاهرة الغموض ١٢ .

(٣) شرح ١١٢ . (٤) أسرار ٦ . حازم ١٧٣ .

(٥) شرح ١١٣ . (٦) دلائل ١٠٦ .

(٧) أسرار ١٥٧ .

- أ - مجموعة ترجع إلى المعانى .
- ب - ومجموعة ترجع إلى الألفاظ والعبارات .
- ح - ومجموعة ترجع إلى المعانى والألفاظ معًا .
- أما ما يرجع إلى المعانى فما يلى :
- ١ - أن يكون المعنى - فى نفسه - دقيقًا لطيفًا ، ويكون الغور فيه بعيدًا ، يحتاج إلى تأمل وهو ماسبق الآمدى إليه .
- ٢ - أن يكون المعنى مبنيا على مقدمة فى الكلام ، انصرف الوعى عنها ، لبعدها موضعها أو التشاغل بالكلام المستأنف أو غير ذلك .
- ٣ - أن يضمن الكلام معنى علميا أو خبريا تاريخيا ، أو أُحيل به على ذلك وأشير به إليه ، فيتوقف إدراك المعنى على معرفة هذا المضمّن .
- ٤ - أن يضمن الكلام إشارة إلى مثل أو بيت أو كلام سالف يجعله جزءًا من المعنى الكلى .
- وواضح أن السببين الأخيرين هما تفصيل لما قاله أبو بكر الصولى سابقا .
- ٥ - أن يكون المعنى قد قُصد به الدلالة على بعض ما يلتزمه من المعانى ، على جهة الإرداف أو الكناية به عنه أو التلويح به إليه أو غير ذلك <sup>(١)</sup> . وكلما كان الملتزم بعيدًا كان المعنى بعيدًا عن الفهم .
- ٦ - أن توضع صور التركيب ذهنى فى أجزاء الكلام على غير ما يجب .
- ٧ - أن يكون المعنى مظنة لأنحاء متعددة من الاحتمالات <sup>(٢)</sup> .
- ٨ - الإشارة إلى بعض أجزاء المعنى بأوصاف تشترك معه فيها أشياء أخرى .
- ٩ - أن يكون المعنى قد أُخلّ ببعض أجزائه ولم تستوف أقسامه .
- ١٠ - أن ينحرف المعنى بغرض الكلام عن مقصده الواضح ، وعمّا هو أحقّ بالمحل منه .

(١) انظر ضروب الإشارة من أنواع الغموض خاصة .

(٢) انظر السجلماسى ٤٢٩ .

وأما ما يرجع إلى الألفاظ والعبارات فما يأتي :

- ١ - أن يكون اللفظ مشتركاً ، فيتخيل المتلقى أنه يدل على غير ما جرى به للدلالة عليه .
- ٢ - أن يقع في الكلام تقديم وتأخير .
- ٣ - أن يتخالف وضع الإسناد فيصير الكلام مقلوباً .
- ٤ - أن يفصل بين بعض العبارة وما يرجع إليها بقافية أو سجع .
- ٥ - أن تفرط العبارة في الطول ، فيتراخى بعض أجزائها عما يستند إليه ، لا سيما إذا وقع في الكلام اعتراضات وفصول .
- ٦ - أن ترد العبارة - التي يقصد انفصال بعض أجزائها عن بعض - في صورة المتصلة ، وأن يرد المتصل في صورة المنفصل .
- ٧ - فرط الإيجاز <sup>(١)</sup> .

وفي العصر الحديث رد د. شوقي ضيف الغموض إلى : فقر لغة الشاعر وقصورها <sup>(٢)</sup> .

ورده عباس فضلى خماس إلى :

- ١ - غرابة التعبير ، وعدم انطباقه على الطريقة المألوفة عند جمهور القراء .
- ٢ - ازدحام جملة من الصور الفكرية وتداخلها في رُقعة واحدة ضيقة .
- ٣ - ابتعاد الصورة التي يرسمها الشاعر عن تصور الجمهور ومداركهم لما هو مألوف عندهم .

٤ - ضعف الأسلوب في التعبير عن الشعور .

٥ - نقص جزء مهم في الصورة التي يتخيلها الشاعر ، ويريد إبلاغها إلى النفوس .

٦ - إظهار العمل الفني قبل نضوجه في الفكر ، واختماره في النفس <sup>(٣)</sup> .  
وعقب د. القعود على البواعث الثلاثة الأولى بأنها يمكن أن تدغم في أسباب

(١) منهاج ١٧٢ - ٤ ؛ ١٧٧ - ٩ ، ١٨٦ . سليمان ٦٦ - ٧ .

(٢) مجلة الرسالة - العدد ٢٧ - السنة ٢ - ١٩٣٤ . القعود ٩ .

(٣) مجلة الرسالة - العدد ٢٣ - السنة الأولى - ١٩٣٣ .



غموض الشعر الحدائى على رغم بُعد المسافة الزمنية نسبيا بيننا وبين زمن خماس (١) .

وأرجعه أدونيس إلى :

- ١ - تجاوز الواقع .
  - ٢ - الثورة على قوانين العقل والمنطق ، والتأكيد على الباطن .
  - ٣ - التخيل الذى يذهب بعيدا ، أعمق من الخيال .
  - ٤ - اتخاذ الحدس الصوفى والتوسل به إلى اختراق المجهول (٢) .
- وألقى د. محمد الهادى الطرابلسى ورقة فى مؤتمر الإبداع الذى عقد فى القاهرة بين ٢٤ و ٣١ من شهر آذار عام ١٩٨٤ . فرق فيها بين :

ماسماه غموض الهدم .

وماسماه غموض البناء .

وأرجع غموض الهدم إلى العوامل الثلاثة التالية :

- ١ - غموض حاصل بقصد التعمية والتضليل .
- ٢ - غموض متولد عن التمحل باسم الحدائى .
- ٣ - غموض متولد عن القصور ، راجع إلى التطفل على الشعر بتعاطيه مع الجهل بحقيقته (٣) .

وترى فريال جبورى غزول أن الغموض فى الشعر الحدائى ناتج عن عوامل توجد مجتمعة أو مفردة فى النص الشعرى ، وسَمَّتها :

- ١ - المستتر ، وأطلقته على الخفى فى النص ، الذى يمكن استخراجه ، وترجمته إلى لفظ دال أو ألفاظ دالة .
- ٢ - المضمّر ، وأطلقته على الخفى فى النص ، الذى يمكن استخراجه وترجمته إلى جدول قياسى أو رسم بيانى .
- ٣ - المكنون ، وأطلقته على الخفى فى النص الذى يمكن استخراجه ،

(١) القعود ٩ .

(٢) القعود ٣٩ .

(٣) فصول ٧٠ .

ولكن لا يمكن ترجمته إلا إلى ذاته أو جزء من ذاته ، فلا اللفظ ولا الصورة ولا الجدول يمكن أن تعبر عنه ، وهو السر بمعناه القدسي <sup>(١)</sup> .

واتسع محمد عبد الواحد حجازى بنظره إلى الكون ، باحثا عن عوامل الغموض فيه ومظاهره . فصرح بأن ( الوجود الإنسانى وجود إمكانى لا محدود ، ولا محدوديته هذه هى إحدى بواعث الغموض وأسبابه .

ومن العجيب فى هذا الشأن أن ما كان يوفق الإنسان فى الاهتداء إليه إنما كان يأتى من غموض الظواهر الكونية والطبيعية والمعاشية والاجتماعية .

ومما تجدر الإشارة إليه والتنبيه عليه أن الغموض يمثل باعثا وجوديا بالنسبة إلى الإنسان . أما من حيث الظواهر فى ذاتها فهى منتظمة ومتناسقة ومتساوقة فى حركاتها واتجاهاتها ، ودقيقة فى تناسب أجزائها وتكاملها تكاملا لا يشذ عن نظامه . ومن هنا كان الكون بالنسبة إلى الإنسان ، وهو المحكوم بقدراته العقلية وإمكاناته الإبداعية ، غامضا غموضا لا نهائيا . هذا فى الوقت الذى هو فيه واضح غاية الوضوح ، جلى غاية الجلاء ، وذلك هو لباب المشاققة الوجودية القائمة بين الإنسان والكون <sup>(٢)</sup> .

للكون غموضه المثير للخيال والفكر والشعور حتى الوهم ، ومع هذا فهو لم يصرف الإنسان عن ارتياده ، ولم يدعّه عن استكشاف ظواهره دراسة ونفعا وإفادة . وللوجود الإنسانى غموضه المثير . ومع هذا فالإنسان أبدا فى تقويم لذلك الوجود لمعرفة خير السبل وأقواها وأخلقها لبناء حضارة تمكنه من تحقيق إمكاناته الإبداعية فى الفكر والثقافة والفن والحكم ، وكذلك القيم الإنسانية الأخلاقية والسياسية والاجتماعية . هذا فضلا عن الصناعات والمصنوعات . ولذلك فإن اختلاف مناهج التحقيق تعبير عن اختلاف المواقف الذاتية من الوجود الإنسانى والإمكانات الإنسانية فى نفس الآن .

ولئن دل الاختلاف الوجودى من الكيان الإنسانى على أن لكل إنسان موقفه

(١) فصول ١٧٨ .

(٢) ظاهرة ٦-٧ .

الخاص من ذلك الكيان ، فإن هذا يدل على أن للغموض دوره فى إذكاء الفكر وإنمائه واستجاشة المشاعر ، كما يدل على أنه يستحيل على العقل أن يحيط نُخبِراً بحقيقة الإنسان (١) .

واتخذ من قضية الحرية دلالة على غموض الكيان الإنسانى . وخلص مما يهمنى إلى أن الغموض فى الفكر حياة وإحياء يُفضى إلى سبل واضحة بينة تهدى الناس سواء السبيل (٢) .

وتأمل حجازى فى المبدع نفسه ، فوجد أن الشاعر يعالج ثلاثة مواقف وجودية فى وقت واحد ، هى الموقف الذاتى ، والموقف الاجتماعى ، والموقف السياسى .

أما الموقف الذاتى فهو الموقف الإنسانى الخاص بشخصية معينة ، أو حادثة معينة ، أو حالة وجودية تقتضى الفصل فيها والسلوك نحوها بمسلك خاص يفرد الشخصية عن سواها .

والسمة الأولية للموقف الذاتى أنه موقف عاطفى . هذا الموقف العاطفى الذاتى هو عالم الشاعر ووجوده . ومما سبق نستطيع أن نحدد نوعيات الغموض الذاتى ، وهى على هذا النحو :

أولاً : غموض ذاتى حيوى يجسد طبيعة الحياة فى غضارتها ونضارتها ، وذلك فى شفافية تجتذب وتستميل .

ثانياً : غموض ذاتى متعال على الوجود تعالياً فلسفياً صوفياً يتسامى بالروح والعقل فوق الأصداء المادية .

ثالثاً : غموض ذاتى فَقَدَ الوعى بذاته وبالحياة ، فهو فى شطح رمزى متوالد ومتداخل ومتناقض بين الرموز والدلالات .

وأما موقفنا الاجتماعى فهو موقفنا من التقاليد والآداب والصلات الاجتماعىة ، التى نعيش عليها وبها .

إذن فالغموض الناتج عن الموقف الاجتماعى يرجع إلى عدة أسباب نجملها

فيما يأتي :

أولا : تخلف التقاليد والأعراف الاجتماعية ، وثقل وطأتها على الفكر والشعور والتفتح الحر للحياة .

ثانيا : عدم استجابة الآداب والأخلاق الاجتماعية للتطورات الحضارية ...

ثالثا : نزعة التمرد الفطري الجدلي التي تقف بصاحبها موقف التحدى المناجز لمخلفات الماضى ورواسبه العقيمة .

رابعا : النزعات الغريزية المحتملة التي تدفع بصاحبها إلى محاولة إشباعها عن سبيل غير مشروع أخلاقيا .

خامسا : ثارات لا شعورية غائرة فى سواء الباطن تنشُد الانتقام من الغير سواء أكان فردا أم جماعة (١) .

والتفت حجازى إلى الشعر العربى القديم خاصة ، وأضاف :

- تقرب الشعراء من الخلفاء وكبار رجال الدولة لنيل جوائزهم : فكان عليهم أن يلجؤوا إلى ما اصطنعه الجاهليون لتعظيم الممدوح ، وإثبات اقتدار الشاعر البلاغى .

ولا صلة بين هذا القول والخفاء إلا إذا اعتقدنا أن د. حجازى يريد أن الشعراء حاكوا الجاهليين فوقعوا فى الإغراب .

- توليد المعانى (٢) .

\* \* \*

## ضروب الخفاء

### (١) الإشارة وضروبها

على الرغم مما ذكرت من الاختلاف فى الغموض ، يجب أن أصرح أن هناك إجماعا على استحسان ماسموه ( الإشارة ) ، وفرَّعوه ضروبًا متعددة ، بلغت - عند ابن رشيق ١٧ ضربا .

يذكر ابن وكيع التنيسى ( الحسن بن على ) أن إسحاق بن إبراهيم الموصلى

(٢) ظاهرة الغموض ٦٧ - ٧١ .

(١) ظاهرة ٥٩ - ٦٤ .

أول من فطن إليها ، وعدّها من محاسن الشعر ، وأدخلها في البديع . واكتفى بأن أورد أمثلة لها من الشعر القديم والمعاصر له ، كقول الشاعر الجاهلي :

جعلت يديّ وشاحاً له      وبعضُ الفوارس لا يعتنقُ  
الذي عقب عليه بقوله : « جعلت يدي وشاحاً له » إشارة بديعة بغير لفظ الاعتناق ، وهي دالة . (١) .

وقد جعل قدامة الإشارة أحد أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى . وعرفها بأن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معان كثيرة ، بإيماء إليها ، أو لمحة تدل عليها . وذلك مثل قول امرئ القيس :

فإن تهلكُ شَنْوَةً أو تَبَدَّلُ      فسِيرى إن فى غسانَ خالا  
بعزهمُ عززتِ ، وإن يَذلوا      فذلهمُ أنالكِ ما أنالا

وفسره بقوله : « بنية هذا الشعر على أن ألفاظه مع قصرها قد أشير بها إلى معان طوال . فمن ذلك قوله : « تهلك أو تبدل » ومنه قوله : « إن فى غسان خالا » ومنه ماتحته معان كثيرة وشرح طويل ، وهو قوله : « أنا لك ما أنا لا » (٢) .  
وعقد أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري فصلاً للإشارة ، وعرفها بما يقارب تعريف قدامة ، إذ قال : « أن يكون اللفظ القليل مشاراً به إلى معان كثيرة ، بإيماء إليها ، ولمحة تدل عليها ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ إِذْ يَعْشَى الْبَدْرَةَ مَا يَعْشَى ﴾ (٣) .

وعقد الحسن بن رشيق القيرواني باباً للإشارة ، التي عدّها من غرائب الشعر وملحه ، وبلاغة عجيبة ، تدل على بعد المرمى وفرط المقدرة ، ولا يأتى بها إلا الشاعر المبرز والحاذق الماهر . وعرفها بأنها نوع من الكلام ، لمحة دالة ، واختصار ، وتلويح ، يعرف مجملاً ، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه . ومثل لها بقول زهير :

فإنى لو لقيتك واتجهنا      لكان لكل منكراً كفاء  
وفسره فقال : « فقد أشار له بقبح ما كان يصنع لو لقيه » (٤) .

وأشاد الجرجاني بأنواع الإشارة : قال « كما أن الصفة إذا لم تأتكم مصرحاً

(١) المصنف ٥٤ - ٥ .

(٢) نقد ٨٥ - ٦ .

(٣) الصناعتين ٣٥٨ .

(٤) العمدة ٣٠٢/١ .

بذكرها ، مكشوفًا عن وجهها ، ولكن مدلولًا عليها بغيرها ، كان ذلك أفخم لشأنها وألطف لمكانها ، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له ، إذا لم تُلقه إلى السامع صريحًا ، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والإشارة ، كان له من الفضل والأبهة ، ومن الحسن والرونق ، مالا يقل قليله ، ولا يُجهل موضع الفضيلة فيه » (١) .

وركز أبو محمد القاسم بن محمد السجلماسي على الإشارة بوصفها صورة للغموض وعرفها بـ ( الإيماء إلى الشيء ، والإلماع نحوه وهو منقول ، إلى هذه الصناعة وموضوع فيها على العبارة عن المعنى بلوازمه وعوارضه المتقدمة أو المتأخرة أو المساوقة ، من غير أن يصرح لذلك المعنى بلفظ أو قول أو يخص ذاته وحقيقته في موضوع اللسان (٢) .

وأعلن أن ( في ذلك ما فيه من الإلذاذ للنفس ، والإطراب لها بالغرابة والطراءة التي لهذا النوع من الدلالة . والسبب في ذلك كله هو ما جلبت النفس عليه ، وغُنيت به ، وجُعل لها من إدراك النَّسَبِ والوَصْلِ والاشتراكات بين الأشياء ، وما يلحقها عند ذلك ويعرض لها من انبساط روحاني وطرب ) (٣) .

وتوسع في تناول ضروب الإشارة منوها بأهميتها ، وربطها بالتجاوز . (٤) وهذه ضروب الإشارة عند ابن رشيق :

## (٢) ضروب الإشارة

### الاختصار

جعل ابن رشيق من ضروب الإشارة الاختصار (٥) .

(١) دلائل ٣٠٦ .

(٢) المنزع ٢٦٢ . الشعرية ١٩٦ . ظاهرة الغموض ٢٣ .

(٣) المنزع ٢٦٣ الشعرية ١٩٧ .

(٤) المنزع ٢٦٣ . ظاهرة ٢٤ .

(٥) العمدة ٣٠٢/١ .

## الإلغاز

جعل ابن فورجه من أقسام الشعر ماسماه الإلغاز الصريح. ومثل له بعدة أمثلة ، كقول المتنبي :

لا ناقتى تقبل الرديفَ ، ولا بالسوط يومَ الرهان أُجهدُها  
شراؤها كورها ، ومِشفرها زمامها ، والشُّسوع مقودها  
أشد عصف الرياح يسبقه - تحتى - من خطوها تأيدها  
عنى بذلك حُفَّه (١) .

وجعله ابن رشيق من أخفى الإشارات وأبعدها . وعرفه بأن يكون للكلام ظاهر عجب لا يمكن ، وباطن ممكن غير عجب (٢) .

\*\*\*

## الإيحاء

عده ابن رشيق من ضروب الإشارة ، واستحسنه ، ومثل له بقول الشاعر :  
جعلتُ يديّ وشاحاً له وبعض الفوارس لا يعتنق  
وأعلن أن هذا النوع من الشعر هو الوحي عندهم (٣) . وذهب د. محمود  
درابسة إلى أن اللغة كلما كانت مبنية على الإيحاء كانت أكثر (أو أشد) تأثيراً  
فى نفسية القارئ (٤) .

\*\*\*

## الإيماء

جعله قدامة وأبو هلال والسجلماسى أحد عناصر أو ضروب الإشارة (٥) .  
ومثّل له أبو هلال بقوله تعالى : ﴿ إِذْ يَعْشَى الْبَدْرَ مَا يَعْشَى ﴾ وجعله ابن رشيق  
أحد أنواع الإشارة فى القرآن ، ومثل له بقوله : ﴿ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾

(١) شرح ١١٣ . سليمان ٦٦ . (٢) العمدة ٣٠٧/١ .

(٣) العمدة ٣٠٢/١ . الشعرية ١٩٦ - ٧ . (٤) إشكالية ٤٨٦ . لذة . ٢٥٠ .

(٥) نقد ٨٥ . الصناعتين ٣٥٨ . المنزع ٢٦٧ - ٨ . الشعرية ١٩٦ . ظاهرة الغموض ٢٤ .

وفسره قائلاً : فأوماً إليه وترك التفسير معه ، وقال كثير :  
تجافيت عني حين لا لى حيلة وخلفت ما خلفت بين الجوانح  
فقوله ( وخلفت ماخلفت ) إيماء مليح <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

## التتبع

جعله ابن وكيع التنيسي من محاسن الشعر . وعرفه بأن يقول الشاعر شيئاً من  
معانيه ، ولا يأتي باللفظ الدال عليه بل بلفظ تابع له . فإذا دل التابع أبان عن  
المتبوع من ذلك قول عمر بن أبي ربيعة :

بعيدة مهوى القرط ، إما لنوفل أبوها ، وإما عبد شمس فهاشم  
وإنما ذهب إلى وصف طول الجيد ، فلم يذكره بلفظ خاص به بل أتى بمعنى  
هو تابع لذلك بقوله : ( مهوى القرط ) <sup>(٢)</sup> .

وعقد ابن رشيق له باباً وجعله أحد أنواع الإشارة ، وذكر أن قومًا يسمونه  
التجاوز ، ثم عرفه بأن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه ويذكر ما يتبعه في  
الصفة ، وينوب عنه في الدلالة عليه . وصرح بأن امرأ القيس أول من أشار إليه في  
وصف امرأة حين قال :

ويضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى ، لم تنتطق عن تفضل  
ثم شرحه قائلاً : فقوله ( يضحى فتيت المسك ) تتبع ، وقوله ( نؤوم  
الضحى ) تتبع ثان ، وقوله ( لم تنتطق عن تفضل ) تتبع ثالث . وإنما أراد أن  
يصفها بالترفه والنعمة وقلة الامتهان . وأنها شريفة مكفية المؤنة ، فجاء بما يتبع  
الصفة ، ويدل عليها أفضل دلالة ، وأتى بعدة أمثلة شعرية <sup>(٣)</sup> .

وجعله السجلماسي مرادفاً للإرداف والتجاوز <sup>(٤)</sup> .

\* \* \*

(١) العمدة ٣٠٣/١ .

(٢) المنصف ٦٤ .

(٣) العمدة ٣١٣/١ - ٤ وما بعدها .

(٤) المنزع ٢٦٣ . ظاهرة الغموض ٢٤ .



## التجاوز - المجاز

ذهب ابن فورجه إلى أن المجاز أحد أسباب التعمية (١) .  
 وأورد ابن رشيق أمثلة للتجاوز (٢) . وجعله من باب الإشارة .  
 وذهب الجرجاني إلى أن مجال الغموض يكمن فى المستوى الفنى للعمل  
 الإبداعى المتمثل فى ضروب البلاغة المختلفة مثل المجاز (٣) .  
 وأعلن أنه قد أجمع الجميع على أن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة (٤) .  
 وعد السجلماسى المجاز عمود البيان ، وأعلن أنه أحد الأنواع الأربع التى  
 يشتمل عليها التخيل ، ذلك التخيل الذى هو موضوع الصناعة الشعرية وأن هذه  
 الأنواع مما يعطى الشعر شرفاً ، ويكسبه تخيلاً واقعاً ، ونباهة استفزاز ، وروحى  
 إطراب (٥) .

\* \* \*

## التعريض

عده أحمد بن يحيى ثعلب من ( لطافة المعنى ) (٦) . وجعل عبد الله بن  
 المعتز من فنون البديع ما سماه : التعريض والكناية . ومثّل لهما بقول أحد الشعراء  
 فى حجاج :

أبوك أب مازال للناس مُوجعا لأعناقهم نَقَرُ كما ينقر الصقرُ  
 إذا عَوَّجَ الكتاب يوماً سطورهم فليس بمُعَوِّجٍ له أبداً سطر (٧)  
 وسأوى الشريف المرتضى بين التعريض والكناية واللحن (٨) .  
 وانظر رأى ابن طباطبا فى التعريض الخفى فى فصل ( مكانة الخفاء وأثره ) .

(٢) العمدة ٣١٦/١ .

(١) شرح ١١٣

(٤) دلائل ٧٠ . ظاهرة ١٧ .

(٣) ظاهرة الغموض ١٧ .

(٥) المنزاع ٢١٨ ، ٢٦٠ . ظاهرة الغموض ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٥ .

(٦) قواعد الشعر ٤٣ . سلام ١٢٦ .

(٨) ١٦/١ - ٧ .

(٧) البديع ٦٤ - ٦ .

وجعله ابن رشيقي واحدا من أنواع الإشارة ، وأورد عدة أمثلة منه حكم على بعضها بالخفاء ، وبعضها بالملاحة . وكان مما قال : ( ومن أفضل التعريض ، مما يجلب عن جميع الكلام ، قول الله عز وجل : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ أى الذى كان يقال له هذا : أو بقوله [ هو ] ، وهو أبو جهل ، لأنه قال : ما بين جبليةا - يعنى مكة - أعز منى ولا أكرم . وقيل : بل ذلك على معنى الاستهزاء به (١) .

وكذا جعله الجرجانى ، وأشاد به فقال : ( أجمع الجميع على أن التعريض أوقع من التصريح ) (٢) وانظر كلامه فى الإشارة . (٣) وكذا فعل السجلماسى (٤) .

\*\*\*

### التعمية

جعلها ابن رشيقي والسجلماسى من الإشارة (٥) .

\*\*\*

### التفخيم

جعلها ابن رشيقي أحد أنواع الإشارة . ومثل له بقوله تعالى : ﴿ الْقَارِعَةُ ، مَا الْقَارِعَةُ ﴾ وبقول كعب بن سعد الغنوى :  
أخى ، ما أخى لا فاحش عند بيته ولا ورع عند اللقاء هَيُوب (٦)  
ووافق السجلماسى (٧) .

\*\*\*

(١) العمدة ٣٠٤/١ .

(٢) ظاهرة ١٧ . دلائل ٧٠ . (٣) دلائل ٣٠٦ ، ٤٣٠ .

(٤) ظاهرة الغموض ٢٤ ، ٢٧ . المنزاع ٢٦٥ - ٧٢ .

(٥) العمدة ٣٠٩/١ . ظاهرة الغموض ٢٤ . (٦) العمدة ٤٠٣/١ .

(٧) المنزاع ٢٦٥ - ٧٢ . درابسة : ظاهرة الغموض ٢٤ .

## التلميح

ربط أبو هلال بينه وبين الإشارة والإيماء <sup>(١)</sup> .  
وجعله ابن رشيق من أنواع الإشارة . قال : ومن الإشارات اللمحة ، كقول  
أبي نواس يصف يوماً مطيراً .

وشمسه حرة مخدرة ليس لها فى سمائها نور  
فقوله ( حرة ) يدل على ما أراد فى باقى البيت ، إذ كان من شأن الحرة الخفر  
والحياء ، ولذلك جعلها مخدرة ، وشأن القيان والمملوكات التبذل والتبرج <sup>(٢)</sup> .

\*\*\*

## التلويح

جعله ابن رشيق من أنواع الإشارة <sup>(٣)</sup> . وذكر أن من أجود ما وقع فيه قول  
النابغة الذبياني يصف طول الليل :

تقاعس حتى قلت : ليس بمنقّضٍ وليس الذى يرعى النجوم بأبٍ  
( الذى يرعى النجوم ) يريد به الصبح ، أقامه مقام الراعى الذى يغدو فيذهب  
بالإبل والماشية ، فيكون تلويحه هذا عجباً فى الجودة <sup>(٤)</sup> .

وربط عبد القاهر بينه وبين الإشارة والاستعارة <sup>(٥)</sup> . وربط حازم بينه وبين  
الإرداف والكناية <sup>(٦)</sup> .

وجعله السجلماسى من ضروب الإشارة <sup>(٧)</sup> .

\*\*\*

## التمثيل

عرفه قدامة بأن يريد الشاعر الإشارة إلى معنى ، فيضع كلاماً يدل على معنى  
آخر . وذلك المعنى الآخر والكلام منبئان عما أراد أن يشير إليه . مثال ذلك قول  
الرماح بن ميادة :

---

(١) الصناعتين ٣٥٨ . (٢) العمدة ٣٠٢/١ ، ٣٠٦ - ٧ .  
(٣) العمدة ٣٠٤/١ . (٤) العمدة ٣٠٥/١ . (٥) أسرار ٤٣ .  
(٦) منهاج ١٧٣ . (٧) المنزح ٢٦٦ . الشعرية ١٩٦ - ٧ . ظاهرة الغموض ٢٤ ، ٢٧ .

ألم أك في يمنى يديك جعلتني فلا تجعلني بعدها في شمالكا  
وجعل السبب في سلوكه قَصْد الإغراب في الدلالة ، والإبداع في المقالة ،  
والإشارة إليه بلفظ ومعنى يجريان مجرى المثل <sup>(١)</sup> .

وجعله ابن رشيق أحد أنواع الإشارة ، مرادفا للكناية <sup>(٢)</sup> .

وجعل عبد القاهر مدار المعاني الثواني على الاستعارة والتمثيل والكناية كما  
جعل جل المحاسن ترجع إلى الظواهر الثلاثة . <sup>(٣)</sup> وخص التمثيل بذكر مفرد ،  
فأعلن أنه مما اتفق العقلاء عليه : أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني ، أو برزت  
هي باختصار في مَعْرِضه ، ونُقلت عن صورها الأصلية إلى صورته ؛ كساها أُنْهَةٌ ،  
وكسبها مَنقُبة ، ورفع من أقدارها ، وشبَّ من نارها ، وضاعف قواها في تحريك  
النفوس لها ، ودعا القلوب إليها ، واستثار لها من أقاصى الأفئدة صِباة وكَلْفا ،  
وقَسَّر الطباع على أن تعطيهما محبة وشغفا <sup>(٤)</sup> .

وأيد ذلك السجلماسى ذاهبا إلى أن للتمثيل في النفس حلاوة ومزيد إلذاذ ،  
لأنه داخل - بوجه ما - في نوع الكناية من جنس الإشارة . والكناية - أبدا -  
أحلى موقعا من التصريح ...

وبالجملة هو أن يكون الشيطان في الواحد - بالمشابهة أو المناسبة -  
الموضوع للصناعة الشعرية . فيوضع أحدهما مكان الآخر ، ويُدلَّ عليه ، ويكُنَّى به  
عنه . وفيه - أعنى فيه الواحد بالمشابهة أو المناسبة - المكنَّى به ، مافيه من غرابة  
النسبة والاشترار وحسن التلطف لسياقة التشبيه على غير جهة التشبيه . وفي  
التخييل بذلك كذلك مافيه من بسط النفس وإطرابها للإلذاذ والاستفزاز الذي في  
التخييل <sup>(٥)</sup> .

## التورية

جعلها ابن رشيق أحد أنواع الإشارة ، وعرفها بأنها كناية بشجرة أو شاة أو

(١) نقد ٩٠ .  
(٢) العمدة ٣٠٥/١ .  
(٣) دلائل ٧٠ ، ٤٣٠ ، أسرار ٢٧ . (٤) أسرار ١١٥ - ٢١ .  
(٥) المنزع ٢٤٤ . دراسة : الشعرية ١٩٦ - ٧ . ظاهرة الغموض ٢٢ .

بيضة أو ناقة أو مهرة أو ماشاكل ذلك . ومثل لها بقول المسيب بن علي :  
 دعا شجرَ الأرض داعيهم لينصره السُّدرُ والأثاب  
 فكنى بالشجر عن الناس . (١) ووافق السجلماسى فجعلها أحد ضروب  
 التعمية من الإشارة (٢) .

\* \* \*

### الحذف

ذهب البروجردى إلى أنه أحد أسباب التعمية (٣)  
 وجعله ابن رشيق من أنواع الإشارة . ومثل له بقول نعيم بن أوس يخاطب  
 امرأته :

إن شئتِ أشرفنا جميعا فدعا الله كلَّ جهدة ، فأسمعا  
 بالخير خيرا ، وإن شرا فا ولا أريد الشر إلا أن تا  
 يريد : وإن شرا فشر ، وإلا أن تشائى (٤) .

وأشاد به الجرجانى بقوله : « هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ،  
 عجيب الأمر ، شبيه بالسحر . فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ،  
 والصمت من الإفادة أزيد للإفادة ، وتجددك أنطق ماتكون إذا لم تنطق ، وأتم  
 ماتكون بيانا إذا لم تُبين » (٥) .

وجعله السجلماسى أحد ضروب التعمية من الإشارة (٦) .

\* \* \*

(٢) المنزع ٢٦٨ - ٩ . ظاهرة الغموض ٢٤ .

(٤) العمدة ٣١٠/١ .

(٦) المنزع ٢٦٨ ، ٢٧٠ .

(١) العمدة ٣١١/١ .

(٣) شرح ١١٣ - ٤ .

(٥) دلائل ١٤٦ .

## الرمز

جعله ابن رشيقي من الإشارة ، وذكر أن أصله : الكلام الخفى الذى لا يكاد يفهم ثم استعمل حتى صار الإشارة (١) .  
وذكر أن من مליحه قول أبى نواس يصف كؤوسًا ممزوجة فيها صور منقوشة :

قرارتها كسرى ، وفى جنباتها مها تدرّيتها بالقسيّ الفوارسُ  
فللخمر ماؤرت عليه جيوبها وللماء مادارت عليه القلانس  
يقول إن حد الخمر من صور هذه الفوارس التى فى الكؤوس إلى التراقى والنحور ، وزبد الماء فيها مزاجا ، فانتهى الشراب إلى فوق رءوسها . ويجوز أن يكون انتهاء الحباب إلى ذلك الموضع لما مزجت فأزبدت ، والأول أملك ، وفائدته معرفة حدها صرفة من معرفة حدها ممزوجة (٢) .  
وجعله الجرجاني إحدى الظواهر التى يتمثل فيها جوهر الغموض وأشاد بها (٣) .  
وجعله السجلماسى أحد ضروب التعمية من الإشارة (٤) .

\* \* \*

## اللحن

عرفه ابن رشيقي بكلام يعرفه المخاطب بفحواه ، وإن كان على غير وجهه .  
وعده أحد أنواع الإشارة . ومثل له بقول الشاعر يحذر قومه :  
خلوا على الناقة الحمراء أرلحلكم والبازل الأصهب المعقول فاصطنعوا  
إن الذئاب قد اخضرت برائنها والناس كلهم بكرّ إذا شبعوا  
أراد بالناقة الحمراء الدهناء ، وبالجمال الأحمر الصمان ، وبالذئاب الأعداء ،  
يقول : قد اخضرت أقدامهم من المشى فى الكلا والخصب ، والناس كلهم إذا شبعوا طلبوا الغزو ، فصاروا عدوا لكم كما أن بكر بن وائل عدوكم (٤) .

(١) العمدة ٣٠٦/١ . (٢) العمدة ٣٠٦/١ .

(٣) دلائل ٣٠٦ . الظاهرة ١٨ .

(٤) المنزع ٢٦٨ - ٩ . ظاهرة ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ . (٥) العمدة ٣٠٧/١ - ٨ .

وجعله السجلماسى أحد ضروب التعمية من الإشارة (١) .

\* \* \*

## الكناية

جعلها ابن رشيق من أنواع الإشارات ، ومثل لها بأبيات ابن مقبل السابقة (٢) ووافق السجلماسى (٣) .

وجعلها الجرجانى مع الاستعارة والتمثيل مدار المعانى الثوانى أحد الأمور التى يتمثل فيها جوهر الغموض (٤) وأعلن أنها أبلغ من الإفصاح (٥) وربط حازم بينها وبين الإرداف والتلويح (٦) .

ورأينا فى ( التمثيل ) أن السجلماسى جعل الكناية من جنس الإشارة ، وجعلها دائما أحلى موقعا من التصريح (٧) .

\* \* \*

## المحاجة

ذكر ابن رشيق أنه كان الاسم الذى أطلق فى وقته على اللحن ، لدلالة الحِجَا [ العقل ] عليه ، ومثل له بالمثال المذكور فى اللحن . وذكر أيضا أن سبيله كالتعريض والكناية (٨) .

وأضاف السجلماسى إلى ضروب الإشارة الأنواع الآتية

### الإبهام

وكثيرًا ما اختلط مصطلح الغموض بمصطلح الإبهام ، على الرغم من أن الدلالات التى يحملها المصطلح الثانى ( الإبهام ) دلالات سلبية (٩) .

(١) المنزح ٢٦٨ . ظاهرة الغموض ٢٤ .

(٢) العمدة ٣٠٥/١ . (٣) الشعرية ١٩٦ - ٧ . ظاهرة ٢٤ .

(٤) ظاهرة ١٤ . دلائل ٧٠ ، ٤٣٠ . (٥) ظاهرة ١٧ . دلائل ٤٣ .

(٦) منهاج ١٧٣ .

(٧) المنزح ٢٤٤ . دراسة : الشعرية ١٩٦ - ٧ . ظاهرة الغموض ٢٢ .

(٨) العمدة ٣٠٨/١ . (٩) سليمان ١/٦٥ .

وربما كان هذا هو السبب الذى دفع د. عز الدين إسماعيل إلى أن يتخذ موقفا واضحا منهما ، يتجلى فى قوله : ينبغى التمييز بين نوعين من الغموض حتى لا يختلط علينا الأمر ، فنجعل الرأى الواحد فى أحدهما ينسحب تلقائيا على الآخر ، وأنا أستخدم هذين اللفظين فى مقابل اللفظين الإنجليزيين Obscurity و Ambiguity. فنحن نستخدم فى الأغلب لفظ الغموض ، ونادرا ما نستخدم لفظ الإبهام ، مع أن الشئ المبهم المستغلق ليس هو دائما بالضرورة الشئ الغامض . وقد سبق أن حلل إمسون صفة الإبهام هذه تحليلا ذكيا ... والإبهام عنده صفة نحوية بصفة أساسية ، أى ترتبط بالنحو وتركيب الجملة ، فى حين أن الغموض صفة خيالية تنشأ قبل مرحلة التعبير المنطقية ، أى قبل مرحلة الصياغة اللغوية النحوية ... (١) .

\* \* \*

## الإرداف

جعله قُدامة من أنواع ائتلاف المعنى واللفظ ، كما مر بنا فى (تعريف الغموض) . وعرفه حازم القرطاجنى بأن يكون المعنى قد قُصد به الدلالة على بعض ما يلتزمه من المعانى ، ويكون منه بسبب ، على جهة الإرداف ، أو الكناية به عنه ، أو التلويح به إليه ، أو غير ذلك . وربط بينه وبين الكناية والتلويح (٢) . وجعله السجلماسى مرادفاً للتبعية والتجاوز (٣) .

\* \* \*

## الإلماع

عدّه السجلماسى مرادفاً للإشارة (٤) .

\* \* \*

---

(١) الشعر ١٦٣ - ٤ .

(٢) منهاج ١٧٣ . (٣) المنزع ٢٦٣ . ظاهرة الغموض ٢٤ .

(٤) المنزع ٢٦٢ . ظاهرة الغموض ٢٣ .



## التنويه

جعله السجلماسى من ضروب الإبهام من الإشارة وأشاد به (١) .

\* \* \*

## (٢) الاتساع

خصص له ابن رشيق الباب ٦٧ من كتابه العمدة . وعَرَّفَه بأن يقول الشاعر بيتا يتسع فيه التأويل ، فيأتى كل واحد بمعنى . وإنما يقع ذلك لاحتمال اللفظ وقوته ، واتساع المعنى (٢) .

وأتى بعدة أبيات لشعراء متعددين اختلف العلماء فى شرحها . ووصل به الأمر إلى أن قال عن أحد شروح بيت لامرئ القيس : « ولعل هذا مامر قط ببال امرئ القيس ، ولا خَطَر فى وهمه ، ولا وَقَع فى خَلْدِه ولا رُوعه » (٣) .

وعقد عبد القاهر الجرجانى فصلا ( فى اللفظ يُطلق والمراد به غير ظاهره ) بدأه بأن قال : « اعلم أن لهذا الضرب اتساعا وتفننا لا إلى غاية ، إلا أنه على اتساعه يدور فى الأمر الأعم على شيئين : الكناية والمجاز » (٤) .

وجعله السجلماسى مرادفا للتجاوز والعدول وغيرهما من الظواهر التى عدها جوهر الصناعة الشعرية وأساسها .

وأعطانا له ثلاثة أقوال متقاربة فى تعريفه هى :

- ١ - صلاحية اللفظ الواحد بالعدد للاحتتمالات المتعددة من غير ترجيح .
- ٢ - أن يقول المتكلم قولا يتسع فيه التأويل .
- ٣ - توجُّه اللفظ الواحد إلى معنيين اثنين (٥) .

وعلق د. محمود درابسة على ذلك فقال : وبهذا تظهر أهمية الاتساع فى

(١) المنزح ٢٦٧ . الشعرية ١٩٦ . ظاهرة الغموض ٢٤ ، ٢٧ .

(٢) العمدة ٩٣/٢ . (٣) العمدة ٩٣/٢ .

(٤) دلائل ٦٦ . ظاهرة ١٤ .

(٥) المنزح ٤٢٩ . الشعرية ١٩٦ . ظاهرة الغموض ٢٥ .

إيجاد إمكانات جديدة للإبداع والتعبير والكشف عن علاقات لغوية جديدة ،  
تخرج عن المألوف في اللغة التي ترثي الذوق الإنساني عليها . وذلك تجسيد  
لإحدى وظائف الشعرية الهامة ، حيث تثير مشاعر الانفعال النفسي والذهني عند  
المتلقى ، فيصبح جزءاً رئيساً في العملية الإبداعية (١) .

\* \* \*

### (٣) الاستعارة

عقد ابن رشيق باباً للاستعارة ، صدره بقيمتها فقال : ( الاستعارة أفضل  
المجاز ، وأول أبواب البديع ، وليس في جلي الشعر أعجب منها ، وهي من  
محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ، ونزلت موضعها .  
وأعلن أن الشعراء فيها فريقان : منهم من يستعير للشيء ما ليس منه ولا إليه  
كقول لبيد :

وغداة ريحٍ قد وزعتُ وقرّةً إذا أصبحت بيد الشمال زمامها  
فاستعار لريح الشمال يدا ، وللغداة زماما ، وجعل زمام الغداة بيد الشمال إذ  
كانت الغالبة عليها . وليست اليد من الشمال ، ولا الزمام من الغداة .

ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه كما قال ذو الرمة :  
أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا في ملاءته الفجرُ  
فاستعار للفجر ملاءة ، وأخرج لفظه مخرج التشبيه .  
وكشف أن النقاد حيال الغموض في الاستعارة فريقان بل ثلاثة . قال : يرى  
بعض المتعقبين ما كان من نوع بيت ذي الرمة ناقص الاستعارة ، إذ كان محمولاً  
على التشبيه ، ويفضل عليه ما كان من نوع بيت لبيد .  
وهذا - عندي - خطأ ، لأنهم إنما يستحسنون الاستعارة القريبة . وعلى  
ذلك مضى جلة العلماء ، وبه أتت النصوص عنهم . وإذا استعير للشيء ما يقرب  
منه ويليق به ، كان أولى مما ليس منه في شيء (٢) .

(٢) ظاهرة التشخيص ٢٥٩ - ٦٠ .

(١) الشعرية ١٩٦ .

وقال قوم آخرون منهم أبو محمد الحسن بن علي بن وكيع : خير الاستعارة ما بُعد ، وُعُلم في أول وهلة أنه مستعار ، فلم يدخله لبس .  
 أما رأيه هو فإنه لا يجب للشاعر أن يبعد الاستعارة جدا حتى ينفر ، ولا أن يقربها كثيرا حتى يحقق ، ولكن خير الأمور أوساطها .  
 والاستعارة كثيرة في كتاب الله عز وجل وكلام نبيه - ﷺ - من ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ ﴾ (١) .

ومهما كان الأمر ، فقد تجلّى أن ابن رشيق يفضل الاستعارة التي فيها قدر من البعد ، وأن هناك من يفضل طول هذا البعد .  
 وأعلن الجرجاني أن الاستعارة إشارات وتلميحات (٢) ، ومدار المعاني الثواني على الكناية والاستعارة والتمثيل (٣) .

وصرح بأنه مامن ضرب من ضروب الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة ، وكل ما كان فيه - على الجملة - مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر ، إلا وهو إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزية (٤) .  
 وقال د. عز الدين إسماعيل : ومن جهة أخرى نجد أن الاستعارة التي هي من أهم صور التعبير الشعري وأبرزها ، قد ارتبطت في نشأتها بالخرافة أو بالأسطورة . وفي الخرافة تتمثل كل الخصائص التي تركز فيما بعد في المجاز وأهمها نسبة المشاعر والعواطف الإنسانية إلى الكائنات غير الحية . فالمجاز في جوهره يمثل هذه العملية غير المنطقية أو غير المعقولة التي هي أثر من آثار الخرافة ، أعنى عملية المبادلة بين صفات الكائنات الحية وغير الحية . ويمكن - لهذا - أن نقول إن المجاز خرافة أو أسطورة لخصت في عبارة موجزة شديدة الإيجاز ، مازالت تحمل أهم خاصية من خاصيات الخرافة وهي لا منطقيتها . حتى المجازات الشديدة الإيجاز التي قد لا تتجاوز الكلمتين ، ماتزال تحمل نفس الخاصية (٥) .

\* \* \*

- 
- (١) العمدة ١/ ٢٦٨ - ٧٥ .  
 (٢) أسرار ٤٣ .  
 (٣) أسرار ٢٧ . ظاهرة ١٤ .  
 (٤) دلائل ٤٣٠ . أسرار ٢٧ ، ٤٢ .  
 (٥) الشعر ١٦٤ - ٥ .

## (٤) التشبيه

لست في حاجة إلى الإفاضة في الحديث عن منزلة التشبيه في الشعر .  
ويكفيني التمثيل بقول ابن وكيع التنيسي : « الشعر إما مثل سائر أو تشبيه باهر أو  
استعارة لفظها فاخر » <sup>(١)</sup> أو قوله « أصول الشعر : المثل الشرود ، والتشبيه  
السديد ، والاستعارة البديعة في الألفاظ الرفيعة » <sup>(٢)</sup> .

ويتبين من هذا القول أنهم كانوا يستجيدون التشبيه السديد ، ويستقبحون  
الغامض ، كما نرى في قول أبي هلال : « التشبيه يقبح إذا كان على خلاف  
ما وصفناه في أول الباب من إخراج الظاهر فيه إلى الخافي ، والمكشوف إلى  
المستور » <sup>(٣)</sup> .

ولكن عبد القاهر وجد في التشبيه ضربا من الغموض ، لا يمكن للقارئ أن  
يتوصل إلى خبايا الصورة التشبيهية فيه إلا من خلال التأول <sup>(٤)</sup> .

وعدّ التباين والتنافر في أطراف التشبيه علامة جودته ، قال : « فإنك تجد  
الصورة المعمولة فيها : كلما كانت أجزؤها أشد اختلافًا في الشكل والهيئة ، ثم  
كان التلاؤم بينها - مع ذلك - أتم ، والائتلاف أبين ، كان شأنها أعجب ،  
والحذق لمصورها أوجب » <sup>(٥)</sup> وقال : « كلما كان مكان الشبه بين الشيئين أخفى  
وأغمض وأبعد من العرف ، كان الإتيان بكلمة التشبيه أبين وأحسن وأكثر في  
الاستعمال » <sup>(٦)</sup> .

وعلل ذلك بما يثيره مثل هذه التشبيهات في القارئ من متعة ، قال : « وهكذا  
إذا استقرت التشبيهات ، وحذق التباعد بين الشيئين كلما كان أشد ، كانت إلى  
النفوس أعجب ، وكانت النفوس لها أطرب » <sup>(٧)</sup> .

ورأى السجلماسي أنه أحد الأنواع التي يشتمل عليها التخيل <sup>(٨)</sup> ، وأن فيه

(٢) المنصف ٦٥ .

(١) المنصف ٤٩ .

(٤) أسرار ٩٢ - ٣ ، ظاهرة الغموض ٢٠ .

(٣) الصناعتين ٢٦٣ .

(٥) أسرار ١٣٠ ، ١٤٨ . ظاهرة التشخيص ٢٦١ .

(٦) أسرار ٢٨٩ . ظاهرة الغموض ٢١ . (٧) أسرار ١٠٩ . ظاهرة التشخيص ٢٦١ .

(٨) المنزع ٢١٨ . ظاهرة ٢٣ .

وفى المماثلة ( من غرابة النسبة والاشترار وحسن التلطف لسياقة التشبيه على غير جهة التشبيه ، وفى التخييل بذلك كذلك مافيه من بسط النفس وإطرابها للإلذاذ والاستفزاز الذى فى التخييل ) (١) .

\* \* \*

## (٥) التعقيد

جعله عبد القاهر مرادفا للتعمية ، ودافع عن قدر منه فقال : « المعنى : إذا أتاك ممثلاً ، فهو فى الأكثر ينجلي لك بعد أن يُحوجك إلى طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر له ، والهمة فى طلبه . وما كان فيه ألطف ، كان امتناعه عليك أكثر ، وإبائه أظهر ، واحتجاجه أشد .

ومن المركوز فى الطبع أن الشئ إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله أحلى ، وبالمزية أولى : فكان موقعه من النفس أجلّ وألطف ، وكانت به أضن وأشفغ ... فإن قلت : فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعمد ما يكسب المعنى غموضاً ، مشرفاً له وزائداً فى فضله . وهذا خلاف ما عليه الناس ، ألا تراهم قالوا : إن خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك ؟ فالجواب : إنى لم أرد هذا الحد من الفكر والتعب ، وإنما أردت القدر الذى يحتاج إليه فى نحو قوله ( فإن المِشك بعض دم الغزال ) ... فإنك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعانى كالجوهر فى الصّدْف لا يبرز لك إلا أن تشقّه عنه ، وكالعزير المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ... وإنما ذمّ [ ما ذمّ من ] هذا الجنس ، لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله ، وكذّك بسوء الدلالة ، وأودع لك فى قالب غير مستو ولا محلّى ، بل خشن مضرس ، حتى إذا رمت إخراج منه عُسْر عليك ، وإذا خرج خرج مشوّه الصورة ناقص الحسن » (٢) .

\* \* \*

(٢) أسرار ١٣٩ - ٤٢ .

(١) المنزع ٢٤٤ . ظاهرة ٢٣ .

## (٦) الغرابة

جعلها الجرجاني مرادفة للغموض ، وجعل سببها - فى التشبيه - أن يكون الشبه المقصود من الشيء مما ينزع إليه خاطر ، ولا يقع فى الوهم عند بديهة النظر إلى نظيره الذى يشبه به بل بعد تثبت وتذكر وفكر للنفس فى الصور التى تعرفها ، وتحريك الوهم فى استعراض واستحضار ما غاب منه « (١) .

## (٧) الالتفات

ربط السجلماسى أسلوب الالتفات بالغرابة والغموض ، لأنه فيه يتحول من معنى لآخر فى النص الإبداعى ، مما يجعل المتلقى إزاء دائرة واسعة من التأويل وتعدد الاحتمالات ، وهذا الأسلوب يضيف نوعاً من اللذة على نفسية المتلقى ، وذلك من خلال انتهاك النسق اللغوى المألوف فى الوصف المثالى . يقول : « الالتفات وهو المدعو عند قوم خطاب التلون . والموطئ هاهنا أيضاً كالموطئ فى جنسه ، والفاعل هو ماتقرر عند تقسيم جنسه ، وهو تردد المتكلم فى الوجوه... وفائدة هذا الأسلوب من النظم والفن من البلاغة استقرار السامع والأخذ بوجهه ، وحمل النفس بتنويع الأسلوب وطراءة الافتنان على الإصغاء للقول والارتباط بمفهومه » (٢)

\* \* \*

## (٨) التشكيك

كما ربط السجلماسى أسلوب التشكيك بالغموض الناتج عن الخفاء والشك والالتباس والاختلاط الذى يوقع المتلقى ويدهشه . يقول : « والتشكيك هو إقامة الذهن بين طرفى شك وجزءى النقيض ، وهو من ملح الشعر وطرف الكلام ، وأحد الوجوه التى احتيل بها لإدخال الكلام فى القلوب وتمكين الاستفزاز من النفوس . وفائدته الدلالة على قرب الشبهين حتى لا يفرق بينهما ولا يميز أحدهما

(١) أسرار ١٥٧ . ظاهرة الغموض ١٨ .

(٢) المنزع ٤٤٢ - ٣ . ظاهرة الغموض ٢٦ - ٧ .

من الآخر . فلذلك كان له في النفس حلاوة وحسن موقع بخلاف نوع الغلو . والسبب في ذلك أن المتكلم موهم أن ذهنه قد قام متحيراً بين طرفي .... الشك وجزءى نقيض لشدة الالتباس والاختلاط بينهما ، وعدم التمييز بين الأمرين لخفائه على النفس على القصد الأول في طرفي النقيض ودأبهما . فلذلك فالقول المشكك هو في النهاية من المبالغة ، والغاية في التلطف للتشبيه وتقريب الشئيين أحدهما من الآخر لتمكين عدم الفرق والفصل والتباين بينهما « (١) .

\* \* \*

### (٩) التضليل

ذهب محمد الهادي الطرابلسي إلى وجود نوع معيب من الغموض ، سماه غموض الهدم ، وجعل من أسبابه الإغماض بقصد التضليل والتعمية (٢) .

(١٠) وتوسع خالد سليمان في دراسة « ظاهرة الغموض في الشعر الحديث » ، وتتبع أقوال المفكرين والنقاد . فقدم فيما قدم الأنماط التي ذكرها الناقد الإنجليزي وليام إمبسون في كتابه « سبعة أنماط من الغموض » فكانت كما يلي :

- النمط الأول : الغموض الناتج عن المجاز والاستعارة والنوع والإيقاع .  
- النمط الثاني : الغموض الناتج عن استخدام كلمات أو تعبيرات يمتزج فيها معنيان أو أكثر في شيء واحد .

- النمط الثالث : الغموض الناتج عن وجود معنيين يمكن أن يحل كل منهما مكان الآخر للكلمة الواحدة ، دون أن يكون بين المعنيين علاقة .

- النمط الرابع : المتولد من توحد عدة معان بغرض توضيح حالة ذهنية خفية أو معقدة .

- النمط الخامس : أن يأخذ المؤلف في اكتشاف فكرته أو تعرف أبعادها خلال عملية كتابة النص وليس قبلها . فيبدو كأنه غير مستوعب لها تماما .

- النمط السادس : أن يكون للكلام تفسيرات متعددة ، حين يبدو للقارئ تعارض بين بعض الألفاظ في النص .

(٢) خالد ١/٧٠ .

(١) المنزع ٢٧٦، ظاهرة ٢٧ .

- النمط السابع : الذى يعكس انقساماً فى ذهن مؤلفه ، نظراً لاعتبارات متعددة .

وعلى الرغم من الإشادة بالكتاب صرح أن كثيراً من النقاد والدارسين رأوا فى إصرار إيمسون على حصر أنماط الغموض فى سبعة عملاً غير دقيق<sup>(١)</sup> .  
ثم أعلن أن دراسته هو تلميح إلى أن تتبع عدداً من أشكال الغموض فى القصيدة المعاصرة . فقسم دراسته إلى الأنماط الآتية :

- ١ - غموض الرمز .
- ٢ - الغموض اللفظي .
- ٣ - تعددية المراجع .
- ٤ - استحالة الصورة .

وشعب النمط الأول إلى : الرمز الأسطوري ، والرمز الدينى ، والرمز التاريخي ، والرمز الشعبى . وفرّع النمط الثانى إلى : الغموض اللفظي الدلالى ، والغموض اللفظي التركيبى . وقسم النوع الثالث إلى : ما أرجع الضمير فيه على مجهول لم يسبق تحديده ، وغموض مدلول اسم (ال) العهديه . وترك النمط الرابع دون تشعيب . وأفاض الحديث عن كل واحد مما ذكر من الأنماط<sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

### مكانة الخفاء وأثره

لم يقنع النقاد - قداماؤهم ومحدثوهم - بمجرد وجود الغموض فى الشعر ، بل تعدى ذلك بعضهم إلى الاستحسان أو الاستقباح . وطبيعى أن يفرض على موضوعى الاحتفال بالمستحسينين وحدهم ، مع اعترافى بأنهم أقل عدداً من المستقبحين<sup>(٣)</sup> .

ولم يقنعوا بالاستحسان المجرد ، بل تجاوزوه بعضهم إلى تعليل هذا

(١) فصول ٦٨ .

(٢) فصول ٧٠ - ٨٦ .

(٣) انظر الأقوال الخاصة بأحد أنواع الخفاء فى النوع الذى تدور حوله .



الاستحسان ، أو إبانة تأثير الغموض على الشعر .

وأول ما تناولوه ماحكاه ابن الأثير ، حين قال : « وقفت على كلام لأبي إسحاق الصابي ، في الفرق بين الكتابة والشعر ، وهو جواب لسائل سأله ، فقال : إن طريق الإحسان في منثور الكلام يخالف طريق الإحسان في منظومه ، لأن الترسل هو ماوضح معناه ، وأعطاك سماعه - في أول وهلة - ما تضمنته ألفاظه . وأفخر الشعر ماغمض ، فلم يعطك غرضه إلا بعد ماطلة منه » (١) .

فعرّف الغموض بعدم إفشاء الكلام مايدل عليه منذ الوهلة الأولى ، والحاجة إلى التفكير مدة لاستخلاصه . ورفع الغامض من الشعر إلى أعلى المراتب . وأثنى بقول ابن طباطبا الذي ربط الغموض بالمتعة الفنية ، والرتبة البلاغية ، قال : « من أحسن المعاني والحكايات في الشعر ، وأشدّها استفزازا لمن يسمعها... التعريض الخفى ، الذي يكون بخفائه أبلغ في معناه من التصريح الظاهر الذي لاستر دونه » (٢) .

وردّ المرزوقى غموض الشعر إلى القيود التي يفرضها الوزن والقافية على الشاعر ، وأضاف لأول مرة حلاوة الاهتداء إلى المدلول بعد تأييه مدة . قال عن الشعر في أثناء التفرقة بينه وبين النثر : « فلما كان مداه لايمتد بأكثر من عروضه وضربه ، وكلاهما قليل ، وكان الشاعر يعمل قصيدته بيتا بيتا ، وجب أن يكون الفضل في أكثر الأحوال في المعنى ، وأن يبلغ الشاعر في تلطيفه والأخذ من حواشيه ، حتى يتسع له فيؤديه ، على غموضه وخفائه ، حدا يصير المدرك له ، والمشرف عليه ، كالفائز بذخيرة اغتتمها » (٣) .

وعاد كشاجم إلى ربط الغموض بالحاجة إلى التفكير العميق ، والمتعة بكّد الذهن وراء المدلول ، بل ربط درجة المتعة بدرجة الغموض والحاجة إلى النظر . وأتى بكل ذلك فيما يشبه القاعدة العامة ، قال : « المثل العجيب ، والبيت النادر : كلما دق معناه ولطف ، حتى يحتاج إلى إخراجه بغوص الفكر عليه ، وإجالة

(١) المثل ٦/٤ - ٧ . سليمان ٦٦ . ظاهرة الغموض لدراسة ١٣ .

(٢) عيار ٥٥ .

(٣) شرح ١٨/١ - ٩ . سليمان ٦٦ . دراسة : ظاهرة الغموض ١٣ - ٤ .

الذهن فيه ؛ كانت النفس - بما يظهر لها منه - أكثر التذاذا ، وأشد استمتاعا ، مما تفهمه لأول وهلة ، ولا يُحتاج فيه إلى نظر وفطنة » (١) .

فإذا ظهر الجرجاني ، أخذ الغموض حقه من التناول ، دون أن يورد هذا الاسم ، وردد الحديث عنه على صفحات كتابيّه ، واستهل الكلام بالتصريح بأنه يستحسن من الغموض ما لا يؤدي إلى التعقيد والتعمية كما رأينا آنفاً . ولذلك فرق بين الغموض والتعقيد ، كما فرق بينه وبين الوضوح . فرفض الغموض الناشئ عن التعمية والانغلاق وسوء الفهم . كما رفض الوضوح الذي يصل بالكلام إلى حد السطحية والركاكة (٢) .

وإنما كانت عقيدته أنه « ماشرُفت صنعة ، ولا ذُكر بالفضيلة عمل ، إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر ، ولُطف النظر ، ونفاذ الخاطر ، إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما ، ويحتكمان على من زاولهما والطالب لهما ، من هذا المعنى ما لا يحتكم ما عداهما » . ففرض التفكير الدقيق على المبدع والمتلقى معا (٣) .

وقد رأيناها يجعل حلاوة الظفر بعد الجهد غريزة بشرية (٤) .

ويمكن إجمال موقف الجرجاني في أن الغموض - الذي تتعدد وجوه التأويل فيه - هو ركيزة أساسية للعمل الإبداعي ، بل هو جوهر الشعر وأساسه ، لأنه هو الذي يجعله نصّاً إبداعياً ، ويمنحه حياة وقوة وخصوصية (٥) .

وذهب خالد سليمان إلى أن حازماً القرطاجني كوّن لنفسه - حول الغموض - نظرية تكاد تكون متكاملة ، حيث عالجهما بإسهاب وعمق كبيرين (٦) .

والقاعدة العامة عنده « أن المعاني - وإن كانت أكثر مقاصد الكلام ومواطن القول تقتضى الإعراب عنها ، والتصريح عن مفهوماتها - فقد يقصد في كثير من

(١) أدب النديم ٢٠ . درابسة : اللذة ٢٥٢ .

(٢) أبو حمدة ١٢٥ . درابسة : ظاهرة الغموض ١٦ .

(٣) أسرار ١٤٤ ، ١٤٨ .

(٤) أسرار ١٣٩ . أبو حمدة ١٢٤ . سليمان ٦٥ . درابسة : اللذة ٢٥٤ . ظاهرة الغموض

١٦ ، ٢٠ - ٢ .

(٥) درابسة : ظاهرة الغموض ١٤ ، ١٦ - ٩ ، ٢١ .

(٦) فصول ٦٦ .

المواضع إغماضها ، وإغلاق أبواب الكلام دونها » (١) . وإذن فالغموض يكون عنده - أحيانا - عن قصد إليه ووعى به .

فأفضل الشعر - عنده - ما حسنت محاكاته وهيئته .. وقامت غرابته .. وأردأ الشعر ما كان قبيح المحاكاة والهيئة .. خليا من الغرابة . وما أجدر ما كان بهذه الصفة ألا يُسمى شعرا ، وإن كان موزوناً مُقفى ، إذ المقصود بالشعر معدوم منه (٢) .

وربط الغموض بالمتعة فقال : « يحسن موقع التخيل من النفس أن يترامى بالكلام إلى أنحاء من التعجيب . فيقوى بذلك تأثر النفس لمقتضى الكلام . والتعجيب يكون باستبداع ما يثيره الشاعر من لطائف الكلام التي يقلّ التهدي إلى مثلها . فورودها مستندر مستطرف لذلك » (٣) .

وإذا انتقلنا إلى السجلماسى من كبار نقاد المغرب ، وجدناه يكرر الأفكار نفسها . فذكر متعة توصل المتلقى إلى إدراك ما يشوبه بعض الخفاء : « فى طبيعة النفس الناطقة أن تدرك بشيء شيئا شيئا له إليه نسبة ، وفيه منه إشارة وشبهة . ويعروها عند ذلك ما يعروها من انبساط روحانى وطرب . وبالجملة تنفعل له النفس انفعالا نفسانيا غير فكرى ، سواء كان القول مصدقا به أو غير مصدق به » (٤) .

وأكد أن الشعر تخييل و متعة « موضوع الصناعة الشعرية هو التخيل والاستفزاز والقول المخيّل المستفز ، من قبل أن القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث التخيل والاستفزاز فقط ، دون نظر إلى صدقها وعدم صدقها » (٥) .

ومن غير المجدى مواصلة متابعة بقية النقاد ، لأننى لا أرمى إلى التأريخ لظاهرة الغموض فى تفكيرهم . ومن الكافى أن نتبين أنهم اتفقوا على أن الغموض عدم إعطاء النص مدلوله منذ القراءة الأولى أو تعدد الاحتمالات فى هذا المدلول ، وأنه رفيق للشعر دون النشر ، وأنهم جميعا استحسنا ما يتطرق إلى الصور المجازية

(١) منهاج ١٧٢ . سليمان ٦٦ ، ٦٨ .

(٢) منهاج ٧١ - ٢ .

(٣) منهاج ٩٠ - ١ . درابسة : اللذة ٢٥٣ ، ٢٥٥ .

(٤) المنزع ٢١٩ - ٢٠ .

(٥) المنزع ٢٥٢ ، ٢٧٤ .

والبلاغية من بعض غموض ، وأن جماعة من كبارهم استحسنوا الغموض عامة شريطة ألا يصل إلى حد الانغلاق .

وأعتقد أنني لست فى حاجة إلى تتبع مثل هذه الأقوال فى العصور الحديثة ، لأن إصدار الكتب الكثيرة ، التى تدافع عن الخفاء ، ونظم الدواوين التى تلتزم به مذهباً أدبياً ، وإطلاق الأقوال الأعظم صراحة وتفصيلاً ؛ كل ذلك خير شاهد على مايلقى الخفاء فى عصورنا من تأييد واسع النطاق ؛ يصدر فى أكثر الأحيان من تأثرنا بالشعر الأوربي ، وينهل أحياناً من التراث القديم .

وربما أكتفى بقولة موجزة ودالة ، أصدرها ( عميد الأدب العربي ) د. طه حسين ، وهو يتحدث عن قصيدة المقبرة البحرية للشاعر الفرنسى بول فاليرى ، قال : الأقوم والأجلّ خطراً من المعانى التى أرادها الشاعر فى شعره ، هو الارتفاع عن هذا الوضوح الذى يفسد الفن إفساداً ، ويقربه من الابتذال<sup>(١)</sup> .

وقد أضيف قولة شيخ النقاد المصريين د. عبد القادر القط التى أعلن فيها أن قدراً من الغموض ضرورى للشعر الجيد على أن يكون غموضاً شفافاً<sup>(٢)</sup> ؛ وقولة د. جابر أحمد عصفور أمين المجلس الأعلى للثقافة فى مصر وأستاذ النقد فى آداب جامعة القاهرة : « إن غاية الشعر هى التأثير . والتأثير يعنى تغيراً فى الاتجاه ، وتحولاً فى السلوك . والبداية الأولى للتأثير هى تقديم الحقيقة تقديماً يبهر المتلقى من ناحية ، ويبيده بها من ناحية أخرى . وذلك أمر يمكن أن يتم بمجرد النظم العارى للأفكار . بل يتم بضرب بارع من الصياغة ، ينطوى على قدر من الترمويه ، تتخذ معه الحقائق أشكالاً تخلب الألباب ، وتسحر العقول ، فتتبدى الحقائق من خلال ستار شفيف ، يضىء عليها إبهاماً محبباً ، يثير الفضول ، ويغذى الشوق إلى التعرف »<sup>(٣)</sup> .

ولم يقنع د. جابر عصفور بهذا القول ، بل ذهب فى واحد من أواخر كتبه إلى القول : « تتميز القصيدة الرديئة أول ما تتميز بخاصية الجمود والإشارية . وأنا أطلق

(١) مجلة الرسالة - العدد ١٩ - السنة الأولى ١٩٣٣ - ص ٥ - ٦ ، ٤٢ . القعود ٨ .

(٢) مجلة الآداب - العدد ٥ - مايو ١٩٦٤ - القعود ١٢ .

(٣) مفهوم ٧٣ . اللذة ٢٥٤ .

هذين المصطلحين على قصيدة الشعر التقليدية التي تقوم على صور محدودة الأبعاد ، ثابتة الدلالة ، لا تستطيع بحكم تكوينها المنطقي الصارم أن تحمل قيمة جمالية نفسية أو عاطفية متعددة الدلالات (١) .

\* \* \*



القسم الثانى  
دراسة أدبية للتشابه

أصل التشابه





## الأصل اللغوى للإحكام والتشابه

أول من التفت إلى الأصل اللغوى لكلمتى المحكم والمتشابه من مصادرى : ابن قتيبة - وذلك أمر طبعى لأنه أحد اللغويين - قال : أصل التشابه أن يشبه اللفظ اللفظ فى الظاهر ، والمعنيان مختلفان . قال الله فى وصف ثمر الجنة : ﴿ وَأَتُوا بِهِءَ مُتَشَبِهًا ﴾ <sup>(١)</sup> أى متفق المناظر ، مختلف الطعوم . ومنه يقال : اشتبه على الأمر ، إذا أشبه غيره فلم تكد تفرق بينهما . وشبّهت على : إذا لبست الحق بالباطل . ومنه قيل لأصحاب المخاريق : أصحاب الشبه ، لأنهم يشبهون الباطل بالحق . ثم يقال لكل ماغض ودق : متشابه ، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره . ألا ترى أنه قد قيل للحروف المقطعة فى أوائل السور : متشابه ، وليس الشك فيها والوقوف عندها لمشاكلتها غيرها والتباسها <sup>(٢)</sup> .

وتعرض الطبرى للكلمتين فى تفسيره للآيتين الثالثة والعشرين من سورة الزمر ، والأولى من سورة هود . ومع إيراد أقوال متعددة خلص إلى مايلى : قال فى تفسير قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا مَثَانِي ﴾ : يقول تعالى ذكره : الله نزل أحسن الحديث كتابا - يعنى به القرآن - متشابها - يقول : يشبه بعضه بعضا ، لا اختلاف فيه ولا تضاد <sup>(٣)</sup> . وقال فى تفسير قوله : ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾ : أولى القولين فى ذلك بالصواب قول من قال : معناه أحكم الله آياته من الدّخّل والخلل والباطل ، وفصله بالأمر والنهى . وذلك أن إحكام الشىء : إصلاحه وإتقانه ، وإحكام آيات القرآن : إحكامها من خلل يكون فيها أو باطل يقدر ذو زيغ أن يطعن فيها من قبله . وأما تفصيل آياته : فإنه تبين بعضها من بعض بالبيان مما فيها من حلال وحرام وأمر ونهى <sup>(٤)</sup> .

وكان القاضى عبد الجبار أول من التفت من مصادرى إلى ورود كلمتى

(١) سورة البقرة ٢٥ .

(٢) تأويل ٧٤ . وانظر الرازى ١٧٩/٧ . ابن تيمية ٢٩ - ٣٢ .

(٣) جامع ١٣٤/٢٣ .

(٤) جامع ٢٢٧/١٥ .

الإحكام والتشابه فى القرآن بمعان مختلفة ، وكشف عن تلك المعانى بما يزيل شبهة التناقض بينها ، ويرى القرآن منها .

قال : فإن سأل سائل : كيف يصح ما ذكرتموه من انقسام القرآن إلى محكم ومتشابه ، وقد وصف عز وجل القرآن بأنه محكم بقوله : ﴿ الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾ ووصف جميعه بأنه متشابه بقوله : ﴿ اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ ؟

قيل له : إن الذى ذكرناه من أن فيه محكما ومتشابها قد ورد الكتاب بصحته فى الآيات موضع حديثنا . فأما وصف جميعه بأنه محكم فليس المراد به ما قدمناه ، وإنما أريد به أنه أحكمه فى باب الإعجاز والدلالة ، على وجه لا يلحقه خلل . ووصف جميعه بأنه متشابه : المراد به أنه سوى بين الكل فى أنه أنزل على وجه المصلحة ، ودلّ به على النبوة <sup>(١)</sup> .

وقال البغوى فى هذا المقام : حيث جعل الكل محكما أراد أن الكل حق ، ليس فيه عبث ولا هزل ؛ وحيث جعل الكل متشابها أراد أن بعضه يشبه بعضا فى الحق والصدق والحسن <sup>(٢)</sup> .

وقال الرازى : المراد من المحكم كونه كلاما حقا ، فصيح الألفاظ ، صحيح المعانى . والعرب تقول فى البناء الوثيق ، والعقد الوثيق الذى لا يمكن حله : محكم ، فهذا معنى وصفه جميعه بأنه محكم . والمعنى من المتشابه أن يشبه بعضه بعضا فى الحسن ، ويصدق بعضه بعضا <sup>(٣)</sup> .

وعلى هذا النسق سار كل من تعرض للآيات بعدهم ، مع إجراء تغيير طفيف فى الصياغة ، وزيادة بعض الصفات التى تدل على الإحكام والبلاغة <sup>(٤)</sup> .

(١) متشابه ٢٠ .

(٢) معالم ٢٧٨/١ .

(٣) مفاتيح ١٧٩/٧ .

(٤) القرطبى ١٠/٤ . أبو السعود ٨/٢ . عبد الحميد - الألوسى ٢٥٢ . المنار ١٦٣/٣ . الخضر حسين ٣٨ . الزرقانى ١٦٧/٢ . الصالح ٢٨١ . العانى ١٦٧ . القاضى ٧٦-٧ . الصباغ ١٠٦ . النمر ١٧١ ، حمادة ١٤٩-٥٠ . الوليد ١٩١-٣ . القرآن لزرزور ١٥١ ، ١٥٩ . إسماعيل ٤٧٩ - ٨٠ . كفافى ١٢١ ، ١٢٧ . خليف ٧٥-٦ . موسى ١٥٦ . فودة ٢٦١ .

## تعريف المحكم والمتشابه

شُغل علماء المسلمين منذ عهد الصحابة بمحاولة تعريف المحكم والمتشابه اللذين تقسم الآيات القرآنية إليهما . وتعددت الأقوال التي نطقوا بها في هذا الصدد . ولما كان أحدهما يقابل الآخر ، فإنني سأكتفى بتعريف أحدهما ، إلا إذا اقتضت ضرورة ما التعرض للآخر .

١ - وأقدم من وصل إلينا تعريف منه عبد الله بن مسعود الذي قال : الآيات المحكمات هن الناسخات التي يُعْمَلُ بهن . واتفق معه ابن عباس والضحاك بن مزاحم وعكرمة وقتادة بن دعامة والشُدِّي والربيع بن أنس <sup>(١)</sup> .  
ويبدو أن الضحاك بن مزاحم - مع موافقته لابن مسعود - أحس أن في هذا القول شيئاً من الإجحاف بالقرآن ، لأنه لا ينقسم إلى الناسخ والمنسوخ ، فعُدل في مرة أخرى إلى صيغة أصح ، وقال : المحكم مالم يُنسخ ، وما تشابه منه هو مأنسخ <sup>(٢)</sup> . ووافقه قتادة <sup>(٣)</sup> .

وعقب القاضى عبد الجبار على قول ابن مسعود قائلاً : فأما أن يُجْعَلَ الناسخ محكمًا ، والمنسوخ متشابهًا : فبعيد ، لأن اللغة لا تقتضي ذلك . وقد يكون المنسوخ مما يدل ظاهره على المراد ، فيكون محكمًا فيما أريد به ، وإن نُسخ . وقد يكون الناسخ غير مستقل بنفسه ، فيكون متشابهًا ، وإن كان المراد به ثابتًا <sup>(٤)</sup> .  
وقال ابن عطية عنه : هذا - عندي - على جهة التمثيل ، أى يوجد الإحكام فى هذا ، والتشابه فى هذا ، لا أنه وَقَفَ على هذا النوع من الآيات <sup>(٥)</sup> .

(١) تفسيره ١٥٥/٢ . الثورى ٧٥ . الطبرى ١٧٤/٦ . متشابه عبد الجبار ١٨/١ . الراغب ٢٥٥ . البغوى ٢٧٩/١ . ابن عطية ١٨/٣ . الرازى ١٨٢/٧ . القرطبي ١٠/٤ ، النسفى ١٩٧/١ . الخازن ٢١٦/١ . أبو حيان ٣٨١/٢ . ابن كثير ٣٤٤/١ . الزركشى ٦٩/٢ . معترك ١٣٧/١ . الإيتقان ٣/٢ . الشوكانى ٣١٤/١ . المنار ١٦٤/٣ . الزرقانى ١٧٢/٢ . العانى ١٦٧ . طعيمة ١١٦ . الإيجاز ٤٧/٢ . كفافى ١٢٢-٣ . شرارة ١٩ . فودة ٢٦٣ .

(٢) الطبرى ١٧٦/٦ . ابن تيمية ٦ . الزركشى ٦٩/٢ . الإيتقان ٣/٢ . الألوسى ٨٢/٣ . الزرقانى ١٧٣/٢ . فودة ٢٦٣ .

(٣) الطبرى ١٧٥/٦ .

(٤) متشابه ٢٠ . (٥) ١٨/٣ .

وخطأ القرطبي من خصص المتشابه بالمنسوخ (١) .

وبرر ابن تيمية قول ابن مسعود ورفاقه فذكر أن طائفة من المفسرين المتقدمين أرادوا قوله تعالى : ﴿ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ﴾ (٢) ، وواضح أن النسخ هنا رفع ما ألقاه الشيطان لرفع ما شرعه الله . وإذن فقد جعل الله المحكم مقابل المتشابه تارة ، ومقابل المنسوخ أخرى . ولما كان المنسوخ يدخل فيه . في اصطلاح السلف - كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح ، كتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، والمجمل ، وما رُفِعَ حكمه ؛ صح أن يقال : المحكم والمنسوخ ، كما يقال : المحكم والمتشابه (٣) .

ونقد الشوكاني هذا التعريف بأنه قاصر لاكتفائه بأوصاف معينة دون غيرها ، كما ضعفه الزرقاني (٤) .

ورفض د. عدنان محمد زرزور التعريف وتبرير ابن تيمية ، وذكر أن الأمر فيه تجوز واسع . فالإحكام المقابل بالنسخ في القرآن غير الإحكام المقابل فيه بالتشابه . والذي يبين هذا أن الإحكام يكون في التنزيل ، ويكون في بقاء التنزيل ، كما يكون في تأويله ومعناه . فحين يكون في التنزيل ، يكون في مقابله ما يلقيه الشيطان من شبهات حول التنزيل ؛ وهذا ليس من المتشابه في شيء . وحين يكون الإحكام في بقاء التنزيل - أى بقاء ما فيه من أحكام معمولاً بها - فإنه يقابل بالنسخ الذي هو رفع ما شرع . وحين يكون الإحكام في التأويل والمعنى ، فهو تمييز الحقيقة المقصودة من غيرها حتى لا تشبه به ، ويقابل المحكم - بهذا المعنى - المتشابه .

ثم أضاف طعنا في رواية الطبري ومن تبعه من المفسرين ، اعتمادا على أنهم لم يذكروا مأخذهم في ذلك . ولست أدري ماذا أراد بهذا ، فالطبري - شأنه دائما - زوّد روايته بأسانيداً كاملة (٥) .

(١) الجامع ١٨/٤ .

(٢) سورة الحج ٥٢ .

(٣) الإكليل ٨-٥ .

(٤) فتح ٣١٤/١ . مناهل ١٧٣/٢ .

(٥) متشابه ٢٠-٢ .

٢ - ويبدو أن ابن عباس أحس بما يعيب قول ابن مسعود فيما بعد ، فقال :  
الآيات المحكمات : هي ناسخه ، وحلاله ، وحرامه ، وحدوده ، وفرائضه ،  
وما يؤمن به ويعمل به ؛ والمتشابهات : منسوخه ، ومقدمه ، ومؤخره ، وأمثاله ،  
وأقسامه ، وما يؤمن به ولا يعمل به (١) .

ونقل الشوكاني عن عبد بن حميد ما يفيد أن ابن عباس قصر المحكم على  
الحلال والحرام (٢) .

ولكن عددا كبيرا من المصادر نسب القول الأخير وما أشبهه إلى مجاهد بن  
جبر (٣) ، وعكرمة بن عبد الله (٤) ، وقتادة بن دعامة السدوسي (٥) ، ويحيى بن  
يعمر العدواني (٦) ، والربيع بن أنس (٧) ، وابن أبي نجيح (٨) .

جاء في تفسير مجاهد قوله : آيات محكمات : أحكم ما فيها من الحلال  
وما سوى ذلك ؛ والمتشابهات : ما يصدق بعضه بعضا ، كقوله : ﴿ وَمَا يُضِلُّ  
بِهِ إِلَّا الْفٰسِقِينَ ﴾ (٩) .

ولكن الطبري صوّب العبارة ، فرواها عن ابن أبي نجيح عن مجاهد على  
النحو التالي : المحكمات : ما فيه من الحلال والحرام ، وما سوى ذلك فهو  
متشابه يصدق بعضه بعضا (١٠) .

ولم ينسبه آخرون (١١) .

(١) الطبري ١٧٥/٦ . البغوي ٢٧٩/١ . ابن عطية ١٨/٣ . القرطبي ١٠/٤ . ابن جزى ١٧٨/١ .  
ابن كثير ٣٤٤/١ . الزركشي ١٩/٢ . الإتيقان ٣/٢ . الشوكاني ٣١٤/١ ، ٣١٨ . الآلوسي ٨٢/٣ . المنار  
١٦٥/٣ . الزرقاني ١٧٢/٢ . حسين ٤٢ . الخطيب ٤٢٣ . الإيجاز ٤٥/٢ . القرآن لزرزور ١٦٢ .  
(٢) فتح ٣١٨/١ .

(٣) البغوي ٢٧٨/١ . ابن عطية ١٨/٣ . أبو حيان ٣٨١/٢ . محسن : الآلوسي ٢٥٣ . المنار  
١٦٤/٣ . موسى ١٥٧ .

(٤) البغوي ٢٧٨/١ . ابن عطية ١٨/٣ . أبو حيان ٣٨١/٢ . موسى ١٥٧ .

(٥) موسى ١٥٧ . (٦) أبو حيان ٣٨١/٢ . ابن كثير ٣٤٥/١ . الإتيقان ٣/٢ .

(٧) الإتيقان ٣/٢ . (٨) الطبري ١٧٧/٦ . أبو حيان ٣٨١/٢ .

(٩) سورة البقرة ٢٦ . التفسير ١٢١ - ٢ .

(١٠) ١٧٧/٦ . متشابه عبد الجبار ٩/١ . البغوي ٢٧٨/١ . الخازن ٢١٦/١ - ٧ . ابن كثير ٣٤٥/١ .

(١١) متشابه عبد الجبار ٩/١ ، ١٨ . الزركشي ٦٨/٢ - ٩ . الإتيقان ٢/٢ . محسن الآلوسي

٢٥٢ - ٣ . المنار ١٦٤/٣ - ٥ . كفاي ١٢٢ .

وقيل فى المنار : كأن مجاهدا يعنى بالمتشابهه مافيه إبهام أو عموم أو إطلاق أو كل مالم يكن حكما عمليا ، فهو عنده خاص بالإنشاء دون الخبر (١) .

وقال موسى شاهين لاشين : ملخص هذا الرأى حمل المتشابهه على المتماثل فى القرآن والكتب الأخرى ، وليس على معنى التباس المقصود منه وخفائه (٢) .

وقال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد : المحكمات : ما أعلم الله من عقابه للفساق ، كقوله : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا ﴾ (٣) وما أشبه ذلك من آى الوعيد ؛ والمتشابهات : أخفى الله عن العباد عقابه عليها ، ولم يبين أنه يعذب عليها كما يبين فى المحكم منه (٤) .

وقال القاضى عبد الجبار : المحكم : هو ما يبين لنا مقاديره وشروطه من الأحكام ؛ والمتشابهه : هو مالم يبين لنا حاله من الصفائر والكبائر (٥) .

٣ - ونقلوا عن ابن عباس أنه قال : المحكمات : هن الآيات الثلاث فى سورة الأنعام : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ (٦) إلى ثلاث آيات . ونظيرها فى الإسراء : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ (٧) إلى آخر الآيات (٨) .

وعلق ابن عطية على قول ابن عباس فصرح بأنه مثال أعطاه فى المحكمات (٩) .

كذلك علق الرازى عليه فقال : التكاليف الواردة من الله تنقسم قسمين :

١ - منها ما لا يجوز أن يتغير من شرع إلى شرع . وذلك كالأمر بطاعة الله ، والاحتراز عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق .

(١) ١٦٤/٣ . حسين ٤٣ .

(٢) سورة النساء ٩٣ .

(٣) الأشعرى ٢٢٢ .

(٤) الآية ١٥١ .

(٥) الآية ٢٣ .

(٦) (٨) الطبرى ١٧٤/٦ . البغوى ٢٧٨/١ . ابن عطية ١٧/٣ . الرازى ١٨٢/٧ . القرطبى ٤/

١٠ . الخازن ٢١٦/١ . النيسابورى ١٢٦/٣ . أبو حيان ٣٨١/٢ . ابن كثير ٣٤٤/١ . الزركشى ٢/

٦٩ . معترك ١٣٧/١ . الإنقان ٣/٢ . الشوكانى ٣١٨/١ . المنار ١٦٣/٣ - ٤ . الإيجاز ٤٦/٢ .

(٩) المحرر ١٨/٣ . القرطبى ١٠/٤ . متشابهه زرزور ١٨ .

٢ - ومنها ما يختلف بشرع وشرع ، كأعداد الصلوات ، ومقادير الزكوات ، وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك .

فالقسم الأول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس ، لأن الآيات الثلاث مشتملة على هذا القسم <sup>(١)</sup> .

وجمع النسفي بين قولي ابن عباس والرازي . فخرج بأن المحكم : ما أمر الله به في كل كتاب أنزله ، نحو قوله : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ الآيات ، و ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ الآيات ؛ والمتشابه : ماوراءه <sup>(٢)</sup> .

وجمع النيسابوري بين قول الرازي وقول آخر لابن عباس ، فقال : المحكمات : هي الآيات الثلاث في سورة الأنعام . وعلى هذا فالمحكم عنده مالا يتغير باختلاف الشرائع ، لأن هذه الآي كذلك . والمتشابهات : هي التي اشتبهت على اليهود ، كأوائل السور ، أولوها على حساب الجمل ، ليستخرجوا بقاء هذه الأمة . فاختلط عليهم واشتبه <sup>(٣)</sup> .

وحدد الزركشي عدد الأحكام المذكورة في الآيات ، فقال : قيل : المحكم : هو الذي لم ينسخ لقوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ وقوله : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ إلى آخر الآيات . وهي سبعة عشر حكما مذكورة في سورة الأنعام وفي سورة السجدة <sup>(٤)</sup> .

واعترض الشوكاني على هذا التخصيص فقال : رحم الله ابن عباس ما أقل جدوى هذا الكلام المنقول عنه ! فإن تعيين ثلاث آيات أو عشر أو مئة من جميع آيات القرآن ، ووصفها بأنها محكمة ، ليس تحته من الفائدة شيء . فالمحكمات هي أكثر القرآن على جميع الأقوال ، حتى على قوله الآخر من أن المحكمات : ناسخه وحلاله ... الخ .

(١) مفاتيح ١٨٢/٧ . النيسابوري ١٢٦/٣ .

(٢) مدارك ١٩٧/١ . أبو حيان ٣٨١/٢ - ٢ .

(٣) غرائب ١٢٦/٣ . أبو حيان ٣٨١/٢ . المنار ١٦٤/٣ .

(٤) البرهان ٦٩/٢ .

فما معنى تعيين تلك الآيات من آخر سورة الأنعام (١) .

٤ - ونقل البغوى عن باذان أن ابن عباس قال : المتشابه : حروف التهجى فى أوائل السور . وذلك أن رهطاً من اليهود ، منهم حُيى بن أخطب وكعب بن الأشرف ونظراؤهما ، أتوا النبى - ﷺ - فقال له حُيى : بلغنا أنه أنزل عليك (الم) ، ننشذك الله : أنزلت عليك ؟ قال : نعم . قال : فإن كان ذلك حقاً ، فإنى أعلم مدة مُلك أمتك ، هى إحدى وسبعون سنة . فهل أنزل غيرها ؟ قال : نعم ، (المص) . قال : فهذه أكثر ، هى إحدى وسبعون ومئة سنة . فهل غيرها ؟ قال : نعم (الر) . قال : هذه أكثر ، هى مئتان وإحدى وثلاثون سنة . فهل غيرها ؟ قال : نعم (المز) . قال : هذه أكثر ، هى مئتان وإحدى وسبعون سنة . ولقد خلطت علينا . فلا ندرى : أبكثيره نأخذ أم بقليله ، ونحن ممن لا يؤمنون بهذا . فأنزل الله آيات الإحكام والتشابه (٢) .

ووافق فى هذا القول جابر بن عبد الله بن رثاب (٣) وأبو فاختة سعيد بن علاقة الكوفى ومقاتل ابن حيان (٤) . ولم تنسبه بقية المراجع إلى أحد (٥) . ورفض القاضى عبد الجبار أن تكون حروف التهجى من المتشابه . وذكر أن الله أراد ما إذا علمه المكلف كان صالحاً له (٦) . وعاب ابن عطية هذا القول فوصفه بأنه قول متداع للسقوط ، مضطرب ، لم

(١) فتح ٣١٨/١ .

(٢) معالم ٢٧٨/١ - ٩ .

(٣) الطبرى ١٨٠/٦ . ونقل فى ٢١٦/١ عن ابن إسحاق ما يفيد أن ابن عباس رواه عن جابر . وذلك خطأ ، لأن نص السيرة (١٧٠/٢) يكشف أن كلا منهما رواه على حدة .

(٤) ابن كثير ٣٤٥/١ . الإتيقان ٣/٢ .

(٥) الأشعرى ٢٢٤ . الخازن ٢١٦/١ . النيسابورى ١٢٦/٣ . أبو حيان ٣٨١/٢ . الزركشى

٦٩/٢ . الشوكانى ٢١٧/١ . المنار ١٦٣/٣ . حسين ٤٢ . متشابه زرزور ١٩٠ . الصباغ ١٠٢ .

حمادة ١٥٣ . القرآن لزرزور ١٦٢ .

(٦) متشابه ١٦/١ .



ينظر قائله أول الآية وآخرها ومقصدها . وإنما معنى الآية الإنحاء على أهل الزيغ ، والإشارة بذلك أولاً إلى نصارى نجران ، وإلى اليهود الذين كانوا معاصرين لمحمد - ﷺ - فإنهم كانوا يعترضون معانى القرآن . ثم تعم بعد ذلك كل زائغ . فذكر الله أنه نزل الكتاب على محمد إفضالاً منه ونعمة ، وأن محكمه ويئنه الذى لا اعتراض فيه هو معظمه والغالب عليه ، وأن متشابهه الذى يحتمل التأويل ، ويحتاج إلى التفهم هو أقله . ثم إن أهل الزيغ يتركون المحكم الذى فيه غُنَيْتَهُمْ ، ويتبعون المتشابه ، ابتغاء الفتنة ، وأن يفسدوا ذوات البين ، ويزدوا الناس إلى زيغهم . فهكذا تتوجه المذمة عليهم (١) .

٥ - وذكر الزرقانى : المحكم : مالا يحتمل إلا وجهها واحداً من التأويل . أما المتشابه : فما احتمل أوجهها . ثم صرح أن هذا الرأى يُعزى إلى ابن عباس ، ويجرى عليه أكثر الأصوليين (٢) .

أما أنا فلم أجد من المصادر التى رجعت إليها من عزاه إلى ابن عباس . وإنما عزاه الطبرى إلى محمد بن جعفر بن الزبير (٣) ، والأشعري إلى الإسكافى (٤) ، والبغوى إلى أحمد بن جعفر بن الزبير (٥) ، والخازن إلى محمد بن إدريس الشافعى (٦) ، وأبو حيان إلى جعفر بن محمد ومحمد بن جعفر والشافعى (٧) ، والسيوطى وصابر طعيمة إلى الماوردى (٨) ، وأخشى أن يكون (أحمد) عند البغوى محرفاً عن (محمد) .

ولم ينسبه الباقون إلى أحد (٩) . وشاع هذا القول شيوعاً واسعاً .

(١) ٢١/٣ . (٢) مناهل ١٦٨/٢ . (٣) ١٧٧/٦ . المنار ١٦٤/٣ .  
 (٤) مقالات ٢١٤ . (٥) معالم ٢٧٩/١ . (٦) لباب ٢١٦/١ . القاضى ١١٥ .  
 (٧) البحر ٣٨١/٢ .  
 (٨) معترك ١٣٧/١ . طعيمة ١١٥ .  
 (٩) متشابه عبد الجبار ٦ ، ٩ ، ١٩ . الحاكم ٢٣٧ . الراغب ٢٥٥ . الزمخشري ٣٣٧/١ -  
 ٨ . القرطبي ١٠/٤ . النسفى ١٩٧/١ . أبو حيان ٣٨١/٢ . الزركشى ٦٩/٢ - ٧٠ . الإتيان ٢/  
 ٢ . أبو السعود ٧/٢ . الشوكانى ٣١٤/١ . الآلوسى ٨٠/٣ . المنار ١٦٤/٣ ، ١٧١ . الغزالي  
 ١٠٢ . القطان ٢١٦ . البوطى ١٠٥ ، ١١٥ . الخطيب ٤٢١ . دروزة . العانى ١٦٨ . أمين ٦٦ .  
 الصباغ ١٠٢ . حمادة ١٥٣ . طعيمة ١١٣ ، ١١٥ . كفافى ١٢٣ ، ١٢٧ . موسى ١٥٧ . فودة  
 ٢٦٢ . شرارة ١٩ . الوليد ٣٠١ ، ٣٠٥ . أبو زيد ١٥٥ - ٦ . نصر ١٥٦ .

وأفاض الرازي الحديث عن رأيه الذي اشتقه من هذا القول ووصفه بالوجه  
الملخص الذي عليه أكثر المحققين ، فقال : اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى :  
فإما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى ،  
وإما أن لا يكون .

فإذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره ، فهذا هو النص .  
وأما إن كان محتملا لغيره فلا يخلو :  
إما أن يكون احتمالاه لأحدهما راجحا على الآخر .  
وإما أن يكون كذلك ، بل يكون احتمالاه لهما على السواء .

فإن كان احتمالاه لأحدهما راجحا على الآخر ، سمي ذلك اللفظ بالنسبة إلى  
الراجع : ظاهرا ، وبالنسبة إلى المرجوح : مؤولا . وأما إن كان احتمالاه لهما على  
السوية ، كان اللفظ بالنسبة إليهما معا : مشتركا ، وبالنسبة إلى كل واحد منهما  
على التعيين : مجملا .

فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ : إما أن يكون نصا ، أو ظاهرا ،  
أو مؤولا ، أو مشتركا ، أو مجملا .

أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح ، إلا أن النص راجح مانع  
من الغير ، والظاهر راجح غير مانع من الغير . فهذان هما المسمى بالمحكم .  
وأما المجمال والمؤول فيشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة . أما  
المجمال ، وإن لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح . والمؤول - مع أنه غير راجح -  
فهو مرجوح فهذان . هما المسمى المتشابه ، لأن عدم الفهم حاصل فيهما  
جميعا ؛ إما لأن الذي لا يُعلم يكون النفي فيه مشابها للإثبات في الذهن . وإما  
لأجل أن الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم . فأطلق لفظ المتشابه على مالا  
يعلم إطلاقا لاسم السبب على المسبب (١) .

وروى السيوطي كلام الرازي مختصرا ، ونسبه إلى الحسين بن محمد

(١) ١٨٠/٧ . النيسابوري ١٢٥/٣ . الزرقاني ١٧٠/٢ . صالح ٢٨٢ . الوليد ١٩٣ . موسى

الطبيبي<sup>(١)</sup> وتابعه الزرقاني ، معلقا على قول الرازي بقوله : وتعريف الرازي جامع مانع من هذه الناحية ، لا يُدخل في المحكم ما كان خفيا ، ولا في المتشابه ما كان جليا ، لأنه استوفى وجوه الظهور والخفاء استيفاء تاما ، في بيان تقسيمه الذي بناه على راجح ومرجوح ؛ وقريب منه رأى الطبيبي حتى كأنه هو ، غير أنه لم يستوف وجوه الظهور والخفاء استيفاء الرازي . ومع ذلك أثنى على كلام الطبيبي ووصفه بأنه كلام نفيس<sup>(٢)</sup> .

٦ - وروى ابن عطية : قالت جماعة من العلماء ، منهم جابر بن عبد الله بن رئاب - وهو مقتضى قول الشعبي وسفيان الثوري وغيرهما - : المحكمات من آي القرآن : ما عرف العلماء تأويله ، وفهموا معناه وتفسيره . والمتشابه : ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه . قال بعضهم : وذلك مثل وقت قيام الساعة ، وخروج يأجوج ومأجوج والدجال ، ونزول عيسى ، ونحو الحروف المقطعة في أوائل السور<sup>(٣)</sup> .

وقد لقي هذا القول رواجا واسعا . غير أن كثيرا ممن أخذوا به أعادوا صياغته ، فجاءت منه صياغات جديدة غير منسوبة إلى أحد . فظنها المفسرون أقوالا مستقلة ، وتعاملوا معها على هذا الظن .

روى البغوي : قيل : المحكمات : ما أوقف الله الخلق على معناه ، والمتشابه : ما استأثر الله بعلمه : ولا سبيل لأحد إلى علمه ، نحو الخبر عن أشراط الساعة<sup>(٤)</sup> .

وعقب د. عدنان زرزور على قول جابر بأنه لا يستقيم إلا على رأى من

(١) معترك ١٤١/١ . الاتقان ٤/٢ - ٥ .

(٢) مناهل ١٦٩/٢ - ٧٢ .

(٣) المحرر ١٩/٣ . الطبري ١٧٩/٦ . الرازي ١٨٣/٧ . القرطبي ٩/٤ . النسفي ١٩٨/١ . النيسابوري ١٢٦/٣ . أبو حيان ٣٨١/٢ . الزركشي ٧٠/٢ . معترك ١٣٦/١ . الإتيان ٢/٢ . الشوكاني ٣١٤/١ . المنار ١٦٤/٣ ، ١٦٦ . الغزالي ١٠٢ . الصالح ٢٨٢ . متشابه زرزور ١٩ . الصباغ ١٠٢ . النمر ١٧٥ . حمادة ١٥٣ . القرآن لزرزور ١٦٢ . كفاي ١٢٢ . موسى ١٥٧ ، ١٦٠ .

(٤) معالم ٢٧٩/١ . الخازن ٢١٦/١ . حمادة ١٥٥ .

يقول : إن المراد بالتأويل عين المخبر به . ولكن هذا التأويل خاص بالأخبار . ولذا فإن هذا التفسير للمتشابه - كما يصح ممن يقصره على آيات القيامة - يصح ممن يطلقه على الأمور المغيبة بعامة . ولكن القوم لا يقولون فى معنى التأويل بمثل هذا ، فهو - فى عرفهم - أقرب إلى أن يكون مرادفا للمعنى والتفسير ، بدليل أنهم لم يقفوا فى التمثيل لرأيهم بالأخبار المغيبة ، بل تجاوزوه إلى الحروف المقطعة ، وهى لا يتصور فيها تأويل بمعنى وقوع الأمر المتأول ، لأنها ليست من الأخبار (١) .

وقال القرطبى : هذا أحسن ما قيل فى المتشابه (٢) .

ووصف أحمد بن حنبل القول الذى بلغ الغاية فى الوضوح بالاكْتفاء الذاتى ، فقال : المحكم : ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان ، والمتشابه : الذى لا يستقل بنفسه بل يحتج إلى بيان (٣) .

وعلق النحاس على هذا القول فأعلن أنه أحسن ما قيل فى المحكمات والمتشابهات . وقال القرطبى : مقاله النحاس يبين ما اختاره ابن عطية (٤) .  
وقال الزرقانى : لاندري ما مراد الإمام أحمد بالبيان الذى يحتج إليه المتشابه ولا يحتج إليه المحكم (٥) .

ومهما يكن القول فقد شاع هذا القول شيوعا كبيرا (٦) .

٧ - وروى أبو حيان أن أبا فاختة سعيد بن علاقة الكوفى قال :  
المحكمات : فواتح السور المستخرج منها السور ك (الم) و (المز) (٧) .

(١) متشابه ٢٢ - ٤ .

(٢) الصباغ ١٠٢ . فودة ٢٦٢ .

(٣) الزرقانى ١٦٨/٢ . القاضى ٧٧ .

(٤) القرطبى ٩/٤ - ١٠ .

(٥) مناهل ١٧٢/٢ .

(٦) البغوى ١٧٩/١ . القرطبى ٩/٤ - ١٠ . الخازن ٢١٧/١ ، أبو حيان ٣٨١/٢ . الزركشى

٧٠/٢ . معترك ١٣٧/١ . الإتيقان ٢/٢ . الشوكانى ٣١٤/١ .

(٧) البحر ٣٨١/٢ . ابن كثير ٣٤٥/١ . الزركشى ٦٩/٢ . الإتيقان ٢/٢ . القرآن لزرزور

١٦٢ . الإيجاز ٤٦/٢ .

واتفق معه مقاتل بن حيان (١) .

وشرح ابن عطية هذا القول ، فذكر أن فواتح السور عُذَّت أم الكتاب لأن القرآن يستخرج منها ، فسورة البقرة تستخرج من قوله تعالى : ﴿ اَلَمْ ذَلِكَ اَلْكِتَابُ ﴾ وسورة آل عمران تستخرج من قوله : ﴿ اَلَمْ اَللهُ لَا اِلهَ اِلاَّ هُوَ ﴾ . ولكنه رفضه كما بينا آنفا (٢) .

٨ - وروى الطبرى عن عبد الله بن زيد : المحكم : ما أحكم الله فيه من آى القرآن ، وقصص الأمم ورسلمهم الذين أرسلوا إليهم ، ففصله ببيان ذلك لمحمد وأمه . والمتشابه : ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير فى السور ، فقصه باتفاق الألفاظ واختلاف المعانى ، وقصه باختلاف الألفاظ واتفاق المعانى . ومثل لذلك بقوله : ﴿ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ (٣) و ﴿ تُعْبَانُ مُبِينٌ ﴾ (٤) .

وروى أبو حيان عن عبد الله بن زيد أيضا : المحكم : ما لم تتكرر ألفاظه . والمتشابه : ما تكررت (٥) ، وتبعه كثيرون دون أن ينسبوا القول إلى أحد (٦) . وشدُّ الزركشى فجعل المحكم ما تكرر لفظه (٧) . وأعتقد أن ذلك سهو منه . وعلق الزرقانى - بحق - على هذا القول بأنه أقرب إلى اللغة منه إلى الاصطلاح الذى عليه الجمهور ، وفيه إهمال لما اعتبر من أمر الخفاء والظهور (٨) . وفى ظنى أن هذه الرواية ورواية الطبرى تعبران عن رأى واحد ، اختلفت العبارة عنه فبدا كأنه رأى .

(١) ابن كثير ٣٤٥/١ .

(٢) المحرر ٢١/٣ .

(٣) سورة طه ٢٠ .

(٤) سورتا الأعراف ١٠٧ ، الشعراء ٣٢ . الطبرى ١٧٨/٦ . ابن عطية ١٨/٣ . أبو حيان ٢/

٣٨١ . المنار ١٦٥/٣ . الغزالي ١١٤ .

(٥) البحر ٣٨١/٢ .

(٦) الخازن ٢١٧/١ . الإتيقان ٢/٢ . الألوسى ٨٢/٣ . الزرقانى ١٧٣/٢ : وضعفه .

(٧) البرهان ٦٩/٢ .

(٨) مناهل ١٧٣/٢ .

٩ - ونسب القرطبي إلى مجاهد ومحمد بن جعفر بن الزبير ومحمد بن إسحاق أنهم قالوا : المحكمات : هي التي فيها حجة الرب ، وعصمة العباد ، ودفع الخصوم والباطل ، ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعن عليه . والمتشابهات : لهن تصريف وتحريف وتأويل ، ابتلى الله فيهن العباد (١) .

ونسب الطبري وابن عطية القول لابن الزبير وحده (٢) ، وأبو حيان وابن كثير إلى ابن إسحاق وحده (٣) ، والشوكاني إلى مجاهد وابن إسحاق (٤) . وعده ابن عطية أحسن الأقوال (٥) .

وفسر البغوي التصريف والتحريف ، فقال : المحكمات : المبينات المفصلات ، سميت محكمات من الإحكام ، كأنه أحكمها فمنع الخلق من التصرف فيها لظهورها ووضوح معناها (٦) .

وعاب الشوكاني هذا القول بأن أهله أهملوا ما هو أهم من عدم التصريف والتحريف ، مما لاسبيل إلى علمه دون تصريف وتحريف ، كفواتح السور المقطعة (٧) .

١٠ - وروى أبو حيان عن مقاتل بن حيان : المحكمات : خمس مئة آية ، لأنها تبسط معانيها ، فكانت أم فروع قيست عليها ، وتولدت منها ، كالأم يحدث منها الولد ، ولذلك سماها أم الكتاب ، والمتشابه : القصص والأمثال (٨) .

١١ - وروى الرازي عن أبي بكر الأصم : المحكم : ما كان دليله واضحا لاثحا كدلائل الوجدانية والقدرة والحكمة ، والمتشابه : ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل .

(١) الجامع ١١٠/٤ - ١١ . أبو حيان ٣٨١/٢ . الشوكاني ٣١٤/١ .

(٢) جامع ١٧٧/٦ . ابن عطية ١٨/٣ .

(٣) البحر ٣٨١/٢ . ابن كثير ٣٤٥/١ .

(٤) الفتح ٣١٤/١ .

(٥) المحرر ١٨/٣ . القرطبي ١١/٤ . ابن كثير ٣٤٥/١ . الشوكاني ٣١٤/١ .

(٦) معالم ٢٧٨/١ .

(٧) فتح ٣١٤/١ .

(٨) البحر ٣٨١/٢ . الخازن ٢١٧/١ . الزركشي ٦٩/٢ . العاني ١٦٧ .

ولقى هذا القول شيوعا كبيرا (١) .

١٢ - وروى السيوطى عن على بن محمد الماوردى : المحكم : ما كان معقول المعنى ، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات : واختصاص الصيام برمضان دون شعبان (٢) .

وعلق الزرقانى على هذا القول بأنه قاصر عن الوفاء بكل ما كان واضحا ، وكل ما كان خفيا (٣) .

١٣ - ونقل القرطبي عن ابن خُوَيْزِرٍ مَنَدَاد : للمتشابه وجوه ، والذي يتعلق به الحكم ما اختلف فيه العلماء : أى الآيتين نَسَخَتِ الأخرى ، كقول على وابن عباس فى الحامل المتوقى عنها زوجها : تعتد أقصى الأجلين . فكان عُمرُ وزيد بن ثابت وابن مسعود وغيرهم يقولون : وضع الحمل ، ويقولون : سورة النساء القُصْرَى (٤) نسخت أربعة أشهر وعشرا ؛ وكان على وابن عباس يقولون : لم تنسخ ؛ وكتعارض الآيتين : أيهما أولى أن تقدم إذا لم يعرف النسخ ، ولم توجد شرائطه ؛ وتعارض الأخبار عن النبى - ﷺ - وتعارض الأقيسة (٥) .

وعاب الشوكانى هذا القول بأنه أهمل أخص أوصاف كل واحد منهما من كونه باعتبار نفسه مفهوم المعنى أو غير مفهوم (٦) .

ونقل القرطبي أيضا قولين آخرين غريبين ، قصر الإحكام على إحدى السور :

١٤ - قال : قال أبو عثمان : المحكم : فاتحة الكتاب ، التى لاتجزئ الصلاة إلا بها (٧) .

(١) مفاتيح ١٨٣/٧ . الأشعرى ٢٢٤ . متشابه عبد الجبار ٦/١-٧ . البغوى ٢٧٩/١ . ابن عطية ١٦/٣ . النيسابورى ١٢٦/٣ . ابن جزى ١٧٨/١ . الزركشى ٦٩/٢ - ٧٠ . الإتيقان ٢/٢ . المنار ١٦٤/٣ . كفاى ١٢٣ . فودة ٢٦٢ .

(٢) الإتيقان ٢/٢ . معترك ١٣٧/١ . الآلوسى ٨٢/٣ . الإيجاز ٤٥/٢ . موسى ١٥٨ . فودة ٢٦٣ . (٣) مناهل ١٣٧/٢ .

(٤) هى سورة الطلاق ، ومراده منها قوله تعالى : ﴿ وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ... ﴾ .

(٥) الجامع ١١/٤ . أبو حيان ٣٨٢/٢ . الشوكانى ٣١٤/١ .

(٦) فتح ٣١٥/١ .

(٧) الجامع ١٠/٤ . أبو حيان ٣٨١/٢ .

١٥ - وقال : قال محمد بن الفضل : سورة الإخلاص ، لأنه ليس فيها إلا التوحيد فقط (١) .

١٦ - وعارض ابن عطية من ذهب إلى أن أخبار الغيب من المتشابه ، وأعلن أنها من المحكم ، لأن ما يعم البشر منها محدود ، ومالا يعلمونه - وهو تحديد الوقت - محدود أيضا . ثم قال : في بعض هذه العبارات التي ذكرنا للعلماء اعتراضات . وذلك أن التشابه الذي في آية التشابه مقيد بأنه مما لأهل الزيغ به تعلق ، وفي بعض عبارات المفسرين تشابه لا يقتضى لأهل الزيغ تعلقا (٢) .

وأعلن الزركشى - بعد أن أورد ما أورد من التعريفات - : كلها متقارب (٣) . ونقد الشوكاني ما أورده من أقوال فذكر أن أهل كل قول عرّفوا المحكم ببعض صفاته ، وعرفوا المتشابه بما يقابلها ، والأمر أوسع مما قالوه جميعا (٤) . وقسم الزرقاني التعريفات قسمين : جعل الأول منهما للآراء الأقوى ، والثاني للأضعف ، ووضع فيه أرقام ، ٢ ، ٨ ثم علق على ما أورده من آراء في القسم الأول ، فقال : نحن - إذا نظرنا في هذه الآراء - لانجد بينها تناقضا ولا تعارضا ، بل نلاحظ بينها تشابها وتقاربا (٥) .

وفرق البوطي بين كلمات خشي أن تختلط . فقال : اعلم أن عامة جمل القرآن وألفاظه لاتخرج عن أن تكون من قبيل المحكم أو المتشابه أو المبهم : فأما المحكم فهو ما عرف تأويله ، وفهم معناه وتفسيره . وأما المبهم فهو ما قد يعرف ظاهره ، ولكن العقل يتوقف في تصوره وتفصيله وإدراك حقيقته .

وأما المتشابه فهو ما احتمل وجهين أو وجوها من المعنى ، دون وجود ما يعين واحدا منها تعيينا ظاهرا أو قاطعا (٦) .

١٧ - وخطأ عبد العزيز بن راشد من ذهبوا إلى أن المتشابه - هنا - بمعنى

(١) الجامع ١٠/٤ . أبو حيان ٣٨١/٢ .

(٢) المحرر ١٩/٣ - ٢٠ . (٣) البرهان ٧٠/٢ .

(٤) فتح ٣١٤/١ - ٥ . (٥) مناهل ١٧١/٢ - ٣ .

(٦) من روائع ١٠٥ .



الاشتباه والالتباس . فليس لازما من التشابه ألا يتميز عن شبيهه ، لأنه لو كان كذلك لكان أحدهما عين الآخر . وهو باطل ، لأن الله وصف كتابه بالمتشابه ، وذكر أنه أنزله ليهدى به من أراد هدايته . فلا يعقل أن يكون كتاب الله هاديا ونورا يتبصر به من أراد الحق والسلامة من الباطل ، وهو مشتبه ملتبس معمى على من أراد فهمه واتباعه .

وخطأ من قال إن المتشابه هو عذاب الآخرة ونعيمها أو علم الساعة أو صفات الله ، إذ ليس عذاب الآخرة والدنيا ونعيمها مما يتبعه العاملون ولا أمر الله المكلفين باتباعه ، وإنما حذرهم منه ورغبهم فيه بما أنزل .

وأعلن أن ماورد من آى القرآن وصحيح السنة من لفظ التشابه ، معناه التماثل والتساوى والمضاهاة ، وهو الذى دلت عليه كتب اللغة العربية التى بها يفسر القرآن والسنة . ولا يكون التشابه إلا بين شيئين فأكثر ، فى معنى أو صفة أو جهة يتصف بها كل منهما . وهذا لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف فى تعيين الصفات والمعانى والأوجه المرادة فى الكتاب ، التى وجد التشابه أو التماثل أو التوافق أو التساوى أو المضاهاة بينها.

ثم قال : ضابط المتشابه الذى حكم الله على من يتبعه معرضا عن سائر ماكلف به لغير عذر بزيغ قلوبهم عن الحق ، وتنكبهم عن الصواب : أنه كل ماكان من الآيات أو الأحاديث مجملا مشتملا على أعمال هى أقل مما فرض الله على كل مكلف ، تصف من أتى بها بالإيمان أو الإسلام أو التقوى ، أو ما ينخدع به من فى قلبه مرض ، وتعدّه على ذلك بدخول الجنة ، والتحریم على النار ، أو تكفير السيئات والذنوب ، كما تصف جميع التكاليف من أتى بها بتلك الأوصاف وتعدهم عليها بمثل ماوعدت به تلك المجملات .

وجعل المجملات والمبهمات والمطلقات وبعض العموم من القرآن والسنة واحداً من أقسام المتشابه من غير شك ، مؤكداً أنه لا يمكن أن يفهم مراد الله منها إلا من بيان الله ورسوله . ومن هذا يعلم الراسخون فى العلم ذلك . وذلك هو سبب مدح الله من يتبع المتشابه لا للفتنة بل للعظة والذكرى وخشية ربهم كما قال : ﴿ اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا مَثَانِيَ نَقَشِعُرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ

يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ  
مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿١﴾ .

وليس بجائز أن يقال على المتشابه إنه غير محكم ، ولا على المحكم إنه غير  
متشابه ، لوصف الله كتابه كله بذلك (٢) .

\* \* \*

ويؤدى بنا النظر فى هذه التعريفات إلى أن نتبين :

أن أكثرها دار حول وضوح المحكم وغموض المتشابه ، سواء كان هذا  
الغموض مقصودا من الله ، أو آتيا من نقص البشر ، أو آتيا من تعدد الوجوه التى  
يحتملها النص ، وسواء أدى هذا الغموض إلى استحالة إدراك المعنى أو إلى احتياج  
الناظر فى النص إلى ثقافة واسعة ، وتدبر فى النص وتأمل عميق ، كما يتضح فى  
أرقام ٤ ، ٥ ، ٦ ، ١١ ، ١٣ .

وأن بعض العلماء نظر إلى مضمون الآيات ، فحكم على ماتميز منها تميزا  
جليا بالإحكام ، كأن تكون حاوية لقيم تتفق عليها الشرائع السماوية (رقم ٣) و  
لقيم ذات أهمية خاصة فى الإسلام ( ١٤ ، ١٥ ، وربما ١٠ ) .  
وأن بعض العلماء تأثر بالأصل اللغوى للكلمتين فأتى بتعريفات ناشئة منه كما  
يتجلى فى ٨ ، ٩ .

وأن بعض العلماء خلط بين الإحكام المقابل للتشابه ، والإحكام المقابل  
للسنخ ، فأصدر التعريف الأول والأسبق فى التاريخ ، وإن كان من جاء بعد خفف  
من هذا الخلط بأن أدخل الفرائض المبينة للحرام والحلال إلى جانب السنخ فى  
التعريف الثانى .

وكما انفرد ابن راشد فى قدرة البشر على العلم بالمتشابه انفرد أيضا فى  
تعريفه فى رقم ١٧ .

ويبقى أمامنا تعريف أبى فاختة ( رقم ٧ ) الذى مازال مدلوله غامضا على  
الرغم من محاولات إجلائه .

## منشأ التشابه

ذكر ابن قتيبة في « تأويل مشكل القرآن » عدة أبواب رأى أنها السبب في إشكال المتشابه من الآيات ، وأن غلط المتأولين يقع من جهتها . هذه الأبواب هي : المجاز ، والاستعارة ، والمقلوب ، والحذف والاختصار ، وتكرار الكلام والزيادة فيه ، والكناية والتعريض ، ومخالفة ظاهر اللفظ معناه ، والحروف المقطعة . وبدأ علاج الأبواب بالمجاز ، معللاً ذلك بأن أكثر الغلط فيه <sup>(١)</sup> .

وقسم الراغب الأصفهاني آيات القرآن إلى ثلاثة أضرب :

أ - محكم على الإطلاق .

ب - متشابه على الإطلاق .

ح - محكم من وجه متشابه من وجه .

ولم يحدد أيًا منها ولا أتى بأمثلة له .

ثم جعل المتشابه في الجملة ثلاثة أضرب :

أ - متشابه من جهة اللفظ فقط .

ب - متشابه من جهة المعنى فقط .

ح - متشابه من جهة المعنى واللفظ جميعاً .

ثم قسم الأول من هذه الأضرب الثلاثة إلى نمطين .

١ - ما يرجع إلى الألفاظ المفردة :

أ - إما من جهة غرابتها نحو الأبّ ويزقون .

ب - وإما من جهة المشاركة في اللفظ كاليد والعين .

٢ - ما يرجع إلى جملة الكلام المركب :

أ - إما لاختصار الكلام نحو ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَأَنْكِحُوا مَا

طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ <sup>(٢)</sup> .

ب - وإما لبسط الكلام نحو ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ لأنه لو قيل : ليس

مثله شيء كان أظهر للسامع .

ح - وإما لنظم الكلام نحو ﴿ أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قِيَمًا ﴾<sup>(١)</sup> تقديره : الكتاب قيما ، ولم يجعل له عوجا .

ولم يقسم الضرب الثانى المتشابه من جهة المعنى ، واكتفى بذكر أنه أوصاف الله وأوصاف يوم القيامة . فإنها لا تتصوّر لنا ، إذ كان لا يحصل فى نفوسنا صورة مالم نحسه أو لم يكن من جنس مانحسه .

وقسم الضرب الثالث - المتشابه من جهة المعنى واللفظ - إلى خمسة أنماط ، هي :

١ - متشابه من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾<sup>(٢)</sup> .

٢ - متشابه من جهة الكيفية كالوجوب والندب نحو ﴿ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ ﴾ .

٣ - متشابه من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ .

٤ - متشابه من جهة المكان والأمر التى نزلت فيه نحو ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله : ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾<sup>(٤)</sup> فإن من لا يعرف عاداتهم فى الجاهلية تتعذر عليه معرفة تفسير هذه الآيات .

٥ - من جهة الشروط التى بها يصح الفعل أو يفسد كشرائط الصلاة والزواج<sup>(٥)</sup> .

وجمع د. محمد إبراهيم الحفناوى بين النسخ والتشابه ، فذكر أن العلماء جعلوا المحكم نوعين :

(١) سورة الكهف ٢٩ .

(٢) سورة التوبة ٥ .

(٣) سورة البقرة ١٨٩ .

(٤) سورة التوبة ٣٧ .

(٥) المفردات ٢٥٤ - ٥ . معترك ١٤٤/١ . الإتيان ٥/٢ - ٦ . الزرقانى ١٧٤/٢ - ٧ : مع

تفصيل الصالح ٢٨٢ . الصباغ ١٠٥ . طعيمة ١١٧ : ونسبه لمعترك السيوطى خطأ . حمادة ١٥٣ -

٤ . الوليد ١٩٤ - ٥ . موسى ١٦٤ : « وأعجب به » .

١ - محكم لذاته ، وهو مالا يقبل النسخ لمعناه ، أو هو ما انقطع نسخه بما يدل على التأييد ، أو انقطع احتمال نسخه بحسب محل الكلام ، كآيات الدالة على صفات البارى .

٢ - محكم لغيره ، وهو ما انقطع احتمال نسخه بمضى زمان الوحي .  
وذكر أنهم قسموا الإشكال قسمين أيضا :

١ - إشكال ناتج من غموض فى المعنى المراد ، حيث إن اللفظ مشترك ، ولا بد من وجود قرينة خارجية تعينه .

٢ - إشكال ناشئ من تعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر ، مع أن كل نص على حدة لا إشكال فيه . وإنما ينشأ الإشكال من مقابلة النصين ومحاولة التوفيق بينهما <sup>(١)</sup> .

وتأثر حسن محمد موسى بالتصنيف الثانى للراغب الأصفهانى . فجعل الاشتباه يأتى من جهة التركيب ، أو من جهة اللفظ ، أو منهما معا .  
فمن جهة التركيب يأتى الاشتباه بسبب إطلاق الكلام وتقييده ، أو مخالفة مفهومه لمنطوقه ، أو لوجود طى ونشر ، أو تضمين ، أو حذف ، أو الغموض المتعلق به بسبب الحذف والتقديم والتأخير ، أو لوجود ما يخالف ظاهره القواعد المألوفة .  
ومن جهة اللفظ يكون الاشتباه لإبهامه ، أو لتعدد معناه واستعماله بمعنى غير المتبادر ، أو استعماله استعمالا مجازيا أو كناية ، أو لغرابته وقلة دورانه على الألسنة <sup>(٢)</sup> .

ولم يتحدث عن جهة التركيب واللفظ معا ، ولا مثل لها كما فعل فى القسمين الأولين . وربما عنى به الأمثال التى أفرد لها الباب الثالث من كتابه ، وإن كان علق عليها قائلا : آثرت جمع الأمثال فى باب واحد ، وإن كان بعضها يأتى فيه الاشتباه عن طريق التركيب ، وبعضها عن طريق اللفظ <sup>(٣)</sup> .

\* \* \*

(١) دراسات ٢٤٧ - ٧٦ .

(٢) بيان ٢٩ .

(٣) بيان ٢٣ .

يتضح لنا من هذا أن التصنيف بدأ منذ القرن الرابع ، واستمر إلى العصر الحديث . ولكن هذه المدة الطويلة لم تنتج غير تقسيمات معدودة ، لأن المتأخرين والمحدثين اعتمدوا على تصنيف الخطابي ، والثاني من تصنيفات الراغب الأصفهاني ، واكتفوا بإجراء التعديلات الطفيفة أو الإضافات الجزئية عليها .

## تفسير آيات التشابه

## الراسخون فى العلم

شُغل المسلمون منذ عهد الرسول - ﷺ - بمعرفة أولئك الذين نالوا شرف الإيمان بالمتشابه وربما معرفته .

روى أبو الدرداء عويمر بن مالك وأبو أمامة صدى بن عجلان وأنس بن مالك أن الرسول - ﷺ - سُئل عنهم ، فقال : من برت يمينه ، وصدق لسانه ، واستقام به قلبه ، وعف بطنه وفرجه ؛ فذلك الراسخ فى العلم <sup>(١)</sup> .

وقال نافع بن يزيد الكلاعى : المتواضعون ، المتذللون لله فى مرضاته ، لا يتعاضمون على من فوقهم ، ولا يحقرون من دونهم <sup>(٢)</sup> .

وسُئل مالك بن أنس عنهم ، فقال : العالم ، العامل بما علم ، المتبّع لما علم <sup>(٣)</sup> .

وقال الطبرى : العلماء الذين قد أتقنوا علمهم ووعوه ، فحفظوه حفظاً لا دخلهم فى معرفتهم وعلمهم بما علموه شك ولا لبس . وأصل ذلك من رسوخ الشىء فى الشىء ، وهو ثبوته وولوجه فيه <sup>(٤)</sup> . وذلك هو التعريف الذى دار عند المفسرين بعده .

ونقل البغوى قولين آخرين فى تعريفهم فقال :

- وقيل : مؤمنو أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام وأصحابه ، ودليله قوله تعالى : ﴿ لَكِنَّ الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ <sup>(٥)</sup> أى الدارسون للتوراة والإنجيل <sup>(٦)</sup> .  
ووصف د. زررور هذا القول بأنه من أغرب التفسيرات <sup>(٧)</sup> .

(١) الطبرى ٢٠٦/٦ - ٧ . ابن عطية ٢٣/٣ . القرطبي ١٩/٤ . ابن كثير ٣٤٧/١ . الشوكانى ٣٢٠/١ . الآلوسى ٨٣/٣ . متشابه زررور ١٤٩ .

(٢) ابن كثير ٣٤٧/١ .

(٣) البغوى ٢٨٠/١ . الخازن ٢١٨/١ . متشابه زررور ١٤٩ .

(٤) جامع ٢٠٦/٦ . البغوى ٢٨٠/١ . الخازن ٢١٨/١ .

(٥) سورة النساء ١٦٢ .

(٦) معالم ٢٨٠/١ . الخازن ٢١٨/١ .

(٧) متشابه زررور ١٤٩ .



- وقيل : الراسخ فى العلم من وُجد فى علمه أربعة أشياء :

١ - التقوى بينه وبين الله .

٢ - والتواضع بينه وبين الخلق .

٣ - والزهد بينه وبين الدنيا .

٤ - والمجاهدة بينه وبين نفسه (١) .

وفسر الحاكم الجسمى الراسخين فى العلم بأنهم الثابتون فيه ، الضابطون له ، المتقنون فيه (٢) .

وقال الزمخشري : رسخوا فى العلم أى ثبتوا فيه وتمكنوا ، وعضوا فيه بضررس قاطع (٣) .

وقال الفخر الرازى : الراسخ فى العلم هو الذى عَرَفَ ذات الله وصفاته ، بالدلائل اليقينية القطعية ، وعرف أن القرآن كلام الله بالدلائل اليقينية (٤) .

ووصف د. زرزور أقوال أبى الدرداء ومالك وثانى قولى البغوى ، بأنها يمكن اعتبارها تطبيقا عمليا لمعنى الرسوخ فى الدين والعبادة ، فى كثير من الأحيان (٥) .

ثم قال : ولكن الأكثر غرابة ما فسر به بعض الصوفية الراسخين فى العلم . نقل السهروردي عن أبى بكر الواسطى قال : الراسخون فى العلم هم الذين رسخوا بأرواحهم فى غيب الغيب ، وفى سر السر : فعرفهم ما عرفهم ، وأراد منهم من مقتضى الآيات مالم يرد من غيرهم ، وخاضوا بحر العلم بالفهم لطلب الزيادات . فأنكشف لهم من مدخور الخزائن والمخزون تحت كل حرف وآية ، من الفهم وعجائب النص . فاستخرجوا الدرر والجواهر ، ونطقوا بالحكمة . وقد ورد فى الخبر عن رسول الله - ﷺ - فيما رواه سفيان بن عُيينة ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن أبى هريرة أنه قال : إن من العلم كهيئة المكنون ، لا يعلمه إلا العلماء بالله ، فإذا نطقوا به لا ينكره إلا أهل الغرة بالله .

(١) معالم ٢٨٠/١ . الخازن ٢١٨/١ . الجمل ٢٥٨/١ . متشابه زرزور ١٤٩ .

(٢) زرزور ٢٣ .

(٣) الكشف ٣٣٨/١ . متشابه زرزور ١٤٨ .

(٤) التفسير ١٩١/٧ .

(٥) المتشابه ١٤٨ .

وقال : وإذا تجاوزنا الحديث عن غيب الغيب وسر السر ، وأن الله أراد من العلماء - أو من الصوفية - من مقتضى الآيات ما لم يرد من غيرهم ، وأن هذا - إن كان مفهوماً فإنه مما لا يجوز ، لأن ماخوطف به النبي - ﷺ - من القرآن هو ماخوطف به سائر المكلفين من المسلمين ، لافرق بين جميعهم - إذ تجاوزنا ذلك كله - فإن ﴿الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ الذين أشارت إليهم الآية عين الراسخين بأرواحهم ، سواء أكان ذلك في الغيب البعيد أم في الغيب القريب (١) .

\* \* \*

### العلم بالمتشابه

ووقع اختلاف ، واسع النطاق ، بعيد الأثر ، منذ وقت جد مبكر ، حول الواو السابقة على ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ : أعاطفه هي لهم على لفظ الجلالة فتبيح لهم حينئذ العلم بتأويل المتشابه ، أم غير عاطفة فتحرمهم شرف ذلك العلم . ويكون المطلوب منهم به ما يُطلب من غيرهم ، أي الإيمان به كما يؤمن بالمحكم . ذكر ابن جُزَي أن الخليفة الأول أبا بكر الصّدِّيق كان يذهب إلى أن الله استأثر بعلم المتشابه ، وأن البشر عاجزون عن إدراكه (٢) . وذكر الطبري أن عبد الله بن سَلَام صرح بأن علم الراسخين أن قالوا : آمنا به (٣) .

وذكر أيضا أن عائشة قالت : كان من رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمه ومتشابهه ، ولم يعلموا تأويله (٤) .

وذكر العلماء أسماء كثيرين وقفوا هذا الموقف ، مثل أبي بن كعب ، وعبد الله بن مسعود ، وعمرو بن العاص ، وأبي هريرة ، وعبد الله بن عُمر من الصحابة ؛

(١) التشابه ١٤٩ - ٥٠ .

(٢) التسهيل ١٧٩/١ .

(٣) جامع ٢٠٨/٦ .

(٤) جامع ٢٠٢/٦ . معترك ١٤٠/١ . الإنفاق ٤:٢ . موسى ١٦٣ .

وممن بعدهم عُروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز ، ومالك بن أنس وعلى بن حمزة الكسائي وغيرهم (١) .

بل كان لاثنين من الصحابة قراءات خاصة تدعم هذا الموقف . قالوا : إن أبي ابن كعب قرأ الآية : ( وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ : آمَنَّا بِهِ ) (٢) وإن ابن مسعود قرأها : ( وابتغاء تأويله ، إن تأويله إلا عند الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به ) (٣) .

وقد دفع ذلك البغوى إلى أن يقول : إنه مذهب أكثر التابعين (٤) ، والسيوطى إلى أن يقول : إنه مذهب الأكثرين من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم ، خصوصا أهل السنة (٥) . وذكر موسى شاهين لاشين إنه المختار عند أهل السنة (٦) .

وإلى النقيض ذهب مجاهد بن جبر فأعلن أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله ، ويقولون : آمنا به ، كلٌّ من عند ربنا . وقال أيضا : أنا ممن يعلم تأويله (٧) .

واتفق معه الضحّاك بن مُزاحم ومحمد بن جعفر بن الزبير والربيع بن أنس البصرى والقاسم بن محمد ، وعلى بن إسماعيل الأشعري ومحمد بن الحسن

(١) تفسير ابن مسعود ١٥٤/٢ - ٥ . الطبرى ٢٠٢/٦ - ٢٠٨،٣ - ٩ . الشريف الرضى ١٣ . الحاكم ٢٣٨ . ابن عطية ٢١/٣ . ابن كثير ٣٤٦/١ - ٧ . أمين ٦٧ . طعيمة ١١٦ . خليف ٧٧ . موسى ١٦٣ .

(٢) البغوى ٢٨٠/١ . ابن عطية ٢٨/٣ . معترك ١٣٩/١ . الإتيقان ٣/٢ . أمين ٦٧ . موسى ١٦٢ .

(٣) البغوى ٢٨٠/١ . الراغب ٨٧ .

(٤) معالم ٢٨٠/١ . الخازن ٢١٨/١ . عبد الحميد : الألوسى ٢٥٣ .

(٥) معترك ١٢١/١ . الطبرى ٢٥٣/٦ . ابن عطية ٢٤/٣ . الرازى ١٨٩/٧ . القرطبي ١٦/٤ .

الخازن ٢١٨/١ . النيسابورى ١٢٩/٣ . ابن كثير ٣٤٧/١ . معترك ١٣٨/١ . الإتيقان ٣/٢ . الشوكانى ٣١٦/١ . المنار ١٧٦/٣ . أمين ٦٨ . العانى ١٧٠ .

(٦) اللآلى ٣٠٣ .

(٧) تفسيره ١٢١/١ . الطبرى ٢٠٣/٦ . ابن عطية ٢٤/٣ . الرازى ١٨٩/٧ . القرطبي ٤/٤ .

١٦ . الخازن ٢١٨/١ . النيسابورى ١٢٩/٣ . ابن كثير ٣٤٧/١ . معترك ١٣٨/١ . الإتيقان ٣/٢ . الشوكانى ٣١٦/١ . المنار ١٧٦/٣ . أمين ٦٨ . العانى ١٧٠ .

المعروف بابن فُوزَك وغيرهم (١) .

والحق إن هذا القول بدأ قليلا ثم اتسع كثيرا . فمن نظر إلى أوله قال مع ابن السمعاني : لم يقل به إلا شردمة قليلة (٢) ، ومن نظر إلى آخره قال مع د . موسى شاهين لاشين إنه مذهب المعتزلة (٣) ، أو مع الراغب الأصفهاني إنه مذهب عامة المتكلمين (٤) .

واضطرب النقل عن عبد الله بن عباس والحسن بن يسار البصرى وأبى على محمد بن عبد الوهاب الجبائي .

فروى الطبري عن طاووس بن كيسان أن ابن عباس كان يقول : ما يعلم تأويله إلا الله (٥) . وذكر الطبري أيضا أنه تابع أبى بن كعب في قراءته (٦) .

وفي الوقت نفسه روى الطبري عن مجاهد وغيره أن ابن عباس عدّ الواو للعطف ، وأن الراسخين في العلم في إمكانهم إدراك المتشابه . وجاهر بأنه أحد هؤلاء الراسخين (٧) . ونقل ابن تيمية عن مجاهد قال : عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره مرات ، أقف عند كل آية وأسأله عنها (٨) . وروى ابن

(١) الطبري ٢٠٣/٦ . ابن عطية ٢٥/٣ . الرازي ١٨٩/٧ . الخازن ٢١٨/١ . النيسابوري ٣/١٢٩ . ابن كثير ٣٤٧/١ . معترك ١٣٨/١ . الإتيقان ٣/٢ . الشوكاني ٣١٦/١ - ٧ . الصالح ٢٨٢ . العاني ١٧٠ . النمر ١٧٨ .

(٢) معترك ١٣٨/١ . الإتيقان ٣/٢ .

(٣) اللآلئ ١٦١ . قصاب ٣٠٢ .

(٤) مقدمة ٨٦ . الزركشي ٧٤/٢ . الرازي ١٨٩/٧ . النيسابوري ١٢٩/٣ . العاني ١٧٠ .

(٥) ٢٠٢/٦ . البغوي ٢٨٠/١ . ابن عطية ٢٤/٣ . القرطبي ١٦/٤ . الخازن ٢١٨/١ .

النيسابوري ٣/١٢٩ . ابن جزى ١٧٩/١ . ابن كثير ٣٤٧/١ . معترك ١٣٨/١ . الإتيقان ٣/٢ . الشوكاني ٣١٦/١ ، ٣١٩ . عبد الحميد : الألوسي ٢٥٣ . حسن ٤١ . فودة ٢٦٤ .

(٦) الطبري ٢٠٤/٦ . البغوي ٢٨٠/١ . ابن عطية ٢٨/٣ . ابن كثير ٣٤٧/١ . المنار ٣/١٧٥ .

حسين ٤١ . أمين ٦٧ . فودة ٢٦٤ .

(٧) الطبري ٢٠٣/٦ . زرور : الحاكم ٢٣٨ . البغوي ٢٨٠/١ . ابن عطية ٢٤/٣ . القرطبي

١٧/٤ . الخازن ٢١٨/١ . النيسابوري ٣/١٢٩ . ابن جزى ١٧٩/١ . ابن كثير ٣٤٧/١ . معترك ١/١٣٨ .

الإتيقان ٣/٢ . الشوكاني ٣١٦/١ . المنار ١٦٧/٣ . حسين ٤١ . العاني ١٧٠ . النمر ١٧٨ .

زرور : القرآن ١٦٤ . فودة ٢٦٤ . موسى ١٦١ .

(٨) الإكليل ١٩ . تفسير المنار ١٧٨/٣ .

قتيبة عن عكرمة بن عبد الله أن ابن عباس قال : كل القرآن أعلم إلا أربعا :  
غشيلين ، وحنانا ، والأواه ، والرقيم . وعلق ابن قتيبة على قوله بأن هذا كان من  
قول ابن عباس في وقت ، ثم علمه بعد ذلك <sup>(١)</sup> .  
وفى ظني أن ابن عباس كان صاحب موقف متوسط بين الفريقين ، وأن الذى  
يبين موقفه الحقيقى التقسيم التالى الذى صنعه للقرآن . قال : تفسير القرآن على  
أربعة أوجه :

١ - تفسير لايسع أحدا جهله .

٢ - وتفسير تعرفه العرب بالسنتها .

٣ - وتفسير تعلمه العلماء .

٤ - وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى <sup>(٢)</sup> .

وكذلك الحسن البصرى : ذكر البغوى والرازى والنيسابورى أنه ممن يرى  
عجز البشر عن معرفة المتشابه <sup>(٣)</sup> . وذكر ابن تيمية أنه قال : ما أنزل الله آية إلا  
وهو يحب أن يُعلم فيما ذا أنزلت ، وماذا عنى بها ، وما استثنى من ذلك  
لا متشابهها ولا غيره <sup>(٤)</sup> . وذكر الشريف الرضى أنه ممن وقف على منزلة وسطى ،  
وقال : إن فى التأويل ما يعلمه العلماء ، وفيه مالا يعلمه إلا الله <sup>(٥)</sup> .  
كذلك وضع الرازى والنيسابورى أبا على الجبائى مع أصحاب القول الأول ،  
ووضعه الشريف الرضى مع المتوسطين <sup>(٦)</sup> .

وإذا تتبعنا أصحاب المواقف الواضحة بعد الجيل الأول واجهنا أول مانواجه  
أبا حاتم سهل بن محمد السجستانى الذى كان يقول : إن الوقف على لفظ  
الجلالة ، لأنه قد حذف من الكلام ( أما ) ، وكأنه - تعالى - قال : وأما

(١) تأويل ٧٣/٥ . القرطبي ١٨/٤ .

(٢) الراغب ٨٧ . الرازى ١٩٠/٧ . الخازن ٢١٨/١ . ابن كثير ٣٤٦/١ . الزركشى ٧٤/٢ .

الإتقان ٤/٢ . الجمل ٢٤٣/١ . الشوكانى ٣١٩/١ . العانى ١٧١ . قصاب ٣٠٢ .

(٣) معالم ٢٨٠/١ . التفسير الكبير ٨٨/٧ . غرائب ١٢٩/٣ .

(٤) الإكليل ١٩ .

(٥) حقائق ٨/٥ .

(٦) التفسير الكبير ١٨٨/٧ . غرائب ١٢٩/٣ . حقائق ٨/٥ .

الراسخون فى العلم فىقولون : آما به . وذكر أنه إنما جاز حذفها لأنه قد جرى ذكرها فى قوله : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ و ( أما ) لاتكاد تجىء فى القرآن مفردة حتى تُثنى أو تُثَلَّث أو تُزاد على ذلك ، كقوله : ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ ... وَأَمَّا الْغُلَّةُ فَكَانَ أَبْوَاهُ مُؤْمِنِينَ ..... وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ ﴾ (١) .

وأوضح ابن قتيبة رأيه دون خفاء فقال : لسنا ممن يزعم أن المتشابه فى القرآن لا يعلمه الراسخون فى العلم . ووصم الرأى الآخر بالغلط . واحتج على رأيه بما يأتى :

١ - لم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده ، ويدل به على معنى أرادته . فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره لوجد الطاعن فيه مجالا للقول (٢) .

٢ - لا يجوز لأحد أن يقول : إن رسول الله - ﷺ - لم يكن يعرف المتشابه . فإذا جاز أن يعرفه جاز أن يعرفه الربانيين من صحابته . فقد علم علياً التفسير ، ودعا لابن عباس فقال : « اللهم علمه التأويل ، وفقهه فى الدين » (٣) .

٣ - لم نر المفسرين توقفوا عن شىء من القرآن فقالوا : هذا متشابه لا يعلمه إلا الله . بل أمروه كله على التفسير ، حتى الحروف المقطعة فى أوائل السور (٤) .

٤ - إن قال قائل : كيف يجوز فى اللغة أن يعلمه الراسخون فى العلم مع الآية ؟

قلنا له : إن ( يقولون ) هاهنا حال ، كأنه قال : والراسخون فى العلم قائلين : آما به . ومثله لابن مفرغ الحميرى يرثى رجلا :

(١) الشريف الرضى ١٣/٥ . سورة الكهف ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢ .

(٢) تأويل ٧٢ . الحاكم ٢٣٣ - ٤ . القرآن لزرزور ١٦٣ .

(٣) تأويل ٧٢ ، المنار ٣/١٧٥ ، ١٧٩ . العانى ١٧٠ . القرآن لزرزور ١٦٣ - ٤ .

(٤) تأويل ٧٣ . وابن تيمية ٢٠ ، ٤٨ . المنار ٣/١٧٩ . العانى ١٧٠ ، القرآن لزرزور ١٦٤ .

أصرمت حبلك من أمانة من بعد أيام برامة  
والريخ تبكى شجوها والبرق يلمع فى غمامه  
أراد : والبرق لامعاً فى غمامة تبكى شجوه أيضا . ولو لم يكن يشرك الريح  
فى البكاء ، لم يكن لذكره البرق ولمعه معنى (١) .

وذهب الطبرى مذهباً متوسطاً ، فأعلن ذات مرة أن الصواب عنده أن  
﴿الرَّاسِخُونَ﴾ مبتدأ : خبره ( يقولون ) ، لأنهم لا يعلمون تأويل المتشابه الذى  
ذكره الله فى هذه الآية . وأعلن فى مرة أخرى : أن جميع ما أنزل الله من آى  
القرآن على رسوله - ﷺ - فإنما أنزله عليه بيانا له ولأمته وهدى للعالمين . وغير  
جائز أن يكون فيه مالا حاجة بهم إليه ، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجة ، ثم  
لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل . فإذا كان ذلك كذلك ، فكل ما فيه بخلقه إليه  
الحاجة ، وإن كان فى بعضه ما بهم عن بعض معانيه الغنى . وذلك كقول الله :  
﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ  
فِي ءِٰمِنِهَا خَيْرًا﴾ (٢) . فأعلم النبى أُمَّته أن تلك الآية هى طلوع الشمس من  
مغربها . فالذى كانت بالعباد إليه الحاجة من علم ذلك هو العلم منهم بوقت نفع  
التوبة بصفته ، بغير تحديد بعدد السنين والشهور والأيام . فقد بين الله ذلك لهم  
بدلالة الكتاب . وأوضحه لهم على لسان رسوله - ﷺ - مفسراً . والذى  
لا حاجة بهم إلى علمه منه هو العلم بمقدار المدة التى بين وقت نزول الآية القرآنية  
ووقت حدوث تلك الآية الكونية . فإن ذلك مما لا حاجة بهم إلى علمه ، فى دين  
ولا دنيا . وذلك هو العلم الذى استأثر الله به دون خلقه ، فحجبه عنهم (٣) .  
وذهب على بن إسماعيل الأشعري إلى أن الوقوف فى الآية على ( العلم ) ،  
فالراسخون - على ذلك - يعلمون تأويل المتشابه .

وظن حمد بن محمد الخطابى أن مجاهدًا انفراد بين القدماء برأيه ، ورد عليه

(١) تأويل ٧٢-٤ . الشريف الرضى ١٢/٥ - ٣ . متشابه زرزور ١٤٤ . القرآن لزرزور ١٦٣ -

(٢) سورة الأنعام ١٥٨ .

(٣) ١٨٠/٦ ، ٢٠٤ .

وعلى ابن قتيبة فى القول بأن الواو حالية ، معلنا أن عامة أهل اللغة ينكرونه ويستبعدونه ، لأن العرب لاتضمّر الفعل والمفعول معًا ، ولا تذكر حالًا إلا مع ظهور الفعل . فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حال . ولو جاز ذلك لجاز أن يقال : عبد الله راكبًا ، بمعنى أقبل عبد الله راكبًا . وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل ، كقول الشاعر فى وصف الجمل :

أرسلتُ فيها قَطِماً لُكالكا يَقْضُرُ يمشى ، ويطول باركا  
أى يقصر ماشيًا . فكان قول عامة العلماء مع مساعدة مذاهب النحويين له  
أولى من قول مجاهد وحده .

وأيضاً لايجوز أن ينفى الله شيئاً عن الخلق ويثبته لنفسه ، ثم يكون له فى ذلك شريك . ألا ترى قوله : ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (١) فكان هذا وغيره كله مما استأثر الله بعلمه لا يَشْرِكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ . وكذلك قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ . ولو كانت الواو فى ﴿ الرِّسْحُونَ ﴾ للعطف لم يكن لقوله : ﴿ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّي ﴾ فائدة .

ومع ذلك استثنى الخطابى جانباً من المتشابه ، فقال : المتشابه على ضربين : أحدهما : ما إذا رُذِّ إلى المحكم واعتُبر به عُرف معناه . والآخر : ما لا سبيل إلى الوقوف على حقيقته . وهو الذى يتبعه أهل الزيغ يطلبون تأويله ولا يبلغون كُنْهَهُ ، فيرتابون به ، فيفتنون (١) .

ونقل الشريف الرضى محمد بن الحسين بعض الأقوال دون أن ينسبها إلى أحد ، فقال : قيل : إن المراد : وما يعلم تأويله على التفصيل إلا الله ، أو لا يعلم تأويله بعينه إلا الله ، لأن كثيراً من المتشابه يحتمل الوجوه الكثيرة ، وكلها غير خارج عن أدلة العقول . فيذكرها المتأولون جميعها ، ولا يقع القطع منهم على مراد الله بعينه منها ، فلا يعلم ذلك إلا الله ، لأن الذى يلزم المكلف من ذلك أن يعلم فى الجملة أنه - سبحانه - لم يرد ما يخالف أدلة العقول ، ولأنه ليس من

(١) القرطبي ٧-١٦/٤ . معترك ١٤٢/١ . الإتيقان ٥/٢ . الشوكاني ٣١٥/١ . متشابه زرزور



تكليفنا أن نعلم المراد من ذلك بعينه ، وإن كان العلماء يعلمونه على الجملة وعلى الوجه الذى يمكن أن يعلم عليه .

وذكر أن حقيقة الواو للجمع - أى العطف - ويجب حملها على سنن حقيقتها ومقتضاها . ولا يجوز حملها على الابتداء إلا بدلالة ، ولما كانت لا توجد هاهنا دلالة توجب صرفها عن الحقيقة ، وجب حملها على الجمع . وأتى بمثال من آية أخرى يدعم رأيه .

ورد على من يوجبون أن تكون استثنائية بأنه إذا أمكن ذلك ، وأمكن حمل قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ﴾ على الحال أو على خبر ثان ، ولكلا الوجهين حق فى اللغة ، وجب القول بذلك . وإنما ينبغى أن ننظر من جهة المعنى . فإن ثبت بالدليل صحة أحد المعنيين قُضى به . وإلا لم يمتنع أن يرادا جميعا ، إذا لم يقع بينهما تناف .

وخلص إلى أن فى تأويل المتشابهة مالا يعلمه الراسخون فى العلم ، وإن كانوا يعلمون كثيرا منه . فوقف بذلك موقفاً متوسطاً ، وصفه بأنه المنزلة الوسطى والطريقة المثلى ، موقف المحققين من العلماء <sup>(١)</sup> .

وذكر ابن عطية أن محمد بن الحسن المعروف بابن فورك رجح أن الراسخين يعلمون التأويل وأطنب فى ذلك <sup>(٢)</sup> .

وذهب القاضى عبد الجبار إلى أن المكلف :

- إذا عرف الله موجوداً قديماً قادراً ،
- وعرفه عالماً لذاته ، لا يختص بمعلوم دون معلوم ،
- وعرفه غنياً ، لا تجوز عليه المنافع والمضار ،
- وعرف أن الإلغاز والتعمية تحسن من أحدنا لحاجته إلى اجتلاب منفعة أو دفع مضرة ، وتقبح متى كان الغرض البيان والإفادة فقط ،
- وعرف أن الله يخاطب بالقرآن المكلف لصالحه ، ويقصد بالخطاب البيان والتعريف :

(١) حقائق ٧/٥ - ١٤ .

(٢) المحرر ٢٨/٣ . الجامع ١٨/٤ . الشوكانى ٣١٧/١ . متشابه زرزور ١٤٦ .

- ثبت لديه أن استعمال التعمية فى القرآن قبيح .  
 - وثبت أن الله لم يستعملها فيه ، لأن العالم بالقبيح ، المستغنى عنه ، لا يختاره .

ولو جوزنا التعمية فى بعض خطابه جوزناها فى سائره ، وفى ذلك إخراج للقرآن أجمع من أن يكون حجة وبيانا ، لأنه لا ينتفع به إلا بعد الوقوف على معانى مافيه ، وبعد الفصل بين محكمه ومتشابهه (١) .

وعقد القاضى فى « المغنى » فصلا أبان فيه أن الكلام إذا وقع من الله وجب أن يكون له دلالة . فإن أراد به الإفادة وضربًا من المصلحة ، وعمد فيه إلى الإبهام بحيث لا يدل على المراد ، كان ذلك عبثًا . وكذلك الأمر لو أراد به ما يدل عليه ، ولم يضم إليه من القرائن ما يكشف معناه (٢) .

وعقد فيه فصلا ثانيا نفى فيه القول بأن تأويل القرآن لا يعرفه إلا الرسول - ﷺ - أو إمام الشيعة ، أو السلف . وأوجب فيه أن يعرف سائر العلماء من تفسيره ما عرفه الرسول والإمام (٣) .

واستدل على إمكان معرفة التأويل بالأدلة التالية :

١ - تدل الآية على أن العلماء - برسوخهم فى العلم - يجمعون بين الإقرار والمعرفة ، لأنه - تعالى - مدحهم بذلك . ولا يتكامل مدحهم إلا بضم الإيمان إلى المعرفة بتأويله . يبين ذلك أنهم لو كانوا لا يعرفون تأويله ، كان حالهم - وهم راسخون فى العلم - كحال غيرهم ، فلا يكون لهم مزية عليهم ، والآية تدل على أن لهم مزية (٤) .

٢ - لا بد أن يكون للمتشابه تأويل ، وإلا ما صح أن يكون المحكم أصلا له .

٣ - ذم أهل الزيغ لأنهم يتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة يوجب صحة اتباع

(١) متشابه ٣٠-٢ . تنزيه ٧ .

(٢) ٣٥٣/١٦ - ٥ . الحاكم ٢٣٥ . المنار ١٧٥/٣ .

(٣) ٣٦٩/١٦ ، ٣٨١ .

(٤) ٣٧٨/١٦ . الصالح ٢٨٢ . أمين ٦٨ ، العانى ١٧٠ . القرآن لزرزور ١٦٤ . إسماعيل ١/

المتشابه ابتغاء الحق . ولا يكون ذلك إلا متى صحت معرفة معناه <sup>(١)</sup> .  
 ٤ - لا يجوز أن يخاطب الله بكلام إلا وهو يريد به أمراً ما ، يستوى في ذلك  
 المتشابه والمحكم ، وإلا لم يكن للخطاب بلغة العرب معنى ، وُعدم الفرق بينها  
 وبين سائر اللغات <sup>(٢)</sup> .

وخلص إلى أن خطاب الله أجمع على ضريين :  
 أحدهما : يستقل بنفسه في الإنباء عن المراد . ولا يحتاج هذا إلى غيره  
 ليكون حجة ودلالة .

والثاني : لا يستقل بنفسه فيما يقتضيه ، بل يحتاج إلى غيره . وقسم هذا  
 القسم شعبتين :

أ - ما يُعرف المراد به وبذلك الغير بمجموعهما .

ب- ما يُعرف المراد به بذلك الغير منفرداً <sup>(٣)</sup> .

وعقد القاضى فصلاً ثالثاً في « بطلان قولهم : إن القرآن إنما يجب الإيمان به  
 دون معرفة معناه » ، قال فيه : قد بينا أنه يقع منه - تعالى - على وجه يدل على  
 المراد ، كوقوعه من أحدنا ، إذا تكامل على شرط دلالاته . فيجب أن لا يصح منه  
 أن يخاطب به - وهو موضوع لفائدة - إلا وهو يريد بها ، وإلا كان في حكم  
 العايب .

وقد ذكر شيخنا أبو هاشم أنه لو كان كذلك لوجب أن لا تنفصل حاله -  
 وهم عرب - بين أن يكون عربياً أو أعجمياً ، لأنه إذا لم يكن له معنى يستدل به  
 عليه أو به وبغيره ، فلا فرق بين كونه على هاتين الصفتين . وأبان أن الكلام على  
 هذه الصفة أحد وجوه القبح .

ودل على ذلك أيضاً بأنه لو لم يرد بكلامه الفائدة لكان لا فرق بينه وبين  
 التصويت ، وإيراد ما لم تقع عليه المواضعة البتة . وأبان أنه - في تلك الحالة -  
 لا وجه لانقسامه إلى أمرٍ وخبرٍ ، أو وعدٍ ووعدٍ ، وأنه لا يمكن الادعاء بأن وجه

(١) ٣٧٨/١٦ . ابن تيمية ٩ .

(٢) ٣٧٨/١٦ . المنار ٣/١٧٥ . حسين ٤٢-٣ . الصباغ ١٠٣ . العاني ١٦٩ . خليف ٧٨ .

(٣) متشابه ٣٤ .

حسنه التعبد بالتلاوة ، لأنه لا ينفصل - لو كان هذا هو غرضه - أن يكون حاله وهو عربي من حاله وهو بالزنجية ، وقد بينا جملة من ذلك في « العمدة » ودلنا على أن حُسن التلاوة ووجوبها لا يخرج الكلام - لو لم يكن له معنى - من أن يكون عبثاً .

والكلام أُبين على أن العلم بأنه - ﷺ - كان يظهر ويعتقد أن القرآن يفيد ، وأن له معاني ، مما يحصل باضطرار . فمن صدق بالرسول ، ودفع ذلك ، يقرب من أن يكون كافراً .

ولا خلاف أيضاً بين المسلمين أن القرآن يدل على الحلال والحرام ، والكتاب قد نطق بذلك ، لأنه - تعالى - قال : ﴿ أَوْلَمْ يَكْفِيهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ <sup>(١)</sup> وقال : ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ <sup>(٢)</sup> إلى غير ذلك مما بين به أنه يفيد ، فكيف يصح مع ذلك ما قالوه !!

ويبين شيوخي أنه لو لم يكن له معنى كان لا يكون معجزاً ، لأن إعجازه هو بما يحصل له من المزية والرتبة في قدر الفصاحة . ولا يكون الكلام فصيحاً إلا بحسن معناه وموقعه واستقامته ، كما لا يكون فصيحاً إلا بجزالة لفظه . ولو أن واحداً من المتكلمين ألف من الكلام المهمل جملة ، وتكلم بها ، من غير مواضعة ، لم يعدّ من الكلام الفصيح ، كما لو كان في معناه ركافة ، لم يعدّ منه ، وكما لو ركّ لفظه لم يعدّ في ذلك .

وليس لأحد أن يقول : إذا جاز من الواحد منا أن يتكلم باللغة في بعض الحالات ، وإن لم يرد به معنى فجوّزوا مثله في كلامه تعالى . وذلك لأن أحداً لم تثبت حكمته ، فلا يجب أن يجعل أصلاً لكلام الحكيم ؛ ولأن أحداً قد يفعل الكلام لاجتلاب نفع ، ودفع مضرة ، ولأمر تتعلق بحاجته . فلا يمتنع ما ذكرته في كلامه . وإنما يمتنع ذلك إذا كان مقصده الإفادة . وهذا سبيل كلامه تعالى ، لأنه إنما يفعل الخطاب للإفادة ، ويتعالى عن الحاجة ، فلا بد في كلامه من الفائدة التي بينها <sup>(٣)</sup> .

(١) سورة العنكبوت ٥١ .

(٢) سورة البقرة ١٨٥ . (٣) المغنى ١٦/٣٥٦ - ٨ .

وقسم الراغب الأصفهاني الكلام - كما رأينا سابقا - إلى ثلاثة أضرب :

- ١ - محكم على الإطلاق .
- ٢ - متشابه على الإطلاق .
- ٣ - محكم من وجه ، متشابه من وجه (١) .

وجعل المتشابه على ثلاثة أضرب :

- ١ - ضرب لا سبيل إلى الوقوف عليه ، كوقت الساعة ( القيامة ) .
- ٢ - ضرب للإنسان سبيل إلى معرفته ، كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة .
- ٣ - ضرب متردد بين الأمرين ، يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم ، ويخفى على من دونهم . وهو الضرب المشار إليه بدعاء النبي - ﷺ - لابن عباس . ولذلك فالوقف في الآية على لفظ الجلالة وعدم الوقف جائزان ، ولكل واحد منهما توجيه (٢) .

ونقل في « مقدمة جامع التفاسير » ما يقارب هذا التصنيف ، إذ قال : وحمل الآية على أحد وجوه ثلاثة :

أحدهما : أنه جعل التأويل بمعنى ماتؤول إليه حقائق الأشياء من كفياتها وأزمانها وكثير من أحوالها ، مثل كثير من العبادات والأخبار الاعتقادية التي لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقائقها وأزمانها ، كالقيامة والبعث .

والثاني : أن من ألفاظه ما أمرنا أن نتلوه ونتعبد به ، دون معرفة تأويله ، كما يحدث التعبد بحركات تحصل في كثير من العبادات كالصلاة والحج .

والثالث : أن كثيرا من الآيات اختلف المفسرون فيه ، ففسروه على أوجه كثيرة تحتملها الآيات ، دون القطع بواحد منها ، لأن مراد الله منها غير معلوم مفصلا (٣) .

(١) المفردات ٢٥٤ .

(٢) المفردات ٢٥٥ . الزركشى ٧٤/٢ . معترك ١٤٥/١ . الإتيان ٦/٢ . الغزالي ١٠٥ . الزرقاني ١٧٧/٢ - ٨ . الصالح ٢٨٢ . الصباغ ١٠٥ . أمين ٦٨ . حمادة ١٥٥ . طعيمة ١١٨ . الوليد ١٩٤ - ٥ . الإيجاز ٥٤/٢ . إسماعيل ٤٨١/١ . موسى ١٦٤ : وأعجب به .  
(٣) ٨٧-٨ . وإذا صح النص كما هو كان هذا التصنيف مرويا عن ابن عباس .

وأعلن ابن عطية أن هذه المسألة إذا تُؤمّلت قُرب الخلاف فيها من الاتفاق .  
 وذلك أن الله قسم آى الكتاب قسمين : محكمًا ومتشابهًا . فالمحكم هو المتضح  
 المعنى لكل من يفهم كلام العرب ، لا يحتاج فيه إلى نظر ، ولا يتعلق به شيء  
 يُلبس ، ويستوى فى علمه الراسخ وغيره .  
 ويتنوع المتشابه إلى :

١ - ما لا يُعلم البتة ، كأمر الروح ، وآماد المغيبات التى أعلم الله بوقوعها .  
 ٢ - ما يُحمل على وجوه فى اللغة ، ومناح فى كلام العرب ، فيتأول ويُعلم  
 تأويله المستقيم ، كقوله فى المسيح : ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ <sup>(١)</sup> ولا يسمى أحد راسخا  
 إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيرا بحسب ما قُدّر له .  
 وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ ﴾ عائد على جميع المتشابه .  
 وقوله : ﴿ إِلَّا اللَّهُ ﴾ يقتضى ببديهة العقل أنه يعلم النوعين على الكمال .  
 وإذا عطفنا الراسخين على اسم الله أردنا علمهم النوع الثانى ، وليس على  
 الكمال .

وإن جعلنا الراسخين مقطوعا مما قبله ، فتسميتهم راسخين تقتضى أنهم  
 يعلمون أكثر من المحكم الذى يستوى فى علمه جميع من يفهم كلام العرب .  
 وفى أى شيء رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع ؟  
 فأما من يقول : إن المتشابه إنما هو ما لا سبيل لأحد إلى علمه ، فيستقيم قوله  
 على إخراج الراسخين من علم التأويل .

ومن قال من العلماء الحذاق بأن الراسخين لا يعلمون إنما أراد النوع الأول .  
 ومن قال : إن المتشابه هو المنسوخ ، فيستقيم على قوله إدخال الراسخين فى  
 علم التأويل <sup>(٢)</sup> .

واستنكر ابن السمعانى قول ابن قتيبة بعلم المتشابه ، وأعلن أنه لم يذهب إلى  
 هذا القول إلا شذمة قليلة ، وعدّه قد سقط فى هذه المسألة ، مع كونه من أهل

(١) سورة النساء ١٧١ .

(٢) المحرر ٢٥/٣-٨ . القرطبى ١٨/٤ . حسين ٤١ . متشابه زرزور ١٤٦ .

السنة . ولا غرو فإن لكل جواد كِبوة ، ولكل عالم هَفوة <sup>(١)</sup> .  
واختار الفخر الرازي القول باستئثار الله بعلم المتشابه . واستدل على ذلك  
بالحجج التالية :

**الأولى :** إذا كان للفظ معنى راجح ، ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك  
الظاهر غير مراد ، علمنا أن مراد الله بعض مجازات تلك الحقيقة . وفي المجازات  
كثرة ، وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية . والترجيحات  
اللغوية لاتفيد إلا الظن الضعيف . فإذا كانت المسألة قطعية يقينية ، كان القول  
فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز . مثاله قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ  
أَسْتَوَى ﴾ <sup>(٢)</sup> دل الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله في المكان . فعرفنا أنه ليس  
مراد الله من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها ، إلا أن في مجازات هذه اللفظة كثرة .  
فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية .  
والقول بالظن في ذات الله وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين . وهذه حجة  
قاطعة في المسألة . والقلب الخالي عن التعصب يميل إليه ، والفترة الأصلية  
تشهد بصحته .

**الثانية :** ما قبل هذه الآية يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم . ولو كان  
جائزاً لما ذمه الله ، فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد منه : طلب وقت قيام  
الساعة ، كما في قوله : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَلُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ  
رَبِّي ﴾ <sup>(٣)</sup> ، قلنا : إنه - تعالى - لما قسم الكتاب إلى قسمين : محكم ومتشابه ، ودل  
العقل على صحة هذه القسمة ، ثم إنه - تعالى - ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه :  
كان تخصيص ذلك الذم ببعض المتشابهات دون البعض تركاً للظاهر ؛ ولا يجوز .

**الثالثة :** مدح الله الراسخين في العلم بأنهم يقولون : آمننا به . وقال : ﴿ إِنَّ  
اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا  
فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ <sup>(٤)</sup> . فلو كان الراسخون عالمين بتأويل كل

(١) معترك ١٣٨/١ . الإتيان ٣/٢ . الإيجاز ٤٨/٢ .

(٢) سورة طه ٥ . (٣) سورة الأعراف ١٨٧ .

(٤) سورة البقرة ٢٦ .

المتشابه على التفصيل لما كان لهم فى الإيمان به مدح ، لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل لابد أن يؤمن به . إنما الراسخون فى العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله عالم بالمعلومات التى لا نهاية لها ، وعلموا أن القرآن كلام الله ، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث . فإذا سمعوا آية ، ودلت الدلائل القطعية على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله ، بل مراده منها غير ذلك الظاهر ، ثم فوّضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه - سبحانه - وقطعوا بأن ذلك المعنى - أى شىء كان - فهو الحق والصواب ؛ فهؤلاء هم الراسخون فى العلم بالله ، حيث لم يزعزهم قطعهم بترك الظاهر ، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين ، عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن .

الرابعة : لو كان قوله : ﴿ الرّاسخون فى العلم ﴾ معطوفاً على قوله : ﴿ إلاّ الله ﴾ لصار قوله : ﴿ يقولون آمناً به ﴾ ابتداءً ، بعيداً عن الفصاحة ، وكان الأولى أن يقال : وهم يقولون : آمناً به ، أو : ويقولون : آمناً به .

فإن قيل : فى تصحيحه وجهان :

الأول : أن قوله ( يقولون ) كلام مبتدأ ، والتقدير : هؤلاء العلماء بالتأويل يقولون : آمناً به .

والثانى : أن يكون ( يقولون ) حالاً من الراسخين .

قلنا : أما الأول فمدفوع ، لأن تفسير كلام الله بما لا يحتاج معه إلى الإضمار ، أولى من تفسيره بما يحتاج معه إلى الإضمار .

والثانى : أن صاحب الحال هو الذى تقدم ذكره . وهاهنا تقدم ذكر الله والراسخين . ووجب أن يجعل قوله : ( يقولون ... ) حالاً من الراسخين لا من الله ، فىكون ذلك تركاً للظاهر فىثبت بذلك أن ذلك القول لا يتم إلا بالعدول عن الظاهر . أما قولنا فلا يحتاج إلى ذلك ، فكان هو الأولى .

الخامسة : قوله تعالى : ﴿ كلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا ﴾ يعنى أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل ، وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله . فلو كانوا عالمين بالتفصيل فى الكل ، لم يبق لهذا الكلام فائدة .

السادسة : ما نقل عن ابن عباس من تقسيم رباعى لتفسير القرآن ، وجعله



قسما منه لا يعلمه إلا الله . يضاف إلى ذلك أن مالك بن أنس سئل عن الاستواء ، فقال : الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .

وخلص الفخر إلى أن المحقق المنصف يحمل الأمر في الآيات على أقسام ثلاثة :

**أحدها :** ما يتأكد ظاهره بالدلائل العقلية ، فذاك هو المحكم حقا .  
**وثانيها :** الذى قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهره ، فذاك هو الذى يُحكّم فيه بأن مراد الله غير ظاهره .

**وثالثها :** الذى لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفى ثبوته وانتفائه ، فيكون من حقه التوقف فيه ، ويكون ذلك متشابها بمعنى أن الأمر اشبه فيه ، ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر ، إلا أن الظن الراجح حاصل فى إجرائها على ظواهرها . فهذا ما عندى فى هذا الباب (١) .

وخطأ القرطبي الخطابي فى زعمه أن قراءة العطف لم يقل بها غير مجاهد ، وأيد قوله بإيراد أسماء عدة علماء ذهبوا مذهب مجاهد . ثم رد على من احتج ببيت ابن مفرغ بأنه يحتمل المعنيين . فيجوز أن يكون ( والبرق ) مبتدأ ، والخبر ( يلمع ) فيكون مقطوعا مما قبله ، ويجوز أن يكون معطوفا على ( الريح ) و ( يلمع ) فى موضع الحال .

وقال أيضا : فإن قال قائل : قد أشكل على الراسخين بعض تفسيره ، حتى قال ابن عباس : لا أدري ما الأواه ولا ما غسلين . قيل له : هذا لا يلزم ، لأن ابن عباس قد علم بعد ذلك ، ففسّر ما وقف عليه .

وجوابٌ أقطع من هذا : وهو أنه - سبحانه - لم يقل : وكلُّ راسخٍ ، فيجب هذا ، فإذا لم يعلمه أحد علمه الآخر (٢) .

وصرح ابن تيمية أنه ليس فى القرآن كلام لا يفهم معناه ، ولا يجوز أن يكون الله أنزل كلاما لا معنى له ، ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون

(١) الرازى ١٨٧/٧ - ٨ . النيسابورى ١٢٨/٣ - ٩ .

(٢) الجامع ١٧/٤ - ٨ .

معناه ، وتوجب الدلائل الكثيرة القطع ببطلان من يقول ذلك . نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء ، فضلا عن غيرهم . وليس ذلك في آية معينة ، بل قد يشكل على هذا ما يعرفه ذاك . وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره ، وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق ، وتارة لعدم التدبر التام ، وتارة لغير ذلك من الأسباب .

وأقام ابن تيمية هذا الرأي على التفرقة بين معنئى كلمتى التفسير والتأويل . فقد تتبع الكلمة الثانية فى آيات القرآن ، وتبين أنها لم ترد فى القرآن إلا بمعنى الأمر العملى الذى يقع فى المآل تصديقا لخبر أو رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شىء فى المستقبل . وإذن فالتأويل الذى لا يعلمه إلا الله هو ما تؤول إليه تلك الآيات فى الواقع ، ككيفية صفات الله ، وكيفية عالم الغيب من الجنة ومافيهما . فلا يعلم أحد غيره كيفية قدرته ، وتعلقها بالإيجاد والإعدام ، وكيفية استوائه على العرش ، ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة ، كما قال : ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ <sup>(١)</sup> فليست نار الآخرة كمنار الدنيا ، وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا فى هذا العالم ، وإنما هو شىء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه . والتفسير بيان المعنى .

ولم يقل الله فى المتشابه : ما يعلم تفسيره ومعناه إلا الله ، وإنما قال : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ . وهذا هو فصل الخطاب بين المتنازعين فى هذا الموضوع .

وأفاض ابن تيمية فى الاحتجاج لرأيه :

- علق على قوله تعالى : ﴿ كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَبْرُكًا لِّدَبَّرُواْ ءآيَاتِهِ ﴾ <sup>(٢)</sup> فقال إن هذا يعم الآيات المحكمات والمتشابهات . فما لا يعقل له معنى لا يُدبَّر . وقال : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ <sup>(٣)</sup> ولم يستثن شيئا منه نهى عن تدبره .  
- ذم الله ورسوله من اتبع المتشابه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ، أما من تدبر

(١) سورة السجدة ١٧ .

(٢) سورة ص ٢٩ .

(٣) سورة النساء ٨٢ . سورة محمد ٢٤ .

المحكم والمتشابه - كما أمره الله - وطلب فهمه ومعرفة معناه - فلم يذمه الله ، بل أمر بذلك ومدح عليه .

- علق على قوله تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ (١) أى كذبوا بالقرآن الذى لم يحيطوا بعلمه ، ولما يأتهم تأويله ، ففرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله . فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه ، ولما يأتهم تأويله . فإن الإحاطة بعلمه معرفة معانى الكلام على التمام ، وإتيان التأويل نفس وقوع المخبر به ، وفرق بين معرفة الخبر وبين معرفة المخبر به .  
- اتفق الأئمة على أنهم يعلمون معنى المتشابه ، وأنه لا يُسكت عن بيانه وتفسيره ، من غير تحريف له عن مواضعه أو إلحاد فى أسماء الله وآياته .

- إجماع السلف على تفسير جميع القرآن إلا ما قد يشكل على بعضهم لأن أحدا من الناس لا يعلمه ، لكن لأنه هو لم يعلمه . وعرض مجاهد المصحف والتفسير على ابن عباس .

- لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال : إن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه ، بل الثابت عنهم أن المتشابه يعلمه الراسخون . وما ذكره من قراءة ابن مسعود وأبى بن كعب ليس له إسناد يُعرف حتى يُحتج به .  
- تناقض اللغويين الذين يقولون إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه ثم يتكلمون فى تفسير كل شىء فى القرآن .

- لم ينكر أئمة أهل السنة علم الراسخين بالمتشابه ، وإنما أنكروا التأويلات الباطلة التى أتى بها أهل البدع والمذاهب . ثم جاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها ، فظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله .

- الخطأ فى فهم معنى ( التأويل ) فى الآية ، والظن بأن معناه هو معناه فى اصطلاح المتأخرين ، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح .

- جواز مجيء الحال من المعطوف دون المعطوف عليه ، كما فى قوله

﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ .

وقال ابن تيمية : وأما تعبدنا بتلاوة حروفه بلا فهم ، فجوز ذلك طوائف متمسكين بظاهر من هذه الآية ، وبأن الله يمتحن عباده بما شاء ؛ ومنعها طوائف ، ليتوصلوا بذلك إلى تأويلاتهم الفاسدة التي هي تحريف الكلم عن مواضعه . والغالب على كلا الطائفتين الخطأ .

والذين ادعوا بالتأويل مثل طائفة من السلف وأهل السنة وأكثر أهل الكلام والبدع ، رأوا أيضا أن النصوص دلت على معرفة معاني القرآن ، ورأوا عجزا وعيبا وقبيحا أن يخاطب الله عباده بكلام يقرؤونه ويتلونه ، وهم لا يفهمونه . وهم مصيبون فيما استدلوا به من سمع وعقل ، لكن أخطؤوا في معنى التأويل الذي نفاه الله (١) .

وروى ابن كثير أن من العلماء من فضّل في هذا المقام وقال : التأويل يراد به في القرآن معنيان :

أحدهما : بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه ، ومنه قوله : ﴿ وَقَالَ يَا بَنِيَّ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ ﴾ (٢) فإن أريد بالتأويل هذا ، فالوقف على الجلالة ، لأن حقائق الأمور لا يعلمها على الجلية إلا الله .

الثاني : بمعنى التفسير والبيان والتعبير عن الشيء كقوله : ﴿ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ (٣) .

وأضاف الزركشي إلى احتجاج ابن قتيبة أن بعضهم قال : المعنى : يعلمون ويقولون ، فحذف واو العطف ، كقوله : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴾ (٤) والمعنى : يقولون : علمنا وآمنا ، لأن الإيمان قبل العلم محال (٥) .

(١) الإكليل ٨ - ٩ ، ٢٤ ، ٣٣ - ٤ . المنار ٣/١٧٢ - ٩٦ . ابن رشد ٥ - ٦ . سورة الحشر ١٠ .

(٢) سورة يوسف ١٠٠ .

(٣) سورة يوسف ٣٦ .

(٤) سورة القيامة ٢٢ .

(٥) البرهان ٢/٧٣ - ٤ .

ورد الشوكاني على الخطابي قائلاً لا يخفى أن مقاله الخطابي في وجه امتناع كون ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ﴾ حالاً من أن العرب لا تذكر حالاً إلا مع ظهور الفعل ، إلى آخر كلامه : لا يتم إلا على فرض أنه لافعل هنا . وليس الأمر كذلك ، فالفعل المذكور ، وهو قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ ﴾ ولكن الحال جاء من المعطوف ، وهو (الراسخون ) دون المعطوف عليه وهو ( الله ) . وذلك جائز في اللغة العربية . وقد جاء مثله في الكتاب العزيز ، ومنه قوله : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (١) أى وجاءت الملائكة صفا صفا .

ولكن هاهنا مانع آخر من جعل ذلك حالاً ، وهو أن تقييد علمهم بتأويله بحال كونهم قائلين : آمنا به ، ليس بصحيح . فإن الراسخين في العلم على القول بصحة العطف على الاسم الشريف ، يعلمونه في كل حال من الأحوال ، لا في هذه الحالة الخاصة . فاقضى هذا أن جعل قوله ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ﴾ حالاً غير صحيح . فتعين المصير إلى الاستثناف ، والجزم بأن قوله ( والراسخون ) في العلم مبتدأ ، خبره ( يَقُولُونَ ) .

ورد على من استدل على العطف بكون الله مدحهم بالرسوخ في العلم ، فكيف يمدحهم وهم لا يعلمون ؟ فقال : إن تركهم لطلب علم مالم يأذن الله به ، ولا جعل لخلقه إلى علمه سبيلاً ، هو من رسوخهم ، لأنهم علموا أن ذلك مما استأثر الله بعلمه ، وأن الذين يتبعونه هم الذين في قلوبهم زيغ . وناهيك بهذا من رسوخ .

وخلص إلى أن الاضطراب الواقع في أقوال أهل العلم أعظم أسبابه اختلافهم في تحقيق معنى المحكم والمتشابه . ثم حصر المتشابه فيما يلي :

١ - فواتح السور ، فإنها غير متضحة المعنى ، لأن من يعلم لغة العرب وعرف الشرع لا يدري مامعنى الم ، المر ، حم ونحوها ، إذ لا يجد بيانها في شيء من كلام العرب ولا من كلام الشرع . فهي غير متضحة لاعتبار نفسها ، ولا باعتبار أمر آخر يفسرها ويوضحها .

٢ - الألفاظ المنقولة عن لغة العجم ، والألفاظ الغريبة ، التي لا يوجد في لغة العرب وفي عرف الشرع ما يوضحها .

٣ - ما استأثر الله بعلمه ، كالروح والساعة ونحو ذلك .

٤ - ما كانت دلالة غير ظاهرة ، لا باعتبار نفسه ولا باعتبار غيره ، كورود الشيء محتملاً لأمرين احتمالاً لا يترجح أحدهما فيه على الآخر ، كالألفاظ المشتركة مع عدم ورود ما يبين المراد من الأمور الخارجية .

٥ - ما ورد فيه دليلان متعارضان تعارضاً كلياً بحيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر ، لا باعتبار نفسه ولا باعتبار أمر آخر يرجحه .

وختم حديثه قائلاً : أما ما كان واضح المعنى ، باعتبار نفسه بأن يكون معروفاً في لغة العرب أو في عُرف الشرع ؛ أو باعتبار غيره كالأمر المجملة التي ورد بيانها في موضع آخر من الكتاب العزيز أو في السنة المطهرة .

أو الأمور التي تعارضت دلالتها ، ثم ورد ما يبين راجحها من مرجوحها في موضع آخر من الكتاب أو السنة أو سائر المرجحات المعروفة عند أهل أصول الفقه ، المقبولة عند أهل الإنصاف :

فلاشك أنها من المحكم . ومن زعم أنها من المتشابه فقد اشتبه عليه الصواب (١) .

وذهب محمد عبده إلى أن مصطلح المتشابه يطلق بمعنيين :

الأول : ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة .

الثاني : ما خالف ظاهر لفظه المراد منه .

وأعلن أن ورود المتشابه بالمعنى الأول في القرآن ضروري ، لأن من أركان الدين ومقاصد الوحي الإخبار بأحوال الآخرة ، فيجب الإيمان بما جاء به الرسول من ذلك ، على أنه من الغيب كما تؤمن بالملائكة والجن ، ونقول : إنه لا يعلم من تأويل ذلك - أي حقيقة ما تؤول إليه هذه الألفاظ - إلا الله . والراسخون في

العلم وغيرهم فى هذا سواء . وإنما يعرف الراسخون مايقع تحت حكم الحس والعقل . فيقفون عند حدهم ، ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب . وإنما سبيلهم التسليم فيقولون : آمانا به ، كل من عند ربنا . وإنما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين : مايجول فيه علمهم ، وما لا يجول فيه .

وأما المعنى الثانى للمتشابه - وهو كونه يتناول صفات الله التى لايجوز فى العقل أخذها على ظاهرها ، وصفات الأنبياء التى من هذا القبيل نحو قوله عن المسيح ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ فإن هذا مما يمنع الدليل العقلى والسمعى من حمله على ظاهره . فهذا هو الذى أتى الخلاف فى علم الراسخين بتأويله (١) .

كذلك قسم البوطى المتشابه نوعين :

**الأول :** الخطب فيه يسير ، والتأويل ، ووجه المجاز غير خفى ، وينطبق على عامة الآيات التى تتجلى فيها البلاغة القرآنية ، عن طريق التصوير وتجسيم المجردات من المعانى . فلايكاد يقع فيها اشتباه إلا بالنسبة لمن كانت بضاعته فى العربية ناقصة وضعيفة .

**الثانى :** ماوقع بصدده الكلام والبحث ، واختلفت حوله آراء العلماء ، وينطبق على بعض آيات الصفات الإلهية ، من مثل قوله : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ (٢) و ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (٣) . ومحل الشبهة فى مثل هذه الآيات أن ظاهرها يثبت لله جوارح ومكانا ، وهو مخالف لصريح قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (٤) .

وقال محمد عزة دروزة : المتشابهات لا تعنى أنها مغلقة على الأفهام ، والآية صريحة أن أهل العلم يعلمون أو يلمحون تأويلها وحكمتها . وعلى هذا مضت سنة الكون من انقسام الناس إلى أهل علم واختصاص وإلى عوام (٥) .

(١) المنار ١٦٧/٣ - ٨ .

(٢) سورة طه ٥ .

(٣) سورة الفتح ١٠ .

(٤) سورة الشورى ١١ . من روائع ١١٥ - ٧ .

(٥) القرآن ٣٦٣ .

وذهب سيد قطب إلى أن الراسخين فى العلم يطمئنون ابتداءً إلى صدق ما يأتيهم من عند الله ، لأن ما يقرره الله صادق بذاته . وليس من وظيفة العقل البشرى ولا فى طوقه أن يبحث عن أسبابه وعلله ، ولا أن يدرك ماهيته ؛ يطمئنون إليه بفطرتهم الصادقة الواصلة ؛ ثم لا يجدون من عقولهم شكاً فيه ، لأنهم يدركون أن من العلم ألا يخوض العقل فيما لا مجال فيه للعلم ، وفيما لا تؤهله وسائله الإنسانية لعلمه .

فما يتبجح وينكر إلا السطحيون الذين تخدعهم قشور العلم فيتوهمون أنهم أدركوا كل شيء ، وأن ما لم يدركوه لا وجود له ، أو يفرضون إدراكهم على الحقائق ، فلا يسمحون لها بالوجود إلا على الصورة التى أدركوها . ومن ثم يقابلون كلام الله المطلق بمقررات عقلية لهم ، صاغتها عقولهم المحدودة . أما العلماء حقاً فهم أكثر تواضعاً ، وأقرب إلى التسليم بعجز العقل البشرى عن إدراك حقائق كثيرة ، تكبر طاقته وترتفع عليها <sup>(١)</sup> .

وناقش د. عبد المنعم النمر المسألة طويلاً ثم انتهى إلى أن التأويل - الذى أراد به التفسير - تحدث فيه الجميع : السلف والخلف ، وبينوا معانيه حسب ما فهموا . فمبدأ التفسير للمتشابه أمر مسلم به من الجميع ، لكن لكل طريقته فيه ، يقول بما يؤديه إليه عقله ودينه ، وينكر على من يراه قد اشتط فى تفسيره ، مثل أى تفسير للمحكم لا يقبله أحد العلماء فينكره على قائله ، وبذلك أصبح لدينا طريقان لتفسير المتشابه :

- طريق اتبعه السلف وأهل السنة .

- وطريق آخر اتبعه بعض المتكلمين من العلماء المخلصين ، وإن كان السلفيون لم يرضوا عنه وهاجموه هجومًا عنيفاً .

وعندما جاء بعض المتأخرين من العلماء المنتسبين لمذهب السلف ، ظنوا خطأً أن إنكار السلفيين لطريقة الآخرين فى التفسير إنكار لمبدأ التفسير نفسه ، وأن الواجب ألا نخوض فى معنى هذه الآيات وأن نفوض تفسيرها لله <sup>(٢)</sup> .

(١) فى ظلال ٣٧٠ .

(٢) علوم ١٧٩ - ٨٠ .



وذكر موسى شاهين لاشين رأى المانعين لعلم المتشابه ، والمبيحين له ، وأدلة كل ، وختم بالإعجاب بتقسيم الراغب الأصفهاني ، وبأن الباحث المحقق لايميل إلى الرأي الأول بكل جموده ، فيمسك عن البحث خشية الزلل ، ويغلق على العقل باب التفكير منذ البداية ، فيضع كثيرا من آيات القرآن في غياهب الجهل وحبائل الشبهات ، ولكن ليجتهد ويفكر ويحاول الوصول ، ثم يسلم أمر المراد إلى الله : ولا يميل إلى الرأي الثاني بكل أطرافه ، فيتخبط في تأويل الحروف المقطعة ومتشابه الصفات ، ويعتقد أنه أتى بالمعنى المراد وعلم المتشابه .

وقال : لو تتبعنا موضوع النزاع ، وحققنا المتشابه الذي يعجز العقل عن الوصول لمعناه المراد ، لحصرناه في دائرة محدودة (١) .

\* \* \*

ويتبين من هذا أن الحديث في مسألة العلم بالمتشابه بدأ بسيطا قاصرا على : هل يمكن للراسخين في العلم إدراكه أو لا يمكنهم . وكانت الأغلبية في عهد الصحابة والتابعين الأولين - وعلى رأسهم الصّدّيق - تميل إلى عدم قدرة الإنسان - مهما بلغ من العلم - على إدراكه ، والواجب عليه أن يؤمن أنه منزل من عند الله ، ويفوّض إلى ربه معرفة معناه .

وكان الرأي القاطع واضحا ، سواء أنكر العلم بالمتشابه كما فعل أبي بن كعب وجماعته ، أو قال بالقدرة على العلم به كما فعل مجاهد ومن تبعه ، أما الذين توسّطوا في موقفهم مثل ابن عباس والحسن البصرى وأبي على الجبائي فقد اختلط أمرهم على الكتاب ، ونسبتهم جماعة إلى المنع ، وأخرى إلى الإباحة . وكان ابن عباس أول من جعل التقسيم الثنائي للقرآن إلى محكم ومتشابه تقسيما رباعيا وفق القدرة على إدراك مضمون آياته ، والخطابي أول من قسم المتشابه وحده تقسيما ثنائيا ، مشتقا من تقسيم ابن عباس ، إلى مايمكن إدراكه ، وما لا يمكن لأن الله استأثر به . وتبعه في هذا التقسيم معظم الكتاب ، إلا الراغب الأصفهاني الذي جعله تقسيما ثلاثيا ، وأتى بعدة تصنيفات اشتهر أحدها اشتهازا بعيد النطاق ، حتى اتخذه حسن محمد موسى هيكلا للقسط الأكبر من كتابه « بيان المشته » ، توسع في حشوه بالأمثلة وبعض الإضافات .

وكان ابن قتيبة أول من أيد رأيه فى القدرة على معرفة المتشابه ، فأتى بأربع حجج ، دارت عند من بعده ، مع التزايد .

وكان الخطابى أول من عنى بتحليل الآية نحويا ، للاهتمام إلى المعنى الذى يقتضيه الاستعمال اللغوى . فتبعه بالتأييد والاعتراض والزيادة الشريف الرضى والقرطبى والزملكانى وابن تيمية والزركشى والشوكانى .

وكان القاضى عبد الجبار والرازى وابن تيمية من القدماء ، ود. عدنان زرزور ود. عبد المنعم النمر من المحدثين ، أكثر من فصل القول فى هذا الجانب ، ومحص العناصر المختلفة التى يحتوى عليها ، إلى جانب الجدل المنطقى عند عبد الجبار والرازى .

وتملّص بعض الكتاب من الإفصاح عن رأيه ، مكتفيا بعرض الخلاف ، ودفاع كل من الفريقين ، كما نرى عند البوطى من المحدثين .

ولما كان ابن تيمية - وابن راشد تبعاً له - تمسك بمعنى واحد لكلمة التأويل ، فقد أدى به ذلك إلى الانفراد فى العلم .

وخلاصة القول إن كلمة المتشابه لم تطلق على مضمون واحد ، بل عدة مضامين ، وأن من هذه المضامين ما وقع الاتفاق أو كاد على استحالة إدراك المراد منه مثل حروف الهجاء فى فواتح بعض السور ، أو على استحالة إدراك زمنه وحقيقته على التفصيل مثل البعث وألوان الحساب والجزاء ؛ ومنها من اختلفت الفرق الإسلامية فيها مثل بعض صفات الذات الإلهية وصفات الرسل .

\* \* \*

## الزَّيغ

بحث المفسرون والكتاب عن الزيغ الذى يدفع من استقر فى قلوبهم إلى تتبع المتشابه ابتغاء الفتنة .

فنقل الطبرى عن عبد الله بن مسعود : الزيغ : الشك . واتفق معه ابن عباس ومجاهد (١) .

(١) الطبرى ١٨٤/٦ . تفسير ابن مسعود ١٥٦/٢ . تفسير مجاهد ١٢٢ . البغوى ٢٧٩/١ . =

ونقل الطبري عن ابن مسعود ، ومجاهد ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ،  
وجماعة من الصحابة وغيرهم : الزيغ : الميل عن الهدى <sup>(١)</sup> .

وقال الطبري : الميل عن الحق <sup>(٢)</sup> .

وقال الراغب الأصفهاني : الميل عن الاستقامة <sup>(٣)</sup> .

وقال ابن عطية : الزيغ : الميل <sup>(٤)</sup> .

وواضح أن الأقوال كلها تؤول مآلاً واحداً .

وتشعبت بهم السبل في معرفة المقصود بهذا الوصف :

فروى أبو غالب أنه كان يمشى مع أبي أمامة ضدى بن عجلان في دمشق .

فأياً رءوس جماعة من الخوارج منصوبة . فسبهم أبو أمامة ، وذكر أنهم المعنيون

بالآية . فسأله أبو غالب : أشيء تقوله برأيك أم شيء سمعته من رسول الله -

ﷺ - ؟ فقال : إني إذن لجرىء ، إني إذن لجرىء ، بل سمعته من رسول الله -

ﷺ - غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ... إلى سبع . ووضع إصبعيه في أذنيه وقال :

وإلا فضمتا ، وكررها ثلاثاً <sup>(٥)</sup> . ووافق الحسن البصري <sup>(٦)</sup> . وضم إليهم قتادة

السبئية من فرق الشيعة ، ومن تأول آية لا في محلها <sup>(٧)</sup> .

ونقل الخازن عن عبد الله بن عباس وهشام بن محمد الكلبي أنهم

اليهود <sup>(٨)</sup> . ونسب البغوى والرازى والنيسابورى وابن تيمية القول إلى الكلبي

= الخازن ٢١٧/١ . الشوكاني ٣١٨/١ .

(١) الطبري ١٨٤/٦ . المحرر ٢٣/٣ . البحر ٣٨٣/٢ .

(٢) الطبري ١٨٣/٦ . معالم ٢٧٩/١ . الرازى ١٨٦/٧ . النسفى ١٩٧/١ . الخازن ١٢/

٢١٧ . ابن كثير ٣٤٥/١ . النيسابورى ١٢٨/١ . أبو السعود ٨/٢ . الجمل ٢٥٨/١ . الألوسى

٨٢/٣ .

(٣) المفردات ٢١٧ . أبو السعود ٨/٢ . الجمل ٢٥٨/١ . الألوسى ٨٢/٣ .

(٤) المحرر ٢٢/٣ . القرطبي ١٣/٤ . الجمل ٢٥٨/١ . الشوكاني ٣١٥/١ .

(٥) القرطبي ٩/٤ . الشوكاني ٣١٩/١ . الألوسى ٨٢/٣ .

(٦) البغوى ٢٧٩/١ .

(٧) الطبري ١٨٧/٦ . البغوى ٢٧٩/١ . ابن عطية ٢٣/٣ . القرطبي ١٣/٤ . الخازن ١/

٢١٧ . أبو حيان ٢٨٣/٢ . ابن كثير ٣٤٦/١ . الألوسى ٨٢/٣ .

(٨) الخازن ٢١٧/١ . النيسابورى ١٤١/٣ . البحر ٣٨٣/٢ . الألوسى ٨٢/٣ .

وحده<sup>(١)</sup> ، وأتى به غيرهم دون نسبة<sup>(٢)</sup> .

ونقل الطبرى عن قتادة أنه كان يختم حديثه عن اليهود قائلا : والله ، إن اليهودية لبدعة ، وإن النصرانية لبدعة ، وإن الحرورية لبدعة ، وإن السبئية لبدعة ، ما نزل بهن كتاب ولا سنهن نبي<sup>(٣)</sup> .

ونقل الرازى عنه وعن إبراهيم بن السرى الزجاج : هم الكفار الذين ينكرون البعث ، لأنه قال فى آخر الآية : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ وما ذلك إلا وقت القيامة ، لأنه أخفاه عن كل الخلق ، حتى عن الملائكة والأنبياء<sup>(٤)</sup> .

ونقل الطبرى عن الربيع بن أنس أنهم وفد نجران المسيحى ، الذى قدم على رسول الله - ﷺ - فخاصمه وقال : ألسنت تزعم أن المسيح كلمة الله وروح منه ؟ قال : بلى . قالوا : فحسبنا<sup>(٥)</sup> .

ونقل الطبرى عن ابن جريج أنهم المنافقون<sup>(٦)</sup> .

وقال الطبرى يعبر عن رأيه الخاص : والذى يدل عليه ظاهر هذه الآية أنها نزلت فى الذين جادلوا رسول الله - ﷺ - بمتشابه ما أنزل إليه من كتاب الله : إما فى أمر عيسى ، وإما فى مدة أجله وأجل أمته . وهو بأن تكون فى الذين جادلوا رسول الله - ﷺ - بمتشابهه فى مدته ومدة أمته : أشبه . لأن قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ دال على أن ذلك إخبار عن المدة التى أرادوا علمها من قبل المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله . فأما أمر عيسى وأسبابه فقد أعلم الله ذلك نبيه محمدا - ﷺ - وأمته ، ويئنه لهم . فمعلوم أنه لم يعين إلا ما كان خفيا عن الآحاد<sup>(٧)</sup> .

(١) معالم ٢٧٩/١ . مفاتيح ١٨٦/٧ . غرائب ١٢٨/٣ . الإكليل ٩ .

(٢) ابن عطية ٢١/٣ ، ٢٣ . الخازن ٢١٧/١ . ابن جزى ١٧٨/١ . الآلوسى ٧٩/٣ .

(٣) جامع ١٨٨/٦ - ٩ .

(٤) مفاتيح ١٨٦/٧ . القرطبى ١٣/٤ . النيسابورى ١٢٨/٣ . أبو حيان ٣٨٣/٢ . الآلوسى ٨٢/٣ .

(٥) جامع ١٨٦/٦ . البغوى ٢٧٩/١ . ابن عطية ٢١/٣ ، ٢٣ . الرازى ١٨٦/٧ . القرطبى ٤/٤ .

١٣ . الخازن ٢١٧/١ . النيسابورى ١٢٨/٣ . ابن تيمية ٩ . ابن جزى ١٧٨/١ . أبو حيان ٢/٢ .

٣٨٣ . أبو السعود ٧/٢ . الجمل ٢٥٧/١ . الشوكانى ٣١٥/١ . الآلوسى ٧٩/٣ ، ٨٢ .

(٦) ١٨٤/٦ . البغوى ٢٧٩/١ . الخازن ٢١٧/١ . أبو حيان ٣٨٣/٢ . الآلوسى ٨٢/٣ .

(٧) ١٩٥/٦ .

وقال الطبرى : كل مبتدع فى دين الله <sup>(١)</sup> . وفسر ابن عطية ذلك بأن الإشارة فى ذلك الوقت كانت إلى نصارى نجران لتعرضهم للقرآن فى أمر عيسى ، وإلى اليهود ، ثم تنسحب على كل ذى بدعة أو كفر . ثم أكد ذلك فى قول آخر نصه :  
يعم كل طائفة من كافر وزنديق وجاهل صاحب بدعة <sup>(٢)</sup> .

وقال الرازى : قال المحققون : إن هذا يعم جميع المبطلين ، وكل من احتج لباطله بالمتشابه ، لأن اللفظ عام ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ .  
ويدخل فى هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ  
أَسْتَوَى ﴾ . ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية إلى العبد . فبيّن الله فى كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ،  
ويقتصرون على الظواهر الموهمة ، أنهم يتمسكون بالمتشابهات ، لأجل أن فى  
قلوبهم زيغاً عن الحق ، وطلباً لتقرير الباطل <sup>(٣)</sup> .

وقال الجمل : وفد نجران وغيرهم من الظاهرية المتعلقين بظاهر الكتاب  
والسنة ، واعتقاد ظواهرهما . فاعتقدوا أن الله له يد ووجه وعين إلى غير ذلك من  
المتشابه ، ويقولون : إن الله جسم بدليل ذلك <sup>(٤)</sup> .

وذهب سيد قطب إلى أن نص الآية أعم من المناسبة التى نزلت فيها ، فهى  
تصور موقف الناس - على اختلافهم - من هذا الكتاب الذى أنزله الله على نبيه -  
ﷺ - متضمناً حقائق التصور الإيمانى ، ومنهاج الحياة الإسلامية ؛ ومتضمناً  
كذلك أموراً غيبية لا سبيل للعقل البشرى أن يدركها بوسائله الخاصة ، ولا مجال  
له لأن يدرك منها أكثر مما تعطيه النصوص بذاتها ... <sup>(٥)</sup> .

وذهب عبد العزيز بن راشد إلى أن الموصوفين بالزيغ هم كل من تعلق على  
طائفة من الدين ، مكتفياً بما فيها من الأعمال عن سائر الشريعة ، لما وصف الله

(١) ١٨٧/٦ ، ١٩٨ . معالم ٢٧٩/١ . الزمخشري ٣٣٨/١ . ابن عطية ٢٢/٣ . النسفى ١/

١٩٧ . ابن جزى ١٧٨/١ . الخازن ٢١٧/١ . أبو حيان ٣٨٣/٢ . الشوكانى ٣١٥/١ .

(٢) المحرر ٢٢/٣ .

(٣) ١٨٦/٧ . النيسابورى ١٢٨/٣ . الشوكانى ٣١٥/١ . أبو حيان ٣٨٣/٢ .

(٤) الفتوحات ٢٥٨/١ .

(٥) فى ظلال ٣٦٩ .

فيها من عمل بها بالإيمان أو الإسلام أو الاهتداء أو صفة تخوله ذلك ظاهرا من آية أو حديث بدون احتوائها جميع المأمورات ولا نهيها عن جميع المحرمات ، معلقا على ذلك العمل الخفيف فيها على النفوس ، القليل بنسبته إلى ما أوجب الشرع على كل فرد ، دخوله الجنة أو تحريمه على النار ، أو مغفرة ذنوبه ، أو تكفير سيئاته ، أو نجاته من العذاب ، أو نفي الخوف والحزن عنه ، أو ضمان سلامته أو فلاحه يوم القيامة ، أو ذلك المذكور كله أو بعضه (١) .

\* \* \*

ويحسن بنا أن نفرق بين مَنْ كانوا السبب في نزول الآية ومن قصدته ، فقد اتفق أكثر الكُتَّاب - منذ ابن عباس - على أن اليهود أو نصارى نجران السبب . ثم اختلفوا فيمن قصدته أو تنطبق عليه ، فقصرها بعضهم عليهم أو على أتباع إحدى الفِرَق ، واتسع بها بعضهم الآخر حتى تشمل كل من يؤول القرآن على هواه .

\* \* \*

## التأويل

تعددت الشُّبُل في فهم التأويل الذي يبتغيه الزائغون ، ولا يعلمه إلا الله وحده أو الله والراسخون في العلم .

فنقل الطبرى عن ابن عباس : تأويله : يوم القيامة . وفسره بأن اليهود ابتغوا معرفة مدة محمد - ﷺ - وأُمَّته ، من استخدام حساب الجمل على الحروف المقطعة في أوائل السور (٢) .

ونقل عن محمد بن جعفر بن الزبير أن المراد تأويل ماتشابه من آى القرآن على مافى قلوبهم من الزيغ ، وركبوه من الضلالة (٣) .

(١) بيان ٤ .

(٢) ١٩٩/٦ . البغوى ٢٨٠/١ . ابن عطية ٢٤/٣ . الخازن ٢١٧/١ .

(٣) ١٩٩/٦ . الزمخشري ٣٣٨/١ . ابن عطية ٢٤/٣ . الرازى ١٨٨/٧ . ابن جزى ١/

١٧٨ . أبو السعود ٨/٣ . الشوكانى ٣١٥/١ . الألوسى ٨٢/٣ .

ونقل عن الشدّي : تأويله : عواقبه ، متى يأتي الناسخ منه فينسخ المنسوخ .  
ونتبين من ابن كثير أن مقاتل بن حيان وافقه (١) .

وذكر الشافعي « سمي حمل اللفظ على معنى من المعاني التي يحتملها :  
تأويل ، فالتأويل - في هذه الحالة - إرجاع اللفظ وتصويره إلى واحد من هذه  
المعاني المحتملة » (٢) .

واستصوب الطبري قولن ابن عباس والسدي ، وإن أخذ على ثانيهما حصر الأمر  
في النسخ . ثم لجأ إلى اللغة والتراث الأدبي فقال : وأما معنى التأويل - في كلام  
العرب - فإنه التفسير والمزج والمصير . وقد أنشد بعض الرواة بيت الأعشى .

على أنها كانت تأول حبها تأول ربعي السقاب فأصحابا  
وأصله من آل الشيء إلى كذا : إذا صار إليه ورجع ، يؤول أولاً . ويعنى بقوله  
: تأول حبها : تفسير حبها ومرجعه ، وإنما يريد بذلك أن حبها كان صغيرا في  
قلبه فال من الصغر إلى العظم . فلم يزل ينبت حتى أصبح فصار قديما ،  
كالسقب الصغير الذي لم يزل يشب حتى أصبح فصار كبيرا مثل أمه (٣) .

ونقل القرطبي عن إبراهيم بن السري الزجاج أنهم طلبوا تأويل بعثهم  
وإحيائهم . فأعلم الله أن تأويل ذلك ووقته لا يعلمه إلا الله . والدليل على ذلك  
قوله : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ ﴾ (٤) أي يوم يرون ما يُوعَدون من  
البعث والنشور والعذاب (٥) .

وذهب القاضي عبد الجبار إلى أن المراد بالتأويل المتأول ، وهو - عز وجل  
- المتفرد بالعلم بالتأويل وأوقاته وأحواله (٦) .

وقال أبو طالب الثعلبي : التفسير : بيان وضع اللفظ : إما حقيقة أو مجازًا ،

(١) ٢٠/٦ . ابن كثير ٣٤٥/١ .

(٢) متشابه زرزور ١٥٣ .

(٣) ٢٠٠/٦ ، ٢٠٤ . البغوي ٢٧٩/١ . الرازي ١٨٨/٧ . القرطبي ١٥/٤ . الخازن ٢١٧/١ .

ابن كثير ٣٤٧/١ . الشوكاني ٣١٥/١ . الألوسي ٨٢/٣ . متشابه زرزور ١٥١ .

(٤) سورة الأعراف ٥٣ .

(٥) الجامع ١٥/٤ . الخازن ٢١٧/١ ، ابن كثير ٣٤٧/١ . الشوكاني ٣١٥/١ .

(٦) المغني ٣٧٩/١٦ . متشابه ١٥ .

كتفسير الصراط بالطريق ، والصَّيْب بالمطر . والتأويل : تفسير باطن اللفظ ، مأخوذ من الأول ، وهو الرجوع لعاقبة الأمر . فالتأويل إخبار عن دليل المراد ، لأن اللفظ يكشف عن المراد ، والكاشف دليل (١) .

وفرق الراغب الأصفهاني بين التفسير والتأويل . فذهب إلى أن التفسير أعم من التأويل ، لأن أكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ ، والتأويل في المعاني ، كتأويل الرؤيا ، ولأن التأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية ، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها (٢) .

وذهب البغوي إلى أن تأويله بمعنى تفسيره وعلمه . واستدل على ذلك بقوله : ﴿ سَأْنَيْتُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ (٣) .

وفرق الزمخشري بين كلمتي التأويل الواردتين في الآية . فجعل الأولى بمعنى التأويل الذي يشتهونه ، والثانية بمعنى التأويل الحق الذي لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم (٤) .

وقال ابن عطية : التأويل : مرّد الكلام ومرجعه والشيء الذي يقف عليه من المعاني ، وهو من آل يؤول : إذا رجع . فالمعنى : وطلب تأويله عن منازعهم الفاسدة . هذا فيما له تأويل حسن . وإن كان مما لا يتأول بل يُوقَف فيه - كالكلام في معنى الروح ونحوه - فنفس طلب تأويله هو اتباع ماتشابه (٥) .

وذهب الرازي إلى أنهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان ، مثل طلبهم : متى تقوم الساعة . قال القاضي : هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين :

أحدهما : أن يحملوه على غير الحق ، وهو المراد من قوله : ﴿ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ﴾ .

(١) متشابه زرزور ١٥٤ - ٥ .

(٢) نفسه .

(٣) سورة الكهف ٧٨ . معالم ٢٧٩/١ .

(٤) الكشاف ٣٣٨/١ . النسخة ١٩٧/١ - ٨ . الألوسي ٨٣/٣ .

(٥) المحرر ٢٤/٣ .



والثانى : أن يحكموا بحكم فى الموضع الذى لا دليل فيه . وهو المراد من قوله : ﴿ وابتغاء تأويله ﴾ (١) .

وذهب ابن تيمية إلى أن تأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به ، وتأويل الإخبار عين الأمر المخبر به إذا وقع ، وليس فهم معناه - وصرح أن كلمة التأويل جاءت فى القرآن فى غير موضع بهذا المعنى . واستشهد بآية سورة الأعراف وأطال فى توضيح هذا الكلام والرد على خصومه إطالة ، سردت شيئا منها فى غير هذا الموضع .

وذكر محمد الخضر حسين ثلاثة طرق للتأويل :

- حمل الألفاظ على الحذف .

- المجاز المفرد .

- حمل الألفاظ على طريقة التمثيل (٢) .

وأعلن مناع القطان أن لفظ التأويل ورد لثلاثة معان :

الأول : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع إلى الاحتمال المرجوح للدليل يقترب به . وهذا هو اصطلاح أكثر المتأخرين .

الثانى : التأويل بمعنى التفسير ، فهو الكلام الذى يُفسر به اللفظ حتى يُفهم معناه .

الثالث : التأويل هو الحقيقة التى يؤول إليها الكلام . فتأويل ما أخبر به الله عن ذاته وصفاته هو حقيقة ذاته المقدسة ومالها من حقائق الصفات . وتأويل ما أخبر الله به عن اليوم الآخر هو نفس ما يكون فى اليوم الآخر (٣) .

وقال عبد العزيز بن راشد : ليس التأويل سوى التفسير والإيضاح والبيان والإظهار ، بدليل أن الله ذكر التأويل فى أربعة عشر موضعا أو أكثر ، كلها معناها ما ذكرنا ، إلا ما فى سورة الإسراء فإنه بمعنى العاقبة والنتيجة : لا كما يقول بعض

(١) مفاتيح ١٨٨/٧ . النيسابورى ١٢٩/٣ .

(٢) بلاغة ٣٩ .

(٣) مباحث ٢١٨ .

الناس : إن التأويل هو القول المرجوح (١) .

وعارض د. زررور ابن تيمية فقال إنه لا ينازع ابن تيمية أن من معانى التأويل : المرجع والمصير ، وأنه أصل الاشتقاق . ولكن الذى ينازع فيه إنكاره أن يكون من معانيه : المعنى والتفسير ، كما نص على ذلك ، سواء أكان هذا المعنى مما يصل إليه بعد الصرف عن معنى الظاهر أم كان عبارة عن تفسير « باطن اللفظ لأنه مأخوذ من الأول » كما يقول الثعلبي .

وأتى د. زررور بأقوال لأبي عبيدة والطبرى وثلعب والأزهري ، ثم قال : فهذه عبارات أئمة اللغة تنفى ما جحدته ابن تيمية وتعسف فيه ، من قَصْر التأويل على معنى واحد .

ليس هذا حسب ، بل إن ابن تيمية - وهو يعلم أن التأويل فى اصطلاح المتكلمين والمتفقهة يشبه أن يكون « صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز » - كما يقول الغزالي - يحمل على هذا التعريف ، ويقول فيه : إنه اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة ، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ، ولا أحد من الأئمة المشهورين فى العلم ، كمالك والثورى والأوزاعى وأبى حنيفة والشافعى ، بل ولا تكلم به أحد من أئمة اللغة .

ويقول : إن الغالب فى هذا الاصطلاح أنه كان من وجهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين ، وأنه لم يوجد فى كلام أحد من أهل الفقه والأصول والحديث ونحوهم من السلف .

وندع لابن تيمية ما يحبه من إقحام السلف فى كل مكان - ممكنا كان أو غير ممكن - كما ندع له تجاهل المعتزلة ونحوهم من المتكلمين ، ومحوهم من القرون الثلاثة الأولى !! - اللهم إلا إذا كانوا جميعا لم يهتدوا إلى المجاز إلا فى مطلع القرن الرابع على الأقل - لنذكر هنا كتاب ابن قتيبة - المتوفى سنة ٢٧٦ - فى تأويل مشكل القرآن ، وما أفاض فيه من « باب القول فى المجاز » وضروبه الكثيرة . وهو - وإن كان قد خطأ بعض الناس فى بعض التأويلات - فقد صوّب

بعضها الآخر ، مؤكدا وجود المجاز فى القرآن ، حتى رمى الطاعنين على القرآن بالمجاز بالجهالة وسوء النظر وقلة الفهم .

والواقع أن ابن تيمية يريد أن يقيم الدليل على صحة ماذهب إليه فى المتشابه وآيات الصفات ، وعلى ما زعم أنه مذهب السلف فيها من اعتقاد ظواهرها من غير تأويل . فلما وجد فى مذهب المتكلمين فى التأويل ما يرحزحه عن هذه الظواهر ، فزع إلى تفسير التأويل - أينما ورد - بأنه نفس المراد بالكلام ، سواء أكان طلبا أم خبرا ، وإلى إنكار ما يوصل به إلى التأويل من مجاز الكلام . وفى هذا ما فيه من تساهل فى النقل عن اللغة وأئمتها المتقدمين ، وإن كان ابن تيمية هو الذى يتهم سائر الطوائف التى تأولت بأنها إنما فعلت ذلك بسبب رغبتها فى إنكار صفات الله ، والإلحاد فى أسمائه <sup>(١)</sup> !!

وعقد د. زرزور فصلا لضرورة تأويل المتشابه <sup>(٢)</sup> ، قال فيه : يرى كل من الغزالي والرازى أن جميع فرق الإسلام مقرّون بأنه لا بد من تأويل المتشابهات من الآيات والأخبار ، لأنه - فى باب الصفات - قد ورد فى القرآن ذكر الوجه والعين ... يقول الرازى : فلو أخذنا بالظاهر يلزمننا إثبات شخص له وجه واحد ، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة ... ولا ترى فى الدنيا شخصا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة . « لا أعتقد أن عاقلا يرى بأن يصف ربه بهذه الصفة ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا » .

ثم استند د. زرزور على ضرورة التأويل إلى الأدلة التالية :

- الظواهر الكثيرة المتعارضة فى كتاب الله .  
- قول الغزالي : لم يدع التأويل أحد ، وما نقله بعض المالكية من إجماع المسلمين على القول به .

- قول ابن راشد : نحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى . وهذه قضية لا يشك فيها مسلم ، ولا يرتاب بها مؤمن . وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من

(١) مشتهبه ١٥٨ - ٦٠ .

(٢) مشتهبه ١٦١ - ٧ .

زاول هذا المعنى وجربه ، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول<sup>(١)</sup> .

- وعقد أيضا فصلاً ميز فيه بين نوعين من أنواع تأويل المتشابه :
- يجرى أحدهما على سنن العربية ويقوم على النظر العقلي .
- بينما يحكم الثاني القول بالهوى ، والنزوع إلى العرفانية والباطنية .
- وأورد أقوال هذه الفرق ، ورد مزاعمهم ، والأقوال الصحيحة عنده<sup>(٢)</sup> .
- وحصر د. وليد قصاب أسلحة المعتزلة التي اعتمدوا عليها في التأويل في :
- العقل ، الذي كان عندهم الحكم الفيصل الذي لا يخطئ .
- اللغة ، التي توسعوا في استعمالها توسعاً لا حد له ، حتى تحولت بين أيديهم إلى أداة طيعة يشكّلونها كما يريدون .
- المجاز ، الذي لجؤوا إليه حينما تستعصى عليهم اللغة ولا تسعفهم العبارة أو مدلولات اللفظ<sup>(٣)</sup> .

\*\*\*

ونستبين من هذا أن البغوى وابن راشد جعلتا التأويل بمعنى التفسير ، وأن الراغب الأصفهاني جعل التفسير أعم من التأويل ، وأن الطبري جعل التأويل بمعنى التفسير ، والمصير ، وأن الشافعي جعله صرف اللفظ إلى أحد المعاني المحتملة ، وأن مناع القطان جعله بثلاثة معان ، وأن بقية الكتاب جعلوه بمعنى العاقبة والمصير .

وعنى الزمخشري بالترفة بين كلمتي التأويل في الآية ، و د. زرور - شأنه دائماً - بمعارضة ابن تيمية ، ومحمد الخضر حسين ود. وليد قصاب بإيراد طرق التأويل وأسلحة المعتزلة فيه .

\*\*\*

(١) متشابه ١٦٢ - ٦ .

(٢) متشابه ١٦٨ - ٨٣ .

(٣) التراث ٣٠٧ - ٩ .

## أم الكتاب

وبحث المفسرون والكتاب عن الآيات المحكمات التي أطلق عليها القرآن اسم ( أم الكتاب ) ، وعن مدلول هذه التسمية .

فنقل الطبري عن أبي فاختة : أم الكتاب : فواتح السور ، منها يستخرج القرآن<sup>(١)</sup> ، كما ذكرت أنفا .

ونقل ابن كثير عن سعيد بن جبّير علة هذه التسمية فقال : لأنهن مكتوبات في جميع الكتب<sup>(٢)</sup> .

ونقل الطبري عن عبد الله بن زيد : هن جماع الكتاب<sup>(٣)</sup> .

ونقل الطبري عن يحيى بن يعمر : هن اللاتي فيهن الفرائض والحدود وعماد الدين . وضرب لذلك مثلا فقال : أم القرى : مكة ، وأم خراسان : مرو ، وأم المسافرين : الذي يجعلون إليه أمرهم ويُعنى بهم في سفرهم ؛ فذاك أمهم<sup>(٤)</sup> .

ونقل ابن كثير عن مقاتل بن حيان ما يشبه كلام ابن جبّير ، قال : لأنه ليس من أهل دين إلا يرضى بهن<sup>(٥)</sup> .

ونقل الأشعري عن أبي بكر الأَصم : أم الكتاب : أي الأصل الذي لو فكرتم فيه عرفتم أن كل شيء جاءكم به محمد - ﷺ - حق من عند الله<sup>(٦)</sup> .

واتفق معه الطبري الذي قال : وصف - جل ثناؤه - هؤلاء الآيات المحكمات بأنهن هن أم الكتاب ، يعني بذلك أصل الكتاب الذي فيه عماد الدين والفرائض والحدود ، وسائر ما بالخلق إليه الحاجة من أمر دينهم ، وما كلفوا به من الفرائض في عاجلهم وآجلهم . وإنما سماهن أم الكتاب لأنهن معظم الكتاب ، وموضع مفزع أهله عند الحاجة إليه . وكذلك تفعل العرب ، تسمى الجامع معظم

(١) ١٨٣/٦ . ابن عطية ٢١/٣ .

(٢) ٣٤٥/١ .

(٣) ١٧٢/٦ . الشريف الرضي ١٢٢/٥ . ابن عطية ٢٠/٣ . أبو حيان ٣٨٢/٢ .

(٤) ١٨٢/٦ . أبو حيان ٣٨٢/٢ .

(٥) ٣٤٥/١ .

(٦) مقالات ٢٢٣ .

الشيء أما له - فتسمى راية القوم التي تجمعهم في العساكر : أمهم ، والمدبر معظم أم القرية والبلدة : أمها (١) .

وقال الزمخشري : أصل الكتاب ، تحمل المتشابهات عليها وتردّ إليها (٢) .

\* \* \*

وواضح أن المفسرين لم يختلفوا في مدلول ( أم الكتاب ) ، ولم يشذ عنهم غير أبي فاختة ، الذي جاء بعبارة غامضة ، فنقده ابن عطية نقداً مُرّاً ، وأن قول الزمخشري هو الذي حظى بالقبول الأعظم .

\* \* \*

## الفتنة

وتعددت السبل بمن بحثوا عن ( الفتنة ) التي ابتغها من في قلوبهم زيغ . فقال مجاهد في تفسيره : الفتنة : الهلكات التي أهلکوا بها (٣) . ونقل عنه الطبري أنه قال : الشبهات مأهلکوا به (٤) . ونقل البغوي عنه : الشبهات واللّيس ليضلوا بها جُهلهم (٥) .

ونقل الطبري عن محمد بن جعفر بن الزبير : الفتنة : اللبس (٦) .

ونقل عن السُّدِّي : الفتنة : الشُّرك . ووافقه الربيع بن أنس (٧) .

وعبر الطبري عن رأيه الخاص فقال بعد إيراد قولَي مجاهد وابن الزبير : وأولى

(١) ١٧٠/٦ . البغوي ٢٧٨/١ . الخازن ٢١٦/١ . أبو حيان ٣٨٢/٢ . المنار ١٦٥/٣ .

(٢) الكشاف ٣٣٨/١ . الرازي ١٨٥/٧ . النسفي ١٩٧/١ . النيسابوري ١٢٣/٣ . ابن كثير

٣٤٤/١ . الجمل ٢٥٨/١ . الشوكاني ٣١٥/١ . الآلوسی ٨٠/٣ . القرآن لزرزور ١٦١ .

(٣) تفسيره ١٢٢ .

(٤) ١٩٧/٦ .

(٥) معالم ٢٧٩/١ . الزمخشري ٣٣٨/١ . ابن عطية ٢٣/٣ . القرطبي ١٥/٤ ، النسفي ١/

١٩٧ . الخازن ٢١٧/١ . النيسابوري ١٢٩/٣ . ابن كثير ٣٤٥/١ . أبو السعود ٨/٣ . الشوكاني ١/

٣١٥ .

(٦) ١٩٧/٦ .

(٧) ١٩٦/٦ . البغوي ٢٧٩/١ . ابن عطية ٢٣/٣ . الخازن ٢١٧/١ .

القولين فى ذلك بالصواب قول من قال : معناه إرادة الشبهات واللبس . فمعنى الكلام إذن : فأما الذين فى قلوبهم ميل عن الحق وحيث عنه ، فيتبعون من آى الكتاب ما تشابهت ألفاظه ، واحتمل صرفه فى وجوه التأويلات باحتماله المعانى المختلفة . إرادة اللبس على نفسه وعلى غيره ، احتجاجاً به على باطله ، الذى مال إليه قلبه ، دون الحق الذى أبانه الله فأوضحه بالمحكمات من آى كتابه<sup>(١)</sup> .

وقال الرازى : اعلم أن الفتنة - فى اللغة - الاستهتار بالشىء والغلو فيه ، يقال : مفتون بطلب الدنيا : أى قد غلا فى طلبها وتجاوز القدر . وذكر المفسرون فى تفسير هذه الفتنة وجوهاً : أولها قال الأصم : إنهم متى أوقعوا تلك المتشابهات فى الدين ، صار بعضهم مخالفاً للبعض فى الدين ، وذلك يفضى إلى التقاتل والهرج والمرج ؛ فذاك هو الفتنة .

وثانيها : أن التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل فى قلبه ، فيصير مفتوناً بذلك الباطل عاكفاً عليه ، لا ينقلع بحيلة البتة .

وثالثاً : أن الفتنة فى الدين هو الضلال عنه . ومعلوم أنه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة فى الدين والفساد فيه<sup>(٢)</sup> .

ونقل القرطبى عن شيخه أحمد بن عمر القرطبى : مُتَّبِعُ الْمُتَشَابِهَةِ لَا يَخْلُو أَنْ يَتَّبِعُوهُ وَيَجْمَعُوهُ .

طلباً للتشكيك فى القرآن وإضلال العوام ، كما فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون فى القرآن .

أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه ، كما فعلته المجسمة الذين جمعوا ما فى الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية ، حتى اعتقدوا أن البارئ جسم مجسم وصورة مصورة ، ذات وجه وعين ... تعالى الله عن ذلك !

أو يتبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاع معانيها ،

أو كما فعل صبيغ حين أكثر على عمر فيه السؤال .

فهذه أربعة أقسام :

(١) ١٩٧/٦ . المنار ١٦٦/٣ .

(٢) ١٨٨/٧ . النيسابورى ١٢٩/٣ .

- الأول : لاشك في كُفرهم ، وأن مُحكم الله فيهم القتل من غير استتابة .
- الثاني : القول بكُفرهم ، إذ لا فرق بينهم وبين عُباد الأصنام والصور .  
ويُستتابون ، فإن تابوا وإلا قتلوا كما يفعل بمن ارتدّ .
- الثالث : اختلفوا في جواز ذلك بناء على الخلاف في جواز تأويلها . وقد عُرف أن مذهب السلف ترك التعرض لتأويلها مع قطعهم باستحالة ظواهرها ، فيقولون : أمروها كما جاءت . وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها ، من غير قطع بتعيين مُجمل منها .
- الرابع : الحكم فيه الأدب البليغ ، كما فعله عمر بصبيغ<sup>(١)</sup> .
- وقال الألوسي : ومن الناس من حمل الفتنة على المال ، فإن الله قد سماه فتنة في مواضع من كلامه . ولكنه مالبت أن رفض هذا الرأي وقال : لا يخفى أنه ليس بشيء مدّعى<sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

---

(١) الجامع ١٣/٤ .

(٢) روح ٨٣/٣ .



كراهة الخوض فى المتشابه

## الخوض في المتشابه عامة

أثار وجود ما سُمي بالمتشابه من الآيات في القرآن - وما يزال يثير - جدلاً واسعاً بين المسلمين وغير المسلمين ، وبين بعض المسلمين وبعضهم الآخر . وقد كشف القرآن نفسه عن ذلك في قوله : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ تُحَكِّمَتُ هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ (١) .

وتدل الأحاديث المتعددة على أن الرسول - ﷺ - لم يرحب بمن أحس منه بهذا الزيغ ، أو الإلحاح على السؤال عن هذا النوع من الآيات ، أو الإبعاد في فهمها . روت السيدة عائشة عنه - ﷺ - أنه تلا الآية ، ثم قال : « فإذا رأيتم الذين يجادلون - أو قال : يتجادلون - فيه ، فهم الذي عنى الله ، فاحذروهم » (٢) .

ومن الطبيعي أن يأتسى الصحابة به . بل بلغ الأمر بعمر بن الخطاب - عندما علم أن رجلاً من المسلمين يلح في السؤال عن المتشابه - أن أمر بضربه ومنعه من مجالسة أحد من المسلمين (٣) .

ولكن الصحابة والتابعين اضطروا إلى التعرض للآية وما تشير إليه من مسائل ، عندما انتصبوا لتفسير القرآن أو بعض آياته . فوصلت إلينا منهم أقوال متعددة ، اعتمد عليها من كتب في هذا المجال بعدهم .

وأقدم مسألة وصل إلينا كلام عنها : المطلوب من المسلم إزاء الآيات

(١) سورة آل عمران ٧ .

(٢) الطبري ١٨٩/٦ - ٩٥ . ابن كثير ٣٤٥/١ وقال : حسن صحيح . الإتيقان ٤/٢ . الشوكاني ٣١٨/١ . المنار ١٧٦/٣ - ٧ . حمادة ١٥٦ . فودة ٢٦٤ .

(٣) القرطبي ١٤/٤ . الشوكاني ٣١٩/١ . المنار ١٧٦/٣ - ٧ . حسين ٤١ . النمر ١٨٠ -

١ . موسى ١٦٣ .

المتشابهة . فقد وردت أحاديث تدعم الآية وتطلب من المسلمين الإيمان بها ، وعدم الخوض في مدلولها ، كما مر بنا .

اقتصر بعضها على ترك الأمر لله . روى عمرو بن شعيب عن أبيه قال : سَمِعَ رسول الله - ﷺ - قوما يتدارءون فقال : « إنما هلك من كان قبلكم بهذا ، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض . وإنما أنزل كتاب الله ليصدق بعضه بعضا ، فلا تكذبوا بعضه ببعض . فما علمتم منه فقولوا به ، وما جهلتم فكلوه إلى عالمه <sup>(١)</sup> . وصرح بعضها بطلب الإيمان بها مقتصرًا على ذلك . روى عبد الله بن مسعود عن النبي - ﷺ - قال : « كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ، ونزل القرآن علي سبعة أحرف : زاجر ، وأمر ، وحلال ، وحرام ، ومحكم ، ومتشابه ، وأمثال . فأحلوا حلاله ، وحرّموا حرامه ، وافعلوا ما أمرتم به ، وانتهوا عما نُهيتم عنه ، واعتبروا بأمثاله ، واعمَلوا بمحكمه ، وآمنوا بمتشابهه ، وقولوا : آمنا به ، كلٌّ من عند ربنا <sup>(٢)</sup> » .

ليس من الغريب إذن أن تكثُر أقوال الصحابة والتابعين التي تذهب هذا المذهب . وربما كان أقدمها قول أبيّ بن كعب : كتاب الله : ما استبان فاعمل به ، وما اشتبه عليك فأمن به ، وِكَله إلى عالمه <sup>(٣)</sup> . وذكروا لنا ممن قال بهذا القول مُعَاذ بن جبل ، وعبد الله بن مسعود ، وعلي بن أبي طالب ، وعمرو بن العاص وأبي هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي <sup>(٤)</sup> .

\* \* \*

(١) ابن كثير ٣٤٧/١ .

(٢) الإتيان ٤/٢ . الشوكاني ٣١٩/١ .

(٣) الشوكاني ٣١٩/١ .

(٤) ابن كثير ٣٤٦/١ - ٧ . الإتيان ٤/٢ . الشوكاني ٣٩١/١ - ٣٩٨ .

## الخوض فى صفات الذات الإلهية

إذا كانت الأحاديث النبوية وكثير من أقوال الصحابة والتابعين كرهت الخوض فى المتشابهة عامة ، فمن الطبيعى أن تكون أكثر كراهية للخوض فى صفات الذات الإلهية ، التى اتفق المسلمون على عد بعضها من المتشابهة .

رووا أن أم سلمة سُئلت عن الاستواء فى قوله : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى ﴾ <sup>(١)</sup> فقالت : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة <sup>(٢)</sup> .

ووجه السؤال نفسه إلى ربيعة بن فروخ المعروف بريعة الرأى فأجاب : الكيف مجهول ، والاستواء غير معقول ، ويجب علىّ وعليك الإيمان بذلك كله <sup>(٣)</sup> .

وقال سفيان بن سعيد الثورى فى إجابته على السؤال نفسه : أفهم من قوله : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى ﴾ ما أفهم من قوله : ﴿ ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ <sup>(٤)</sup> . وقال الإمام مالك لمن سأله : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا مبتدعًا . وأمر به أن يخرج <sup>(٥)</sup> .

وقال سفيان بن عُيينة : كل ما وصف الله به نفسه ، فتفسيره تلاوته ، والسكوت عليه <sup>(٦)</sup> .

(١) سورة طه ٥ .

(٢) الزركشى ٧٨/٢ . معترك ١٤٧/١ . الإتيقان ٦/٢ . البوطى ١١٨ . الإيجاز ٥٩/٢ . كفاى ١٢٤ . خليف ٧٧ . موسى ١٦٩ . فودة ٢٦٨ .

(٣) البيهقى : الأسماء ٤٠٨-٩ . متشابه زرزور ١١٧ . الإيجاز ٥٩/٢ . خليف ٧٧ .

(٤) سورة فصلت ١١ . الزركشى ٧٨/٢ .

(٥) الرازى ١٩٠/٧ . الزركشى ٧٨/٢ . الإتيقان ٧/٢ . الزرقانى ١٨٤/٢ . الصالح ٢٨٤ .

متشابه زرزور ١١٧ . البوطى ١١٨ . شحانة ٢٨٦ . الإيجاز ٦٠/٢ . كفاى ١٢٤ . خليف ٧٧ . موسى ١٦٨ . فودة ٢٦٨ .

(٦) متشابه زرزور ١١٦ .

وسئل إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن زَاهُوِيَه عن الاستواء فقيل : أقائم هو أم قاعد ؟ فقال : لا يميل عن القيام حتى يقعد ، ولا يميل عن القعود حتى يقوم ، وأنت إلى غير هذا السؤال أحوج <sup>(١)</sup> .

وقال الإمام أحمد بن حنبل في الاستواء : استوى على العرش كيف شاء ، وكما شاء ، وبلاحد ، ولا صفة يبلغها واصف . وفي رواية أنه قال : هو كما أخبر لا كما خطر ببال البشر . وسئل عن الرؤيه والنزول فقال : تؤمن بها ، ونصدق بها ، ولا كيف ، ولا معنى <sup>(٢)</sup> .

وقد دعا ذلك بعض الكُتَّاب إلى عمل قوائم تجمع أسماء متعددة وصفها بالإمساك عن التعرض لصفات الله أو الاكتفاء بالإيمان بها دون محاولة معرفة كُنْهها . قال البيهقي : سئل عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي وسفيان بن سعيد الثوري والليث بن سعد ومالك عن الأحاديث التي جاءت في التشبيه ، فقالوا : أمرّوها كما جاءت بلا كيفية <sup>(٣)</sup> .

واتسع بعضهم فشمّل أهل العصر كلهم . قال محمد بن الحسن الشَّيباني اتفق الفقهاء كلهم - من المشرق إلى المغرب - على الإيمان بالصفات ، من غير تفسير ولا تشبيه <sup>(٤)</sup> .

وقال الخطابي : إن مذهب السلف إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه <sup>(٥)</sup> .

ويسط أبو حامد الغزالي مذهب السلف - الصحابة والتابعين - في هذه الآيات والأخبار الموهمة للتشبيه ، وأقامه على سبعة أركان ، هي : التقديس ، والتصديق ، والاعتراف بالعجز ، والسكوت ، والإمساك ، والكف ، والتسليم

(١) الزركشي ٧٨/٢ .

(٢) متشابه زرزور ١١٨ .

(٣) نفسه ١١٧ . وانظر معترك ١٤٧/١ . الإتيقان ٧/٢ . الإيجاز ٦٠/٢ . موسى ١٦٩ . فودة

. ٢٦٨

(٤) معترك ١٤٧/١ . الإتيقان ٧/٢ . الإيجاز ٦٠/٢ - ١ ، وانظر الزركشي ٧٨/٢ - ٩ .

(٥) متشابه زرزور ١٠٢ .

لأهل المعرفة . وقال فى بيان مجمل لهذه الأركان :

« أما التقديس فأعنى به تنزيه الرب عن الجسمية وتوابعها ،  
وأما التصديق فهو الإيمان بما قاله - ﷺ - وأن ما ذكره حق ،  
وأنه حق على الوجه الذى قاله وأراده ، وكذلك بما جاء فى كتاب الله أنه  
حق ، على الوجه الذى أراده سبحانه .  
وأما الاعتراف بالعجز فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته ، وأن  
ذلك ليس من شأنه وحرفته .  
وأما السكوت فألا يسأل عن معناه ، ولا يخوض فيه ، ويعلم أن سؤاله بدعة ،  
وأنه فى خوضه فيه مخاطر بدينه ، وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث  
لا يشعر .  
وأما الإمساك فألا يتصرف فى تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى ،  
والزيادة فيه ، والنقصان منه ، والجمع والتفريق ، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ ،  
وعلى ذلك الوجه : من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة .  
وأما الكف فأن يكف باطنه عن البحث عنه ، والتفكر فيه .  
وأما التسليم لأهله فألا يعتقد أن ذلك - إن خفى عليه لعجزه - فقد خفى  
على رسول الله - ﷺ - أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء .  
فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام ، لا ينبغى أن  
يُظن بالسلفِ الخلاف فى شىء منها » (١) .

واستمر ابن تيمية يبدئ ويعيد فى أن مذهب السلف فى هذه الآيات والأخبار  
إنما هو « إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ، ونفى الكيفية والتشبيه عنها » و « أن  
الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظواهرها . ولم يتعرضوا لتأويلها  
ولا صرفها عن ظواهرها » .

وشرح هذا المذهب فى مواضع أخرى كثيرة ، فقال : « ومذهب السلف بين  
التعطيل وبين التمثيل . فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه ، كما لا يمثلون ذاته

(١) مشابه زرزور ٩٧-٨ .

بذات خلقه ، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، فيعطلون أسماءه الحسنی وصفاته العلیا ، ويحرّفون الكلم عن مواضعه ، ويُلجّدون في أسماء الله وآياته .

وبين في موضع آخر كيف أن صفاته لا تماثل سائر الصفات ، فقال : « القول في الصفات كالقول في الذات . فإن الله ليس كمثل شيء ، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله . فإذا كانت له ذات لا تماثل الذوات حقيقة ، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات » وتمثل بكلمة مالك ، ثم انتهى إلى القول بأن الصواب الذي عليه أئمة الهدى « هو أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ، لا يتجاوز القرآن والحديث ، ويتبع في ذلك سبيل السلف الماضين أهل العلم والإيمان <sup>(١)</sup> » .

ثم انتهى من تقريره لهذه الأصول السلفية إلى الاعتقاد بأن الله في السماء ، وأنه على العرش ، وأنه يجيء يوم القيامة ، وغير ذلك ، قال بعد أن قال بالعلم اليقيني الضروري « إن الرسول المبلغ عن الله ألقى إلى أمته المدعوين أن الله على العرش استوى ، وأنه فوق السماء ... ثم ليس في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله - ﷺ - ، ولا عن أحد من سلف الأمة ، لا من الصحابة والتابعين ، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف ، حرف واحد يخالف ذلك ، لانصاف ولا ظاهرا . ولم يقل أحد منهم قط : إن الله ليس في السماء . ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه في كل مكان ، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصل ولا منفصل ، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها » <sup>(٢)</sup> .

ولكن هذا الموقف لم يكن الموقف الوحيد للصحابة والتابعين ، بل كان منهم من حمل اللفظ على ما يليق به تعالى ، وأجرى عليه لوّنًا هينا من التأويل . وممن نقل عنه التأويل ابن مسعود وعليّ وابن عباس وغيرهم <sup>(٣)</sup> .

(١) نفسه ١٠١ - ٣ .

(٢) متشابه زرزور ١٠٣ .

(٣) الزركشي ٧٩/٢ .

وهذه مجموعة من التأويلات المعتدلة التي أجراها بعض السلف . وأطلق عليها د. عدنان زرزور اسم التفسير المجازي :

قال مجاهد في قوله : ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾ <sup>(١)</sup> يعنى : ماضيعت من أمر الله <sup>(٢)</sup> .

وسئل الإمام مالك عن حديث النزول ، فقال : نزول رحمة ، لا نزول نَقْلَةٌ <sup>(٣)</sup> .

وسئل الإمام الشافعي عن قوله : ﴿ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ <sup>(٤)</sup> فقال : يعنى - والله أعلم - فثم الوجه الذى وجهكم الله إليه <sup>(٥)</sup> .

وذكر أبو حامد الغزالي أنه سمع الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون : إن أحمد بن حنبل صرح بتأويل ثلاثة أحاديث . ولكن بعض المتأخرين أنكر عليه ذلك <sup>(٦)</sup> . ومع ذلك فالحق مع الغزالي لأن أكثر من واحد رووا أن ابن حنبل قال فى تفسير : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ <sup>(٧)</sup> : وهل هو إلا أمره ، بدليل قوله : ﴿ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ <sup>(٨)</sup> .

وعلق أحمد بن الحسين البيهقي على هذا القول : فى ذلك دليل على أنه كان لا يعتقد فى المجرى الذى ورد به الكتاب ، والنزول الذى وردت به السنة ، انتقالاً من مكان إلى مكان ، كمجرى ذوات الأجسام ونزولها ، وإنما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته . ثم قال البيهقي : وهذا الجواب الذى أجابهم به أبو عبد الله لا يهتدى إليه إلا الحذاق من أهل العلم ، المنزهون عن التشبيه <sup>(٩)</sup> .

(١) سورة الزمر ٥٦ .

(٢) متشابه زرزور ١٢٠ .

(٣) نفسه .

(٤) سورة البقرة ١١٥ .

(٥) متشابه زرزور ١٢٠ .

(٦) الزركشى ٧٩/٢ . متشابه زرزور ١٢٠ .

(٧) سورة الفجر ٢٢ .

(٨) سورة النحل ٣٢ .

(٩) متشابه زرزور ١٢١ .



ويدلنا هذا على أن بعض الذين أمسكوا عن الخوض في كُنه صفات الله ، وفوّضوا الأمر إليه حتى سُئِموا بالمفوضة . وثلاثة من أئمة أهل السنة ، اضطرتهم بعض المواضع إلى اللجوء إلى شيء من التأويل .

كذلك رفض ابن حزم أن تحمل الآيات والأحاديث على ظاهرها دائما ، وقال : قول الله يجب حمله على ظاهره ، مالم يمنع من حمله على ظاهره نص آخر ، أو إجماع ، أو ضرورة حس . وقد علمنا أن كل ما كان في مكان فإنه شاغل لذلك المكان ، ومالي له ، ومتشكل بشكله ، ولا بد من أحد الأمرين ضرورة . وعلمنا أن ما كان في مكان فإنه مُتناه بتناهي مكانه . وهو ذو وجهات ست أو خمس ، متناهية في مكانها . وهذه كلها صفات الجسم . ولا يكون في مكان إلا ما كان جسما أو عَرَضاً في جسم ، هذا الذي لا يجوز سواه ، ولا يتشكل في العقل والوهم غيره البتة . وإذا انتفى أن يكون الله جسما أو عرضا ، فقد انتفى أن يكون في مكان أصلا (١) .

وكان لإمام الحَرَمين الجويني موقف خاص . فقد بدأ حياته رافضاً لحمل الآيات على ظاهرها ، وقال بصدد آية الاستواء : فإن قيل : هلا أجريتم الآية على ظاهرها من غير تعرض للتأويل ؟ قلنا : إن رَامَ السائل إجراء الاستواء على ما ينبئ عنه في ظاهر اللسان ، وهو الاستقرار ، فهو التزام التجسيم . وإن تشكك في ذلك كان في حكم المصمم على اعتقاد التجسيم . وإن قطع استحالة الاستقرار فقد أزال الظاهر . والذي دعا إليه من إجراء الآية على ظاهرها ، لم يستقم له . وإذا أزيل الظاهر قطعاً فلا بد بعده من حمل الآية على محمل مستقيم في العقول ، مستقر في موجب الشرع ، والإعراض عن التأويل ، حذاراً من موقعة محذور في الاعتقاد يجر إلى اللبس والإيهام ، واستزلال العوام ، وتطرق الشبهات إلى أصول الدين ، وتعرض بعض كتاب الله لرجم الظنون (٢) .

ثم رجع عن هذا الموقف ، وقال في العقيدة النظامية : الذي نرتضيه رأياً ، وندين الله به عقداً : اتباع سلف الأمة ، فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها (٣) .

(١) متشابه زرزور ١١١ . (٢) نفسه ١١٤ .

(٣) العقيدة النظامية ٢٣ . معترك ١٤٧/١ . الإتيان ٧/٢ . الزرقاني ٨٥/٢ . الصالح ٢٨٤ .

الإيجاز ٦٠/٢ .

وهاجم ابن الجوزى مَنْ حملوا الآيات والأحاديث على ظاهرها من الحنابلة ، ولم يحملوها على توجيه اللغة ، مثل إطلاق ( اليد ) على النعمة ، والقدرة : و ( المجيء والإتيان ) على البر واللفظ . وأكد بجلاء أَنَّ من يطلق الآيات على ظاهرها ، يكون التشبيه ملازماً لقوله ، وأن ذلك لم يكن مذهب أحمد وسائر السلف وقال عنهم : الشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن . فإن صرف صارف حُمل على المجاز . ثم قلتم فى الأحاديث : تُحمل على ظاهرها . فظاهر القدم الجارحة . فإنه لما قيل فى عيسى : ( روح الله ) اعتقدت النصارى أن الله صفة - هى روح - ولجت فى مريم . ومن قال : استوى بذاته المقدسة ، فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات . وينبغى ألا يُهمل ما به الأصل ، وهو العقل ، فإننا به عرفنا الله ، وحكمنا له بالقدم . فإذا كنا قد عرفناه بالعقل ، فإنه لا يجوز إهمال هذا العقل عند البحث فى ظواهر النصوص الدالة على صفاته ، وأنه ليس كمثل شىء لو أنكم قلتم : نقرأ الأحاديث ونسكت ، لما أنكر عليكم أحد . وإنما حَمَلْكم إياه على الظاهر قبيح ، فلا تُدخلوا فى مذهب هذا الرجل الصالح السلفى ما ليس منه (١) .

وذهب الفخر الرازى إلى أن حاصل مذهب السلف أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله منها شىء غير ظواهرها . ثم يجب تفويض معناها إلى الله ، ولا يجوز الخوض فى تفسيرها (٢) .

وزاد فى كتاب « تأسيس التقديس » أن هذه المتشابهات صارت شبهة عظيمة فى الإلهيات والنبوات . أما فى الإلهيات فلأن المصدقين بالقرآن اعتقدوا فى الله - تعالى - اعتقادات باطلة ، وصاروا جاهلين بالله ، واصفين له بما ينافى الإلهية والقدم . وأما فى النبوات فلأن العارفين لوجوب تنزيه الله عن هذه الصفات جعلوها طعنًا فى نبوة محمد - ﷺ - وقالوا : لو كان رسولاً حقاً من عند الله لكان أول المراتب أن يكون عارفاً بربه ، فلا يصفه بصفات المحدثات (٣) .

(١) متشابه زرزور ١٠٧ ، ١١٢ - ٤ .

(٢) نفسه ١٠١ .

(٣) نفسه ٦٣ .

وتوسط ابن دقيق العيد وقال : ما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهرا ، مفهوما من تخاطب العرب ، قلنا به من غير توقف ، كما فى قوله : ﴿ بِحَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾ فنحمله على حق الله وما يجب له . وما كان بعيدا توقفنا عنه ، وآمنا بمعناه على الوجه الذى أريد به التنزيه (١) .

وأبرز شمس الدين محمد بن أحمد الإشعردى المعروف بابن اللبان تصويره للذات العلية ، فقال : ربنا حي متكلم عالم مرید قدير ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، وهو السميع البصير ، أخذى فلا أين ولا تركيب لذاته ، أزلى فلا كيف ولا ترتيب لصفاته ، أبدى فلا تنهى لجلاله وإكرامه ، تنزه فى سمعه وبصره وإدراكه وبطشه عن الجوارح ، وعزّ فى قدرته عن الشريك والمعين ، وجل فى إرادته عن الأغراض ، وتفرد فى كلامه عن الحروف والأصوات ، وتعالى فى استوائه عن التشبيه والكون ، وتقدس فى علوه وفوقيته عن الجهات ، ينزل بلا نقلة ، ويجىء ويأتى بلا حركة ، وتراه أبصار المؤمنين بلا إدراك ولا إحاطة ، لاحد لقربه ، ولا ميل لوجه ، ولا سورة لغضبه : ولا كيف له فى رضاه وضحكه (٢) .

وفسر تعبيرات الكتاب والسنة فقال : ليس فى الوجود فاعل إلا الله . وأفعال العباد بجملتها - عند أهل السنة والجماعة - منسوبة الوجود والاختراع إلى الله بلا شريك ولا معين . فهى - على الحقيقة - فعله ، وله بها عليهم الحجة ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ (٣) .

ومن المعلوم أن أفعال العباد لا بد فيها من توسط الآلات والجوارح ، مع أنها منسوبة إليه . وبذلك يعلم أن لصفاته فى تجلياتها لعباده مظهرين :

- مظهر عادى سُفلى منسوب لعباده . وهو الصور والجوارح الجسمانية .
- ومظهر حقيقى علوى منسوب إليه .

وقد أجرى عليه أسماء المظاهر السفلية المنسوبة لعباده ، على سبيل التقريب لأفهامهم ، والتأنيس لقلوبهم .

(١) معترك ١٠/١٤٨ . الإتيان ٧/٢ . الزرقانى ١٨٥/٢ . الإيجاز ٦١/٢ . موسى ١٧١ .

(٢) رد ٤ .

(٣) سورة الأنبياء ٢٣ .

ونبه في كتابه على القسامين ، وأنه منزّه عن الجوارح في الحالين . فنبه على الأول بقوله : ﴿ قَتَلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ <sup>(١)</sup> وذلك يُفهم أن كل ما ظهر على أيدي العباد فهو منسوب إليه وفعل له ، وأن جوارحنا مظهر له وواسطة فيه . فهو - على الحقيقة - الفاعل بجوارحنا ، مع القطع الضروري لكل عاقل أن جوارح العبد ليست جوارح لربنا ولا صفات له . ونبه على الثاني بقوله - فيما أخبر به نبيه - ﷺ - في صحيح البخاري - : « ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويسده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها » الحديث . وقد حقق الله لنبينا - ﷺ - ذلك بقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ <sup>(٢)</sup> فنزل يد نبيه منزلة يده في المبايعة <sup>(٣)</sup> .

وكشف الزركشى أن الناس اختلفوا في الصفات على ثلاث فرق : أحدها : أنه لا مدخل للتأويل فيها ، بل تجرى على ظاهرها ، ولا تؤول شيئاً منها . وهم المشبهة .

والثانية : أن لها تأويلاً ، ولكننا نمسك عنه ، مع تنزيه اعتقادنا عن الشبهة والتعطيل ، ونقول : لا يعلمه إلا الله . وهو قول السلف .  
والثالثة : أنها مؤولة ، وأولوها على ما يليق .

وحكم الزركشى على الرأي الأول بالبطلان : وعلى الرأيين الأخيرين بأنهما منقولان عن الصحابة . وبرر موقف المؤولين وأبرز خطورته فقال : وإنما حملهم على التأويل وجوب حمل الكلام على خلاف المفهوم من حقيقته ، لقيام الأدلة على استحالة التشابه والجسمية في حق الباري . والخوض في مثل هذه الأمور خطره عظيم . وليس بين المعقول والمنقول تغاير في الأصول . بل التغاير إنما يكون في الألفاظ ، واستعمال المجاز . وإنما قلنا : لا تغاير بينهما في الأصول لما علم بالدليل أن العقل لا يكذب ما ورد به الشرع ، إذ لا يرد الشرع بما لا يفهمه

(١) سورة التوبة ١٤ .

(٢) سورة الفتح ١٠ .

(٣) رد ٥ - ٦ . الزرقانى ١٩٣/٢ - ٤ . الصالح ٢٨٥ - ٦ . أمين ٦٩ .

العقل ، إذ هو دليل الشرع وكونه حقا . ولو تُصوّر كذب العقل فى شئ لتصور كذبه فى صدق الشرع . فمن طالت ممارسته العلوم ، وكثر خوضه فى بحورها أمكنه التلفيق بينها . لكنه لا يخلو من أحد أمرين :

- إما تأويل يبعد عن الأفهام .

- أو موضع لا يتبين فيه وجه التأويل ، لقصور الأفهام عن إدراك الحقيقة . والطمع فى تليق كل ما يرد مستحيل المرام . والمردّ إلى قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (١) .

وذكر الزرقانى أن علماء المسلمين اتفقوا على ثلاثة أمور : هى :

١ - صرف المتشابهات عن ظواهرها المستحيلة ، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعا .

٢ - إذا توقف الدفاع عن الإسلام على تأويل هذه المتشابهات ، وجب تأويلها بما يدفع شبهات المشتبهين .

٣ - إن كان للمتشابه تأويل واحد ، يفهم منه فهما قريبا ، وجب القول به إجماعا .

واختلفوا فيما وراء ذلك على ثلاثة مذاهب :

**الأول :** مذهب السلف ، ويسمى مذهب المفوضة ، ويقوم على تفويض معانى هذه المتشابهات إلى الله وحده ، بعد تنزيهه عن ظواهرها المستحيلة . ويستدلون بدليلين :

١ - **دليل عقلى :** هو أن تعيين المراد من هذه المتشابهات إنما يجرى على قوانين اللغة واستعمالات العرب ، وهى لاتفيد إلا الظن . ولكن صفات الله من العقائد التى لا بد فيها من اليقين ، ولا سبيل إليه . فلنتوقف ولنكل التعيين إلى العليم الخبير ، وهو الدليل الذى رأينا أنفا الرازى يأتى به .

٢ - **دليل نقلى :** اعتمدوا فيه على عدة أحاديث ، سبق بعضها ، وعلى ضرب عمر لصبيغ ، وأقوال مالك وأمثاله .

الثاني : مذهب الخلف ، ويسمى مذهب المؤولة ، وهم فريقان :

١ - فريق يؤول الصفات بصفات سمعية غير معلومة على التعيين ، ثابتة له - تعالى - زيادة على صفاته المعلومة لنا بالتعيين . وينسب هذا المذهب إلى الأشعري .

٢ - فريق يؤولها بصفات أو معان نعلمها على التعيين . فيحمل اللفظ الذى استحال ظاهره من هذه المتشابهات على معنى يسوغ لغة ، ويليق بالله عقلا وشرعا . وينسب هذا الرأي إلى ابن برهان وجماعة من المتأخرين . وحجتهم أن المطلوب صرف اللفظ عن مقام الإهمال الذى يوجب الحيرة بسبب ترك اللفظ لا مفهوم له . ومادام فى الإمكان حمل كلام الشارع على معنى سليم ، فالنظر قاضٍ بوجوبه ، انتفاعاً بما ورد عن الحكيم العليم ، وتنزيهاً له عن أن يجرى مجرى العجوز العقيم .

الثالث : مذهب المتوسطين ، وهو مذهب ابن دقيق العيد وأمثاله .

ثم أعلن الزرقانى أن بعض الناس فى عصره أسرفوا ، فحاضوا فى متشابه الصفات بغير حق ، وأتوا فى حديثهم عنها بما لم يأذن به الله . ولهم فيها كلمات غامضة ، تحتمل التشبيه والتنزيه ، حتى باتت هذه الكلمات نفسها من المتشابهات . ومن المحزن أنهم ينسبون ما يقولون إلى السلف الصالح ، ويخيلون إلى الناس أنهم سلفيون . من ذلك قولهم : إن الله - تعالى - يشار إليه بالإشارة الحسية ، وله من الجهات الست جهة فوق ، وإنه استوى على عرشه بذاته استواء حقيقيا ، بمعنى أنه استقر فوقه استقراراً حقيقيا ، غير أنهم يعودون فيقولون : ليس كاستقرارنا ، وليس على مانعرف ، وليس لهم مستند إلا التشبث بالظواهر . ثم إنهم متناقضون ، لأنهم يثبتون تلك المتشابهات على حقائقها ، ولاريب أن حقائقها تستلزم الحدوث وأعراضه كالجسمية والتجزئ والحركة والانتقال . وبعد أن يثبتوا تلك المتشابهات على حقائقها ، ينفون هذه اللوازم . مع أن القول بثبوت الملزومات ، ونفى لوازمها ، تناقض لا يرضاه لنفسه عاقل فضلا عن طالب أو عالم (١) .

(١) مناهل ١٨٢/٢ - ٩ . متشابه زرزور ١٠٣ .

واقصر د. صبحى الصالح على اثنين ، فقال : للعلماء فى متشابه الصفات  
مذهبان :

الأول : مذهب السلف ، وهو الإيمان بهذه المتشابهات ، وتفويض معرفتها  
إلى الله.

الثانى : مذهب الخلف ، وهو حمل اللفظ الذى يستحيل ظاهره على معنى  
يليق بذات الله ، وينسب إلى إمام الحرمين وجماعة من المتأخرين .  
وعلق على كلام ابن اللبان الذى سبق قائلا : كأنى بابن اللبان هنا يستشعر -  
بذوقه الأدبى الرفيع - مافى الكناية عن الحقائق الدينية الكبرى من الحسن  
والجمال . فبهذا الأسلوب الرمزي ترتسم فى الخيال الإنسانى صورة حسية عن  
الفكرة المجردة ، وتقرّب إلى الناس فى جميع الأجيال أسمى الحقائق بواسطة  
الخيال (١) .

ورد د. عدنان زرزور على ابن تيمية بما سبق أن قاله الزرقانى .  
وخالفه فى فهم قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ  
بَصِيرٌ ﴾ (٢) ، وفى فهم موقف السلف ، وقال : الذى يتضح من كلام السلف فى  
هذه الآية ( أنه معهم بعلمه ) فالمعنى الواردة فيها معية مجازية لا حقيقية ، وذلك  
لوجود القرينة الصارفة عن المعنى الأصلى ، وهو قوله بعد ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ  
بَصِيرٌ ﴾ فدل على أنه مُطَّلَع عليهم ، بصير بأعمالهم ، لا يخفى عليه منهم شىء .  
ولا داعى لتخريجات ابن تيمية البعيدة - خوفا منه على هذا الظاهر أن يذهب -  
فى المعية المطلقة أو المقيدة ، والمعنى والمقتضى ، لأن المعروف من كلام  
العرب أن المعية وصف للمقارنة الحسية فى الأصل ، وإنما تُصَرَّف عنه إلى  
المعانى الجزئية لقرينة .

ثم وضعه مع المؤولين ، إذ قال : بل إن الذى قال به ابن تيمية هنا ضرب من  
التفسيرات المجازية على كل حال . وهذا هو ما ينتهى إليه فى سائر الألفاظ التى  
يحملها على الظاهر ، كاليد والوجه والاستواء والنزول بمعان تليق بذاته - كما

(١) مباحث ٢٦٤ ، ٢٨٦ . أمين ٦٩ - ٧ .

(٢) سورة الحديد ٤ .

يقول ابن تيمية - لأن هذه الألفاظ وضعت في الأصل لمعان حسية ، « ولا تطلق - على وجه الحقيقة - على سواها . وإذا أطلقت على غيرها - سواء أكان معلوما أم مجهولاً - فإنها قد استعملت في غير معناها » . ولا تكون مستعملة في ظواهرها بحال ، بل تكون مؤولة . وبهذا يكون ابن تيمية - أراد أم لم يرد - قد وقع فيما فرّ منه ، من التأويل والتفسير المجازي ، أو فرّ من مجاز ليقع في مجاز آخر (١) . وأوضح أن مذهب السلف هو التفويض والتنزيه دون الخوض في الآيات والأحاديث بتفسير أو تأويل . ويبعد القول أن هذه الآثار المروية عنهم تدل على أنهم خرّجوا اللفظ على الظاهر أو غير الظاهر ، لأنهم لم يتجاوزوا كراهية التفسير والتأويل إلى شيء آخر ، كما يدل على ذلك قول أكثرهم : أمرؤها كما جاءت ، بمعنى دعوكم من البحث فيها والتأمل والخلاف ، واتركوا حقيقة المراد منها إلى الله . ثم أثبت من كلام السلف بعض النصوص التي تدل بوضوح على أنهم كانوا يصرحون في بعض الأحيان بالتفسير المجازي .

وأخيراً حصر أركان مذهب السلف فيما يلي :

١ - لا يجوز تبديل أى لفظ من ألفاظ المتشابه ، بل يجب الاقتصار في النطق على اللفظ الوارد ، وذلك لأن هذه الألفاظ قد يكون بعضها أكثر إيهاماً لما يتنزه عنه من البعض .

٢ - وجوب الإمساك عن التصريف ، لأن المعنى يجوز أن يختلف ، لأن دلالة قوله : ( هو مستو على العرش ) على الاستقرار أظهر من قوله : ﴿ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ .

٣ - لا يجمع بين ألفاظ المتشابه المتفرقة ، لأن التلطف باللفظ الواحد أو باللفظتين في أماكن متباعدة ، وفي أوقات متفرقة ، من قبل الرسول - ﷺ - قد يحمل على المجاز ، مع احتمال وجود قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة ، لأن من المعلوم أن الغالب على الكلام هو الحقيقة . فإذا جمعت هذه الألفاظ المتشابهة ورويت دفعة واحدة أوهمت كثرتها أن المراد منها ظواهرها .

٤ - عدم جواز التفريق بين مجتمع ، لأن كل كلمة سابقة على كلمة أو



لاحقة لها قد تؤثر في فهم المعنى ، أو ترجح احتمالاً على احتمال . فإذا فرقت أو فصلت سقطت دلالتها ، وربما دلت على معنى آخر لم تُسَق الآية للدلالة عليه ، أو لم يكن من الممكن أن تدل عليه لولا هذا التفريق <sup>(١)</sup> .

وخصص د. زرزور الفصل الثاني من كتابه لأدلة مذهب السلف - وهي آية المتشابه وموقف الصحابة والتابعين - فعرضها وأورد الآراء المختلفة التي أيدتها أو عارضتها . ثم أبان رأيه فيها <sup>(٢)</sup> .

وخصص الفصل الثالث للمتكلمين الذين ذهبوا إلى وجوب معرفة جميع مافى القرآن ، ونادوا بتأويل المتشابه من الآيات والأحاديث والآثار ، حتى قال بعضهم : لم يدع التأويل أحد على الإطلاق ، وما أوردوه من أدلة ، وما تشعبوا إليه من فرق تأخذ بألوان مختلفة من التأويل <sup>(٣)</sup> .

وذكر البوطى أن موقف العلماء والمفسرين من المتشابه ينبثق عن منهجين : الأول : منهما متفق عليه ، وهو تفسير المتشابه على ضوء المحكم .

والثاني : منهما محل خلاف في الظاهر ، وهو تأويل آيات الصفات إلى المجاز أو تفسيرها على الحقيقة . فالسلف الأول آثروا إبقاء اللفظ على الحقيقة مع الإيمان بأن الله لا مثيل له ، وأنه منزّه عن صفات النقص . ووكّلوا تحليل الأمر في ذلك وشرحه إلى الله . وأما الخلف منهم - وهم الذين جاءوا في عصر ازدهار التدوين والعلوم ، واتساع حلقات البحث والمناقشات العلمية - فقد آثروا أن يحملوا ألفاظ هذه الآيات على محمل يليق بذات الله ، مع التزام الدلالة اللغوية أو التكلف في معالجتها .

والخلاف في المنهج الثاني في الظاهر فقط ، لأن المآل فيما ذهب إليه كل من السلف والخلف واحد ، مادام الأمر الأول محل اتفاق ، وهو أنه - عزّ وجل - لا يشبهه شيء من مخلوقاته ، وأنه منزّه عن جميع صفات النقص . فالخلاف شكلي ، ينحصر في طريقة تفسير هذه الألفاظ التي تدور بين تركها على حقيقتها ،

(١) متشابه ١١٨ - ٢٨ .

(٢) نفسه ١٢٩ - ٥٠ .

(٣) نفسه ١٥١ - ٨٣ .

مع تنزيه الله عن الكيف والنقص ، وبين تأويلها على المجاز لتتفق لغويا مع تنزيه الله عن الكيف والنقص (١) .

ووافق د. عبد المنعم النمر على وجود طريقتين لتفسير المتشابه :

١ - طريق اتبعه السلف وأهل السنة ، الذين قال إن معنى النزول والمجىء والغضب معلوم ، ونقول به : ولكننا نجرده - حين نسند له - عن المعنى الذى يراد به حين نسند للخلق . ويقفون عند هذا تورعا من الخوض فى بحر لا نحسن السباحة فيه ، ولا تؤمن عواقبها .

٢ - طريق بعض المتكلمين من العلماء المخلصين ، الذين وجدوا الزنادقة لم تُوقفهم الطريقة الأولى ، فتصدوا لهم ، واخترقوا حجاب التورع ليسكتوهم . فأولوا هذه الألفاظ المتشابهة أو فسروها بطريقة أخرى . ولكن السلف لم يرضوا عن هذه الطريقة باعتبار أن فيها جرأة فى تحديد المراد بالمتشابه ، وفيها صرف للألفاظ وتجريد لها من معناها إلى معنى آخر ، أو - كما قالوا - تعطيل للمعنى الموضوع لها إلى معنى آخر مجازى (٢) .

وذهب د. موسى شاهين لاشين إلى أن أهل السنة اتفقوا على أن العقائد تؤخذ من الآيات المحكمة أو البراهين العقلية اليقينية .

واتفقوا على أنه - إذا وجد من الآيات والأحاديث شيء يخالف ظاهره ما علم من الآيات المحكمات ، وشهدت بصحته الأدلة العقلية اليقينية - وجب أن نعتقد فيه أن ظاهره ليس مرادا لله ولا لرسوله .

واتفقوا على أنه : إن كان لهذا المتشابه تأويل واحد كان هو المراد ، كقوله : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ لأن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعا ، وليس له بعد ذلك إلا تأويل واحد ، هو الكينونة معهم بالعلم والقدرة .

ثم اختلف أهل السنة إلى فريقين : سلف وخلف ، فيما إذا كان للمتشابه أكثر من تأويل واحد :

أ - فذهب السلف إلى :

(١) من روائع ١١٥ - ٩ .

(٢) علوم ١٧٩ - ٨٠ .

- ١ - الإيمان بالمتشابهات وأنها من عند الله .
- ٢ - واعتقاد أن الظاهر غير مراد ، لقيام الأدلة القطعية على خلافه .
- ٣ - وتفويض معرفتها إلى الله ورسوله ، ولا يبحثون في الكيفية والتفاصيل ، ولا يفسرون ولا يؤولون .

ب - وافترق الخلف من أهل السنة فرقتين :

١ - فرقة ذهبت إلى إثبات صفات لائقة به - سبحانه - عقلا وشرعا . وإن لم تعرف حقيقتها ، وهي صفات زائدة على الصفات المعلومة ، دل عليها السمع لا العقل ، فهي صفات سمعية . فيحمل الاستواء على إثبات صفة لله تسمى الاستواء ، الله أعلم بحقيقتها ، ومثل ذلك يقال في الوجه واليد وغيرهما .

٢ - فرقة ذهبت إلى حمل اللفظ إلى أقرب مجاز يصح ، حيث تعذر استعماله في الحقيقة ، لأنه ينبغي صرف اللفظ عن مقام الإهمال المؤدى إلى الحيرة . وكان من تأويلات هذه الفرقة ما هو معقول مقبول ، كقولهم : إن المراد من وجه الله ذاته ؛ ومن يده قدرته . وكان منها ما هو بعيد عقلا وشرعا (١) .

ووصم عبد العزيز بن راشد القول بأن صفات الله من المتشابه بالخطأ المفضوح ، والقول الفاسد بالعقل والنقل ، لأن صفات الله ليس لها شبيه ولا مثل في المخلوقين قط ، كما أن الله ليس له نظير ولا شبيه منهم حتى يقال ذلك . وإنما حصل توافق واشتراك بين أسماء الله وصفاته وبين أسماء المخلوقين وصفاتهم فقط . ولا تشابه بين المسميات ، إذ أن الأسماء ليست بعض المسمين ولا جزءا منهم ، وإنما هي أعلام خارجة عنهم ، دالة عليهم ، ومميزة بعضهم عن بعض . إذ الإنسان يولد بلا اسم . فلا يصح أن تكون من قبيل المتشابه الذى ضل باتباعه فريق من الناس لطلبهم الفتنة والتأويل ، الذى يدفعون به عن أنفسهم ماسواه من الشرع ، تخفيفا عنها ، وإرضاء لشهواتهم وأهوائهم بالتأويلات الزائفة .

وعاب وسخر ممن نفى عن الله كل صفة يوجد لاسمها نظير في الخلق ، فرارا من التشبيه له بهم ؛ واتبع المتشابه الذى دُم من اتبعه ، ظنا منهم أنهم ينزهون

الله فيما فعلوا . وهؤلاء لم يتورطوا فيما وقعوا فيه إلا لأنهم شبهوا الله بخلقه ابتداء ، وحين سمعوا الآيات والأحاديث التي تصفه ، تصوروه بصفاته يشبه خلقه قياسا على أنفسهم . فلما تخمر ذلك في عقولهم ، أرادوا التخلص منه . فذهبوا ينفون عن ربهم ما وصف به نفسه ، وما وصفه به رسوله - ﷺ - زعما أنهم يعظمونه ويقدسونه بنفى صفاته ، خوفاً من التشبيه الذى أدخلوه عقولهم أن يبقى فى مخيلتهم .

وكان على هؤلاء أن ينفوا عنه الحياة ويجردوه منها ، وأن لا يقولوا عليه أنه واحد ، ولا أنه موجود ، لأن الخلق يوصفون بالحياة والوجود ، ويسمى أحدهم واحداً . لأن نفى بعض الصفات وإثبات بعضها بغير دليل : تحكّم وهدم لتلك القاعدة (١) .

وعلق د. نصر حامد أبو زيد على تبرير الزركشى لموقف المؤولين ، فقال : إذا كان الاختلاف حين يقرأ من خلال « المعقول » يزول توهم « التناقض » فإن الاختلاف يصبح نوعاً من التنوع لا يتعارض مع الإيمان بوحدة « النص » ووحدة مصدره . وإذا كانت الآراء والإيديولوجيات تختلف ، فإن « المعقول » الذى لا يتعارض معه النص يختلف من جماعة إلى جماعة ، داخل العصر الواحد ، فى المجتمع الواحد ؛ ويختلف من مجتمع إلى مجتمع فى العصر الواحد ؛ وهو أشد اختلافاً بتغاير العصور ، وتقدم الزمان ، وتطور المجتمعات ، ويظل النص من خلال آليات الاختلاف نصاً قابلاً للقراءة والتفسير والتأويل (٢) .

\* \* \*

ونتبين أن الجيل الأول من الصحابة وكثيراً من التابعين قنعوا بالإيمان بظاهر آيات الصفات ، مع إقرارهم بجهل الكيف ، لأن هذه الآيات تعارضت مع قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ الذى ينفى عنه كل مشابهة بالبشر وغيرهم ، وهو القول الذى اتفق المسلمون على أنه من الآيات المحكمات ، ففوضوا الأمر لله .

(١) بيان : ١٧ - ٩ .

(٢) مفهوم ٢١١ .

ومع ذلك ، وُوجه بعض كبار هؤلاء المفوضة بآيات أجبرتهم على اللجوء إلى ماتسمح به اللغة من تأويلات هينة ، حتى قال د. عدنان زررور : لم يدع التأويل أحد على الإطلاق .

وقد غالى ابن تيمية فى نفي كل تأويل ، حتى رماه خصومه بالتشبيه ، أى تشبيه الله - سبحانه - بالعباد .

وقد تصدى ابن الجوزى لعوام الحنابلة ، وفند آراءهم التى توقعهم فى التشبيه ، وبرأ شيخهم الإمام أحمد من موافقتهم . كذلك تصدى د. عدنان زررور لابن تيمية ، وعاب آراءه ، ورماه بالفرار من مجاز إلى مجاز .  
وحصر أبو حامد الغزالي ود. زررور أركان مذهب السلف بصدد الصفات ، وجلّوها .

ولجأ الزركشى والزرقانى والصالح والبوطى والنمر وموسى لاشين إلى بسط مذهب السلف ، مع الإيجاز فى إبداء آرائهم .

وتابع ابن راشد إمامه ابن تيمية .

واعتمد د. نصر حامد على الآراء النقدية الحديثة فى تجلية موقفه الخاص . ولقى الإعجاب ابن اللبان الذى فرّق بين الأفعال الإلهية والبشرية ، والاضطرار إلى استخدام لغة واحدة فى التعبير عن فريقى الأفعال ، مما يوهم أحيانا بالتشبيه على الرغم أنه غير مراد .

\* \* \*

## ذم متبعى المتشابه

من المسائل التى شغلت المسلمين مسألة ذم متبعى المتشابه . وقد رأينا أننا الرسول - ﷺ - يحذر منهم ، ورأينا كثيرا من العلماء يميزون فيهم بين متبعية بغية الوصول إلى الحق ومتبعية بغية الفتنة . وأخصص الفصل للأقوال الواردة فيهم .

قال ابن عباس : فيتبعون ماتشابه منه . فيحملون المحكم على المتشابه ،

والمتشابه على المحكم ، ويلبسون ، فلبس الله عليهم <sup>(١)</sup> .  
وقال مجاهد : الباب الذى ضلوا منه ، وهلكوا فيه : ابتغاء تأويله <sup>(٢)</sup> .  
وقال محمد بن جعفر بن الزبير : أى ماتحرف منه وتصرف ، ليصدقوا به  
ماابتدعوا وأحدثوا ، ليكون لهم حجة على ماقالوا وشبهة <sup>(٣)</sup> .  
وقال السدى : يتبعون المنسوخ والناسخ فيقولون : ما بال هذه الآية عمل بها  
كذا وكذا مكان هذه الآية ، فتركت الأولى وعُمل بهذه الأخرى ، هلا كان العمل  
بهذه الآية قبل أن تجيء التى نُسخت ؟ وما باله يعد العذاب من عمل عملا يعذبه  
فى النار ، وفى مكان آخر : مَنْ عمله فإنه لم يوجب النار <sup>(٤)</sup> ؟  
وقال الرازى : واعلم أن هذا موضع عظيم ، فنقول : إن كل واحد من  
أصحاب المذاهب يدعى أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة ، وأن الآيات  
الموافقة لقول خصمه متشابهة . فالمعتزلى يقول : قوله : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ  
شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ <sup>(٥)</sup> محكم ، وقوله : ﴿ وَمَا نَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ  
الْعَالَمِينَ ﴾ <sup>(٦)</sup> متشابه ، والسنى يقلب الأمر فى ذلك . فلا بد ههنا من قانون  
يرجع إليه فى هذا الباب . فنقول : اللفظ إذا كان محتملاً لمعنيين ، وكان بالنسبة  
إلى أحدهما راجحاً ، وبالنسبة إلى الآخر مرجوحاً ، فإن حملناه على الراجح ، ولم  
نحمله على المرجوح ، فهذا هو المحكم . وأما إن حملناه على المرجوح ، ولم  
نحمله على الراجح ، فهذا هو المتشابه <sup>(٧)</sup> .  
وقال أيضا : إنه - تعالى - لما قسم الكتاب إلى قسمين : محكم ومتشابه ،  
ودل العقل على صحة هذه القسمة ... ثم إنه ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه ،

(١) الطبرى ١٨٥/٦ . الشوكانى ٣١٨/١ .

(٢) الطبرى ١٨٥/٦ .

(٣) الطبرى ١٨٥/٦ ، ١٩٧ . الرمخشى ٢٣٨/١ . النسفى ١٩٧/١ . أبو السعود ٨/٢ .

متشابه زرزور ١٣٧ .

(٤) الطبرى ١٨٦/٦ .

(٥) سورة الكهف ٢٩ .

(٦) سورة التكوير ٢٩ .

(٧) التفسير ١٨٠/٧ - ١ . أبو حيان ٣٨٢/٢ . ابن جزى ١٧٩/١ .

كان تخصيص ذاك ببعض المتشابهات دون البعض تركاً للظاهر ، وأنه لا يجوز<sup>(١)</sup> .  
وقال ابن تيمية : ومن دخل في الإسلام وناقى المؤمنين ، تأول ذلك على أن  
هذه - يريد مُتَع الجنة - أمثال مضروبة لتفهم النعيم الروحاني ، إن كان من  
المتفلسفة الصابئة المنكرة لحشر الأجساد . وإن كان من منافقة الملتين المقرين  
بحشر الأجساد ، تأول ذلك على تفهم النعيم الذي في الجنة من الروحاني  
والسمع الطيب والروائح العطرة . فكل ضال يحرف الكلم عن مواضعه إلى  
ما اعتقد ثبوته . وكان في هذا أيضا متبعاً للمتشابه ، إذ الأسماء تشبه الأسماء ،  
والمسميات تشبه المسميات ، ولكن تخالفها أكثر مما تشابهها<sup>(٢)</sup> .

وقال عبد العزيز بن راشد : الله قد مدح من يتبع المتشابه ، لا للفتنة ، بل  
للعظة والذكرى وخشية ربهم ، كما قال : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا  
مُتَشَبِّهًا مَثَانِيَ نَقَشَعِرٌ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ  
إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ  
هَادٍ ﴾<sup>(٣)</sup> .

فضابط المتشابه الذي حكم الله على من يتبعه معرضاً عن سائر ما كلف به  
لغير عذر بزيع قلوبهم عن الحق ، وتنكبهم عن الصواب<sup>(٤)</sup> .  
وقال د. عبد المنعم النمر : يأتي الخصوم مَرَضَى القلوب ، ويتهزون فرصة  
احتمال اللفظ لأهوائهم من حيث التركيب والظاهر ، فيتمسكون به دون نظر إلى  
النصوص الأخرى القاطعة ، التي تنفي نفياً قاطعاً الفهم الذي يذهبون إليه<sup>(٥)</sup> .

\*\*\*

(١) التفسير ١٨٦/٧ .

(٢) الإكليل ١٣ - ٤ ، ٢٣ .

(٣) سورة الزمر ٢٣ .

(٤) بيان ٦-٧ .

(٥) علوم ١٧٤ .

أثر وجود المتشابه



## عواقب وجودهما

فطن العلماء بعد الأجيال الأولى إلى النتائج التي أحدثتها وجود المتشابه في القرآن ، وتناولوها في بحوثهم .

ذكر القاضي عبد الجبار أن كثيرا من الناس قد ضل بأن تمسك بالمتشابه حتى اعتقد أن قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ <sup>(١)</sup> حقيقة في الحجر والمدر والطير والنعم <sup>(٢)</sup> .

وذكر أن جماعة من الناس طعنوا في القرآن بسببه ، فقالوا : كيف يجوز أن يخاطب الحكيم بالمشتبّه الذي ليس بأن يدل على الحق أولى من أن يدل على الباطل . وقالوا : إذا وجب فيه تعالى أن يجنب رسوله الأحوال المنفرة ، فواجب أن يجنب كتابه الأمور المنفرة ، وأقل ما في المتشابه أنه ينفر عن الحق . ويكون الناظر فيه عنده إلى التمسك بالباطل أقرب <sup>(٣)</sup> .

وذكر أن الناس تنازعوا في المحكم والمتشابه كما اختلفوا في المذاهب ، لأن ما يعده المشبه محكما عند الموحّد من المتشابه ، وما يعده الموحّد محكما عند المشبه بخلافه <sup>(٤)</sup> .

وأعلن أنه ألف كتابه « المتشابه » ليعرض فيه سور القرآن على ترتيبها ، ويبيّن فيه معاني ماتشابه من آياتها ، مع بيان وجه خطأ فريق من الناس في تأويلها ليكون النفع به أعظم <sup>(٥)</sup> .

وقال ابن اللبان : فاعلم ... أن من أجلّ منح الله على عبده طهارة قلبه ، وسلامة فطرته ، وقلة منطقته . فإنه بذلك يلقن الحكمة ، ويسمع هواتف الحق في

(١) سورة الحشر ١ . سورة الصف ١ .

(٢) تنزيه ٧ .

(٣) المغنى ٣٧١/١٦ .

(٤) متشابه ٨ . أبو حيان ٣٨٢/٢ .

(٥) تنزيه ٧ .

كل نفس من أنفاسه ... وقد كان للصحابة من هذا المشرب أصفاه وأعذبه ، ومن العلم بالكتاب والسنة أزكاه وأطيبه ... ولأجل ذلك لم ينقل عنهم اعتناء بإيضاح آيات الأسماء والصفات ، ولا أكثروا السؤال عنها بعدم إشكالها بحسب لغتهم ، ولاتساع مجال أفهامهم في معانيها الصحيحة .... فلما انقطع بموته - ﷺ - عن ظواهر الأسماء مدد روح الوحي ، وعفت عهود الوقائع ، بانقراض علماء الصحابة ... وضعف استنباط المتشابه من المحكم بمخالطة النبط ، وانعجم المعنى الواضح بملاسة العجم ، حصل التمرج في القلوب ، فزاغت وُحجبت عن هواتف الغيب . وكثر الكلام فيما لايعنى ، فقلّ أبناء الحكمة . فهناك ظهرت أرباب البدع ، وأشكل معنى المتشابه . فاتبعه مَنْ في قلبه زيغ ، وكاد الأمر يلتبس ، لولا ما أيد الله به هذه الأمة من العلماء الوارثين ، والسلف الصالح . فنهضوا لمناظرة أرباب البدع وتخطئتهم وحل شُبهم . ونهوا الناس عن اتباعهم ، وعن الإصغاء إليهم ، وعن التعرض بالآراء للمتشابه . وحسّموا مادة الجدل فيه والسؤال عنه ، سدًا للذريعة ، واستغناء عنه بالمحكم . وأمروا بالإيمان به ، وإيماره كما جاء من غير تعطيل ولا تشبيه .

وكان هذا في عصرهم مُغنيا ، لولا أن المبتدعة دَوّنوا بدعهم ، ونصبوا عليها أشراك الشُّبه والأهواء المضلة. فوق الله الراسخين من علماء السنة ، فدَوّنوا في الرد عليهم الكتب الكلامية ، وأيدوها بالحجج العقلية ، والبراهين المنيرة ، من الكتاب والسنة ، إلى أن أظهر الله الحق على ألسنتهم ، وقمع أهل الباطل والزيغ ، وأطفأ نار البدع والأهواء . فجزاهم الله عن نصيحة هذه الأمة أفضل الجزاء (١) .

وقد ألف ابن قيم الجوزية كتابه « إعلام الموقعين » بسبب هذا الخلاف بين أهل الفرق المختلفة في المحكم والمتشابه .

وذكر د. صابر طعيمة أن هذا الموضوع الشائك والخطير هو الذي كان وراء ظهور كثير من الفرق الإسلامية ، بل وكان الباعث الأول لنشأة علم الكلام عند المسلمين ، وما جره هذا العلم أحيانا من ثقافة دخيلة على الإسلام (٢) .

(٢) هذا ١٠٦ - ٧ .

(١) رد ٢ - ٤ .

وذكر د. عدنان زرزور أن المحكم والمتشابه سبب كثرة التفسير بالمأثور عند الحاكم الجشمي ، وعدم ترجيحه بين رواياته المختلفة اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد في أغلب الأحيان ، لأن جميعه مما يحتمله اللفظ (١) .  
وأضيف إليه أن ذلك يصلح أن يكون سبباً لجميع المفسرين بالمأثور لا الحاكم وحده .  
وعقد عبد العزيز بن راشد فصلاً من كتابه للمتشابه الذي أزاغ كثيراً من الصوفية وغيرهم (٢) .

\* \* \*

### طريق التعامل مع المتشابه

كشف محمد بن جعفر بن الزبير الطريق إلى معرفة المتشابه ، فقال عن الراسخين في العلم : ثم ردوا تأويل المتشابه على ما عرفوا من تأويل المحكمة التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد . فأتسق بقولهم الكتاب ، وصدق بعضه بعضاً . فنفذت به الحجة ، وظهر به العذر ، وزاح به الباطل ، ودُمغ به الكفر (٣) .  
وعبر الشريف الرضي عن ذلك بقوله : المحكم أصل للمتشابه ، يقدر به فيظهر مكنونه ، ويستثير دفينه ، وبقوله أيضاً : الآيات المحكمات : هن أصول للمتشابهات ، ترد إليها وتعطف عليها (٤) .  
وقال القاضي عبد الجبار : إن الأمة تقول : إن المحكم أصل للمتشابه (٥) .  
وعلل ذلك الرازي فقال : فلما كانت المحكمات مفهومات بذواتها ، والمتشابهات إنما تصير مفهومة بإعانة المحكمات ، لا جرم صارت المحكمات كالأم للمتشابهات (٦) .

(١) الحاكم ٢٣٥ - ٦ . (٢) بيان ٨١ - ٧ .

(٣) الطبري ٢٠٤/٦ . ابن كثير ٣٤٧/١ .

(٤) حقائق ٢ ، ٤ ، ٢٣ .

(٥) متشابه ٥ ، ٧ . القرطبي ١٠/٤ النسفي ١٩٧/١ . ابن كثير ٣٤٤/١ . الزركشي ٢/

٧١ . القرآن لزرزور ١٦٠-١ . المنحى ١٥٥ .

(٦) مفاتيح ١٨٥/٧ .

وفسر ذلك ابن اللبان فى قوله : وأولو الأمر يتدبرون القرآن ، ويردون المتشابه إلى معنى المحكم ... وإنما المقصود رد المتشابه إلى المحكم على القواعد اللغوية ، وعلى مواضع العرب ، وما كان يفهمه الصحابة والتابعون من الكتاب والسنة (١) .

وقال د. نصر حامد أبو زيد : لقد تم فهم المحكم على أساس أنه الواضح البين الذى لا يحتاج إلى تأويل ، كما فهم المتشابه على أساس أنه الغامض الذى يحتاج إلى تأويل . وكان القانون الذى اتفق عليه العلماء هو ضرورة رد المتشابه إلى المحكم ، أى تفسير الغامض استنادًا إلى الواضح . ومعنى هذا القانون أن العلماء - على خلافاتهم الإيديولوجية حول هذه القضية وغيرها من القضايا - قد اتفقوا على أن النص هو معيار ذاته ... ويمكن التعبير عن هذا القانون بلغة النقد الأدبى فنقول : إن النص يتضمن أجزاء تعد بمثابة مفاتيح دلالية تمكن القارئ من الولوج إلى عالم النص وكشف أسراره وغوامضه (٢) .

\* \* \*

## الدفاع عن المتشابه

ذكر ابن قتيبة أن الذى دفعه إلى تأليف كتاب « تأويل مشكل القرآن » أنه اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ، ولغوا فيه وهجروا ، واتبعوا ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، بأفهام كليلة ، وأبصار عليلة ، فحرّفوا الكلام عن مواضعه ، وعدلوه عن سبله . ثم قضوا عليه بالتناقض ، والاستحالة فى اللحن ، وفساد النظم ، والاختلاف . وأدلوا فى ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف العُمر ، والحدّث الغرّ ، واعترضت بالشبه فى القلوب ، وقدحت بالشكوك فى الصدور .

ولو كان مانحلوا إليه على تقديرهم ، وتأولهم ، لسبق إلى الطعن به من لم يزل رسول الله - ﷺ - يحتج عليه بالقرآن ، ويجعله العلم لنبوته ، والدليل على

(١) رد المتشابه ٧ .

(٢) مفهوم ٢٠٠ - ١ .

صدقه ، ويتحداه فى موطن بعد موطن ، على أن يأتى بسورة من مثله ، وهم الفصحاء والبلغاء والخطباء ... وقد وصفهم الله بذلك فى غير موضع من الكتاب ، وكانوا مرة يقولون : هو سحر ، ومرة يقولون : هو قول الكهنة ، ومرة : أساطير الأولين . ولم يحك الله عنهم ، ولا بلغنا فى شىء من الروايات أنهم جَدَّبوه [ عابوه ] من الجهة التى جذبته منها الطاعنون .

فأحب أن ينضح عن كتاب الله ، ويرمى من ورائه بالحجج النيِّرة ، والبراهين البيِّنة ، ويكشف للناس ما يلبُّسون <sup>(١)</sup> . فحكى أن الطاعنين قالوا : إن الله أراد لعباده بالقرآن الهدى والبيان ، فماذا أراد بإنزال المتشابه فيه <sup>(٢)</sup> ؟ وردَّ عليهم بما يلى :

١ - نزل القرآن بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها ، فى الإيجاز والاختصار ، والإطالة والتوكيد ، والإشارة إلى الشىء ، وإظهار بعض المعانى ، وإغماض بعضها حتى لا يظهر عليه إلا اللَّقْن [ سريع الفهم ] . وضرب الأمثال لما خفى <sup>(٣)</sup> .

٢ - لو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوى فى معرفته العالم والجاهل ، لبطلت التفاضل بين الناس ، وسقطت المحنة ، وماتت الخواطر . ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة ، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة .

وكل باب من أبواب العلم : من الفقه والحساب والفرائض والنحو ، فمنه مايجلّ ، ومنه مايدقّ ، ليرتقى المتعلم فيه رتبة ، حتى يبلغ منتهاه ، ويدرك أقصاه ، ولتكون للعالم فضيلة النظر وحسن الاستخراج ، ولتقع المثوبة من الله على حسن العناية . ولو كان كل فن من العلوم شيئاً واحداً ؛ لم يكن عالم ولا متعلم ، ولا خفى ولا جلّى ؛ لأن فضائل الأشياء تُعرف بأضدادها <sup>(٤)</sup> .

(١) تأويل ١٧-٨ .

(٢) تأويل ٢٥ ، ٧٢ .

(٣) تأويل ٦٢ - ٧٢ . الخازن ٢١٧/١ . متشابه زرزور ٦٤ . البوطى ١١١ . الخطيب ٤٢٥ . الصباغ ١٠٢ . القرآن لزرزور ١٦٥ .

(٤) تأويل ٦٢ . الزمخشري ٤١٢/١ . الرازى ١٧٢/٧ . الزملى ٩٧ . الخازن ٢١٧/١ . الزركشى ٧٥/٢ . معترك ١٥٨/١ . أبو السعود ٨/٢ . المنار ١٦٩/٣ . حسين ٤٣ . متشابه زرزور ٦٤ . البوطى ١١١ . الخطيب ٤٢٥ . الصباغ ١٠٦ . حمادة ١٥٧ . الوليد ١٩٦ . القرآن لزرزور ١٦٥ . موسى ١٦٢ ، ١٧١ . فودة ٢٦٥ . قصاب ٣٠٦ .

وأفاض القاضى عبد الجبار فى الدفاع عن المتشابه فتناول الأمر من جوانب متعددة ، فقد تخيل من يتساءل عن وجود المحكم والمتشابه ، وهل لأحدهما ميزة على الآخر ، فيقول : أتقولون : إن المحكم من القرآن له مزية على المتشابه فيما يدل عليه ، أو لا مزية له ؟

فإن قلتهم : إنهما سواء ، فذلك خلاف الإجماع ، لأن الأمة تقول : إن المحكم أصل للمتشابه ، وإن له من الحظ ما ليس للمتشابه ، وكتاب الله قد نطق بذلك فى قوله : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ .

وإن قلتهم : إنه يدل على وجه لا يدل عليه المتشابه ، نقضتم الأصل الذى قدمتم الآن ، لأنكم ذكرت أن جميع كلامه - تعالى - سواء فى أنه إنما يدل ، بعد أن يُعرف - عز وجل - أنه حكيم . وإذا كان الأمر كذلك ، فما الفائدة فى الفصل بين المحكم والمتشابه ؟ وهلا دلکم ذلك على فساد هذا الأصل !! وأجابه : إن الذى تقوله - فى هذا الباب - لا ينقض ما ذكرناه من الأصل ، ولا يخرج عن الإجماع والكتاب ، وذلك أن المحكم كالمتشابه من وجه ، وهو يخالفه من وجه آخر .

فأما الوجه الذى يتفقان فيه فما قدمنا من أن الاستدلال بهما أجمع لا يمكن إلا بعد معرفة حكمة الفاعل ، وأنه لا يجوز أن يختار القبيح .

وأما الوجه الذى يختلفان فيه فهو أن المحكم - إذا كان فى موضوع اللغة أو لمُضامّة القرينة - لا يحتمل إلا الوجه الواحد . فمتى سمعه من عرف طريقة الخطاب وعلم القرائن ، أمكنه أن يستدل - فى الحال - على ما يدل عليه . وليس كذلك المتشابه ، لأنه - وإن كان من العلماء باللغة وبحمل القرائن - فإنه يحتاج عند سماعه ، إلى فكر مبتدأ ونظر مجدد ، ليحمله على الوجه الذى يطابق المحكم أو دليل العقل .

ويبين صحة ذلك أنه - عز وجل - يبين فى المحكم أنه أصل للمتشابه .

فلا بد أن يكون العلم بالمحكم أسبق ، ليصح جعله أصلاً له . ولا يتم ذلك إلا على ماقلناه (١) .

وتصور المعترض يستمر في السؤال : إذا كان المتشابه بانفراده لا يُعرف المراد منه ، فيجب أن يكون عبثاً !

وأجاب بقوله : لا يمتنع أن يكون الصلاح في بعض الأدلة أن يستقل بنفسه فيعرف المراد به بانفراده ، وفي بعضها أن لا يعرف المراد به إلا مع غيره . على أن المحكم أيضاً يحتاج إلى مقدمات ليصح أن يعرف المراد به . فإن كان ماقلناه السائل يقدر في المتشابه ، فيجب أن يقدر في المحكم . وفساد ذلك ظاهر . وتخيّل من يسأل : ماوجه المصلحة في أن جعل - تعالى - بعض القرآن محكماً وبعضه متشابهاً ؟ ولو بيّن المراد بالجميع على حدّ واحد ، ولم يجعل في ظاهره مايشبه التناقض ، لكان أقرب إلى البصيرة وزوال الشكوك . وكيف يصح أن يكون قد أراد إفهام المكلف بما أنزله من القرآن ، وأن يجعله بيانا وشفاء وهدى ورحمة ، ويجعله - مع ذلك - مشتبهاً ملتبساً ، وهو قادر على أن يجعله واضحاً جلياً لا يشتبه على أحد ؟

وأجاب بأن هذا السائل لا يخلو من أن يكون : قد سلّم أنه - عز وجل - حكيم لا يفعل القبيح ، أو لم يسلم ذلك ، وينازع فيه (٢) .

فإن كان منازعاً فيه ، لم نكلمه لأننا قد بينا فيما تقدم أن جميع القرآن إنما يمكن أن يستدل به متى عُلم من حال فاعله أنه حكيم . ومحال أن يكلم من يجحد ذلك في فرع من فروع .

وإن سلم ذلك فإن مكالمته في هذا الباب تصح ، وإن كان تسليمه - مع إيمانه بأن القرآن من فعله تعالى - يقتضى إبطال مسأله . لأنه قد سلم - في الجملة - أنه حكيم لا يفعل إلا الحكمة والصواب ، واشتباه وجه الحكمة علينا لا يؤثر في هذا الذي ذكرناه .

(١) المتشابه ٥ - ٧ ، ٣٢ . طعيمة ١١٣ - ٥ . الزركشي ٧٦/٢ .

(٢) متشابه ٢١/١ - ٣٠ . المغني ٣٧٠/١٦ - ٧ .

واعلم أن الغرض بكتاب الله التوصل به إلى العلم بما كُلفناه ، وبما يتصل بذلك من الثواب والعقاب والقصص وغيره . والعلوم يجوز أن يكون الصلاح فيها أن تكون ضرورية ، وأن تكون مكتسبة . ومتى كانت ضرورية فقد يكون الصلاح أن يتوصل إليها بمعاناة ، وقد يكون الصلاح في خلافه . وكذلك المكتسب قد يكون الصلاح في أن ينجلي طريقه ، وقد تكون المصلحة في أن يغمض ذلك . فإذا ثبت ذلك ، فكما ليس لأحد من أصحاب المعارف [ الذين يقولون إن المعارف كلها ضرورية ] أن يقول : ما الفائدة في أن نكلف اكتساب المعرفة بالله وبتوحيده وعدله ، وهلا جعل ذلك أجمع في العلوم الضرورية ، ليكون أجلى ، ولنزول عنه الشُّبه والشكوك ؛ فكذلك لايجوز لهذا السائل مثله في طرق الأدلة فيقول : هلا جعلها - عز وجل - متفقة في الوضوح ! والمصلحة قد تختلف في طرق الأحكام كما تختلف في نفس الأحكام . فكما لايجوز أن يقال فيها : إنه يجب أن يجرى على وجه واحد ، فكذلك القول في طرقها وأدلتها .

وأعلم أنه قد ثبت أن كل شيء كان أذعى للمكلف إلى فعل ما كُلفه وأقرب ، وأشد صرْفاً له عما يقبح ، ففعله في الحكمة واجب ، وربما كان أولى من غيره . فإذا صح ذلك وثبت أن الواجب على المكلف أن يعرف الله بالنظر في الأدلة ، ويحرم عليه الرجوع إلى التقليد في ذلك ؛ فكل أمر يبعث على النظر ، ويصرف عن التقليد ، فهو أولى في الحكمة مما الأقرب فيه أنه يدعو إلى التقليد . وإنزاله - عز وجل - محكماً ومتشابهاً هو أقرب إلى ذلك من وجوه . فيجب أن يكون حسناً في الحكمة ، وأن يكون أولى من أن يجعله كله محكماً (١) .

ثم عدّد جملة من هذه الوجوه ، فقال :

منها : أن السامع للقرآن والقارئ له : إذا رأى المحكم والمتشابه كالمتناقض في الظاهر ، لم يكن بأن يتبع أحدهما أولى من الآخر فيما يرجع إلى اللغة ، فيلجئه

(١) متشابه ٢٥/١ . المغنى ٣٧٣/١٦ . لاشين ٨٥ . الحاكم ٢٤٠ . الرازي ١٨٤/٧ .  
النيسابوري ٣/١٢٧ . العلوي ٤٥٢/٣ . الزركشي ٧٧/٢ . المنار ١٦٩/٣ . حسين ٤٣ . الغزالي ١٠٥ . الزرقاني ١٨١/٢ . متشابه زرزور ٦٦ . الصباغ ١٠٥ . الوليد ١٩٧ . موسى ١٧١ . فودة ٢٦٥ . قصاب ٣٠٦ .



ذلك - إذا كان ممن يطلب الدين والبصيرة - إلى الرجوع إلى أدلة العقول ، لينكشف له بها الحق من الباطل . فيعلم أن الحق في المحكم ، وأن المتشابه يجب حمله على موافقته .

ومنها : أنه عند نظره فيهما والتباس الأمر عليه ، يُحوَج إلى مذاكرة العلماء ومباحثتهم ومساءلتهم . ومتى رجع إليهم كان ذلك أقرب إلى أن يقف على ما كلف<sup>(١)</sup> .

ومنها : أن كون القرآن كذلك يصرفه أن يعوّل على التقليد ، لأنه يرى أنه ليس بأن يقلد أحداً في نفي التشبيه ، لقوله عز وجل : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾<sup>(٢)</sup> أولى من أن يقلده في خلافه لقوله : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾<sup>(٣)</sup> فكما أن اختلاف العلماء في الديانات ، يصرف المميّز عن تقليدهم ، فكذلك انقسام القرآن إلى المحكم والمتشابه يصرف عن ذلك لا محالة . وماصرف عن التقليد المحرم ، وبعث على النظر والاستدلال ، فهو في الحكمة أولى<sup>(٤)</sup> .

ذلك أدعى إلى نظر الجميع في القرآن ، والتدبر في آياته وعجائب ما أودع تعالى فيه من الأدلة والبيان ، لظن كل واحد أن يجد فيه ما ينصر به قوله ومذهبه . فإذا صح ذلك ، فيجب أن يكون أولى في الحكمة من جعله كله محكما<sup>(٥)</sup> . يحتاج المتشابه إلى نظر زائد ، فيه تعريض لثواب زائد<sup>(٦)</sup> .

وتخيل القاضي عبد الجبار في « المغنى » من يعترض على وجود المتشابه ،

(١) متشابه ٢٥/١ . المغنى ٣٧٤/١٦٠ . الطراز ٤٥٢/٣ .

(٢) سورة الشورى ١١ .

(٣) سورة الفجر ٢٢ .

(٤) متشابه ٢٦/١ . المغنى ٣٧٤/١٦٠ . المنتقى ١٩٧ . موسى ١٧٢ . الحفناوى ٢٨٣ .

(٥) متشابه ٢٨/١ . المغنى ٣٧٣/١٦٠ . الرازى ١٨٤/٧ . العلوى ٤٥٣/٣ . الزركشى ٢/

٧٥ . معترك ١٥٨/١ . الحاكم لزرزور ٢٤٠ . مدخل إسماعيل ٤٨٣ . كفاى ١٢٩ - ٣٠ .

(٦) متشابه ٢٨/١ . الرازى ١٨٤/٧ . النيسابورى ١٢٧/٣ . الخازن ٢١٧/١ . الطراز ٣/

٤٥٣ . الزركشى ٧٥/٢ . معترك ١٦٠/١ . الشوكانى ٣١٧/١ . المنار ١٦٩/٣ . متشابه زرزور ٦٧

الصباغ ١٠٦ . المنتقى ١٩٦ . موسى ١٧٢ قصاب ٣٠٦ .

لأنه ليس ببيان بل يحتاج إلى بيان ، ولأن المعلوم أن أهل الباطل سيستدلون به على باطلهم ، ولأن أقل ما فيه ينفر عن الحق .

وأجاب بأن المتكلم قد يكون صادقاً بالكلام المحتمل - إذا أراد به الوجه الصحيح - ويحل جميع ذلك محل كونه صادقاً ، بالكلام المخصوص الذى لا يحتمل ، لأن الصدق ليس بمقصور على الحقيقة دون المجاز . فإذا صح ذلك فى المتشابه كصحته فى المحكم - ولم يمتنع أن يكون له معنى - فيجب ألا يكون قبيحاً <sup>(١)</sup> . وكرر كثيراً مما ذكره فى كتاب المتشابه من حجج .

ثم خلص إلى أن المتشابه ليس تلبيساً وتعمية ، لأن الملبس لا يكون ملبساً بالكلام إلا إذا سُدَّ على المخاطب طريق معرفة مراده . وقد علمنا أن أحدنا إذا خاطب غيره - على عهد تقدم - لا يكون ملبساً وإن كان ظاهر الكلام منه . ولا يجب فيه - تعالى - أن يبلغ فى البيان والوضوح أعلى الرتب ، بل لا يمتنع فى المتشابه أن يكون أولى فى البيان <sup>(٢)</sup> .

ورد على من قال : إذا كان المتشابه بانفراده لا يعرف المراد منه ، فيجب أن يكون عبثاً . وشبه ذلك بمخاطبة العرب باللغة الفارسية التى لا يعرفونها ، فقال : إن خطاب العرب بالمتشابه يخالف خطابهم بالفارسية ، لأن هذا الخطاب ليس فى العقل ما يُعلم معه المراد فيكون عبثاً . وليس كذلك حال المتشابه ، لأنه لا بد من أن يدل على المراد به : إما العقل وإما المحكم ، وكلاهما ثابت لمن ينظر فى المتشابه <sup>(٣)</sup> . وذكر أيضاً أن وجود المتشابه يؤدي إلى تحصيل العلوم الكثيرة . ذلك لأن المتشابه يوجب فهمة التعمق فى معرفة النحو والمعانى وغيرهما ، والوقوف على أساليب العرب والعلوم الأخرى <sup>(٤)</sup> .

(١) متشابه ٢٨/١ .

(٢) المغنى ٣٧٥/١٦ . لاشين ٨٦ . الحاكم ٢٣٩ - ٤٠ العانى ١٧١ .

(٣) المغنى ٣٧٦/١٦ . الحاكم ٢٣٩ - ٤٠ .

(٤) متشابه ١٠٦/١ . الرازى ١٨٤/٧ . النيسابورى ١٢٧/٣ . معترك ١٦٠/١ . المنار ٣/٣

١٦٩ . حسين ٤٤ . الغزالي ١٠٦ . الزرقانى ١٨١/٢ . الصالح ٢٨٦ . متشابه زرزور ٦٦ . القاضى

٧٩ ، موسى ١٧٢ . الصباغ ١٠٦ . حمادة ١٥٦ - ٧ . إسماعيل ٤٨٣ ، موسى ١٧٢ . فودة

٢٦٦ . الحفناوى ٢٨٢ .

كذلك لم ير الحاكم الجشمي في المتشابه ما يخل بمسألة القرآن هدى وبيانا بنفسه ، وأنه يجب أن يُتدبَّر ويعلم ، ولا يكتفى فيه بالتلاوة ، وذلك لأن البيان قد وقع بحمله على المحكم ، وليس البيان - في اللغة - مقصورًا على الظاهر ، بل هو كذلك في المجاز (١) .

وذكر أيضًا أنه لا يمتنع أن يكون المتشابه مبينا ، لأن أحدها - إذا خاطب غيره على عهد تقدم - لا يكون مُلبسا ، وإن كان ظاهر الكلام منه . ومأمهده الله في العقول من المعارف والأدلة أوكد من العهد ، فيجب خروج الخطاب لأجله من أن يكون تعميمها وتليبسا وعدولا عن البيان (٢) .

وأجاب الراغب الأصفهاني على الاعتراض الذي وجّه إلى القاضي عبد الجبار قائلاً : إن الله خص الإنسان بالفكر ، وجعله بذلك خليفة في الأرض ، حتى صار لأجله شريفًا موصوفًا بالعلم والحكمة والحلم وكثير من الصفات التي هي من صفاته - تعالى - وإن لم تكن على حدها وحقيقتها . ولذلك أعطاه ما أعطاه من المعارف قاصرة عن درجة الكمال ، حتى يكملها الإنسان بعقله ، فلا تتعطل فائدة ذلك ، فيكون موجودا لا فائدة فيه . فوجود المتشابه طريق لإعمال الفكر ، والاستزادة من طلب العلم ، طمعًا في معرفة المزيد من غوامض التنزيل (٣) .

واحتج الزمخشري بالحجج التالية :

- لو كان القرآن كله محكما ، لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال . ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به (٤) .

- مافي المتشابه من الابتلاء ، والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه (٥) .

(١) الحاكم ٢٣٩ .

(٢) الحاكم ٢٤٠ - ١ .

(٣) مقدمة التفسير ٤٢١ - ٢ . متشابه زرزور ٦٥ - ٦ . القرآن لزرزور ١٦٤ .

(٤) الكشف ٣٣٨/١ . أبو حيان ٣٨٢/٢ . أبو السعود ٨/٢ . الصباغ ١٠٥ .

(٥) الكشف ٣٣٨/١ . الزمكاني ٩٣ . النسفي ١٩٧/١ . الخازن ٢١٧/١ . أبو حيان ٢/٢

٣٨٣ . الزركشي ٧٥/٢ - ٦ . معترك ١٥٨/١ . الآلوسي ٨٤/٣ - ٦ . المنار ١٧٠/٣ . حسين =

- مافى تقادح العلماء وإتعا بهم القرائح فى استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ، ونيل الدرجات عند الله (١) .

- المؤمن المعتقد أن لا مناقضة فى كلام الله ولا اختلاف : إذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره ، وأهمه طلب ما يوفق بينه ، ويجريه على سنن واحد . ففكر وراجع نفسه وغيره ، ففتح الله عليه ، وتبين مطابقة المتشابه للمحكم ؛ ازداد طمأنينة إلى معتقده ، وقوة فى إيقانه (٢) .

وعلق أبو حيان على حجاج الزمخشري بأنها مؤلفة مما قاله الناس فى فائدة المعجىء بالمتشابه فى القرآن (٣) .

وزاد الرازى الحجج التالية :

- لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد ، وكان تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب . وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله والنظر فيه . فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه . فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوى مذهبه . فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب . فإذا بالغوا فى ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات ، وتخلص المبطل عن باطله ووصل إلى الحق (٤) .

- القرآن مشتمل على دعوة الخواص والعوام . وطباع العوام تنبو - فى أكثر الأحيان - عن إدراك الحقائق . فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض

= ٤٢-٣ . الغزالي ١٠٦ . الزرقانى ١٧٨/٢ . متشابه زرزور ٧٥ . الخطيب ٤٢٢ . الصباغ ١٠٦ . القاضى ٧٩ . الوليد ١٩٦ . كفاى ١٢٩ - ٣٠ . موسى ١٦٣ ، ١٧٢ . فودة ٢٦٦ . قصاب ٣٠٦ . الحفناوى ٢٨٢ .

(١) الكشاف ٣٣٨/١ . النسفى ١٩٧/١ . الخازن ٢١٧/١ . أبو حيان ٣٨٣/٢ . الزركشى ٧٥/٢ . أبو السعود ٨/٢ . الغزالي ١٠٦ . الزرقانى ١٨١/٢ . الصباغ ١٠٦ . القاضى ٧٩ . الوليد ١٩٦ .

(٢) الكشاف ٣٣٨/١ . أبو حيان ٣٨٣/٢ . أبو السعود ٨/٢ . متشابه زرزور ٧٦ .

(٣) البحر ٣٨٣/٢ .

(٤) مفاتيح ١٨٤/٧ . النيسابورى ١٢٧/٣ . معترك ١٦٠/١ . الزرقانى ١٨٠/٢ . متشابه

مايناسب مايتوهمونه ، ويكون مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح . وعدّ الرازي هذه الحجة السبب الأقوى في هذا الباب (١) .

ورد الزملكاني على من زعم أن المتشابه يخالف مقصود القرآن من فهم معانيه ، فقال لذلك الطاعن : تلك إشارة إليه في الجملة ، لا إلى كل كلمة على انفرادها ، بدليل الآية .

وقد كان - ﷺ - يخاطب أصحابه - وهم الفصحاء - فيعجزون عن فهم كلامه في بعض الأوقات . ومما جاء في القرآن مما ليس بمألوف الآن قوله : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ (٢) بمعنى يتسمعون ، ولا يقول أحد الآن : ألقيت سمعي (٣) .

وعقّب الخازن على كلام ابن قتيبة فقال : كلام العرب على ضربين : أحدهما : الإيجاز للاختصار ، والموجز الذي لا يخفى على سامعه ، ولا يحتمل غير ظاهره ؛ والإطالة لبيان المراد والتوكيد .

الضرب الثاني : المجاز والكنائيات والإشارات والتلويحات وإغماض بعض المعاني . وهذا الضرب هو المستحسن عندهم والبديع في كلامهم . فأنزل الله القرآن على هذين الضربين ليتحقق عجزهم عن الإتيان بمثله . فكأنه قال : عارضوه بأى الضربين شئتم . ولو نزل كله محكما واضحا ، لقالوا : هلا أنزل بالضرب المستحسن عندنا (٤) :

وأضاف إلى الحجج السابقة أن أهل كل علم يجعلون في علومهم معاني غامضة ومسائل دقيقة ، ليختبروا بذلك أذهان المتعلمين منهم على انتزاع الجواب ، لأنهم إذا قدروا على انتزاع المعاني الغامضة ، كانوا على الواضح أقدر .

(١) مفاتيح ١٨٤/٧ . النيسابوري ١٢٧/٣ . معترك ١٦٠/١ . المنار ١٦٩/٣ - ٧٠ . حسين ٤٤ . الزرقاني ١٧٩/٢ . الصالح ٢٨٣ . متشابه زرزور ٧٠ . الوليد ١٦٥ ، ١٩٦ . كفاي ١٢٨ . شرارة ٢٠ .

(٢) سورة ق ٣٣ .

(٣) البرهان ٩٣ - ٥ .

(٤) لباب ٢١٧/١ . الزركشي ٧٦/٢ . معترك ١٥٩/١ . الجمل ٢٥٧/١ .

فلما كان ذلك حسنا عند العلماء ، جاز أن يكون ما أنزل الله من المتشابه على هذا النحو (١) .

واحتج العلوى اليمنى بأن وجود المتشابه يدعو المحق والمبطل إلى النظر فى القرآن . فأما المحق فيزداد بالنظر قوة وانشراحا فى صدره ، وسعة فى أمره ، بإبطال الشبهة وتجلّى الحق له . وأما المبطل فلأنه بطول تأمله ربما زال عن باطله ورجع إلى الحق . فلو كان جميعه محكما لم يحصل هذا الوجه ، لأن المحكم إنما يكون بالتنصيص عليه . وما كان حاصله بالنص لا يفتقر إلى تأمل ونظر (٢) . وأضاف الزركشى أن فى وجود المتشابه إقامة للحجة على العرب ، لأنه نزل بلسانهم ، ثم عجزوا عن الوقوف على ما فيه مع أفهامهم وبلاغتهم ، فيدل على أن الذى أعجزهم عن الوقوف هو الذى أعجزهم عن تكرر الوقوف ، وهو الله (٣) . وعلّق محمد عبده على أقوال الرازى فى حكمة المتشابه : فقال : إنه - رحمه الله تعالى - لم يأت بشيء نير ، ولم يحسن بيان ما قاله العلماء . وأسخف هذه الوجوه وأشدّها تشوها : الثانى . ولا أدرى كيف أجاز له عقله أن يقول : إن القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب إلى النظر فيه ، وأن هذا طريق إلى الحق؟! أين كانت هذه المذاهب عند نزوله؟ ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة؟ ويقرب من هذا مقاله فى بيان السبب الأقوى من دعوة العوام إلى المتشابه أولا (٤) .

وصنف الزرقانى المتشابهات ثلاثة أنواع حسب القدرة على إدراكها ، ثم جعل من حكمة ما استأثر الله بعلمه :

- رحمة الله بهذا الإنسان الضعيف الذى لا يطيق معرفة كل شيء .  
ومن هذا القبيل أخفى الله على الناس معرفة الساعة وآجالهم ، كيلا يتكاسلوا ، أو يفتك بهم الخوف والهلع (٥) .

(١) لباب ١/٢١٧ .

(٢) الطراز ٣/٤٥٢ .

(٣) البرهان ٧٦/٢ . الغزالي ١٠٦ . الصباغ ١٠٥ . الوليد ١٩٦ . كفانى ١٢٩ . فودة ٢٦٧ .

(٤) المنار ٣/١٧٠ .

(٥) مناهل ١٧٨/٢ . الوليد ١٩٥ . الحفناوى ٢٨٢ .

- إقامة الدليل على عجز الإنسان وجهالته وقدرة الله ، مهما عظم استعداده وغزر علمه ، وهنالك يخضع العبد ويخشع ، ويطامن من كبريائه ويخنع <sup>(١)</sup> .  
 وجعل من حكمة مايمكن معرفته : تيسير حفظ القرآن ، لأن كل ما احتوى عليه من تلك الوجوه المستلزمة للخفاء ، دال على معان كثيرة زائدة على ما استفاد من أصل الكلام . ولو عبر عن هذه المعانى الثانوية الكثيرة بألفاظ ، لخرج القرآن فى مجلدات واسعة ، يتعذر معها حفظه <sup>(٢)</sup> .

واكتفى د. عدنان محمد زرزور فى متشابه القرآن بالتعليق على آراء السابقين ، وبخاصة الرازى الذى قال عنه : الخلاصة إن الرازى يقول : إن وجود المتشابه فى القرآن طريق يتخلص به أصحاب المذاهب الباطلة من باطلهم ، وذلك عن طريق النظر فى القرآن طمعاً فى تأييد مذهبهم ، فيحملهم ذلك على الاجتهاد فى التأويل حيث لا يجدون ما يفسرون به المتشابهات فى النهاية إلا المحكمات ، فيأخذون بها ويتخلصون من باطلهم .

واستمر يقول : إذا أمكن هذا - وهو بعيد - فإن ماركبه الرازى ليصل به إلى هذه النتيجة ظاهر الفساد ، لأن تصريح القرآن بإبطال سائر المذاهب ، لو اقتصر فى إنزاله على المحكمات المطابقة لمذهب واحد أمر سليم فيما يبدو سواء أنفر ذلك أرباب المذاهب الأخرى عن قبول القرآن والنظر فيه أم لم ينفر ! لأننا لاندرى أين كانت هذه المذاهب - والظاهر أنه يعنى غير الإسلامية منها - عند نزول القرآن ؟ كما لم يذكر الرازى : من أصحاب هذه المذاهب هدها هذا النظر إلى الحق والرجوع إلى المحكمات فيما بعد .

ثم تناول آخر حُجج الرازى قائلاً : لانزاع فى أن القرآن مشتمل على دعوة الخواص والعوام ، ولا نزاع كذلك فى أن العامة قد يصعب عليها إدراك الحقائق العلمية المحضة . ولكن ألا يسعهم أن يعتقدوا أنه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ بعد أن يخاطبوا بما يدل على وجود الله من الخلق والإبداع والتنظيم ؟

(١) مناهل ١٧٩/٢ . الغزالي ١٠٦ . القاضى ٧٩ . الوليد ١٩٦ . الحفناوى ٢٨٢ . فودة

(٢) مناهل ١٨١/٢ .

وخلاصة القول : إن جميع هذه الوجوه التي ذكرها الرازي لا تتساقط وقوله إنها الفوائد التي ذكرها العلماء المحققون ، كما لاتصلح أدلة كافية ترد بها الشبه الكثيرة التي أوردها هو على لسان الطاعنين . ولعل القليل الذي ذكره ابن قتيبة من قبل أدق وأوضح .

وقارن بين الرازي والقاضي عبد الجبار ، منتهيا إلى أن البؤن شاسع بين مقاله كل منهما : مغالاة في الفكرة ، وتعبيرا عنها .

وعاد إلى الثناء على كلام ابن قتيبة ، الذي يصلح - في رأيه - أساسا لرد المطاعن والشبه ، لأن أصحابها لو عقلوا لغة العرب ، وفهموا لغة الخطاب ، لما وقعوا فيما وقعوا فيه .

وعلى الرغم من موقفه من الرازي ارتضى في تعقيبه العام أحد آرائه ، إذ أعلن أن الأنبياء بُعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم ، وكان في رسالاتهم في المعاني العالية الدقيقة ، مايجيء التعبير عنه بالمجاز أو الكناية أو بأية صورة أو عبارة ليست في متناول فهم كل مخاطب . فلا بد أن يوجد المتشابه الذي يؤمر فيه العامة بتفويض الأمر إلى الله والوقوف عند حد المحكم<sup>(١)</sup> .

واستحسن عبد الكريم الخطيب كلام ابن قتيبة وقال : إن ابن قتيبة هنا يكشف عن وجه مشرق من وجوه البلاغة ، وسر دقيق من أسرار البيان ، وهو عرض المعاني متخفية في سُتر رقيقة تشفّ عن مضمونها ، ولا تفضح مكنونها . وهذا الملحظ البارع من ابن قتيبة يقوم على الاعتراف بالأثر النفسى الذى يحدثه حب الاستطلاع لما وراء المستور ، حيث تلوح من وراء الستر مخايل تشير الخيال ، وتحرك الشعور ، وتستدعى الرغبة إلى كشف المجهول .

فما جاء فى القرآن الكريم يلوّح ولايصرح ، ويشفّ ولا ينكشف . فتظل النفوس أبدا عالقة به ، والأبصار دائما شاخصة إليه ، والعقول حائرة فيه والقلوب مجتمعة عليه<sup>(٢)</sup> .

وعرض د. نصر حامد أبو زيد قضية المحكم والمتشابه على النقد الأدبى

(١) متشابه ٦٤ - ٧٦ . القرآن لزرزور ١٦٥ .

(٢) إعجاز ٤٢٦ .



الحديث . فانهى إلى أن جدلية الغموض والوضوح من أهم خصائص النص ، إذ الفارق بين النص ذى الطبيعة الإعلامية الخالصة وبين النص الأدبي يكمن فى قدرة النص الأدبي على إبداع نظامه الدلالى الخاص ، داخل النظام الدلالى العام فى الثقافة التى ينتمى إليها . وإذا كانت النصوص الإعلامية الخالصة تعتمد على الوضوح معيارًا للجودة والرداءة ، فإن هذا المعيار فى النصوص الأدبية يختلف باختلاف طبيعة النص ، وباختلاف النوع الأدبي الذى ينتمى إليه .

إن من أهم خصائص النصوص الأدبية أن يخالف النص نفسه ، ولا يكتفى بالمخالفة بين نفسه وبين غيره من النصوص . وهذا الاختلاف لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال فعل القراءة . إنها الطريقة التى تصبح بها الطاقة الدلالية للنص غير محدودة من خلال عملية التكرار . وهى ليست إعادة لنفس الشئ ، بل لشئ مختلف . إن الاختلاف بكلمات أخرى ليس هو ما يميز نصان من آخر . إنه ليس الاختلاف بين كيانيين مستقلين ، ولكنه اختلاف فى النص ذاته .

واحتواء النص على الغموض والوضوح يعد بمثابة آلية هامة للنص ، لتحويل فعل القراءة إلى فعل إيجابى يساهم فى إنتاج دلالة النص . وهكذا يكون إنتاج الدلالة فعلاً مشتركاً بين النص والقارئ ، ويكون من ثم فعلاً متجدداً بتعدد القراءة من جهة ، ومتجدداً باختلاف ظروف القراءة من جهة أخرى (١) .

إن النص بهذا الاختلاف لا يحدد هويته فقط ، ويميز نفسه عن غيره من النصوص ، بل يتجاوز ذلك لكى يجعل من نفسه محوراً فى الثقافة عن طريق قابليته للتفسيرات والتأويلات المختلفة فى المكان والزمان على السواء . إن النصوص المحددة الدلالة هى النصوص ذات الوظيفة الإعلامية الخالصة ، والتى تنتهى مهمتها بفك شفرة الرسالة ، ووصول المتلقى إلى مضمونها ومحتواها وصولاً كاملاً نهائياً . ومن شأن هذه النصوص أن تكون خاضعة خضوعاً شبه تام لمعطيات اللغة العادية . فهى نصوص لا تبعد لغتها الخاصة ، وذلك على خلاف النصوص الممتازة . وفى القرآن نجد مستويات لغوية مختلفة تتراوح بين

(١) مفهوم ١٩٩ - ٢٠١ .

«الإعلام» الخالص ، وهى نصوص قليلة جدا ، وبين اللغة « الأدبية » المكثفة الدلالة ، المبدعة لآلياتها الخاصة (١) .

\* \* \*

ومجمل القول : إن الدفاع عن وجود المتشابه فى القرآن ، أو ما عُرف بحكمة المتشابه ، إنما نشأ بسبب الطعن فى القرآن ، ولذلك تخيل الكتّاب هؤلاء الطاعنين يوجهون اعتراضاتهم أو أسئلتهم ، ثم أجابوا عليها .

\* \* \*

## مؤلفات في المتشابه

- محمد بن جعفر بن الزبير بين ١١٠ و ١٢٠ / ٧٢٨ و ٧٣٨ : ملاك التأويل .
- مقاتل بن سليمان الهمداني ١٥٠ / ٧٦٧ .
- حمزة بن حبيب الزيات ٨٠ - ١٥٦ / ٧٠٠ - ٧٧٣ .
- نافع بن عبد الرحمن المدني ١٦٩ / ٧٨٥ .
- الكسائي على بن حمزة ١٦٩ / ٧٨٥ : مشتبهات القرآن .
- محمد بن المستنير ( قطرب ) : ٢٠٦ / ٨٢١ .
- ١ - متشابه القرآن .
- ٢ - الرد على الملحدين في متشابه القرآن ، وقيل : ما سأل عنه الملحدون من آى القرآن .
- بشر بن المعتمر ٢١٠ / ٨٥٢ .
- خلف بن هشام البزاز ١٥٠ - ٢٢٩ / ٧٦٧ - ٨٤٤ : متشابه القرآن .
- محمود ( أو محبوب ) بن الحسن ٢٣٠ / ٨٤٥ .
- أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف ١٣٥ - ٢٣٥ / ٧٥٣ - ٨٥٠ .
- جعفر بن حرب الهمداني ١٧٧ - ٢٣٦ / ٨٦٣ - ٨٥٠ .
- أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائي ٢٣٥ - ٣٠٣ / ٨٤٩ - ٩١٦ .
- أحمد بن جعفر القطيعي ٢٧٣ - ٣٦٨ / ٨٨٧ - ٩٧٩ .
- الشريف الرضى محمد بن الحسين ٣٥٩ - ٤٠٦ / ٩٧٠ - ١٠١٥ .
- الخطيب الإسكافي أبو عبد الله محمد بن عبد الله ٤٢٠ / ١٠٢٦ :
- الكرمانى أبو القاسم محمود بن حمزة ( تاج القراء ) نحو ٥٠٥ / ١١١٠ :
- البرهان في متشابه القرآن - ٤ مخطوطات في دار الكتب المصرية تحت أرقام ٣٥٨ مجاميع - ٥٠٩ تفسير - ٢٤ م - ٣٠٩ تفسير طلعت .
- درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات من كتاب الله العزيز
- طبع مصر - ١٣٢٨ .

- رشيد الدين أبو جعفر محمد بن علي المازندراني ( ابن شهر آشوب ) -  
٤٨٨ - ٥٨٨ / ١٠٩٥ - ١١٩٢ .
- أحمد بن يزيد ( ابن بقي ) ٥٣٧ - ٦٢٥ / ١١٤٣ / ١٢٢٨ : الآيات  
المتشابهات .
- عَلم الدين علي بن محمد السخاوي - ٥٥٨ - ٦٤٣ / ١١٦٣ -  
١٢٤٥ : منظومة .
- ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم - ٦٦١ - ٧٢٨ / ١٢٦٣ - ١٣٢٨ : الإكليل  
في المتشابه والتأويل - القاهرة - المطبعة السلفية ومكتبتها - ط ٢ - ١٩٧٣ .
- بدر الدين محمد بن إبراهيم ( ابن جماعة ) - ٦٣٩ - ٧٣٣ / ١٢٤١ -  
١٣٣٣ : كشف المعاني عن متشابه المثاني .
- شمس الدين محمد بن أحمد ( ابن اللبان ) - ٦٧٩ - ٧٤٩ / ١٢٨١ -  
١٣٤٨ : رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات .
- علاء الدين علي بن محمد ( ابن الخلال ) - بعد ٩٠٢ / ١٤٩٧ .
- زكريا بن محمد الأنصاري - ٨٢٣ - ٩٢٣ / ١٤٢٠ - ١٥٢٠ : فتح  
الرحمن بكشف ما يلبس من القرآن - طبع بيروت ١٩٨٥ .
- مرعي بن يوسف الكرمي - ١٠٣٣ / ١٦٢٤ : أقاويل الثقات في تأويل  
الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات .
- عطية بن عطية البرهاني الأجهوري - ١١٩٠ / ١٧٧٦ : إرشاد الرحمن  
لأسباب النزول والنسخ والمتشابه وتجويد القرآن .
- آكاه باشا : العقد الجميل في متشابه التنزيل .
- محمد الخضري الدمياطي : منظومة في متشابهات القرآن .
- أحد المالكية : رسالة في المتشابهة ، مخطوطة بدار الكتب تحت رقم  
٨٠١ علم الكلام .
- علي بن القاسم الرشيدى .
- د. عدنان محمد زرزور : متشابه القرآن - القاهرة - دار المعارف - ط ١  
- ١٣٨٩ / ١٩٦٩ .

- حسن محمد موسى : بيان المشتبه من معانى القرآن الكريم - مصر -  
ربيع الأول ١٣٧٦ / أكتوبر ١٩٥٦ .

## وفيات الأعلام

- الآلوسی - شهاب الدين السيد محمود بن عبد  
الله - ١٢١٧ - ١٢٧٠ / ١٨٠٢ -  
١٨٥٤ .
- الآمدی - أبو القاسم الحسن بن بشر - ٣٧٠ /  
٩٨٠ .
- إبراهيم بن السرى الزجاج - ٢٤١ - ٣١١ /  
٨٥٥ - ٩٢٣ .
- ابن أبى نجیح - أبو يسار عبد الله ٧٥٠/١٣٢  
أو قبل ١٣١ .
- ابن الأثير - ضياء الدين أبو الفتح نصر الله ابن  
محمد - ٥٥٨ - ١١٦٣/٦٣٧ -  
١٢٣٩ .
- ابن إسحاق - محمد - ٧٦٨/١٥١ .
- ابن أوس - نعيم الدارى يُظن أنه لقي النبي مع  
أخيه تميم .
- ابن برهان - أحمد بن على - ٤٧٩ - ٥١٨ /  
١٠٨٧ - ١١٢٤ .
- ابن تيمية - تقى الدين أبو العباس أحمد بن  
عبد الحلیم - ٦٦١ - ١٢٦٣/٧٢٨ -  
١٢٢٨ .
- ابن جبیر = سعيد .
- ابن جريج - عبد الملك بن عبد العزيز - ٨٠ -  
١٥٠ / ٦٩٩ - ٧٦٧ .
- ابن جزى - أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي  
- ٦٩٣ - ١٢٩٤/٧٤١ - ١٣٤٠ .
- ابن الجوزى - أبو الفرج - عبد الرحمن بن على  
- ٥٠٨ - ١١١٤/٥٩٧ - ١٢٠١ .
- ابن حزم : أبو محمد على بن أحمد - ٣٨٤ -  
٩٩٤/٤٥٦ - ١٠٦٤ .
- ابن خُوَيز منداد - أبو عبد الله محمد بن أحمد  
المالكي - نحو ٩٩٩/٣٩٠ .
- ابن دقيق العيد - تقى الدين أبو الفتح محمد بن  
على القشيري - ٦٢٥ - ١٢٢٨/٧٠٢ -  
١٣٠٢ .
- ابن راهويه - إسحاق بن إبراهيم - ١٦١ -  
٧٧٨/٣٢٨ - ٨٥٣ .
- ابن رشيق القيروانى - الحسن - ٣٩٠ - ٤٦٣ /  
١٠٠٠ - ١٠٧١ .
- ابن السمعاني - أبو سعد عبد الكريم بن محمد  
- ٥٠٦ - ١١١٣/٥٦٢ - ١١٦٧ .
- ابن طباطبا - أبو الحسن محمد بن أحمد -  
٩٣٤/٣٢٢ .
- ابن عباس = عبد الله .
- ابن عطية - أبو محمد عبد الحق بن غالب  
المحاربى الفرناطى - ٤٨١ - ٥٤٢ /  
١٠٨٨ - ١١٤٨ .
- ابن فُورجة - أبو على محمد بن حمد (أو حمد  
ابن محمد) البروجردى - ٣٨٠ - نحو  
٩٩٠/٤٥٥ - نحو ١٠٦٣ .
- ابن فُوزك - أبو بكر محمد بن الحسن الأنصارى  
- ١٠١٥/٤٠٦ .
- ابن قتيبة - أبو محمد عبد الله بن مسلم - ٢١٣ -  
٧٢٨/٢٧٦ - ٨٨٩ .
- ابن قيم الجوزية - أبو عبد الله محمد بن أبى بكر  
- ٦٩١ - ١٢٩٢/٧٥١ - ١٣٥٠ .
- ابن كثير - عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن  
عمر - ٧٠١ - ١٣٠٢/٧٧٤ - ١٣٧٣ .
- ابن اللبان - شمس الدين محمد بن أحمد

- الإسعدى - ٦٧٩ - ١٢٨١/٧٤٩ - ١٣٤٨ .
- ابن مزاحم = الضحاك .
- ابن مسعود = عبد الله .
- ابن المعتز = عبد الله .
- ابن وكيع - أبو محمد الحسن بن علي التنيسي - ١٠٠٣/٣٩٣ .
- أبو أمامة - صُدَى بن عجلان - ٧٠٠/٨١ .
- أبو بكر الأصم عبد الرحمن بن كيسان - نحو ٨٤٠/٢٢٥ .
- أبو بكر الصديق - ٥١ ق.هـ - ٥٧٣/١٣ - ٦٣٤ .
- أبو بكر = الصولي .
- أبو جهل - عمرو بن هشام - ٦٢٤/٢ .
- أبو حاتم - سهل بن محمد السجستاني - ٨٦٢/٢٤٨ .
- أبو حامد - محمد بن محمد الغزالي - ٤٥٠ - ١٠٥٥/٥٠٥ - ١١١١ .
- أبو حنيفة - أحمد بن داود الدينوري - ٢٨٢/٨٩٥ .
- أبو حنيفة - النعمان بن ثابت - ٨٠ - ١٥٠/٧٦٧ - ٦٩٩ .
- أبو حيان - أثير الدين محمد بن يوسف الجياني - ٦٥٤ - ١٢٥٦/٧٤٥ - ١٣٤٤ .
- أبو الدرداء - عُويم بن مالك - ٦٥٢/٣٢ .
- أبو السعود - محمد بن محمد العمادي - ٧٩٨ - ١٤٩٣/٩٨٢ - ١٥٧٤ .
- أبو عبيدة - معمر بن المثنى - ١١٠ - ٢٠٩/٧٢٨ - ٨٢٤ .
- أبو عثمان - إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني - ٣٧٣ - ٩٨٣/٤٤٩ - ١٠٥٧ .
- أبو علي الجبائي - محمد بن عبد الوهاب - ٢٣٥ - ٨٤٩/٣٠٣ - ٩١٦ .
- أبو فاختة - سعيد بن علاقة الكوفي - مات في عهد عبد الملك بن مروان أو ابنه الوليد .
- أبو هاشم الجبائي - عبد السلام بن محمد - ٢٤٧ - ٨٦١/٣٢١ - ٩٣٣ .
- أبو هريرة - عبد الرحمن بن صخر الدوسي - ٢١ ق.هـ - ٦٠٢/٥٩ - ٦٧٩ .
- أبو هلال العسكري - الحسن بن عبد الله - بعد ١٠٠٥/٣٩٥ .
- أبي بن كعب - ٤٦٣/٢١ .
- أحمد بن الحسين البيهقي - ٣٨٤ - ٤٥٨/٩٩٤ - ١٥٦٦ .
- أحمد بن حنبل - ١٦٤ - ٧٨٠/٢٤١ - ٨٥٥ .
- أحمد بن عمر القرطبي - ٥٧٨ - ٦٥٦/١١٨٢ - ١٢٥٨ .
- أحمد بن يحيى ثعلب - ٢٠٠ - ٨١٦/٢٩١ - ٩٠٤ .
- الأزهري - محمد بن أحمد الهروي - ٢٨٢ - ٩٨١ - ٨٩٥/٣٧٠ .
- إسحاق بن إبراهيم = ابن راهويه .
- الإسكافي - محمد بن عبد الله الخطيب - ١٠٢٩/٤٢٠ .
- الأشعري - علي بن إسماعيل - ٢٦٠ - ٣٢٤/٨٧٤ - ٩٣٦ .
- أم سلمة - ٦٨٢/٦٢ .
- أنس بن مالك - ١٠ ق.هـ - ٦١٢/٩٣ - ٧١٢ .
- الأوزاعي - أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو - ٨٨ - ٧٠٧/١٥٧ - ٧٧٤ .

- البغوى - أبو محمد الحسين بن مسعود - ٤٣٦ - ١٠٤٤/٥١٠ - ١١١٧ .
- البيهقى = أحمد بن الحسين .
- ثعلب = أحمد بن يحيى .
- الثورى - أبو عبد الله سفيان بن سعيد - ٩٧ - ٧٧٨ - ٧١٦/١٦١ .
- جابر بن عبد الله بن رثاب - ١٦ ق.هـ - ٧٨ / ٦٠٧ - ٦٩٧ .
- الجبائى = أبو علي .
- الجرجاني - أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن - ١٠٧٨/٤٧١ - ٨٠ - ٧٦٥ - ٦٩٩/١٤٨ .
- جعفر بن محمد الصادق أبو عبد الله - ٨٠ - ٧٦٥ - ٦٩٩/١٤٨ .
- الجمال - سليمان بن عمر العجيلي - ١٢٠٤ / ١٧٩٠ .
- الجويني - ركن الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين - ٤١٩ - ٤٧٨ / ١٠٢٨ - ١٠٨٥ .
- حازم بن محمد القرطاجني أبو الحسن - ٦٠٨ - ١٢١١/٦٨٤ - ١٢٨٥ .
- الحاكم الجشمي . أبو سعد المحسن بن محمد ( ابن كرامة ) - ٤١٣ - ٤٩٤ / ١٠٢٢ - ١١٠١ .
- الحسن بن بشر = الأمدى .
- الحسن البصرى = الحسن بن يسار .
- الحسن = ابن رشيق .
- الحسن بن علي = ابن وكيع .
- حسن محمد = موسى .
- الحسن بن يسار البصرى - ٢١ - ١١٠ / ٤٦٢ - ٧٢٨ .
- الحسنى محمد الخضر الحسنى التونسى - ١٢٩٣ - ١٨٧٦/١٣٧٧ - ١٩٥٨ .
- حسين = محمد الخضر .
- الحسين بن محمد = الطيبي .
- حمد بن محمد = الخطابي .
- حبي بن أخطب النضرى - ٦٢٦/٥ .
- الخازن - علاء الدين علي بن محمد - ٦٧٨ - ١٢٨٠/٧٤١ - ١٣٤١ .
- الخطابي - أبو سليمان حمد بن محمد - ٣١٩ - ٩٣١/٣٨٨ - ٩٩٨ .
- الخطيب - عبد الكريم - ١٣٢٨ - ١٤٠٦ / ١٩١٩ - ١٩٨٥ .
- د. خليف - يوسف عبد القادر - ١٣٥١ - ١٩٩٥ - ١٩٢٢/١٤١٥ .
- دروزة - محمد عزة - ١٣٠٥ - ١٤٠٤ / ١٨٨٧ - ١٩٨٤ .
- الدينورى = أبو حنيفة .
- الرازى - فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر - ٥٤٤ - ١١٥٠/٦٠٦ - ١٢١٠ .
- الراغب الأصفهاني - أبو القاسم الحسين بن محمد - ١١٠٨/٥٠٢ .
- الربيع بن أنس البصرى - ١٣٩ - ٧٥٦/١٤٠ أو ٧٥٣/١٣٦ .
- ربيعة ( الرأى ) بن فروخ - ٧٥٣/١٣٦ .
- رضا = محمد رشيد - ١٢٨٢ - ١٣٥٤ / ١٨٦٥ - ١٩٣٥ .
- الرضى = الشريف .
- الزجاج = إبراهيم بن السرى .
- الزرقانى - محمد عبد العظيم - ١٣٦٧ / ١٩٤٨ .
- الزركشى - بدر الدين محمد بن عبد الله - ٧٤٥ - ١٣٤٤/٧٩٤ - ١٣٩٢ .
- الزمرخشرى - جار الله أبو القاسم محمود بن



- عمر - ٤٦٧ - ١٠٧٥/٥٣٨ - ١١٤٤ .  
الزملكاني - كمال الدين أبو المكارم عبد الواحد  
ابن عبد الكريم - ١٢٥٣/٦٥١ .  
زيد بن ثابت أبو خارجة الأنصاري - ١١ ق.هـ  
٦٦٥ - ٦١١/٤٥ .  
السجستاني = أبو حاتم .  
السجلماسي - أبو محمد القاسم بن محمد - بعد  
١٣٠٥/٧٠٤ .  
الشدى - إسماعيل بن عبد الرحمن - ١٢٨ /  
٧٤٥ .  
سعيد بن جبير أبو عبد الله - ٧١٤/٩٥ .  
سعيد بن علاقة = أبو فاختة .  
سفيان بن سعيد = الثوري .  
سفيان بن عيينة أبو محمد - ١٠٧ - ١٩٨ /  
٧٢٥ - ٨١٤ .  
السهورودي - شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن  
حبش - ٥٤٩ - ١١٥٤/٥٨٧ -  
١١٩١ .  
سهل بن محمد = أبو حاتم .  
السيوطي - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر  
- ٨٤٩ - ١٤٤٥/٩١١ - ١٥٠٥ .  
سيد قطب - ١٣٢٤ - ١٩٠٦/١٣٨٧ -  
١٩٦٦ .  
الشافعي - أبو عبد الله محمد بن إدريس الهاشمي  
- ١٥٠ - ٧٦٧/٢٠٤ - ٨٢٠ .  
د. شحاتة - عبد الله محمد ١٤٢٣/٢٠٠٢ .  
الشريف الرضي - أبو الحسن محمد بن الحسين  
- ٣٥٩ - ٩٧٠/٤٠٦ - ١٠١٥ .  
الشريف المرتضي - أبو القاسم علي بن الحسين  
- ٣٥٥ - ٩٦٦/٤٣٦ - ١٠٤٤ .  
الشعبي - أبو عمرو عامر بن شراحيل - ١٩ -
- ٧٢١ - ٦٤٠/١٠٣ .  
الشوكاني - محمد بن علي - ١١٧٣ -  
١٨٣٤ - ١٧٦٠/١٢٥٠ .  
الشياني - أبو عبد الله محمد بن الحسن -  
١٣١ - ٧٤٨/١٨٩ - ٨٠٤ .  
الصابي - أبو علي المحسن بن إبراهيم - ٤٠١ /  
١٠١٠ .  
د. الصالح - صبحي بن إبراهيم ١٣٤٥ (?) -  
١٩٢٦/١٤٠٧ - ١٩٨٦ .  
صقر - السيد أحمد - ١٣٢٣ - ١٤٠٩ /  
١٩١٥ - ١٩٨٩ .  
الصديق = أبو بكر .  
الصولي - أبو بكر محمد بن يحيى - ٣٣٥ /  
٩٤٦ .  
الضحاك بن مزاحم الخراساني أبو القاسم -  
٧٢٣/١٠٥ .  
طاووس بن كيسان أبو عبد الرحمن - ٣٣ -  
٦٥٣/١٠٦ - ٧٢٤ .  
الطبري - أبو جعفر محمد بن جرير - ٢٢٤ -  
٨٣٩/٣١٠ - ٩٢٣ .  
د. طه حسين - ١٣٠٧ - ١٨٨٩/١٣٩٣ -  
١٩٧٣ .  
الطبيي - شرف الدين الحسين بن محمد -  
١٣٤٢/٧٤٣ .  
عائشة بنت أبي بكر - ٩ ق.هـ - ٦١٣/٥٨ -  
٦٧٨ .  
عبد بن حميد أبو محمد - ٨٦٣/٢٤٩ .  
عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادي أبو الحسن -  
١٠٢٥/٤١٥ .  
عبد الرحمن بن عمرو = الأوزاعي .  
عبد القاهر بن عبد الرحمن = الجرجاني .

- عبد الله بن زيد أبو قلابة الجرمي - ١٠٤ / ٧٢٢ .
- عبد الله بن سلام أبو يوسف - ٦٦٣/٤٣ .
- عبد الله بن عباس أبو العباس الهاشمي - ٣ ق.هـ - ٦٨٧ - ٦١٩/٦٨ .
- عبد الله بن عمر أبو عبد الرحمن العدوي - ١٠ ق . هـ - ٦٩٢ - ٦١٣/٧٣ .
- عبد الله بن مسعود أبو عبد الرحمن الهذلي - ٦٥٣/٣٢ .
- عبد الله بن المعتز أبو العباس - ٢٤٧ - ٢٩٦ / ٨٦١ - ٩٠٩ .
- عبد الملك بن مروان - ٢٦ - ٦٤٦/٨٦ - ٧٠٥ وتولى الخلافة في ٦٨٥/٦٥ .
- د. عبد المنعم [ بن أحمد ] النمر - ١٣٣١ - ١٩٩١ / ١٤١١ - ١٩٩١ .
- العدواني = يحيى بن يعمر .
- عروة بن الزبير أبو عبد الله الأسدي - ٢٢ - ٧١٢ - ٦٤٣/٩٣ .
- عطاء بن أبي رباح ( أسلم ) - ٢٧ - ١١٤ / ٦٤٧ - ٧٣٢ .
- عكرمة بن عبد الله أبو عبد الله البربري - ٢٥ - ٧٢٣ - ٦٤٥/١٠٥ .
- العلوي = يحيى بن حمزة .
- علي بن أبي طالب أبو الحسن الهاشمي - ٢٣ ق.هـ - ٦٦١ - ٦٠٠/٤٠ .
- علي بن إسماعيل = الأشعري .
- علي بن حمزة = الكسائي .
- علي بن محمد = الماوردي .
- عمر بن الخطاب أبو حفص العدوي - ٤٠ ق.هـ - ٦٤٤ - ٥٨٤/٢٣ .
- عمر بن عبد العزيز أبو حفص الأموي - ٦١ - ٧٢٠ / ٦٨١ - ٧٢٠ .
- عمرو بن العاص أبو عبد الله السهمي - ٥٠ ق . هـ - ٦٦٤ - ٥٧٤/٤٣ .
- عمرو بن عبيد أبو عثمان - ٨٠ - ١٤٤ / ٦٩٩ - ٧٦١ .
- الغزالي = أبو حامد .
- الغزالي = محمد أحمد السقا - ١٣٣٥ - ١٤١٦ / ١٩١٧ - ١٩٩٦ .
- فخر الدين = الرازي .
- القاسم بن محمد بن أبي بكر أبو محمد - ٣٧ - ٧٢٥ - ٦٥٧/١٠٧ .
- قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب - ٦١ - ٧٣٦ - ٦٨٠/١١٨ .
- قدامة بن جعفر البغدادي أبو الفرج - ٣٧٧ / ٩٤٧ .
- القرطاجني = حازم .
- القرطبي - أبو عبد الله محمد بن أحمد - ١٢٧٣/٦٧١ .
- د. القط - عبد القادر / ٢٠٠٢ .
- القطان - مناع : ٢٠٠٢/١٤٢٣ .
- الكسائي - علي بن حمزة - ٨٠٥/١٨٩ .
- كشاجم - محمود بن محمد بن الحسين أبو الفتح - ٩٧٠/٣٦٠ .
- كعب بن الأشرف الطائي - ٦٢٤/٣ .
- د. كفاقي - محمد عبد السلام - ١٣٣٩ - ١٩٧٢ - ١٩٢١/١٣٩٢ .
- الكلبي - هشام بن محمد - ٨١٩/٢٠٤ .
- الليث بن سعد أبو الحارث - ٩٤ - ١٧٥ / ٧١٣ - ٧٩١ .
- مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبهني - ٩٣ - ٧٩٥ - ٧١٢/١٧٩ .

- الماوردي - علي بن محمد - ٣٦٤ - ٤٥٠ /  
 ٩٧٤ - ١٠٥٨ .
- مجاهد بن جبر أبو الحجاج - ٢١ - ١٠٤ /  
 ٦٤٢ - ٧٢٢ .
- محمد بن أحمد = ابن اللبان .  
 محمد بن إدريس = الشافعي .
- محمد بن جعفر بن الزبير - بين ١١٠ و ١٢٠ /  
 ٧٢٨ و ٧٣٨ .
- محمد بن الحسن = الشيباني .  
 محمد بن الحسين = ابن فورك .  
 محمد الخضر = حسين الحسنى .
- محمد عبده ١٢٦٦ - ١٨٤٩ / ١٣٢٣ -  
 ١٩٠٥ .
- محمد عزة = دروزة .  
 المرزوقى = أبو علي أحمد بن محمد - ٤٢١ /  
 ١٠٣٠ .
- مقاتل بن سليمان - قبل ٧٦٧ / ١٥٠ .
- الموصلى - إسحاق بن إبراهيم أبو محمد -  
 ١٥٥ - ٧٧٢ / ٢٣٥ - ٨٥٠ .
- النحاس - أبو جعفر أحمد بن محمد المرادى -  
 ٩٥٠ / ٣٣٨ .
- النسفى - حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن  
 أحمد - ١٣١٠ / ٧١٠ .
- د. النمر = عبد المنعم .  
 النيسابورى - كان حيا فى ١٤٤٦ / ٨٥٠ .
- واصل بن عطاء أبو حذيفة ٨٠ - ٧٠٠ / ١٣١ -  
 ٨٤٨ .
- الوليد بن عبد الملك - ٤٨ - ٦٦٨ / ٩٦ -  
 ٧١٥ وتولى الخلافة فى ٧٠٥ / ٨٦ .
- يحيى بن حمزة العلوى - ٦٦٩ - ٧٤٥ /  
 ١٢٧٠ - ١٣٤٤ .
- يحيى بن يعمر العدوانى أبو سليمان - ١٢٩ /  
 ٧٤٦ .
- معاذ بن جبل الأنصارى أبو عبد الرحمن -  
 ٢٠ ق . هـ . ٦٠٣ / ١٨ - ٦٣٩ .

## المصادر والمراجع

- الآلوسی - محمود بن عبد الله : روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی - بیروت - دار الفكر - ۱۳۹۸/۱۹۷۸ .
- ( بدأ تألیفه فی ۱۶ شعبان ۱۲۵۲ وأنهاء فی ۴ ربيع الآخر ۱۲۶۷ ، وطبعه أول مرة فی مطبعة بولاق ۱۳۰۱ ) .
- الأمدی - الحسن بن بشر : الموازنة بین شعر أبي تمام والبحتري - مصر - دار المعارف ۱۳۸۰/۱۹۶۱ ، ومطبعة المدني ۱۴۱۰/۱۹۹۰ .
- ابن الأثیر - نصر الله بن محمد : المثل السائر فی أدب الكاتب والشاعر - تحقيق د. أحمد الحوفي ود. بدوی طبانة - القاهرة - دار نهضة مصر .
- ابن تیمیة - أحمد بن عبد الحلیم : الإكليل فی المتشابه والتأویل - القاهرة - المطبعة السلفية ومكبتها - ط ۲ - ۱۹۷۳ .
- ابن جزى الكلبي - محمد بن أحمد : التسهيل لعلوم التنزيل - مصر - مطبعة حسان د. ت .
- ابن راشد = عبد العزيز .
- ابن رشيق القيرواني - الحسن : العمدة فی محاسن الشعر وآدابه ونقده - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - لبنان - بيروت - دار الجيل - ط ۴ - ۱۹۷۲ .
- ابن طباطبا - محمد بن أحمد : عيار الشعر - تحقيق د. محمد زغلول سلام - الإسكندرية - منشأة المعارف - مطبعة التقدم - ط ۳ - ۱۹۸۴ .
- ابن عطية - عبد الحق بن غالب : المحرر الوجيز فی تفسیر الكتاب العزيز - طبع علی نفقة سمو أمير دولة قطر من ۱۳۹۸/۱۹۷۷ إلى ۱۴۱۲/۱۹۹۱ .
- ابن فورجه - محمد بن حمد : شرح مشكلات ديوان أبي الطيب المتنبى - تحقيق د. محسن غياض - بغداد - دار الحرية للطباعة - ۱۳۹۳/۱۹۷۳ .
- ابن قتيبة - عبد الله بن مسلم : تأویل مشكل القرآن - مصر - دار إحياء الكتب العربية ۱۳۷۳/ ۱۹۵۴ .
- ابن كثير - إسماعيل بن عمر : تفسیر القرآن العظیم - دار مصر للطباعة - ۱۹۸۸ .
- ابن وكيع التنيسي - الحسن بن علي : المنصف فی نقد الشعر وبيان سرقات المتنبى ومشكل شعره - تحقيق د. محمد رضوان الداية - دمشق - دار قتيبة - ۱۴۰۲/۱۹۸۲ .

- أبو حمدة - محمد علي : من أساليب البيان في القرآن الكريم - الأردن - عمان - جمعية عمال المطابع التعاونية - ط ١ - ١٣٩٨/١٩٧٨ .
- أبو حيان - محمد بن يوسف الجياني : البحر المحيط - المملكة العربية السعودية - الرياض - مكتبة ومطابع النصر الحديثة - د.ت .
- د. أبو زيد - نصر حامد : مفهوم النص - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩٣ .
- أبو السعود - محمد بن محمد العمادى : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم - لبنان - بيروت - دار إحياء التراث العربى .
- أبو هلال العسكري - الحسن بن عبد الله : كتاب الصناعتين : الكتابة والشعر - تحقيق على محمد البجاوى ومحمد أبو الفضل إبراهيم - طبع عيسى البايى الحلبي وشركاه - ط ٢ - ١٩٧١ .
- أحمد - فاضل شاكر : المنتقى فى علوم القرآن - بغداد - دار الحرية - ١٩٧٨ .
- أحمد بن الحسين = البيهقى
- الإسكافى - محمد بن عبد الله الخطيب : درة التنزيل وغرة التأويل فى بيان الآيات المتشابهات فى كتاب الله العزيز - مصر - ١٣٢٨ .
- د.إسماعيل - شعبان بن محمد : المدخل لدراسة القرآن والسنة والعلوم الإسلامية - مصر - دار الأنصار - ١٩٨٠/١٤٠٠ .
- د. إسماعيل - عز الدين : الشعر العربى المعاصر : قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية - مصر - المكتبة الأكاديمية - ط ٥ ( طبع للمرة الأولى فى ١٩٦٧ ) .
- الأشعري - على بن إسماعيل : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - استانبول - مطبعة الدولة - ١٩٢٩ .
- إمبسون - وليم : سبعة أنماط من الغموض - ترجمة صبرى محمد حسن عبد النبى - مصر - المجلس الأعلى للثقافة - المشروع القومى للترجمة - رقم ٢٤٢ - ٢٠٠٠ .
- د. أمين - بكرى شيخ : التعبير الفنى فى القرآن - دار الشروق - ط ٢ - ١٣٩٦/١٩٧٦ .
- البغوى - الحسين بن مسعود : معالم التنزيل - لبنان - بيروت - دار المعرفة - ١٤٠٧/١٩٨٧ .
- د. البوطى - محمد سعيد رمضان : من روائع القرآن - مكتبة الفارابى - ط ٣ - شعبان ١٣٩٢ / أيلول ١٩٧٢ . ( ألف فى ٣٠ ذى القعدة ١٣٨٧ / شباط (فبراير) ١٩٦٨ .
- البيهقى = أحمد بن الحسين : الأسماء والصفات فى التفسير - الهند - ١٣١٣ هـ .
- ثعلب - أحمد بن يحيى : قواعد الشعر - تحقيق د. رمضان عبد التواب - مكتبة الخانجى - ط ٢ - ١٩٩٥ .
- الجرجاني : عبد القاهر بن عبد الرحمن : أسرار البلاغة - تحقيق محمود محمد شاكر - مصر - مطبعة المدنى - ط ١ - ١٤١٢/١٩٩١ .

- دلائل إعجاز القرآن - تحقيق محمود محمد شاكر - مصر - مطبعة المدني - ١٩٨٤ .
- الجمال - سليمان بن عمر العجيلي : الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية - مصر - المطبعة العامرة الشرقية - ١٣٠٢ هـ .
- الجويني - عبد الملك بن عبد الله : العقيدة النظامية - مطبعة الأنوار - ١٣٦٧/١٩٤٨ .
- حازم بن محمد القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج الأدباء - تحقيق محمد الحبيب بن الخوجه - تونس - دار الكتب الشرقية - ١٩٦٦ .
- حجازي - محمد عبد الواحد : ظاهرة الغموض في الشعر الحديث - الإسكندرية - دار الوفاء للطباعة والنشر - ط ١ - ٢٠٠١ .
- الحسني - محمد الخضر حسين : بلاغة القرآن - طبع ونشر على الرضا التونسي - ١٣٩١ / ١٩٧١ .
- د. الحفناوي محمد إبراهيم : دراسات في القرآن الكريم - مصر - دار الحديث - د.ت .
- د. حمادة - فاروق : مدخل إلى علوم القرآن والتفسير - المغرب - الرباط - مكتبة المعارف - ط ١ - ١٩٧٩/١٣٩٩ .
- الخازن - علي بن محمد : لباب التأويل في معاني التنزيل - لبنان - بيروت - دار المعرفة .
- الخطابي - حمد بن محمد : بيان إعجاز القرآن - في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - مصر - دار المعارف - د.ت .
- الخطيب - عبد الكريم : إعجاز القرآن - مصر - مطابع دار الكتاب العربي - ط ١ - رمضان ١٣٨٣ / فبراير ١٩٦٤ .
- د.خليف - يوسف عبد القادر : دراسات في القرآن والحديث - مصر - دار غريب للطباعة - د.ت .
- خماس - عباس فضلي : مجلة الرسالة - العدد ٣٣ - السنة الأولى - ١٩٣٣ .
- د. درابسة - محمود : إشكالية التلقي عند حازم القرطاجني في كتاب منهاج الأدباء - الأردن - مؤتة - مجلة مؤتة للبحوث والدراسات ( سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية ) المجلد ١٢ - العدد ٢ - رمضان ١٤١٨ / شباط ١٩٩٧ .
- : الشعرية عند السجلماسي في كتابه المنزاع البديع - مجلة أبحاث اليرموك ( سلسلة الآداب واللغويات ) - المجلد ١٧ - العدد ٢ - ١٩٩٩ .
- : ظاهرة التشخيص بين نظير النقاد العرب القدماء وإبداع الشعراء - مجلة جامعة البعث ( سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية - المجلد ٢٢ - العدد ١ - ذو القعدة ١٤٢١ / آذار ٢٠٠٠ .
- : ظاهرة الغموض بين عبد القاهر الجرجاني والسجلماسي - مجلة جامعة البعث . ( سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية ) - المجلد ٢٣ - العدد ١ - ذو الحجة ١٤٢١ / آذار ٢٠٠١ .

- : اللذة الفنية فى النقد العربى القديم - مجلة أبحاث اليرموك ( سلسلة الآداب واللغويات ) -  
المجلد ١٦ - العدد ٢ - ١٩٩٨ .
- دروزة - محمد عزة : القرآن والمبشرون - المكتب الإسلامى - ط ١ - ١٩٧٢/١٣٩٢ .
- الرازى - محمد بن عمر : : التفسير الكبير - مصر - المطبعة البهية - ١٩٣٨/١٣٥٧ .
- الراغب الأصفهانى - الحسين بن محمد : المفردات فى غريب القرآن - مصر - شركة مكتبة  
ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده - ١٩٦١/١٣٨١ .
- : مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة - الكويت - دار الدعوة - ط ١ -  
١٩٨٤/ ١٤٠٥ .
- رضا - محمد رشيد : تفسير المنار - لبنان - بيروت - دار المعرفة - ط ٢ ( ألفه بين سنتى  
١٩١٦ و ١٩١٩ ) .
- د. زرزور - عدنان محمد : الحاكم الجشمى ومنهجه فى تفسير القرآن - مؤسسة الرسالة - ط ١ :  
القرآن ونصوصه - دمشق - مطبعة خالد بن الوليد - ١٣٩٩ - ١٤٠٠ / ١٩٧٩ - ١٩٨٠ .
- : متشابه القرآن - القاهرة - دار المعارف - ط ١ - ١٩٦٩/١٣٨٩ .
- الزرقانى - محمد عبد العظيم : مناهل العرفان فى علوم القرآن - مصر - دار إحياء الكتب العربية  
- جمادى الآخرة ١٣٦٢ / يونيه ١٩٤٣ . ( طبعه لأول مرة فى ١٩٤٠ - ١ ) .
- الزركشى - محمد بن عبد الله : البرهان فى علوم القرآن - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم -  
مصر - دار إحياء الكتب العربية - ط ١ - من ١٣٧٦ إلى ١٣٧٨ / من ١٩٥٧ إلى ١٩٥٩ .
- الزمخشري - محمود بن عمر : الكشاف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل  
- دار الفكر للطباعة والنشر - ط ١ - ١٩٧٧/١٣٩٧ .
- الزملكاني - عبد الواحد بن عبد الكريم : البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن - تحقيق د.  
خديجة الحديثى ود . أحمد مطلوب - بغداد - مطبعة العاني - ط ١ - ١٩٧٤/١٣٩٤ .
- السجلماسى - القاسم بن محمد : المنزح البديع فى تجنيس أساليب البديع - تحقيق علال  
الغازى - المغرب - الرباط - مكتبة المعارف - ط ١ - ١٩٨٠ .
- د. سلام - محمد زغلول : تاريخ النقد العربى إلى القرن الرابع الهجرى - مصر - دار المعارف  
- د.ت .
- سليمان - خالد : ظاهرة الغموض فى الشعر الحر - مجلة فصول - المجلد ٧ - العدد ١، ٢ -  
١٩٨٧ .
- السيوطى - عبد الرحمن بن أبى بكر  
: الإلتقان فى علوم القرآن - تحقيق محمد شريف سكر - الرياض - مكتبة المعارف - ط ١ -  
١٩٨٧/١٤٠٧ .

: معترك الأقران فى إعجاز القرآن - تحقيق على محمد البجاوى - مصر - دار الثقافة العربية للطباعة - ١٩٦٩ .

سيد قطب : فى ظلال القرآن - دار الشروق - ط ١٢ - ١٩٨٦/١٤٠٦ . ( ألفه من ١٩٥٢ إلى ١٩٥٥ ) .

د. شحاتة - عبد الله محمد : علوم القرآن والتفسير - الهيئة المصرية العامة للكتاب - سلسلة المكتبة الثقافية - العدد ٣١٦ - ١٩٧٥ .

شرارة - عبد الجبار حمد حسين : الحروف المقطعة فى القرآن الكريم - بغداد - مطبعة الإرشاد - ١٩٨٠

: دعوى التناقض بين نصوص القرآن الكريم .. بغداد - مطبعة المعارف - ١٩٨٤ .

الشريف - عبد الله : فى علوم القرآن دراسات ومحاضرات - لبنان - بيروت - دار النهضة العربية للطباعة والنشر - ١٩٨١ .

الشريف الرضى - محمد بن الحسين : حقائق التأويل فى متشابه التنزيل ج ٥ - مطبعة الغرى بالنجف - ١٩٣٦/١٣٦٦ .

الشريف المرتضى - على بن الحسين : غرر الفوائد ودرر القلائد (الأمالى) . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - مصر - دار إحياء الكتب المصرية - ط ١ - ١٩٥٤/١٣٧٣ .  
د. شوقى ضيف : مجلة الرسالة - العدد ٢٧ السنة ٢ - ١٩٣٤ .

الشوكانى - محمد بن على : فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير . تحقيق د. عبد الرحمن عميرة - المنصورة - دار الوفاء - ط ١ - ١٩٩٤/١٤١٥ .  
د. صابر طعيمة : هذا القرآن - بيروت - دار الجيل - ١٩٧٩/١٣٩٩ .

الصالح - د. صبحى : مباحث فى علوم القرآن . بيروت دار العلم للملايين - ط ٨ - كانون الثانى ( يناير ) ١٩٧٤ . ( طبع للمرة الأولى فى ١٩٥٨ ) .  
الصباغ - محمد : لمحات فى علوم القرآن واتجاهات التفسير - بيروت - المكتب الإسلامى - ١٩٧٤/١٣٩٤ .

الصولى - أبو بكر محمد بن يحيى : أخبار أبى تمام - تحقيق خليل محمود عساكر وزميليه - مصر - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٩٣٧/١٣٥٦ .  
د. ضيف = شوقى .

الطبرى : جامع البيان عن تأويل القرآن - لبنان - بيروت - دار الفكر - ط ٤ - ١٤٠٠ / ١٩٨٠ .

د. الطرابلسى - محمد الهادى : كلمة أقيمت فى مؤتمر الإبداع فى القاهرة فى مارس ١٩٨٤ .  
طعيمة = صابر .



- طه حسين : مجلة الرسالة - العدد ١٩ - السنة الأولى - ١٩٣٣ .
- العاني - عبد القهار داود : دراسات في علوم القرآن - بغداد - مطبعة المعارف - ط ١ - ١٩٧٢ .
- عبد الجبار بن أحمد :
- : تنزيه القرآن عن المطاعن - بيروت - دار النهضة الحديثة .
- : المغنى في أبواب التوحيد والعدل - مصر - مطبعة دار الكتب - ط ١ - ١٣٨٠/١٩٦٠ .
- عبد الحميد - محسن : الآلوسى مفسرا - بغداد - مطبعة المعارف - ١٣٨٨/١٩٦٩ .
- عبد العزيز بن راشد : بيان متشابه القرآن - مصر - مطبعة أنصار السنة المحمدية .
- عبد الله بن مسعود : تفسيره - جمع وتحقيق محمد أحمد عيسوى - شركة الطباعة العربية السعودية - ط ١ - ١٤٠٥/١٩٨٥ .
- عبد الله بن المعتز : البديع - تحقيق أغناطيوس كراتشكوفسكى - دمشق - دار الحكمة - د.ت .
- د. عبد المنعم النمر : علوم القرآن الكريم - بيروت - دار الكتاب اللبناني - ط ٢ - ١٤٠٣ / ١٩٨٣ ( ألفت في ١٩٧٩ ) .
- د. عصفور - جابر أحمد : استعادة الماضي - مصر - الهيئة المصرية العامة للكتاب . مكتبة الأسرة - ٢٠٠١ .
- : مفهوم الشعر - القاهرة - دار الثقافة - ١٩٧٨ .
- الغزالي - محمد : نظرات في القرآن - مصر - مطبعة حسان - ط ٥ - د ت ( تمت الطبعة الثانية في ١٣٨٠/١٩٦١ ) .
- غزول - فريال جيورى : فيض الدلالة وغموض المعنى في شعر محمد عفيفى مطر - مجلة فصول - المجلد ٤ - العدد ٣ - ١٩٨٤ .
- د. فودة - محمود بسيونى : المرشد الوافى في علوم القرآن - مصر - مطبعة الأمانة - ١٤٠٢ / ١٩٨٢ .
- القاضى - عبد الفتاح : من علوم القرآن - مصر - مكتبة الكليات الأزهرية - ط ٢ - ١٣٩٦ / ١٩٧٦ .
- قدامة بن جعفر : نقد الشعر - تحقيق س.أ. بونيباكر - ليدن - مطبعة بريل - ١٩٥٦ .
- القرطبى - محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن - دار الكتب المصرية .
- د.قصاب - وليد : التراث النقدى والبلاغى للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجرى - قطر - الدوحة - ١٤٠٥/١٩٨٥ .
- القط - عبد القادر : مجلة الآداب - العدد ٥ - مايو ١٩٦٤ .

- القطان - مناع : مباحث فى علوم القرآن - الرياض - مكتبة المعارف - ط ١ - ١٤١٣ / ١٩٩٢ . ( طبع للمرة الأولى فى ١٩٦٢ ) .
- د. القعود - عبد الرحمن محمد : الإبهام فى شعر الحدائث - الكويت - سلسلة عالم المعرفة - مطابع السياسة . ذو الحجة ١٤٢٢ / مارس ٢٠٠٢ .
- قمحاوى : الإيجاز والبيان فى علوم القرآن - القاهرة - مكتبة عالم الفكر - ١٩٨٠ .
- كشاجم - محمود بن محمد : أدب النديم - مصر - بولاق - المطبعة الأميرية - ١٢٩٨ هـ .
- د. كفافى - محمد عبد السلام : فى علوم القرآن دراسات ومحاضرات - لبنان - بيروت - دار النهضة العربية للطباعة والنشر - ١٩٨١ .
- لاشين - موسى شاهين : اللآلئ الحسان فى علوم القرآن - مصر - دار التأليف - ١٣٨٨ / ١٩٦٨ .
- محمد إبراهيم = الحفناوى .
- المرزوقى - أحمد بن محمد : شرح ديوان الحماسة - تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٩٦٧ .
- موسى - حسن محمد : بيان المشتبه من معانى القرآن الكريم - مصر - ربيع الأول ١٣٧٦ / أكتوبر ١٩٥٦ .
- النسفى - عبد الله بن أحمد : مدارك التنزيل وحقائق التأويل .
- د. نصر = أبو زيد .
- النعمى - فاضل شاكر : المنتقى - علوم القرآن - بغداد - دار الحرية - ١٩٧٨ .
- د. النمر = عبد المنعم .
- النيسابورى - الحسن بن محمد القمى : غرائب القرآن وورائب الفرقان - مصر - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده - ط ١ - ١٣٨١ / ١٩٦٢ - أنهى المؤلف المجلد الأخير منه حوالى ١٤٤٦ / ٨٥٠ .
- هشام بن محمد = الكلبي .
- وليد = قصاب .
- الوليد - فرج توفيق : المنتقى - علوم القرآن - بغداد - دار الحرية - ١٩٧٨ .
- يحيى بن حمزة العلوى : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز - لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية - د . ت .

# منتدى سور الأزبكية

[WWW.BOOKS4ALL.NET](http://WWW.BOOKS4ALL.NET)

<https://www.facebook.com/books4all.net>