مباحث الكتاب

obeikandl.com

obeikandl.com

[الكتاب]

[الكتاب] القرآن ، وقيل : بل متغايران ، ورد بقوله تعالى: عن الجن ﴿إنا سمعنا قرآنا عجبا﴾ [سورة الجن / ١] وقال في موضع آخر: ﴿إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى﴾ [سورة الاحقاف / ٣٠] فدل على ترادفهما وهو أم الدلائل، وفيه البيان لجميع الأحكام . قال الله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ [سورة النحل / ٨٩]

قال الشافعي رضي الله عنه في «الرسالة»: وليست تنزل بأحد نازلة في الدنيا إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها ، وأورد من الأحكام ما ثبت ابتداء بالسنة ، وأجاب ابن السَّمْعاني بأنه مأخوذ من كتاب الله في الحقيقة، لأنه أوجب عليه[1] فيه اتباع الرسول ، وحذرنا من مخالفته . قال الشافعي : فمن قبل عن رسول الله ﷺ فعن الله قبل .

ويطلق القرآن، والمراد به المعنى القائم بالنفس الذي هو صفة من صفاته ، وعليه يدل هذا المتلو، وذلك محل نظر المتكلمين ، وأخرى ويراد به الألفاظ المقطعة المسموعة ، وهو المتلو . وهذا محل نظر الأصوليين والفقهاء وسائر خدمة الألفاظ كالنحاة والبيانيين والتصريفيين واللغويين، وهو مرادنا .

[تعريف القرآن]:

فنقول : هو الكلام المنزل للإعجاز بآية منه المتعبد بتلاوته .

(١) كذا في جميع النسخ ولعله «علينا» .

فخرج «بالمنزل» الكلام النفسي، والألفاظ وإن كانت لا تقبل حقيقة النزول ولكن المراد المجاز الصّوري.

وقولنا : «للإعجاز» خرج به المنزل على غير النبي ﷺ كموسى وعيسى عليهما السلام، فإنه لم يقصد به الإعجاز، والأحاديث النبوية. وقد صرح الشافعي في «الرسالة» : بأن السنة منزلة كالكتاب. قال الله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحي﴾ [سورة النجم/٣ - ٤].

وخرج بقولنا: «المتعبد بتلاوته» ما نسخت تلاوته.

وقلنا بآية منه ولم نقل بسورة كما ذكره الأصوليون، لأن أقصر السور ثلاث آيات، والتحدي قد وقع بأقل منها في قوله تعالى: ﴿فليأتوا بحديث مثله﴾ [سورة الطور/٣٤].

وصرح أصحابنا في كتاب الصداق فيما لو أصدقها تعليم سورة فلقنها بعض آية، ثم نسيت لا يحسب له شيء، لأنه لا يسمى قرآنا، لعدم الإعجاز فيها. كذا قال ابن الصباغ. وقضيته أنه لا يحرم مثل ذلك على الجنب، لكن صرح الفُورَاني وغيره بالمنع.

وأما الآية والآيتان فحكى في «الشامل» : وجهين: **أحدهما**: المنع، لأن الإعجاز إنما يقع بثلاث آيات، وذلك قدر سورة قصيرة. **والثاني**: يجوز، لأن الآية تامة من جنس ما فيه إعجاز، فأشبه الثلاث. على أن أصحابنا اختلفوا في أن الإعجاز ممكن بالسورة، فإن البلغاء من العرب قد يقدرون على القليل دون الكثير.

وقال الآمدي ، في «الأبكار» : التزم القاضي في أحد جوابيه الإعجاز في سورة الكوثر وأمثالها تعلقا بقوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة مثله﴾ [سورة يونس / ٣٨] والأصح : ما ارتضاه في الجواب الآخر، وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق وجماعة من أصحابنا: أن التحدي إنما وقع بسورة تبلغ في الطول مبلغا يتبين فيه رتب ذوي البلاغة ، فإنه قد يصدر من غير البليغ أو ممن هو أدنى في البلاغة من الكلام البليغ ما يماثل بعض الكلام البليغ الصادر عمن هو أبلغ منه ، وربما زاد عليه ، ولا يمكن ضبط الكلام الذي يظهر فيه تفاوت البلغاء ، بل إنما ضبط بالمتعارف المعلوم بين أهل الخبرة والبلاغة .

قال الآمدي: ما ذكرناه إن كان ظاهر الإطلاق في قوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة

مثله﴾ [سورة يونس / ٣٨] غير أن تقييد المطلق بالدليل واجب ، فإن حمل التحدي على ما لا يتفاوت فيه بلاغة البلغاء ، ولا يظهر به التعجيز يكون ممتنعا. انتهى .

تنبيه

[الاعجاز في قراءة كلام الله]

الإعجاز يقع عندنا في قراءة كلام الله لا في نفس كلامه على الصحيح من أقاويل أصحابنا كما قاله الأستاذ أبو منصور في «المقنع» . واحتج عليه بأن الإعجاز دلالة الصدق ودلالة الصدق لا تتقدم الصدق ، وكلام الله تعالى أزلي، فوجب أن ينصرف ذلك إلى القراءة الحادثة ، ولأن الإعجاز وقع في النظم ، والنظم يقع في القراءة، وكلام الله ليس بحرف ولا صوت. فأما قوله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾ [سورة الإسراء / ٨٨] فالمراد قراءة القرآن بدليل أنه تحدى بالسورة ، والسورة ترجع إلى القرآن لا إلى المقروء .

قال : وذهب بعض أصحابنا إلى إثبات نفس كلام الله معجزة للرسول ﷺ، واقتدى ببعض سلفنا في ذلك ممن كان يتعاطى التفسير. **والتحقيق**: ما ذكرناه .

مسألة

[الكلام]

الكلام عند جمهور الأشعرية مشترك بين الحروف المسموعة والمعنى النفسي ، لأنه قد استعمل فيهما ، والأصل في الإطلاق الحقيقة، أما استعماله في العبارات، فلقوله تعالى:﴿ويقولون في أنفسهم لو لا يعذبنا الله بما نقول﴾ [سورة المجادلة /٨] ﴿وأسِرّوا قولكم أو اجهروا به﴾ [سورة الملك/١٣] وقيل : حقيقة في النفسي مجاز في

اللساني، وقيل: عكسه ، والثلاثة محكية عن الأشعري، حكاها ابن برهان عنه .

والكلام النفسي عند الأشعري نسبة بين مفردين قائمة بذات المتكلم ، ويعنون بالنسبة بين المفردين تعلق أحدهما بالآخر وإضافته إليه على جهة الإسناد الإفادي. أي: بحيث إذا عبر عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدي معناها كان ذلك اللفظ إسنادا إفاديا. ومعنى قيام هذه النسبة بالمتكلم : أن الشخص إذا قال لغيره : اسقني ماء ، فقبل أن يتلفظ بهذه الصيغة قام بنفسه تصور حقيقة السقي وحقيقة الماء والنسبة الطلبية بينهما ، فهذا هو الكلام النفسي والمعنى القائم بالنفس ، وصيغة قوله : اسقني ماء عبارة عنه ودليل عليه .

وقال القَرَافي : معنى الكلام النفسي أن كل عاقل يجد في نفسه الأمر والنهي والخبر عن كون الواحد نصف الاثنين، وعن حدث العالم ، وهو غير مختلف ، ثم يعبر عنه بعبارات ولغات مختلفة ، فالمختلف هو الكلام اللساني، وغير المختلف هو الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى ، ويسمى ذلك العلم الخاص سمعاً ، لأن إدراك الحواس إنما هو علوم خاصة أخص من مطلق [علم]، فكل إحساس علم وليس كل علم إحساساً. فإذا وجد هذا العلم الخاص في نفس موسى المتعلق بالكلام النفسي القائم بذات الله تعالى سُمّي باسمه الموضوع له في اللغة وهو السماع .

وقال الغزالي في بعض عقائده : من أحال سماع موسى كلاما ليس بصوت ولا ١/٥٥ حرف/ فليحل يوم القيامة رؤية ذات ليست بجسم ولا عرض .

مسألة

[انزل القرآن بلغة العرب]

وأنزله الله تعالى بلغة العرب . قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [سورة إبراهيم /٤] وأورد ابن السَّمْعاني سؤالا حسنا، وهو أنه كان من تقدم من الأنبياء عليهم السلام مبعوثا إلى قومه خاصة فجاز أن يكون مبعوثا

بلسانهم . أما نبينا محمد ﷺ فمبعوث إلى جميع الأمم ، فلم صار مبعوثا بلسان بعضهم ؟

أجاب : بأنه لا يخلوا إما أن يكون عليه السلام مبعوثا بلسان جميعهم ، وهو خارج عن العرف والمعهود من الكلام ، ويبعد بل يستحيل أن ترد كل كلمة من القرآن مكررة بكل الألسنة ، فتعين أن يكون بلسان بعضهم ، وكان اللسان العربي أحق من كل لسان ، لأن أوسع وأفصح ، ولأنه لسان أولى بالمخاطبين .

قال الشيخ جمال الدين بن مالك : ونزل بلغة الحجازيين إلا قليلا ، فإنه نزل بلغة التميميين[1] فمن القليل إدغام ﴿من يشاق الله ورسوله﴾ [سورة الحشر /٤] في سورة الحشر ، ﴿ومن يرتد منكم عن دينه﴾ [سورة المائدة / ٥٤] في قراءة غير نافع وابن عامر فإن الإدغام في المجزوم والأمر المضاعف لغة تميم ، والفك لغة أهل الحجاز.وكذلك نحو ﴿من يرتدد منكم عن دينه﴾ [سورة البقرة / ١٧] ﴿فليكتب وليملل﴾ [سورة البقرة /٢٨٢] و﴿يحببكم الله﴾ [سورة آل عمران / ٣١] و﴿يمددكم﴾ [سورة آل عمران / ١٢٠] و﴿من يشاقق﴾ في النساء [آية / ١١٥] والأنفال [آية / ١٣] و﴿من يحادد الله﴾ [سورة التوبة /٦٣] و﴿استفزز﴾ [سورة الأنبياء /١٠٣] ﴿فليمدد﴾ [سورة مريم/٧٥] و﴿احلل﴾ [سورة طه /٢٧] و﴿اشدد به أزري﴾ [سورة طه /٣١] و﴿من يحلل عليه﴾ [سورة طه /٨١]

قال : وقد أجمع القراء على نصب ﴿إلا اتباع الظن﴾ [سورة النساء/١٥٧] لأن لغة الحجازيين التزام النصب في المنقطع ، وإن كان بنو تميم يتبعون ، كما أجمعوا على نصب ﴿ما هذا بشرا﴾ [سورة يوسف / ٣١] لأن القرآن نزل بلغة الحجازيين ، وزعم الزمخشري أن قوله تعالى: ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ [سورة النمل / ٦٥] أنه استثناء منقطع جاء على لغة بني تميم ، ثم نازعه في ذلك .

---

(١) وفي باقي النسخ : «اليمنيين» .

مسألة
[الإعجاز في النظم والإعراب]

ولا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله معجز، لأن العرب عجزوا عن معارضته. واختلفوا في سببه هل كان لكونه معجزا أو لمنع الله إياهم عن ذلك مع قدرتهم عليه، وهو المسمى بالصرفة؟ على قولين: **والثاني**: قول المعتزلة. **والأول**: قول الجمهور. وقيل: الإعجاز لخروجه عن سائر أساليب العرب فزادهم أسلوبا لم يكن فيما بينهم في لغتهم، لأنها محصورة في الرجز والشعر والرسالة والخط ومنظوم الكلام ومنثوره، والقرآن خارج عن ذلك، فجرى مجرى إحياء الموتى في زمن عيسى عليه السلام، لأن في وقته كان الأطباء يدعون تصحيح المرضى، ولم يكن دعوى إحياء الموتى فزاد عليهم إحياء الموتى، وكذلك عصا موسى. وقيل: الإعجاز في بلاغته وجزالته وفصاحته المجاوزة لحدود جزالة كلام العرب.

قال إمام الحرمين في «الأساليب»: والمختار: أن الإعجاز في جزالته مع أسلوبه الخارج عن أساليب كلام العرب، والجزالة والأسلوب معا متعلقان بالألفاظ، والمعنى في حكم الشائع للفظ، واللفظ هو المتبوع، ومن ثم لا تقوم ترجمة القرآن مقامه في إقامة فرض الصلاة خلافا للحنفية، واختار ابن السمعاني في «القواطع» نحوه.

وحكي عن الجاحظ أن الإعجاز منع الخلق عن الإتيان به، وليس هذا قول الصرفة المعزو إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري والمعتزلة. فإن قول الصارفة معناه: أن قواهم كانت مجبولة على الإتيان بمثله، ثم سلبهم الله تلك القوة، فصاروا عاجزين، والإعجاز حاصل بهذا حصوله ابتداء، لأن سلب الإنسان قدرته أعجز له وأبلغ من تحديه بما لم يقدر عليه.

وقيل: الإعجاز فيه غرابة النظم مع الإخبار عن الغيب وإتيانه بقصص الأولين والآخرين.

مسألة

وهل الإعجاز في النظم وحده دون الإعراب أو في النظم والإعراب معا؟ خلاف. حكاه المتولي في «التتمة» والروياني في «البحر» في باب صلاة الجماعة، وفرعا عليه ما لو لحن في الصلاة ولم يغير المعنى، كما لو قال: الحمد لله، ونصب الها، هل تجزئه؟ وجهان بناء على هذا الأصل.

قالت الحنفية: القرآن عبارة عن النظم الدال على المعنى.

مسألة

لا يجوز ترجمة القرآن بالفارسية وغيرها بل يجب قراءته على هيئته التي يتعلق بها الإعجاز لتقصير الترجمة عنه، ولتقصير غيره من الألسن عن البيان الذي خص به دون سائر الألسنة. قال الله تعالى: ﴿بلسان عربي مبين﴾ [سورة الشعراء / ١٩٥] هذا لو لم يكن متحدى بنظمه وأسلوبه، وإذا لم تجز قراءته بالتفسير العربي المتحدى بنظمه فأحرى أن لا تجوز بالترجمة بلسان غيره. ومن ههنا قال القفال في «فتاويه»: عندي أنه لا يقدر أحد أن يأتي بالقرآن بالفارسية. قيل له: فإذن لا يقدر أحد أن يفسر القرآن. قال: ليس كذلك، لأن هناك يجوز أن يأتي ببعض مراد الله ويعجز عن البعض. أما إذا أراد أن يقرأه بالفارسية فلا يمكن أن يأتي بجميع مراد الله.

وفرق غيره بين الترجمة والتفسير، فقال: يجوز تفسير الألسن بعضها ببعضه، لأن التفسير: عبارة عما قام في النفس من المعنى للحاجة والضرورة.

والترجمة: هي بدل اللفظة بلفظة تقوم مقامها في مفهوم المعنى للسامع المعتبر لتلك الألفاظ، فكأن الترجمة إحالة فهم السامع على الاعتبار، والتفسير تعريف السامع بما فهم المترجم، وهذا فرق حسن، وما أحاله القفال من ترجمة القرآن ذكره الإمام أبو الحسين أحمد بن فارس عن كتاب «فقه العربية» أيضا.

فقال: لا يقدر أحد من المترجمين على أن ينقل القرآن إلى شيء من الألسنة كما

نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية ، وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله تعالى بالعربية ، لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب . ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله جل وعلا: ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء﴾ [سورة الأنفال /٥٨] لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أودعت فيه حتى تبسط مجموعها وتفك منظومها وتظهر مستورها فتقول : إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد فخفت منهم خيانة ونقضاً ، فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطته لهم، وأذنهم بالحرب لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على استواء . وكذلك قوله تعالى: ﴿فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا﴾ [سورة الكهف /١١] اهـ .

وظهر من هذا أن الخلاف المحكي عن أبي حنيفة في جواز قراءته بالفارسية لا يتحقق لعدم إمكان تصوره على أنه قد صح عن أبي حنيفة الرجوع عن ذلك. حكاه عبدالعزيز /في «شرح البزدوي» . والذين لم يطلعوا على الرجوع من أصحابه ٥٥/ب قالوا : أراد به عند الضرورة والعجز عن القرآن ، فإن لم يكن كذلك امتنع ، وحكم بزندقة فاعلة .

وجعل القفال فيما حكاه القاضي الحسين في «الأسرار» : مأخذ الخلاف في ذلك القول بخلق القرآن، وفيه نظر، ورأيت في كلام بعض الأئمة المتأخرين من المغاربة أن المنع مخصوص بالتلاوة ، فأما ما ترجمته بالفارسية : فإن ذلك جائز للضرورة ، وينبغي أن يقتصر من ذلك على بيان الحكم المحكم منه والقريب المعنى بمقدار الضرورة إليها من التوحيد وأركان العبادات ، ولا يتعرض لما سوى ذلك ويؤمر من أراد الزيادة على ذلك بتعلم اللسان العربي .

قال: وهذا هو الذي يقتضيه الدليل ، ولذلك لم يكتب النبي ﷺ إلى قيصر إلا بآية واحدة محكمة بمعنى واحد ، وهو توحيد الله تعالى والتبري من الإشراك، لأن النقل من لسان إلى لسان قد تقصر الترجمة عنه لا سيما من العربي إلى العجمي . فإن كان معنى المترجم عنه واحدا عدم أو قل وقوع التقصير فيه بخلاف المعاني إذا كثرت لا سيما إذا اشتركت الألفاظ وتقاربت، أو تواصلت المعاني أو تقاربت . وانما

فَعَلَ النبي ﷺ ذلك لضرورة التبليغ، أو لأن معنى تلك الآية كان عندهم مقرراً في كتبهم وإن خالفوه . وإفراد هذه المسألة بكلامي هذا لا تجده في كتاب فاشكر الله على هذا المستطاب .

مسألة

[الألفاظ غير العربية في القرآن]

لا خلاف أنه ليس في القرآن كلام مركب على غير أساليب العرب، وأن فيه أسماء أعلام لمن لسانه غير اللسان العربي كإسرائيل ، وجبرائيل ، ونوح ، ولوط ، وإنما اختلفوا هل في القرآن ألفاظ غير أعلام مفردة من غير كلام العرب؟ فذهب القاضي إلى أنه لا يوجد ذلك فيه ، وكذلك نقل عن أبي عبيدة ، وادعى أن ما وجد فيه من الألفاظ المعربة مما اتفق فيه اللغات .

وبحث القاضي عن أصول أوزان كلام العرب ورد هذه الأسماء إليها على الطريقة النحوية، وذهب الشافعي إلى وجودها فيه، وستأتي المسألة في ذيل الحقيقة الشرعية .

مسألة

في القرآن المجاز خلافا للأستاذ وأبي بكر بن داود الظاهري . وسيأتي أيضا إن شاء الله تعالى .

مسألة

[المحكم والمتشابه]

في القران محكم ومتشابه كما قال تعالى: ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ [سورة آل عمران/٧] وقد يوصف جميع القرآن بأنه متشابه بمعنى أنه متماثل في الدلالة والإعجاز، قال الله تعالى: ﴿كتابا متشابها مثاني﴾ [سورة الزمر/٢٣]، وقد يوصف بأنه محكم بمعنى أنه أحكم على وجه لا يقع فيه تفاوت. قال الله تعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته﴾ [سورة هود/١] والمحكم إما بمعنى المتقن كقوله: ﴿أحكمت آياته﴾، والقرآن كله محكم بهذا المعنى، وإما في مقابلة المتشابه كقوله تعالى: ﴿منه آيات محكمات﴾.

واختلف فيه بهذا المعنى على أقوال كثيرة منتشرة.

أحدها: أنه ما خلص لفظه من الاشتراك ولم يشتبه بغيره، وعكسه المتشابه.

الثاني: أن المحكم ما اتصلت حروفه، والمتشابه ما انفصلت، كالحروف المتقطعة في أوائل السور، وهو باطل فإن الكلمة قد تتصل ولا تستقل بنفسها، وتتردد بين احتمالات وتعد متشابهة.

الثالث: أن المحكم ما توعد به الفساق، والمتشهابه ما أخفى عقابه، وقد حرمه كالكذبة والنظرة. حكاه الأستاذ أبو منصور عن واصل ابن عطاء وغيره. ومنهم من حكى عنه أن المحكم هو الوعيد على الكبائر والمتشابه على الصغائر، ونسبه لعمرو بن عبيد أيضا.

الرابع: أنه ما احتج به على الكفار. حكاه الاستاذ أبو منصور عن الأصم.

الخامس: أنه الوعد والوعيد في الأحكام، والمتشابه: القصص وسير

الأولين ، لأن المحكم ما استفيد الحكم منه، والمتشابه ما لا يفيد حكما . حكاه الإمام في «التلخيص» قال : واللغة لا تشهد لذلك .

السادس : أنه نعت رسول الله ﷺ في التوراة والكتب المتقدمة، والمتشابه نعته في القرآن ، ونسب للأصم .

السابع : أنه الناسخ ، والمتشابه : المنسوخ . ونقل عن ابن عباس أن المنسوخ لا يستفاد منه حكم ، ولفظ النسخ فيه إجمال ، فكأنهم أرادوا قوله تعالى :﴿فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته﴾ [سورة الحج /٥٢] ولكن القرآن كله محكم .

الثامن : المتشابه : آيات القيامة ، والباقي محكم ، قاله الزجاج إذا لم ينكشف الغطاء عنها بدليل قوله تعالى ﴿فيتبعون ما تشابه منه﴾ [سورة آل عمران /٣] وكانوا لا يتبعون إلا أمر الساعة بدليل قوله تعالى : ﴿يسألونك عن الساعة﴾ [سورة النازعات /٤٢] .

التاسع : أن المتشابه ما عسر إجراؤه على ظاهره كآية الاستواء . قال في المنخول : وإليه مال ابن عباس .

العاشر : أن المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا ، والمتشابه ما احتمل أوجها ، وحكاه الماوردي في «تفسيره» عن الشافعي، وجرى عليه أكثر الأصوليين .

قال الماوردي ، ويحتمل أن يقال : المحكم ما كانت معاني أحكامه معقولة بخلاف المتشابه ، كأعداد الصلوات واختصاص الصيام برمضان دون شعبان .

الحادي عشر : أن المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتاج إلى بيان ، وحكاه القاضي من الحنابلة عن الإمام أحمد . قال : والمتشابه هو الذي يحتاج إلى بيان ، فتارة يبين بكذا وتارة بكذا، لحصول الاختلاف في تأويله. قال : وذلك نحو قوله تعالى : ﴿يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [سورة البقرة /٢٢٨] لأن القرء مشترك بين الحيض والطهر ، وقوله: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [سورة الأنعام /١٤١] قال : وهذا قول عامة الفقهاء .

قلت : وهو قريب من الأول .

والثاني عشر : أن المحكم ما أمكن معرفة المراد بظاهره أو بدلالة تكشف عنه ، والمتشابه : ما لا يعلم تأويله إلا الله . قال الأستاذ أبو منصور ، وهذا هو الصحيح عندنا . وقال ابن السمعاني : إنه أحسن الأقاويل ، وهو المختار على طريقة السنة .

قال : وعلى هذا فالوقف التام على قوله: ﴿ما يعلم تأويله إلا الله﴾ [سورة آل عمران / ٧] وأما إمام الحرمين في «التلخيص» فقال : هو قول باطل لأن اللغة لا تساعده على ذلك ، ورب كلام يفهم معناه وهو متناقض. قال : والسديد أن يقال : المحكم : السديد النظم والترتيب الذي يفضي إلى إثارة المعاني المستقيم من غير مناف. والمتشابه : هو الذي لا يحيط العلم بالمعنى المطلوب منه من حيث اللغة إلا أن تقترن أمارة أو قرينة، ويندرج تحته المشترك كالقرء .

واختار بعض المتأخرين: أن المحكم هو الواضح المعني الذي لا يتطرق إليه إشكال مأخوذ من الإحكام ، وهو الإتقان ، والمتشابه نقيضه ، فيدخل في المحكم النص والظاهر ، وفي المتشابه الأسماء المشتركة كالقرء واللمس وما يوهم التشبيه في حق الله تعالى .

قال : ولا يدخل في ذلك الحروف في أوائل السور، إذ ليست موضوعة باصطلاح سابق فتوهم/الإشكال، ولم يثبت فيها توقيف فيتبع بل نقول فيها كما قال الصديق رضي الله عنه: إنها من أمر الله تعالى. ١/٥٦

ومقصود هذا البحث: أن محكم القرآن يعمل به ، والمتشابه يؤمن به ويوقف في تأويله إن لم يعينه دليل قاطع .

وقال الأستاذ أبو منصور : اختلفوا في إدراك علم المتشابه ، فقال كثير من أصحابنا المتكلمين والفقهاء كالحارث والقلانسي : إنه لا يعلم تأويله إلا الله ، ووقفوا على **قوله**:﴿إلا الله﴾ [سورة آل عمران / ٧] وذهب أبو الحسن الأشعري والمعتزلة إلى أنه لابد أن يكون في جملة الراسخين من يعلم المتشابه ، ووقفوا على **قوله**:﴿والراسخون في العلم﴾ [سورة آل عمران/ ٧] قال : والقول الأول أصح

عندنا ، لأنه قول الصحابة، مثل ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب ، وهو اختيار أبي عبيد والأصمعي وأحمد بن يحيى النحوي ، وبه نقول .

قال : وتدخل الحروف المقطعة في أوائل السور في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله وأقوال المتأولين لها متعارضة ليس بعضها أولى من بعض اهـ .

وحكى الخلاف أيضا أستاذه الأستاذ أبو إسحاق، ثم قال : ولا يجرى هذا الخلاف في أحكام الشريعة، إذ ليس شيء منها إلا وعرف بيانه، وليس في السنة ما يشاكله . وما اختاره الأستاذ أبو منصور حكاه البغوي في «تفسيره» عن الأكثرين من الصحابة والتابعين والنحويين وأيده بقراءة ابن مسعود :«إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون: آمنا به» .

وقال عمر بن عبد العزيز: انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا: آمنا به كل من عند ربنا .

قال البغوي : وهذا القول أحسن في العربية وأشبه بظاهر الآية اهـ ، وقطع به الزبيري من كبار أئمتنا في أول كتابه «المسكت» ، فقال : دلت الآية على أن من القرآن شيئا غيبه الله عن خلقه ، ليلزمهم النقص في أنفسهم، لأنهم لا يبلغون من الأمر إلا ما قدر الله لهم ، وقد بين ذلك في كتابه ، فقال : ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ [سورة البقرة / ٢٥٥] انتهى .

ورجح الشيخ أبو إسحاق الشيرازي القول الثاني ، وقال : ليس في القرآن شيء استأثره الله بعلمه بل وقف العلماء عليه ، لأن الله تعالى أورد **هذا** مدحا للعلماء فلو كانوا لا يعرفون معناه لشاركوا العامة وبطل مدحهم . وكذلك صححه سليم الرازي في «التقريب» واستدل بقوله تعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصلت﴾ [سورة هود /١] قال : فأخبر أن الكتاب كله فصلت آياته وبَيِّنَت ، وبقوله ﷺ:(وبينهما متشابهات لا يعلمن كثير من الناس) فدل على أن القليل من الناس يعلمها وهم الراسخون ، وقال ابن الحاجب : والظاهر الوقف على «والراسخون في العلم»، لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد.

قلت: وحكاه القاضي أبو المعالي شيدله في كتاب «البرهان» عن أكثر القراء والنحاة ، واختاره .

قال : وهو مذهب ابن مسعود وأبي بن كعب ، وهذا عكس حكاية الأستاذ والبغوي لكن حكاه ابن السمعاني عن شرذمة قليلة . قال : واختاره الغبتي. قال : وقد كان يعتقد مذهب السنة لكنه سها في هذه المسألة . قال : ولا غرو فلكل جواد كبوة ، ولكل عالم هفوة . قال : وقد نقل عن مجاهد، ولا أعلم تحققه .

وقال ابن برهان في كلامه على معاني الحروف: الوقف التام على قوله : «إلا الله» ثم ابتدأ بالراسخين، وتوسط القفال الشاشي فقال في آخر كتابه في أصول الفقه : القولان محتملان ولا ينكر أن يكون في المتشابه ما لا يعلم ، ويكون الغرض منه الإيمان ، وأنه من عند الله . وقال الغزالي في المنخول : وقف أبو عبيدة على قوله: «إلا الله» ، وليس هذا من غرض الأصولي، وغرضنا أن المتشابه في الآيات المتضمنة للتكليف محال ، ويبين المقصود منه رسم المسألة في آية الاستواء .

قال مالك : لما سئل عنه: الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة .

وقال سفيان بن عيينة : يفهم منه ما يفهم من قوله : ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [سورة فصلت/] وقد تحزب الناس فيه، فضل قوم أجروه على الظاهر ، وفاز من قطع بنفي الاستقرار ، وإن تردد في مجمله ورآه فلا يعاب عليه .

قال : وتكليف تعليم الأدلة على نفي الاستقرار لا نراه واجبا على الآحاد بل يجب على شخص في كل إقليم أن يقوم ليدفع البدع إذا ثارت. انتهى .

وقيل: الراسخون يعلمون على الجملة والله يعلم على التفصيل ، وبهذا يصح القولان جميعا ولا يتنافيان، وهو الذي يعضده الدليل، لأن الصحابة قد خاضوا في التأويل .

والمختار: الوقف على «إلا الله» لوجوه:

أحدها: أنه قول الجمهور بل لم يذهب إلى الوقف على ﴿والراسخون في العلم﴾ إلا شرذمة قليلة من الناس كما قاله ابن السمعاني.

الثاني: أن «أما» في لغة العرب لتفصيل المجمل فلابد أن يذكر في سياقه قسمان: إما لفظا، وهو الأكثر وإما تقديراً، وسببه إما الاستغناء بذكر أحد القسمين عن الآخر، كقوله تعالى:﴿فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين﴾ [سورة القصص /٦٧] ولم يذكر القسم الآخر لدلالة المذكور عليه، فكأنه قال: وأما من لم يؤمن ولم يعمل صالحا فلا يصلح أن يكون من المفلحين، وإما بكلام يذكر بعدها في موضع ذلك كهذه الآية فإنه سبحانه قال: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغا تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله﴾ فهذا تمام القسم الأول المذكور في سياق «أما» فاقتضى وضع اللغة ذكر قسم آخر فكان تقديره، وأما غيرهم فيؤمنون به ويكلون معناه إلى ربهم، ودل على ذلك قوله ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ [سورة آل عمران /٧] أي: من المحكم والمتشابه من عند الله والإيمان بهما واجب، وكأنه قيل: وأما الراسخون في العلم فيقولون. ويدل على ذلك قوله تعالى في سورة البقرة:﴿فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا﴾ [سورة البقرة /٢٦].

الثالث: أن الواو في قوله: «والراسخون» وإن احتملت أن تكون غير عاطفة غير **أنها ههنا استئنافية من وجوه:**

أحدها: أنه لو أراد العطف، لقال: ويقولون آمنا به عطفا ليقولون على يعلمون المضمر، إذ التقدير، وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يعلمونه ويقولون آمنا به، فأما قولهم: إنَّ «يقولون» جملة حالية مع إضمار فعلها العامل فيها، فلو جاز هذا لجاز عبد الله راكبا بمعنى أقبل، وهو ممتنع، ولذلك لا يجوز، والراسخون قائلون بتقدير يعلمونه قائلين.

٥٦/ب **الثاني** : ما روى عبد الرزاق في «تفسيره» عن ابن طاووس/عن ابنه قال : كان ابن عباس يقرؤها «وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون آمنا به» فهذه القراءة مبينة إجمال الواو في الآية ، وأنها استئنافية لا عاطفة ، ثم إن كان ابن عباس سمعها من النبي ﷺ فهي تفسير منه للآية ، وإن لم يكن فهو مرجح ، لأنها قول صحابي ، وتفسير الصحابي عند المحدثين في حكم المرفوع .

الثالث : في ترجيح كونها استئنافية أن بتقدير ذلك تكون الجملة حالا ، والحال فضلة خارجة عن ركن الجملة ، وكون الجملة ركنا أقوى من كونها فضلة ، وإذا دار أمر اللفظة بين أقوى الحالين وأضعفهما كان حمله على الأقوى أولى .

الوجه الرابع[1] : **أن الآية دلت على ذم مبتغي المتشابه ، إذ وصفوا بزيغ القلوب وابتغاء الفتنة ، وقد صرحت السنة بذمهم ففي الصحيحين مرفوعا : (إذا رأيتم الذين يبتغون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم) .**

الخامس : أن قوله : ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾ سورة آل عمران/٧] يدل على تفويض وتسليم لما لم يقفوا على حقيقة المراد به ، وهو من قبيل الإيمان بالغيب الذي مدح الله أهله وهو ظاهر في التسليم لمراد الله ، وإن كان لا ينافي فهمهم المراد به .

واحتج من قال : إن الواو للعطف بأن تسميتهم الراسخين في العلم يقتضي علمهم بتأويل المتشابه وإلا لم يكن لهم فضيلة على غيرهم ، نعم من المتشابه ما يعلم الراسخون منه ، ومنه ما استأثر الله بعلمه كالروح ووقت الساعة .

وأجيب بأن المراد بالراسخين في العلم الراسخون في العلم بالله ومعرفته وأنه لا سبيل للوقوف على كنه ذاته وصفاته وأفعاله بغيره ، كما حكى عن الصديق أنه قال : العجز عن درك الإدراك إدراك ، وقد قيل :

حقيقة المرء ليس المرء يدركها فكيف كيفية الجبار في القدم

ثم قيل : النزاع في المسألة لفظي ، لأن من قال بأن الراسخ في العلم يعلم تأويله أراد به أنه يعلم ظاهراً لا حقيقة ، ومن قال لا يعلم أراد به أنه لا يعلمه حقيقة وإنما ذلك إلى الله ، والحكمة في إنزال المتشابه ابتلاء العقلاء .

---

(١) أي من وجوه الوقف على إلا الله .

وقال السهيلي: اختلف الناس في الوقف عند قوله: ﴿إلا الله﴾ والمختار عندي مذهب ثالث، وهو قول ابن إسحاق أن الكلام تم عند قوله: ﴿إلا الله﴾ وقوله: ﴿والراسخون﴾ مبتدأ ولكن لا نقول: لا يعلمون تأويله بل يعلمونه برد المتشابه إلى المحكم، وبالاستدلال على الخفي بالجلي، وعلى المختلف فيه بالمتفق عليه، فيتفق بذلك الحجة، والله تعالى يعلم تأويله بالعلم القديم لا بتذكر ولا تفكر ولا دليل، والراسخون يعلمونه بالتذكر والتدبر.

مسألة

[ورود المهمل في القرآن]

لا يجوز أن يرد في القرآن ما ليس له معنى أصلا، لأنه مهمل، والباري سبحانه منزه عنه، أَوْلَهُ معنى ولكن لا يفهم، أو يفهم لكن أريد به غيره خلافا، ولهذا أولوا آيات الصفات على مقتضى ما فهموه.

قال الغزالي: ولا يقال: إن فائدته في مخاطبة الخلق بما لا يفهمونه، لأنا نقول: المقصود به تفهيم من هو أهل له، وهم الأنبياء والراسخون في العلم وقد فهموه، وليس من شرط من يخاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان والعوام بالإضافة إلى العارفين بل على من لم يفهم أن يسال من له أهلية الفهم، كما قال تعالى:﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [سورة النحل /٤٣]

وأما الحروف التي في أوائل السور فقد اختلفوا فيها على نيف وثلاثين قولا، فقيل: إنما أسماء للسور.

وقيل: ذكرها الله لجمع دواعي العرب إلى الاستماع، لأنها تخالف عادتهم فتوقظهم عن الغفلة حتى تصرف قلوبهم إلى الإصغاء فلم يذكرها لإرادة معنى.

وقيل: إنما ذكرها كناية عن سائر حروف المعجم التي لا يخرج عنها جميع كلام العرب تنبيها على أنه ليس يخاطبهم إلا بلغاتهم وحروفهم.

وقال ابن عباس: كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسماء الله، فالكاف من كاف، والهاء، من هادٍ، والعين من عليم، والصاد من صادق، فكأنه تعالى قال لنبيه: أنا كافيك وهاديك.

وقيل: إن الله تعالى أنزل هذه الأحرف إبطالا لحساب اليهود، فإنهم كانوا يحسبون هذه الأحرف حالة نزولها ويردونها إلى حساب الجمل، ويقولون: إن منتهى دولة الاسلام كذا، فأنزل الله هذه الأحرف تخبيطا للحساب عليهم.

وقيل: ذكرها الله جريا على عادة العرب في ذكر النسيب[1] في أوائل الخطب والقصائد، ولهذا اختصت بالأوائل.

وقيل: غير ذلك.

وأعلم أن الرازي ترجم المسألة في المحصول بأنه لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بشيء، ولا يعني به شيئا، ثم استدل بما يقتضي أن الخلاف في التكلم بما لا يفيد، وبينهما فرق، فإنه يمكن أن لا يعني به شيئا، وهو يفيد في نفسه، ويمكن أن يفيد ولا يعني به شيئا، فمحل النزاع غير منقح، لأن في كلام القاضي عبد الجبار وأبو الحسين في «المعتمد» نصب الخلاف في أنه هل يجوز أن يتكلم الله بشيء ولا يعني به شيئاً؟

وقال الأصفهاني: والحق أرجو أن الكلام بما لا يعني به مفرع على التحسين والتقبيح العقليين، ووجهه ظاهر، ثم قال: وحينئذ فيسهل المنع على مذهب المعتزلة. أما على رأي الاشاعرة، فكيف يستقيم لهم المنع مع أنهم لا يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين؟

قلت: لا جرم جزم ابن برهان بالجواز، فقال: يجوز عندنا أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه. ثم نقل عن بعضهم أنه لا يجوز، ثم تمسك بأسماء السور.

قال: ومعلوم أنا لا نفهم معانيها، وقد تعبدنا بها، وخرج من كلامه أن

(١) النسيب: نسب الشاعر بالمرأة ينسب ـ من باب ضرب ـ نسيبا: عرّض بهواها وحبها. المصباح المنير.

الخلاف في أنه هل يجوز أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه أم لا ؟ وهذا خلاف ما سبق من أن الخلاف في أنه لا يعني به شيئاً فإما أن يكونا مسألتين وهو الظاهر ويرتفع التخليط من كلامهم .

وفصل ابن برهان فقال: ما يتعلق بالتكليف فلابد أن يكون معلوما عندنا وإلا لأدى إلى تكليف المحال ، وبين ما لا يتعلق به هل يجوز أن يشتمل الكتاب عليه وإن كان لا يفهم معناه؟

وسلك الأصفهاني في تصوير موضع الخلاف بأنه لا يخلو إما أن يكون المراد الكلام اللساني أو النفساني، فإن كان النفساني فيستحيل أن لا يكون له معنى، وإن كان اللساني فجوازه بين، لأنه من قبيل الأفعال، ويجوز عندنا أن يفعل ما يهدي به ويضل به، وأن يفعل مالا يضل به ولا يهدي به .

مسألة

[لا زائد في القرآن]

ولا يجوز أن يقال : فيه زائد إلا بتأويل ، بل يقول : إن واضع اللغة لا يجوز عليه العبث ، فليس فيها لفظ زائد/لا لفائدة، وقول الغلماء : «ما» زائدة و«الباء» ١/٥٧ زائدة ونحوها ، فمرادهم أن الكلام لا يختل معناه بحذفها أي: لا تتوقف دلالته على معناه الأصلي على ذكر ذلك الزائد لا أنه لا فائدة فيه أصلاً ، فإن ذلك لا يجوز من واضع اللغة فضلا عن كلام الحكيم . وجميع ما قيل فيه زائد ، ففائدته التوكيد ، لأن الزيادة في الكلام تقتضي أن ذلك لم يصدر عن غفلة ، وإنما صدر عن قصد وتأمل، وذلك من فوائد التوكيد اللفظي .

وقال ابن الخشاب في «المعتمد» : اختلف في هذه المسألة فذهب الأكثرون إلى جواز إطلاق الزائد في القرآن نظرا إلى أنه نزل بلسان القوم وبمتعارفهم ، وهو في كلامهم كثير ، ولأن الزيادة بإزاء الحذف هذا للاختصار والتخفيف ، وذلك

للتوكيد والتوطئة ولا خلاف بينهم أن في التنزيل محذوفات جاءت للاختصار لمعان رائقة ، فكذلك تقول في الزيادة .

ومنهم من لا يرى الزيادة في شيء من الكلام، ويقول : هذه الألفاظ التي يحملونها على الزيادة جاءت لفوائد ومعان تخصها ، فلا أقضي عليها بالزيادة. وممن كان يرى هذا أبو محمد عبد الله بن درستويه، وكان عاليا في هذا الباب مغاليا في علم الاشتقاق، وكان يزاحم الزجاج فيه بمنكبه ، ويذكر أنه ناظره فيه .

قال ابن الخشاب : والتحقيق : أنه إن أراد القائل بالزيادة إثبات معنى لا حاجة إليه فهذا باطل ، ولا يقوله أحد ، لأنه عبث فتعين أن إلينا به حاجة لكن الحاجة إلى الأشياء قد تختلف بحسب المقاصد فليست الحاجة إلى اللفظ الذي عَدَّ هؤلاء زيادة كالحاجة إلى اللفظ الذي رأوها مزيدة عليه ، لأن هذا بالاتفاق منا ومنهم إن اختل اختلفت به الفائدة فلم يكن الكلام دونه كلاما ، والذي سموه زائدا إن اختل به كانت الفائدة دونه والجملة مقتصرا بها على ما يميزه أكثرية فائدة وأقرب ، وعلى هذا يرتفع الخلاف .

مسألة

[دلالة الكلام على خلاف ظاهره]

لا يجوز أن يعني بكلامه خلاف ظاهره مطلقا ، ولا يدل عليه دليل خلافا للمرجئة ، لأن اللفظ بالنسبة إلى غير ظاهره لا يدل عليه فهو كالمهمل ، والخطاب بالمهمل باطل .

وفرعها أبو الحسين على قاعدة التحسين والتقبيح ، والخلاف في آيات الوعيد والأحاديث الدالة على وعيد الفساق لاغير على ما فهم من أدلتهم .

أما الأمر والنهي فلا خلاف فيهما وإنما قلنا : مطلقا ، لأنه يجوز ذلك عند

إطلاق الظاهر كما سيأتي عند جواز ورود العموم وتأخر الخصوص عنه ، وكذلك الحديث .

قال الشافعي في «الرسالة»: وكلام رسول الله ﷺ على ظاهره ، وقال الأستاذ أبو إسحاق : كل ما ورد في خطاب من يلزم المصير إليه فله وجه في اللغة .

واختلف أصحابنا ، فقال بعضهم : كل ما ورد منه فهو مجموعه وما اتصل به جملة قبله أو بعده يقتضي ظاهرا لا يحتاج معه إلى تأويل يحمل عليه ، ومن ظن ذلك فيه فقد أخطأ الحق. ومن زعم أن كلام الله ورسوله ورد على وجه محتاج فيه إلى تأويل له بدليل يقترن به ، فكأنه قال : إنه متكلم بكلام لا يصح الكلام بمثله .

وقال آخرون : إنه يصح أن يرد من كلامه ما لا يستعمل ظاهره ، ويحمل على خلافه بدليل يبين مقصوده إذا جاز في تلك اللغة مثله ، وهو اختلافهم في قوله تعالى ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [سورة النساء /٨٣] فقال : ما كان أنهم يعرفون مجموع الخطاب في مقتضى الظاهر ويحكمون به ، وقيل : معنى قوله : **﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾** هو من عرف الأدلة والوجوه التي يحمل عليها الخطاب عرف ما أريد به وإن كان ظاهره يقتضي خلافه .

مسألة

[بقاء المجمل في القرآن بعد وفاة النبي ﷺ]

هل بقي في القرآن مجمل لا يعرف معناه بعد وفاة النبي ﷺ؟ منعه بعضهم ، لأن الله تعالى أكمل الدين. وقال آخرون بإمكانه ، وفصل إمام الحرمين وابن القشيري فجوزاه فيما لا يكلف فيه ، ومنعاه فيما فيه تكليف خوفا من تكليف ما لا يطاق .

مسألة

[النص والظاهر]

وينقسم باعتبار آخر إلى نص وظاهر:

أما النصّ فهو في اللغة: الظهور والارتفاع، ومنه يقال: نصصت بمعنى أظهرت، ومنه نصت الصبية جيدها إذا أظهرته، وقولهم للمنارة: منصة، ومنها المنصة التي تجلس عليها العروس، وفي الحديث (كان إذا وجد فرجة نصَّ) أي دفع في السير وأسرع.

ويطلق باصطلاحات:

أحدها: مجرد لفظ الكتاب والسنة، فيقال: الدليل إما نص أو معقول وهو اصطلاح الجدليين. يقولون: هذه المسألة يتمسك فيها بالنص، وهذه بالمعنى والقياس.

الثاني: ما يذكر في باب القياس، وهو مقابل الإيماء.

الثالث: نصّ الشافعي فيقال لألفاظه نصوص باصطلاح أصحابه قاطبة.

الرابع: حكاية اللفظ على صورته كما يقال: هذا نص كلام فلان.

الخامس: يقابل الظاهر وهو مقصودنا، وقد اختلف فيه، فقال الكيا الطبري: نص الشافعي على أن النص كل خطاب علم ما أريد به من الحكم، قال: وهذا يلائم وضع الاشتقاق، لأنه إذا كان كذلك كان قد أظهر المراد به وكشف عنه، ثم على هذا ينقسم النص إلى ما يحتمل وإلى ما لا يحتمل.

وقال ابن برهان: لعل الشافعي إنما سمى الظاهر نصا، لأنه لمح فيه المعنى اللغوي، قال المازري: أشار الشافعي والقاضي أبو بكر إلى أن النص يسمى ظاهرا، وليس ببعيد، لأن النص في أصل اللغة الظهور، وقال الأبياري، يطلق النص على ما لا يتطرق إليه احتمال وسواء عضده بالدليل أم لا، وهذا الذي

ذكره الشافعي هو اختيار القاضي ، وقد يكون نصّاً بوضع اللغة وقد يكون بالقرينة ، وقيل : ما استوى ظاهره وباطنه ، وأشار بالباطن إلى المفهوم، وإلا فليس للفظ ظاهر ولا باطن في الحقيقة ، وقال أبو الحسين في «المعتمد» : قال الشافعي في حد النص : إنه خطاب يعلم ما أريد به من الحكم سواء كان مستقلا بنفسه ، أو علم المراد به بغيره ، ولا يسمى المجمل نصا ، وبهذه حدّة الكرخي .

وذكر عبد الجبار أن النص هو خطاب يمكن أن يعرف المراد به . وشروطه ثلاثة : أن يتكون لفظا ، وأن لا يتناول إلا ما هو نص فيه ، وإن كان نصا في عين واحدة وجب أن لا يتناول ما سواها، وإن كان نصاً في أشياء كثيرة وجب أن لا يتناول ما سواها .

والثالث : أن تكون إفادته لما يفيده ظاهره غير محتمل .

وقال الأستاذ أبو منصور : النص في عرف أهل اللغة : / اللفظ الذي لا يمكن ٥٧/ب تخصيصه ، كقولك : أعط زيدا أو خذ من عمرو وافعل أنت ونحوه ، ومنه قوله ﷺ لأبي بُرْدَة : (ولن تجزيء عن أحد بعدك).

وأصله الظهور. قال: وحكى عن بعض أصحابنا قال: لا لفظ في كلام العرب إلا وأصله التخصيص، وذهب هذا القائل إلى أن الألفاظ كلها نصوص، عموما كان أو ظاهرا، وزعم أن الاحتمال في قوله عليه السلام لأبي بردة: «يجزئك» جواز قياس الدلالة على أن غيره في معناه. قال: وهذا لا ينفي الأول، لأن الاحتمال في غير النص. اهـ.

[بُعد قول من أنكر وجود النص]

ومقابل هذا في البعد قول من أنكر وجود النص ، وحكاه الباجي عن أبي محمد بن اللبان الأصفهاني ، وحكى القاضي أبو الطيب الطبري عن أبي علي الطبري أنه قال : يعز وجود النص إلا أن يكون كقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي﴾ [سورة الأنفال /٦٤] و﴿قل هو الله أحد﴾ [سورة الإخلاص /١] قال : والصحيح : خلافه. قال في «المنخول» :قال الأصوليون: لا يوجد النص في الكتاب والسنة إلا في ألفاظ متعددة، كقوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ [سورة الاخلاص /١] ﴿محمد رسول الله﴾

[سورة الفتح /٢٩] وقوله عليه السلام: (اغد يا أنيس إلى امرأة هذا) وقوله: (ولا تجزىء عن أحد بعدك).

قال: وأما الشافعي فإنه يسمي الظاهر نصا، ثم قسم النص إلى ما يقبل التأويل وإلى ما لا يقبله. قال: والمختار عندنا أن النص ما لا يتطرق إليه تأويل. وتسمية الظاهر نصا صحيح لغة وشرعا، لأنه ظاهر اللفظ.

قال: وقال الأستاذ أبو إسحاق: الظاهر هو المجاز والنص هو الحقيقة. اهـ.

وقال القاضي أبو حامد الْمَرْوَرُوْذِي: النص ما عرى لفظه عن الشركة وخلص معناه من الشبهة، حكاه القاضي أبو الطيب وابن الصباغ، وقيل: هو الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا، وقيل: المقطوع على المراد. وقيل: ما استوى ظاهره وباطنه، حكاها الأستاذ أبو منصور قال: وإنما تصح هذه الأقول على القول بأن الظاهر المجمل والعموم ليس بنص.

قال: والصحيح في حد النص عندنا: أنه الدال على الحكم باسم المحكوم فيه[1] سواء كان ذلك النص محتملا للتأويل والتخصيص أو غير محتمل، قال: وإلى هذا ذهب الشافعي، وأشار إليه في كتاب «الرسالة»، وكذلك حكاه أبو الحسن الكَرْخِي عن أصحاب الرأي.

وعلى هذا الأصل يكون العموم نصا، وكذلك المجمل نص في الإيجاب، وإن كان مجملا في صفة الواجب أو مقداره أو وقته.

وقال في كتاب «التحصيل»: اختلف أصحابنا في تسمية العموم والظواهر المحتملة نصوصا، فقيل: إنه مختص بالذي لا يحتمل التخصيص كقوله عليه الصلاة والسلام: (ولن تجزىء عن أحد بعدك).

وقال الجمهور: إن العموم والظواهر كلها نصوص.

[الفرق بين النص والظاهر]

وقال الرُّوْياني في «البحر» في الفرق بين النص والظاهر وجهان:

(١) لعله: عليه. كذا بهامش نسخة دار الكتب المصرية.

أحدهما : أن النص ما كان لفظه دليله والظاهر ما سبق مراده إلى فهم سامعه .

والثاني: النص ما لم يتوجه إليه احتمال، والظاهر ما توجه إليه احتمال .

وقال أبو نصر بن القشيري : اختلف الناس في النص ، فقيل : ما لا يتطرق إليه تأويل ، وقيل : ما استوى ظاهره وباطنه ، ونوقض بالفحوى، فإنها تقع نصاً وإن لم يكن معناه مصرحا به لفظا ، وأجيب بأنه لا استقلال له ، ثم صار الصائرون إلى عزة النصوص في الكتاب حتى لا يوجد إلا قوله : ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿محمد رسول الله﴾ وفي السنة (لن تجزىء عن أحد بعدك) و(اغد ياأنيس إلى امرأة هذا) وهذا ليس بشيء، بل كل ما أفاد معنى على قطع مع انحسام التأويل فهو نص. والشافعي قد يسمى الظاهر نصاً في مجاري كلامه، وهو صحيح في وضع اللغة ، لأن النص من الظهور ولكن الاصطلاح ما ذكرنا .

قال : ويلتحق بالنص ما حذف من الكلام لدلالة الباقي على المحذوف، ولكن لا يشك في معناه ، كقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ [سورة البقرة /١٨٤] فإن معناه: فأفطر .

وأما الظاهر ، فقال القاضي : هو لفظة معقولة المعنى لها حقيقة ومجاز ، فإذا وردت على حقيقتها كانت ظاهراً وإن عدلت إلى جهة المجاز كانت مؤولة. وهذا صحيح في بعض الظواهر .

وقال الأستاذ أبو إسحاق : الظاهر لفظ معقول يبتدر إلى فهم البصير لجهة يفهم الفاهم منه معنى ، وله عنده وجه في التأويل مسوغ لا يبتدره الفهم .

قال ابن القُشَيْري : وهذا أمثل .

قال : ومن الظواهر مطلق صيغة الأمر ، فإن ظاهره الوجوب ، ومنه صيغ العموم وفحوى الخطاب لا يدخله التخصيص والتأويل، لأنه نص .

قال : والظهور قد يقع في الأسماء وفي الأفعال والحروف مثل «إلى»، فإنه ظاهر في التحديد والغاية، مؤول في الحمل على الجمع.

مسألة

[القراءات السبع]

القراءات عن الأئمة السبعة متواترة عند الأكثرين، منهم إمام الحرمين في «البرهان»، خلافا لصاحب «البديع» من الحنفية، فإنها اختار أنها مشهورة. وقال السروجي في باب الصوم من «الغاية»: القراءات السبع متواترة عند الأئمة الأربعة، وجميع أهل السنة خلافا للمعتزلة فإنها آحاد عندهم. وقال في باب الصلاة: المشهور عن أحمد كراهة قراءة حمزة لما فيها من الكسر والإدغام وزيادة المد، ونقل عنه كراهة قراءة الكسائي، لأنها كقراءة حمزة في الإمالة والإدغام. وهذا خطأ، لأن الأمة مجمعة ما عدا المعتزلة على أن كل واحدة من السبع ثبتت عن رسول الله ﷺ بالتواتر فكيف تكره؟. اهـ.

وقال بعض المتأخرين: التحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة، وأما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر، فإن إسناد الأئمة السبعة لهذه القراءات موجودة في كتبهم، وهي نقل الواحد عن الواحد، فلم تستكمل شروط التواتر.

وقد يجاب عن هذا على تقدير التسليم بأن الأمة تلقتها بالقبول، واختاروها لمصحف الجماعة، وقطعوا بأنها قرآن، وأن ما عداها ممنوع من إطلاقه، والقراءة به، كما قاله القاضي أبو بكر في «الانتصار». وبهذا الطريق حكم ابن الصلاح أن أحاديث الصحيحين مقطوع بها وإن رويت بالآحاد، لتلقي الأمة لها بالقبول، وهو قول جمهور الأصوليين، أي: أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول أفاد القطع، وإذا كان كذلك فيما يثبت بالواحد، فما ظنك فيما وجد فيه غالب شروط التواتر أو كلها؟ لكن كلام ابن الصلاح هذا قد رده كثير من الناس كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة في كتاب «المرشد الوجيز»: كل فرد فرد منها

متواتر، أما المجموع منها فلا حاجة إلى البينة على تواتره . قال : وقد شاع ذلك على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم . قالوا : والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب . ١/٥٨

قال: ونحن نقول بهذا، ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق، واتفقت عليه الفرق مع أنه شائع من غير نكير، فإن القراءات السبع المراد بها: ما روي عن الأئمة السبعة القراء المشهورين، وذلك المروي عنهم ينقسم إلى ما أجمع عليه عنهم لم تختلف فيه الطرق، وإلى ما اختلف فيه بمعنى أنه بقيت نسبته إليهم في بعض الطرق، فالمصنفون لكتب القراءات يختلفون في ذلك اختلافاً كثيراً، ومن تصفح كتبهم أحاط بذلك، فلا ينبغي أن يقرأ بكل قراءة تعزى إلى إمام من هؤلاء السبعة حتى يثبت ذلك ويوافق لغة العرب.

قال : وأما من يهول في عبارته قائلا بأن القراءات السبعة متواترة ، لأن القرآن أنزل على سبعة أحرف فخطؤه ظاهر ، لأن الأحرف المراد بها غير القراءات السبعة .

والحاصل : أنا لسنا ممن يلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء، بل القراءات كلها تنقسم إلى متواتر وغيره ، وغاية ما يبديه مدعي تواتر المشهور منها كإدغام أبي عمرو ، ونقل الحركة لورش ، ووصل ميمي الجمع وهاء الكناية لابن كثير أنه متواتر عن ذلك الإمام الذي نسبت تلك القراءات إليه بعد أن يجهد نفسه في استقراء الطرق والواسطة إلا أنه يبقى عليه التواتر من ذلك الإمام إلى النبي ﷺ في كل فرد فرد من ذلك . وههنا تسكب العبرات ، فإنها من ثم لم تنقل إلا آحاداً إلا اليسير منها ، بل الضابط : أن كل قراءة اشتهرت بعد صحة إسنادها وموافقتها خط المصحف ، ولم ينكر من جهة العربية فهي القراءة المعتمدة ، وما عدا ذلك شاذ وضعيف . اهـ.

وكذا كلام غيره من القراء يوهم أن القراءات السبعة ليست متواترة كلها وإن أعلاها ما اجتمع فيه صحة السند وموافقة خط المصحف والإمام[1]، والفصيح من لغة

(١) كذا في سائر النسخ ولعل الواو زائدة ، أو جيء بها لعطف التفسير، والمشهور المصحف الإمام .

العرب، وأنه يكفي فيها الاستفاضة، وليس الأمر كما ذكر هؤلاء، والشبه دخلت عليهم من انحاصر أسانيدها في رجال معروفين، فظنوها كأخبار الآحاد.

وقد أوضح الإمام كمال الدين بن الزَّمَلْكَاني رحمه الله ذلك.

فقال: انحصار الأسانيد في طائفة لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم، فقد كان يتلقاه أهل كل بلد بقراءة إمامهم الجم الغفير عن مثلهم، وكذلك دائما، فالتواتر حاصل لهم، ولكن الأئمة الذين قصدوا ضبط الحروف، وحفظوا شيوخهم منها جاء السند من جهتهم، وهذا كالأخبار الواردة في حجة الوداع هي آحاد، ولم تزل حجة الوداع منقولة عمن يحصل بهم التواتر عن مثلهم في كل عصر، فهذه كذلك، وهذا ينبغي التفطن له، وأن لا يغتر بقول القراء فيه، والله أعلم.

وقال القاضي ابن العربي في «القواصم»[1]: وقال بعضهم كيفية القراءة اليوم أن يقرأ بما اجتمع فيه ثلاثة شروط: ما صح نقله، وصح في العربية لفظه، ووافق خط المصحف، وذكر خلافا كثيرا في ذلك. قال: وإنما أوجب ذلك كله أن جميع السبع لم يكن بإجماع، وإنما كان بإخبار واحد واحد، والمختار: أن يقرأ المسلمون على خط المصحف فكل ما صح في النقل لا يخرجون عنه، ولا يلتفتون إلى ما سواه. قال: والمختار لنفسي إذا قرأت بما نسبت لقالون أن لا أهمز ولا أكسر منونا ولا غير منون، فإن الخروج من كسرة إلى ياء مضمومة لم أقدر عليه، وما كنت لأمد مد حمزة، ولا أقف على الساكن، ولا أقرأ بالإدغام الكبير، ولو رواه سبعون ألفا، ولا أمد ميم ابن كثير ولا أضم هاء عليهم وإليهم، وهذه كلها أو أكثرها عندي لغات لا قراءات، لعدم ثبوتها، وإذا تأملتها رأيتها اختيارات مبنية على معان ولغات. قال: وأقوى القراءات سندا قراءة عاصم وابن عامر، وقراءة أبي جعفر ثابتة لا كلام فيها.

قال: وطلبت أسانيد الباقين فلم أجد فيها مشهورا، ورأيت بناء أمرها على اللغات، وأطلق الجمهور تواتر السبع، واستثنى ابن الحاجب وغيره ما ليس من

---

(١) وهو كتاب «العواصم من القواصم» نشرته المكتبة السلفية بالقاهرة.

قبيل الأداء كالمد واللين والإمالة وتخفيف الهمز يعنى أنها ليست بمتواترة ، وهذا ضعيف.

والحق: أن المد والإمالة لا شك في تواتر المشترك منها وهو المد من حيث هو مد، والإمالة من حيث هي إمالة، ولكن اختلفت القراء في تقدير المدّ في اختياراتهم، فمنهم من رآه طويلا، ومنهم من رآه قصيرا، ومنهم من بالغ في القصر، ومنهم من تزايد كحمزة وورش بمقدار ست ألفات، وقيل خمس، وقيل: أربع، وعن عاصم: ثلاث، وعن الكسائي: ألفين ونصف، وقالون: ألفين، والسوسي: ألف ونصف.

وقال الداني في «التيسير» أطولهم مدا في الضربين جميعا يعني المتصل والمنفصل ورش وحمزة، ودونهما عاصم، ودونه ابن عامر والكسائي، ودونهما أبو عمروا من طريق أهل العراق، قال: و[قالون] من طريق أبي نشيط[1] بخلاف عنه، وهذا كله على التقريب من غير إفراط، وإنما هو على مقدار مذاهبهم من التحقيق والحذق. اهـ.

فعلم بهذا أن أصل المدّ متواتر ، والاختلاف والطرق إنما هو في كيفية التلفظ .

وكان الإمام أبو القاسم الشاطبي (رحمه الله) يقرأ بمدّين طولي لورش وحمزة ، وَوَسَطِي لمن بقي، وعن الإمام أحمد بن حنبل أنه كره قراءة حمزة لما فيها من طول المد وغيره ، وقال : لا تعجبني، ولو كانت متواترة لما كرهها . إلا أن يقال : إنما كره كيفيتها لا أصلها .

وكذلك أجمعوا على أصل الإمالة، وإنما اختلفوا في حقيقتها مبالغة وقصرا ، فإنها عندهم قسمان: محضة، وهي أن ينحى بالألف إلى الياء ، وبالفتحة إلى الكسرة ، وبين بين، وهي كذلك إلا أن الألف والفتحة أقرب وهي أصعب الإمالين ، وهي المختارة عند الأئمة ، وكذلك تخفيف الهمزة أصله متواتر ، وإنما الخلاف في كيفيته .

وأما الألفاظ المختلف فيها بين القراء فهي ألفاظ قراءة واحدة ، والمراد تنوع القراء في أدائها ، فإن منهم من يرى المبالغة في تشديد الحرف المشدد ، فكأنه زاد

(١) هو محمد بن هارون المروزي ت ٢٥٨ هـ. معرفة القراء لذهبي ١/٢٢٢ والتيسير في القراءات السبع للداني والزيادة منه ص ٣١.

حرفا ، ومنهم من لا يرى ذلك ، ومنهم من يرى الحالة الوسطى ، فهذا هو الذي ادعى أبو شامة عدم تواتره، ونوزع فيه، فإن اختلافهم ليس إلا في الاختيار، ولا يمنع قوم قوماً .

مسألة

[يجوز اثبات قراءة حكما لا علما بخبر الواحد]

قال القاضي أبو بكر في «الانتصار»: قال قوم من الفقهاء والمتكلمين : يجوز إثبات قراءات وقراءة حكما لا علما بخبر الواحد دون الاستفاضة، وكره ذلك أهل الحق ، وامتنعوا منه .

وقال قوم من المتكلمين : إنه يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات قراءة وأوجه وأحرف إذا كان صوابا في اللغة ، ومما/ سوغ التكلم بها ولم يقم حجة بأن النبي ﷺ قرأ بها بخلاف موجب رأي القائسين واجتهاد المجتهدين، وأبى ذلك أهل الحق ومنعوه وخطأوا من قال بذلك وصار إليه. اهـ. ٥٨/ب

مسألة

[ليست القراءات اختيارية]

وليست القراءات اختيارية، ولهذا قال سيبويه في «كتابه» في قوله تعالى: ﴿ما هذا بشرا﴾ [سورة يوسف /٣١] وبنو تميم يرفعونها إلا من درى كيف هي في المصحف ، وإنما كان ذلك ، لأن القراءة سنة مروية عن النبي ﷺ، ولا تكون القراءة بغير ما روي عنه. اهـ. خلافا للزمخشري حيث اعتقد أن القراءات اختيارية تدور مع اختيار الفصحاء واجتهاد البلغاء .

ورد على حمزة قراءته ﴿الأرحام﴾ [سورة النساء/١] بالخفض، ومثله ما حكي عن أبي زيد والأصمعي ويعقوب الحضرمي أنهم خطأوا حمزة في قراءته ﴿وما أنتم بمصرخيَّ﴾ [سورة إبراهيم/٢٢] بكسر الياء المشددة. وقالوا: إنه ليس ذلك في كلام العرب، وأنه كان يلحن في القراءات، وما يروى أيضا أن يزيد بن هارون أرسل إلى أبي الشعثاء بواسط لا تقرأ في مسجدنا قراءة حمزة.

وما حكي عن المُبَرِّد أنه قال: لا تحل القراءة بها يعني قراءة ﴿الأرحامِ﴾ بالكسر.

والصواب: أن حمزة إمام مجمع على جلالته ومعقود على صحة روايته، ولقد هجن المبرد فيما قال، إن صح عنه، فقد نقلت هذه القراءة عن جماعة من الصحابة والتابعين، منهم ابن مسعود وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والنخعي والأعمش، والقراءة سنة متبوعة متلقاة عن رسول الله ﷺ توقيفا، فلا يجوز لأحد أن يقرأ إلا بما سمعه، ولا مجال للاجتهاد في ذلك، وقراءة حمزة متواترة، وهي موافقة لكلام العرب، وقد جاء في أشعارهم ونوادرهم مثلها كثيراً، ولهذا اعتد بها ابن مالك في هذه المسألة، واختار جواز العطف على المضمر المجرور من غير إعادة الجار وفاقا للكوفيين.

مسألة

[البسملة في القرآن]

البسملة من أول الفاتحة بلا خلاف عندنا، وفيما عداها من السور سوى براءة للشافعي أقوال:

أصحها: أنها آية من كل سورة، ومن أحسن الأدلة فيه ثبوتها في سواد المصحف. وأجمع الصحابة أن لا يكتب في المصحف ما ليس بقرآن، وأن ما بين الدفتين كلام الله.

والثاني : بعض آية .

والثالث : ليست من القرآن بالكلية ، وعزي للأئمة الثلاثة .

والرابع : أنها آية مفردة أنزلت للفصل بين السور، وهذا غريب لم يحكه أحد من الأصحاب، لكنه يؤخذ مما حكاه ابن خالويه في «الطارقيات» عن الربيع سمعت الشافعي يقول : أول الحمد بسم الله الرحمن الرحيم، وأول البقرة ألم .

قال العلماء : وله وجه حسن، وهو أن البسملة لما ثبتت أولا في سورة الفاتحة فهي في باقي السور إعادة لها وتكرار، فلا يكون من تلك السور ضرورة،ولا يقال: هي آية من أول كل سورة، بل هي آية في أول كل سورة .

قال بعض المتأخرين : وهذا القول أحسن الأقوال، وبه تجتمع الأدلة ، فإن إثباتها في المصحف بين السور منتهض في كونها من القرآن، ولم يقم دليل على كونها آية من أول كل سورة .

وحكى المتولي من أصحابنا وجها : أنه إن كان الحرف الأخير من السورة قبله ياء ممدودة كالبقرة ، فالبسملة آية كاملة ، وإن لم يكن منها كـ﴿اقتربت الساعة﴾ فبعض آية .

وحكى الماوَردي وغيره وجهين في أنها هل هي قرآن على سبيل القطع كسائر القرآن أم على سبيل الحكم ، لاختلاف العلماء فيها؟ ومعنى سبيل الحكم أنه لا تصح الصلاة إلا بها في أول الفاتحة ، ولا يكون قارئا لسورة بكمالها غير الفاتحة إلا إذا ابتدأها بالبسملة سوى براءة ، لإجماع المسلمين على أن البسلمة ليست باية فيها .

وضعف الإمام وغيره قول من قال : إنها قرآن على القطع . قال الإمام : هذه غباوة عظيمة من قائله ، لأن ادعاء العلم حيث لا قاطع محال .

وقال الماوَرْدي : قال جمهور أصحابنا : هي آية حكما لا قطعا ، فعلى قول الجمهور يُقْبَلُ في إثباتها خبر الواحد كسائر الأحكام ، وعلى القول الآخر بخلافه كسائر القرآن ، وهو ضعيف كما قال الإمام، إذ لا خلاف بين المسلمين أنه لا يكفر

نافيها ، ولو كانت على سبيل القطع لكفر. على أن ابن الرفعة حكى وجها عن صاحب «الفروع» أنه قال بتكفير جاحدها، وتفسيق **تاركها**.

ولنا مسلكان:

أحدهما : القطع بأنها منه ، فإن الصحابة أثبتوها في المصحف على الوجه الذي أثبتوا به سائر القرآن، وأجمعوا [على] أن ما بين الدفتين كلام الله مع شدة اعتنائهم بتجريده عما ليس منه ، فيجب أن يكون من القرآن كسائر الآي المكررة، في الشعراء والرحمن والمرسلات .

وأما الخلاف فيها، فإنه لا يهتك حرمة القطع ، فكم من حكم يقيني قد اختلف . أما في العقليات وما مبناه اليقين كالحسيات فكثير ، وأما في الفروع فإن القائلين بأن المصيب فيها واحد ذهب أكثرهم إلى أنه لا يتعين . وكان القاضي أبو الطيب يقطع بخطأ مخالفه . ونقل مثل ذلك عن أحمد بن حنبل ، وربما حلف على المسألة .

والحق:: أنها منقسمة إلى يقينية وظنية كما سبق، لكن لما غلب على مسائل الخلاف الظن ظن أن جميعها كذلك ، وليس كذلك .

وأما فصل التكفير فلازم لهم حيث لم يكفروا المثبتين كما يكفر من زاد شيئاً من المكررات ، ثم الجواب أن مناط التكفير غير مناط القطع ، فكم من قطعي لا يكفر منكره بل لابد أن يكون مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة .

والثاني : أنه يكتفى بالظن كما فعل غير واحد.

ثم نقول: نفس الآية لا تثبت إلا بقاطع، فأما تكرارها في المحال فلا يتوقف على القاطع.

مسألة

في القراءة الشاذة

حقيقة الشاذ لغة : المنفرد .

وفي الاصطلاح عكس المتواتر ، وقد سبق أن المتواتر كل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئها على الفصيح من لغة العرب .

قال الشيخ أبو شامة : فمتى اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة . قال : وقد أشار إلى ذلك جماعة من الأئمة المتقدمين ونص عليه أبو محمد مكي بن أبي طالب القيرواني. ذكره شيخنا أبو الحسن السَّخَاوي في كتاب «جمال القراء» .

ثم الكلام في مواضع :

أحدها : بالنسبة إلى المراد بها والمعروف أنها ما وراء السبع ، والصواب : ما وراء العشر، وهي ثلاثة أخر: يعقوب وخلف وأبو جعفر يزيد بن القعقاع ، فالقول بأن هذه الثلاثة غير متواترة ضعيف جدا ،وقد ذكر البغوي في«تفسيره» الإجماع على جواز القراءة بها .

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في [العواصم من] ضبط الأمر على سبعٍ قراءات ليس له أصل في الشرع ، وقد جمع قوم ثماني قراءات، وقوم عشراً ، وأصل ذلك أنه ﷺ قال : (أنزل القرآن على سبع أحرف) فظن قوم أنها سبع قراءات وهذا /باطل ، وتيمن آخرون بهذا اللفظ فجمعوا سبع قراءات. وبعد أن ١/٥٩
ضبط الله الحروف والسور، فلا مبالاة بهذه التكليفات . وسبق عنه أن قراءة أبي جعفر ثابتة لا كلام فيها. اهـ.

الثاني: بالنسبة إلى القراءة بها . قال الشيخ أبو الحسن السَّخَاوي : ولا تجوز القراءة بشيء من الشواذ لخروجها عن إجماع المسلمين وعن الوجه الذي ثبت به

القرآن، وهو المتواتر وإن كان موافقا للعربية وخط المصحف ، لأنه جاء من طريق الآحاد ، وإن كانت نقلته ثقات. قال أبو شامة : والشأن في الضبط ما تواتر من ذلك وما اجتمع عليه ، ونقل الشاشي في «المستظهري» عن القاضي الحسين أن الصلاة بالقراءة الشاذة لا تصح ، وقال النووي في **«فتاويه»**: تحرم .

الثالث : في الاحتجاج بها في الأحكام وتنزيلها منزلة الخبر .

اعلم أن الآمدي نسب القول بأنها ليس بحجة إلى الشافعي . وكذا ادعى الأَبْيَاري في «شرح البرهان» أنه المشهور من مذهب مالك والشافعي وتبعه ابن الحاجب وكذلك النووي ، فقال في «شرح مسلم» مذهبنا: أن القراءة الشاذة لا يحتج بها، ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله ﷺ، لأن ناقلها لم ينقلها إلا على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر ، وإذا لم يثبت قرآنا لم يثبت خبرا ، والموقع لهم في ذلك دعوى إمام الحرمين في «البرهان» : أن ذلك ظاهر مذهب الشافعي ، وتبعه أبو نصر بن القُشَيْري والغزالي في «المنخول» وإلْكِيا الطبري في «التلويح» ، وابن السَّمْعاني في «القواطع» وغيرهم ، فقال إلْكِيا : القراءة الشاذة مردودة لا يجوز إثباتها في المصحف ، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء .

قال : وأما إيجاب أبي حنيفة التتابع في صوم كفارة اليمين لأجل قراءة ابن مسعود ، فليس على تقدير أنه أثبت نظمه من القرآن ، ولكن أمكن أنه كان من القرآن في قديم الزمان ، ثم نسخت تلاوته ، فاندرس مشهور رسمه فنقل آحاداً ، والحكم باق ، وهذا لا يستنكر في العرف .

قال : والشافعي لا يرد على أبي حنيفة اشتراط التتابع على أحد القولين من هذه الجهة ، ولكنه يقول : لعل ما زاده ابن مسعود تفسيراً منه ، ومذهبا رآه ، فلا بُعد في تقديره ، ولم يصرح بإسناده إلى القرآن . فإن قالوا : لا يجوز ضم القرآن إلى غيره، فكذلك لا يجوز ضم ما نسخت تلاوته إلى القرآن تلاوة . وهذا قد يدل من وجهة على بطلان نقل هذه القراءة عن ابن مسعود ، فإنا على أحد الوجهين نبعد قراءة ما ليس من القرآن مع القرآن .

وقال: والدليل القاطع على إبطال نسبة القراءات الشاذة إلى القرآن أن

الاهتمام بالقرآن من الصحابة الذين بذلوا أرواحهم في إحياء معالم الدين يمنع تقدير دروسه وارتباط نقله بالآحاد.

قلت: وذكر أبو بكر الرازي في كتابه أنهم إنما عملوا بقراءة ابن مسعود لاستفاضتها وشهرتها عندهم في ذلك العصر، وإن كان إنما نقلت إلينا الآن بطريق الآحاد، لأن الناس تركوا القراءة بها، واقتصروا على غيرها، وكلامنا إنما هو في أصول القوم. اهـ.

وذكر أبو زيد في «الأسرار» وصاحب «المبسوط» من الحنفية اشتراط الشهرة في القراءة عند السلف، ولهذا لم يعملوا بقراءة أبي بن كعب، «فعدة من أيام أخر متتابعة» لأنها قراءة شاذة غير مشهورة، وبمثلها لا يثبت الزيادة على النص، فأما قراءة ابن مسعود فقد كانت مشهورة في زمن أبي حنيفة حتى كان الأعمش يقرأ ختما على حرف ابن مسعود، وختما من مصحف عثمان، والزيادة عندنا تثبت بالخبر المشهور. اهـ.

تنبيهـــان:

[التنبيه] الأول:

إن الحامل لهم على نسبة أنها ليست بحجة للشافعي عدم إيجابه التتابع في صوم كفارة اليمين مع علمه بقراءة ابن مسعود، وهو ممنوع، فقد سبق من كلام **إلْكِيا** إبطال استنباطه منه، وقد نص رحمه الله في «مختصر البويطي» على أنها حجة في باب الرضاع، وفي باب تحريم الجمع، فقال: ذكر الله الرضاع بلا توقيت. وروت عائشة التوقيت بخمس، وأخبرت أنه مما أنزل من القرآن، وهو وإن لم يكن قرآنا فأقل حالاته أن يكون عن رسول الله ﷺ، لأن القرآن لا يأتي به غيره كما قال النبي ﷺ (لأقضين بينكما بكتاب الله)، فحكمنا به على هذا، وليس هو قرآنا يقرأ. اهـ.

وظاهره أنه يعمل بها من جهة كونها خبراً لا قرآناً، وجرى عليه جمهور الأصحاب منهم الشيخ أبو حامد والماوَرْدي والرُّوْياني في الصيام والرضاع،

والقاضي أبو الطيب في الصيام ووجوب العمرة، والقاضي الحسين في الصيام، والمحاملي والرافعي في كتاب السرقة ، واحتجوا في إيجاب قطع اليمين من السارق بقراءة ابن مسعود «فاقطعوا أيمانهما» .

وقال الرُّوْياني في «البحر» في كتاب الصلاة أنها تجري مجرى الخبر عن النبي ﷺ أو الأثر عن الصحابة، نعم الشرط عند الشافعي في ذلك أن لا يخالف رسم المصحف، ولا يوجد غيرها مما هو أقوى منها ، ولذلك لم يحتج بقراءة ابن عباس : «وعلى الذين يُطَوَّقُونه فدية» مع أن مذهبه وجوب الفدية كما نص عليه في «المختصر» . قال شارحوه : إنما عدل الشافعي عن الاستدلال بهذه القراءة، لأنها تشذ عن الجماعة، وتخالف رسم المصحف .

قلت: أولأنه رأى أنه لا استدلال بها مع وجود ما هو أقوى منها ، فإن الله تعالى كان قد خيّر أولاً بين الصيام وبين الإفطار والفدية ، ثم حَتَّم الصيام بقوله: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [سورة البقرة /١٨٥] وبقي من لم يطق على حكم الأصل في جواز الفطر ووجوب الفدية .

ويخرج من كلام الشيخ أبي إسحاق الشيرازي شرط آخر، فإنه قال في كتابه «التذكرة في الخلاف» : القراءة الشاذة إنما تلحق بخبر الواحد إذا قرأها قارئها على أنها قرآن ، فإن ذكرها على أنها تفسير فلا ، كقراءة ابن عمر : «فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها» وقراءة أبي بن كعب : «فعدة من أيام متتابعات» . اهـ .

وفيما قاله في التفسير نظر على رأي من يجعله في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ . وممن صرح بها من الأصوليين أبو بكر الصَّيْرفي فقال في كتاب «الدلائل والأعلام» : ما روي آحاداً من آي القرآن كرواية ابن عمر آية الرجم وخبر عائشة في الرضاع وخبر زيد بن أرقم : (لو كان لابن آدم واديان من الذهب لابتغى لهما ثالثا) فإنها ثابتة الأسانيد صحيحة من جهة النقل . ونحن نثبت ما قالوا على ما قالوا غير متأولين عليهم ما لم يظهر لنا إلا أن لا نجد وجها غير التأويل ، وذلك لأن من القرآن ما نسخ رسمه وبقي حكمه ، وإنما تجب تلاوة المرسوم ، فأما ما بقي حكمه فلا تجب تلاوته .

والذي أجمع المسلمون عليه في الرسم هو الواجب تلاوته ، والذي لم يرسم يتلى وينقل حكمه/ إذا كان القرآن المتلو يوجب شيئين: ٥٩/ب

أحدهما : إثبات حكمه وتلاوته والقطع عليه بما يعمل به والتسمية بما سماه الناقل، وليس يثبت المتلو بخبر الواحد ، وإذا كان خبر الواحد قد يخص ظاهر المتلو ويثبته تثبيت الأحكام كان أيضا كذلك ما أثبت حكمه من جهة الخبر أنه قرآن في الحكم لا في الرسم والتلاوة. انتهى.

وقال الماوَرْدي في موضع آخر : إن أضافها القارىء إلى التنزيل أو إلى سماع من النبي ﷺ أجريت مجرى خبر الواحد ، وإلا فهي جارية مجرى التأويل. اهـ.

ويخرج من هذا التفصيل مذهب ثالث، وبه صرح الباجي في «المنتقى» فقال : القراءة الشاذة هل تجرى مجرى خبر الواحد؟

فيه ثلاثة أقوال. ثالثها: التفصيل بين أن تستند أم لا. اهـ.

ويخرج من كلام أبي الحسين في «المعتمد» **مذهب رابع**، فإنه قال في باب الأخبار: القرآن المنقول بالآحاد إما أن يظهر فيه الإعجاز أولا ، فإن لم يظهر جاز أن يعمل بما تضمنه من عمل إذا نقل إلينا بالآحاد ، كقراءة ابن مسعود : «متتابعات» وإن ظهر فهو حجة للنبوة ، ولا يكون حجة إلا وقد علم أنه لم يعارض في عصر النبي ﷺ مع سماع أهل عصره له، ولا يعلم ذلك إلا وقد تواتر نقل ظهوره في ذلك العصر.

وأطلق القاضي ابن العربي دعوى الإجماع على أنها لا توجب علما ولا عملا ، وليس كما قال.

وجعل القرطبي شارح «مسلم» محل الخلاف بين الحنفية وغيرهم فيما إذا لم يصرح الراوي بسماعها وقطع بعدم حجيتها. قال : فأما لو صرح الراوي بسماعها من النبي ﷺ فاختلفت المالكية في العمل بها على قولين ، والأولى الاحتجاج بها تنزيلا لها منزلة الخبر.

[التنبيه] الثاني

أن ههنا سؤالا ، وهو أن يقال : إن كان مذهب الشافعي أنها حجة فهلا أوجب التتابع في صوم الكفارة اعتمادا على قراءة ابن مسعود «متتابعات» وهلا قال في الصلاة الوسطى : إنها صلاة العصر اعتمادا على قراءة عائشة : «وصلاة العصر»؟ وإن كان مذهبه أنها ليست بحجة فكيف اعتمد في التحريم في الرضاع بخمس على حديث عائشة ؟ وكيف قال : إن الأقراء هي الأطهار؟ واعتمد في «الأم» على أنه عليه الصلاة والسلام قرأ: «لقبل عدتهن» والذي يفصل عن هذا الإشكال أن لا يطلق القول في ذلك، بل يقال: لا يخلو إما أن تكون القراءة الشاذة وردت لبيان حكم أو لابتدائه ، فإن وردت لبيان حكم، فهي عنده حجة ، كحديث عائشة في الرضاع وقراءة ابن مسعود : «أيمانهما» ، وقوله : «لقبل عدتهن» . وإن وردت ابتداء حكم ، كقراءة ابن مسعود : «متتابعات» ، فليس بحجة إلا أنه قد قيل : إنها لم تثبت عن ابن مسعود، ويدل له ما رواه الدارقطني بإسناد صحيح عن عائشة كان مما أنزل : «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» فسقطت «متتابعات» .

أو يقال : القراءة الشاذة إما أن ترد تفسيرا أو حكما، فإن وردت تفسيرا فهي حجة كقراءة ابن مسعود : أيمانهما «وقوله». وله أخ أو أخت من أم وقراءة عائشة : «والصلاة الوسطى صلاة العصر»، وإن وردت حكما فلا يخلو إما أن يعارضها دليل آخر أم لا ، فإن عارضها فالعمل للدليل كقراءة ابن مسعود في صيام المتمتع : «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات» ، فقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قال : «إن شئت فتابع أو لا» ، وإن لم يعارضها دليل آخر فللشافعي قولان ، كوجوب التتابع في صوم الكفارة.

وأما تحرير مذهب أبي حنيفة فنقل إمام الحرمين وابن القُشَيْري عنه أنه ينزلها منزلة خبر الواحد ، قال ابن القُشَيري: وهذا يناقض قوله : إن الزيادة في الحديث من بعض النقلة لا تقبل ، وقال أبو زيد الدبوسي في كتاب «تقويم الأدلة»: لا تثبت القراءة بخبر الواحد، ولهذا قالت الأئمة ، فيمن قرأ في صلاته بكلمات تفرد بها ابن مسعود : إن صلاته لا تجوز كما لو قرأ خبرا من أخبار رسول الله ﷺ .

قال : وإنما أخذنا بقراءة ابن مسعود : «متتابعات» لإيجاب التتابع في الكفارة، فأخذنا بها عملا كما لو روى خبرا عن النبي ﷺ، لأنه إنما قرأها ناقلا عن النبي ﷺ، فلما لم يثبت قرآنا لفوات شرطه بقى خبراً ، فإن قيل : ينبغي أن يفعلوا كذلك في البسملة ليجب الجهر بها في الصلاة، وحرمة قراءتها على الجنب والحائض الذي هو حكم القرآن .

قلنا : لأنا لو فعلنا ذلك لم يكن حكما بظاهر ما توجبه التسمية، بل كان عملا بمقتضى أنها من الفاتحة، ولا عموم للمقتضى عندنا ، وإنما لا يعمل فيما لابد منه[1] .

(١) هكذا في النسخ التي اطلعنا عليها.

obeikandl.com