١١ — قاعـــدة

فى أنه : هل فى القرآن مجاز أم لا ؟

قال شيخ الإسلام تقىّ الدين بن تيمية فى كتاب « الإيمان » :

فإن قيل : ما ذكر من تنوّع دلالة اللفظ بالإطلاق والتقييد فى كلام الله ورسوله وكلام كلّ أحد ، بيّن ظاهر لا يمكن دفعه . لـكن نقول : دلالة لفظ الإيمان على الأعمال مجاز ، فقوله ﷺ : « الإيمان بضع وستون ـ أو بضع وسبعون ـ شعبة . أعلاها قول : لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق » مجاز . وقوله « الإيمان أن تؤمن بالله وملائـكته ورسله ... إلى آخره » حقيقة . وهذا عمدة المرجئة ، والجهمية ، والـكرامية ، وكلّ من لم يُدخل الأعمال فى اسم الإيمان . ونحن نجيب بجوابين : أحدهما كلام عامّ فى لفظ الحقيقة والمجاز ، والثانى ما يختص بهذا الموضع . فبتقدير أن يكون أحدهما مجازاً ، ما هو الحقيقة من ذلك من المجاز ؟ هل الحقيقة هو المطلق أو المقيّد ؟ أو كلاهما حقيقة ؟ حتى يعرف أنّ لفظ الإيمان إذا أطلق ، على ماذا يحمل ؟ فيقال أولاً : تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى حقيقة ومجاز ، أو تقسيم دلالتها ، أو المعانى المدلول عليها ، إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز فى المدلول أو فى الدالة ، فإنّ هذا كلّه قد يقع فى كلام المتأخرين . ولـكنّ المشهور أنّ الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ . وبكلّ حال ، فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة . لم يتكلم به أحد من الصحابة ، ولا التابعين لهم بإحسان ، ولا أحد من الأئمة المشهورين فى العلم : كمالك ، والثورىّ ، والأوزاعىّ ، وأبى حنيفة والشافعىّ ، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو : كالخليل ، وسيبويه ، وأبى عمرو بن العلاء ... ونحوهم .

وأول من عُرِف أنه تكلم بلفظ المجاز ، أبو عبيدة معمر بن المثنّى فى كتابه . ولـكن لم يَعْنِ بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة ، وإنما عنى ، بمجاز الآية ، بما يعبّر به عن الآية . ولهذا ، قال : من قال من الأصوليين كأبى الحسين البصرىّ وأمثاله : إنه يعرف الحقيقة من المجاز بطرق : منها نص أهل اللغة على ذلك ، بأن يقولوا : هذا حقيقة وهذا مجاز ـ فقد تكلم

بلا علم . فإنه ظنّ أنّ أهل اللغة قالوا هذا . ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة ولا من سلف الأمة وعلمائها . وإنما هذا اصطلاح حادث ، والغالب أنّه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين . فإنه لم يوجد هذا فى كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف . وهذا الشافعىّ هو أول من جرّد الكلام فى أصول الفقه ، ولم يقسم هذا التقسيم ، ولا تكلم بلفظ الحقيقة والمجاز . وكذلك محمد بن الحسن له فى المسائل المبنيّة على العربية كلام معروف فى الجامع الكبير وغيره ، ولم يتكلم بلفظ الحقيقة والمجاز . وكذلك سائر الأئمة لم يوجد لفظ المجاز فى كلام أحدٍ منهم إلاّ فى كلام أحمد بن حنبل ، فإنه قال فى كتاب « الردّ على الجهمية » فى قوله : إنّا ، ونحن ، ونحو ذلك فى القرآن : هذا من مجاز اللغة . يقول الرجل : إنا سنعطيك ، إنا سنفعل ، فذكر أن هذا من مجاز اللغة . وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه مَن قال : إن فى القرآن مجازا : كالقاضى أبى يعلى ، وابن عقيل ، وأبى الخطاب ، وغيرهم . وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون فى القرآن مجاز : كأبى الحسن الجزرىّ ، وأبى عبد الله بن حامد ، وأبى الفضل التميمىّ بن أبى الحسن التميمىّ . وكذلك منع أن يكون فى القرآن مجاز ، محمد بن جرير مندار ، وغيره من المالكية ؛ ومنع منه داود ابن علىّ ، وابنه أبو بكر ، ومنذر بن سعيد البلّوطى وصنف فيه مصنفا . وحكى بعض الناس عن أحمد ـ فى ذلك ـ روايتين . وأمّا سائر الأئمة فلم يقل أحد منهم ، ولا من قدماء أصحاب أحمد : إنّ فى القرآن مجازاً ـ لا مالك ولا الشافعىّ ولا أبو حنيفة . فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر فى المائة الرابعة وظهرت أوائله فى المائة الثالثة ، وما علمته موجودا فى المائة الثانية . اللهم إلا أن يكون فى أواخرها . والذين أنكروا أن يكون أحمد أو غيره نطقوا بهذا التقسيم قالوا : إن معنى قول أحمد « من مجاز اللغة » أى : مما يجوز فى اللغة ، أى يجوز فى اللغة أن يقول الواحد العظيم الذى له أعوان : نحن فعلنا كذا أو نفعل كذا ونحو ذلك . قالوا : ولم يرد أحمد بذلك أنّ اللفظ استعمل فى غير ما وضع له . وقد أنكر طائفة أن يكون فى اللغة مجاز ، لا فى القرآن ولا غيره . كأبى إسحاق الأسفرائنىّ . وقال المنازعون له : النزاع معه لفظىّ ، فإنه إذا سلم أن فى اللغة لفظاً مستعملًا فى غير ما وضع له

لايدل على معناه إلّا بقى منه . فهذا هو المجاز ، وإن لم تسمه مجازاً . فيقول من ينصره : إن الذين قسموا اللفظ إلى حقيقة ومجاز ، قالوا : الحقيقة هو اللفظ المستعمل فى ما وضع له ، والمجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له ـ كلفظ الأسد والحمار ، إذا أريد بهما البهيمة ، أو أريد بهما الشجاع والبليد ـ وهذا التقسيم والتحديد يستلزم أن يكون اللفظ قد وضع أولًا لمعنى ، ثم بعد ذلك قد يستعمل فى موضوعه ، وقد يستعمل فى غير موضوعه . ولهذا كان المشهور عند أهل التقسيم ، أن كلّ مجاز فلابدّ له من حقيقة ، وليس لكلّ حقيقة مجاز . فاعترض عليهم بعض متأخريهم ، وقال : اللفظ الموضوع قبلُ للاستعمال لا حقيقة ولا مجاز . فإذا استعمل فى غير موضوعه فهو مجاز لا حقيقة له . وهذا كله إنما يصح أنْ لو علم أن الألفاظ العربية وضعت أولًا لمعان ، ثم بعد ذلك استعملت فيها ، فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال . وهذا إنما صح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية ، فيدّعى أن قوماً من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا ، وهكذا بكذا ، ويجعل هذا عاماً فى جميع اللغات . وهذا القول لا نعرف أحداً من المسلمين قاله قبل أبى هاشم بن الجبائىّ . فإنه وأبا الحسن الأشعرىّ ، كلاهما قرأ على أبى على الجبائىّ . لكن الأشعرىّ رجع عن مذهب المعتزلة ، وخالفهم فى القدر والوعيد ، وفى الأسماء والأحكام ، وفى صفات الله تعالى . وبيّن من تناقضهم وفساد قولهم ما هو معروف عنه . فتنازع الأشعرىّ وأبو هاشم . وقال الأشعرىّ : هى توقيفية . ثم خاض الناس بعدهما فى هذه المسألة ، فقال آخرون : بعضها توقيفىّ ، وبعضها اصطلاحىّ . وقال فريق رابع : بالوقف .

« والمقصود هنا : أنه لا يمكن أحداً أن ينقل عن العرب ، بل ولا عن أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة فى اللغة ثم استعملوها بعد الوضع . وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عَنَوْه بها من المعانى . فإن ادعى مدّع أنه يعلم وضعاً يتقدم ذلك فهو مبطل ، فإن هذا لم ينقله أحد من الناس . ولا يقال نحن نعلم ذلك بالدليل ، فإنه ـ إن لم يكن اصطلاح متقدم ـ لم يمكن الاستعمال . قيل : ليس الأمر كذلك ، بل نحن نجد أن الله يلهم الحيوان من الأصوات ما به يعرف بعضُها مرادَ بعض ؛

وقد سمى ذلك منطقاً وقولًا فى قـول سليمان : « عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ »(١) ، وفى قوله : « قَالَتْ نَمْلَةٌ : يَـا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ »(٢) ، وفى قوله : « يَا جِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُ وَالطَّيْرَ »(٣) . وكذلك الآدميون ، فالمولود إذا ظهر منه التمييز سمع أبويه ، أو من يربيه ، ينطق باللفظ ، ويشير إلى المعنى ، فصار يفهم أن ذلك اللفظ يستعمل فى ذلك المعنى — أى أراد المتكلم به ذلك المعنى — ثم هذا يسمع لفظاً بعد لفظ حتى يعرف لغة القوم الذين نشأ بينهم من غير أن يكونوا قد اصطلحوا معه على وضع متقدم . بل ولا فقهوه على معانى الأسماء . وإن كان أحياناً قد يسأل عن مسمى بعض الأشياء فيوقف عليها . كما يترجم للرجل اللغـة التى لا يعرفها فيوقف على معانى ألفاظها ، وإن باشر أهلها مدة ، علم ذلك بلا توقيف من أحد . نعم ، قد يضع الناس الاسم لما يحدث ، مما لم يكن مَن قبلهم يعرفه فيسميه ، كما يولد لأحدهم فيسميه اسماً إما منقولًا أو مرتجلًا . وقد يكون المسمِّى واحداً لم يصطلح مع غيره . وقد يستوون فيما يسمونه . وكذلك قد يُحْدِث الرجل آلةً من صناعة ، أو يصنّف كتاباً ، أو يبنى مدينة . ونحو ذلك فيسميه باسم ، لأنه ليس من الأجناس المعروفة حتى يكون له اسم فى اللغة العامة . وقد قال تعالى : « الرَّحْمَنُ* عَلَّمَ الْقُرْءَانَ* خَلَقَ الْإِنْسَانَ* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ »(٤) ، « وَقَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ »(٥) ، وقال : « الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى* وَالَّذِى

---

(١) [٢٧ / النمل / ١٦] ونصها : وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ ، وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَىْءٍ ، إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ .

(٢) [٢٧ / النمل / ١٨] ونصها : حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ .

(٣) [٣٤ / سبأ / ١٠] ونصها : وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا ، يَا جِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُ وَالطَّيْرَ ، وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ .

(٤) [٥٥ / الرحمن / ١ ـ ٤] .

(٥) [٤١ / فصلت / ٢١] ونصها : وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا ، قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ .

قَدَّرَ فَهَدَىٰ »[1] وهو سبحانه يلهم الإنسان المنطق كما يلهم غيره . وهو، سبحانه ، إذا كان قد علَّم آدم الأسماء كلها ، وعرض المسميات على الملائكة ـ كما أخبر بذلك فى كتابه ـ . فنحن نعلم أنه لم يعلِّم آدم جميع اللغات التى يتكلم بها جميع الناس إلى يوم القيامة ، وأن تلك اللغات اتصلت إلى أولاده فلا يتكلَّمون إلا بها . . . فإن دعوى هذا كذب ظاهر . . ! فإن آدم ، عليه السلام ، إنما ينقل عنه بنوه . وقد أغرق الله ، عامَ الطوفان ، جميع ذريته إلا مَن فى السفينة . وأهل السفينة انقطعت ذريتهم إلا أولاد نوح . ولم يكونوا يتكلَّمون بجميع ما تكلمت به الأمم بعدهم. فإن اللغة الواحدة : كالفارسية ، والعربية ، والرومية ، والتركية .. فيها من الاختلاف والأنواع ما لا يحصيه إلا الله . والعرب أنفسهم ، لكلّ قوم لغات لا يفهمها غيرهم . فكيف يتصور أن ينقل هذا جميعه عن أولئك الذين كانوا فى السفينة ؟ وأولئك جميعهم لم يكن لهم نسل، وإنما النسل لنوح ، وجميع الناس من أولاده ، وهم ثلاثة : سام وحام ويافث . كما قال تعالى: «وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ»[2] فلم يجعل باقياً إلا ذريته. وكما روى ذلك عن النبىّ ﷺ : « إن أولاده ثلاثة » رواه أحمد وغيره . ومعلوم أن الثلاثة لا يمكن أن ينطقوا بهذا كله ، ويمتنع نقل ذلك عنهم! فإن الذين يعرفون هذه اللغة لا يعرفون هذه . وإذا كان الناقل ثلاثة منهم قد علَّموا أولادهم ، وأولادهم قد علَّموا أولادهم ، ولو كان كذلك لاتصلت . ونحن نجد بنى الأب الواحد يتكلم كل قبيلة منهم بلغة لا تعرفها الأخرى. والأب الواحد لا يقال إنه علم أحد ابنيه لغة ، وابنه الآخر لغة ، فإن الأب قد لا يكون له إلا ابنان ، واللغات فى أولاده أضعاف ذلك . والذى أجرى الله عليه عادة بنى آدم ، أنهم إنما يعلمون أولادهم لغتهم التى يخاطبونهم بها ، أو يخاطبهم بها غيرهم . فأما لغاتٌ لم يخلق الله من يتكلم بها فلا يعلِّمونها أولادهم ، وأيضاً فإنه يوجد بنو آدم يتكلمون بألفاظ ما سمعوها قط من غيرهم .

والعلماء من المفسرين وغيرهم لهم فى الأسماء التى علمها آدم قولان معروفان عن السلف :

---

(١) [٨٧ / الأعلى / ٢ و ٣] .

(٢) [٣٧ / الصافات / ٧٧] .

أحدهما : أنه إنما علمه أسماء من يعقل ، واحتجُّوا بقوله : « ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ »[1] قالوا : وهذا الضمير لا يكون إلا لمن يعقل . وما لا يعقل يقال فيها : علمها. ولهذا قال أبو العالية : « علّمه أسماء الملائكة لأنه لم يكن حينئذٍ من يعقل إلا الملائكة ، ولم يكن له ذرية ، ولا كان إبليس قد انفصل عن الملائكة ولا كان له ذرية » . وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : « علّمه أسماء ذريته » . وهـذا يناسب الحديث الذى رواه الترمذىّ وصححه عن النبىّ ﷺ[2] : « أن آدم سأل ربه أن يريه صور الأنبياء من ذريته ، فرآهم ، فرأى فيهم من يبص ، فقال : يا ربّ ! مَنْ هذا ؟ قال : ابنك داود » . فيكون قد أراه صور ذريته ، أو بعضهم ، أو أسماءهم . وهذه أسماء أعلام لا أجناس .

الثـانى : أنّ الله علمه أسماء كلّ شىء . وهذا قول الأكثرين كابن عباس وأصحابه . قال ابن عباس : « علمه حتى الفسْوة والفُسَيَّة والقصعة والقُصَيْعة » أراد أسماء الأعراض والأعيان مكبَّرها ومصغَّرها . والدليل على ذلك ، ما ثبت فى الصحيحين عن النبىّ ﷺ أنه قال فى حديث الشفاعة[3] :

« إن الناس يقولون : يا آدم ! أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وعلمك أسماء كل شىء » . وأيضاً قوله : « الأَسْمَاءَ كُلَّهَا » . لفظ عام مؤكد ، فلا يجوز تخصيصه بالدعوى .

وقوله : « ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ » لأنه اجتمع من يعقل ومن لا يعقل ، فغلب من يعقل . كما قال: « فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ

(١) [٢ / البقرة / ٣١] ونصها : وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ .

(٢) جامع الترمذىّ فى : ٤٤ ـ كتاب التفسير ، ٧ ـ سورة الأعراف ، ٣ ـ حدثنا عبيد بن حميد . انظر ص ٢١٦ حاشية رقم ٣ .

(٣) صحيح البخارىّ فى : ٩٧ ـ كتاب التوحيد ، ٣٧ ـ باب قوله وكلم الله موسى تكليما، عن أنس رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «يجتمع المؤمنون يوم القيامة...» الخ.

مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ »[1]. قال عكرمة : « علَّمه أسماء الأجناس دون أنواعها ، كقولك: إنسان ، وجن ، وملك ، وطائر » . وقال مقاتل بن السائب ، وابن قتيبة : « علَّمه أسماء ما خلق فى الأرض من : الدواب ، والهوامّ ، والطير » .

ومما يدل على أن هذه اللغات ليست متلقَّاة عن آدم ، أن أكثر اللغات ناقصة عن اللغة العربية . ليس عندهم أسماء خاصة للأولاد والبيوت والأصوات وغير ذلك مما يضاف إلى الحيوان. بل إنما يستعملون فى ذلك الإضافة . فلو كان آدم عليه السلام علمه الجميع لعلمها متناسبة . وأيضاً ، فكل أمة ، ليس لها كتاب ، ليس فى لغتها أيام الأسبوع ؛ إنما يوجد فى لغتها اسم اليوم والشهر والسنة ، لأن ذلك عرف بالحس والعقل ، فوضعت له الأمم الأسماء ، لأن التعبير يتبع التصوُّر . وأما الأسبوع فلم يعرف إلا بالسمع ، لم يعرف ـ أن الله تعالى خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ـ إلا بأخبار الأنبياء الذين شرع لهم أن يجتمعوا فى الأسبوع يوماً يعبدون الله فيه ، ويحفظون به الأسبوع الذى بدأ الله فيه خلق هذا العالم . ففى لغة العرب والعبرانيين ومن تلقى عنهم أيام الأسبوع ، بخلاف الترك ونحوهم ، فإنه ليس فى لغتهم أيام الأسبوع لأنهم لم يعرفوا ذلك فلم يعبّروا عنه .

فعلم أن الله تعالى ألهم النوع الإنسانىّ أن يعبِّر عما يريده ويتصوَّره بلفظه . وأن أول من علم ذلك أبوهم آدم ، وهم علموا كما علّم ، وإن اختلفت اللغات . وقد أوحى الله إلى موسى بالعبرانية ، وإلى محمد بالعربية ، والجميع كلام الله . وقد بيّن الله من ذلك ما أراد من خلقه وأمره ، وإن كانت هذه اللغة ليست الأخرى . مع أن العبرانية من أقرب اللغات إلى العربية ، حتى إنها أقرب إليها من لغة بعض العجم إلى بعض .

فبالجملة : نحن ليس غرضنا إقامة الدليل على عدم ذلك ، بل يكفينا أن يقال : هذا غير معلوم وجوده ؛ بل الإلهام كافٍ فى النطق باللغات من غير مواضعة متقدمة . وإذا سُمِّى هذا

---

(١) [٢٤ / النور / ٤٥] ونصها: وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ، يَخْلُقُ اللهُ مَا يَشَاءُ ؛ إِنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

توقيفاً ، فليسمّى توقيفاً ؛ وحينئذٍ فمن ادعى وضعاً متقدماً على استعمال جميع الأجناس ، فقد قال ما لا علم به . وإنما المعلوم بلا ريب هو الاستعمال .

ثم هؤلاء يقولون : تتميّز الحقيقة من المجاز بالاكتفاء باللفظ ، فإذا دل اللفظ بمجرّده فهو حقيقة ؛ وإذا لم يدل إلا مع القرينة فهو مجاز . وهذا أمر متعلق باستعمال اللفظ فى المعنى ، لا بوضع متقدم .

ثم يقال ثانياً : هذا التقسيم لا حقيقة له ، وليس لمن فرّق بينهما حدّ صحيح يميز به بين هذا وهذا . فعلم أن هذا التقسيم باطل ، وهو تقسيم مَنْ لم يتصور مايقول ، بل يتكلم بلا علم ، فَهُم مبتدعة فى الشرع ، مخالفون للعقل . وذلك أنهم قالوا : الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له ، والمجاز هو المستعمل فى غير ما وضع له ؛ احتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاستعمال . وهذا يتعذّر . ثم هم يقسمون الحقيقة إلى : لغوية وعرفية ، وأكثرهم يقسمها إلى ثلاث : لغوية وشرعية وعرفية . فالحقيقة العرفية هى ماصار اللفظ فيها دالا على المعنى بالعرف لا باللغة . وذلك المعنى يكون تارةً أعمّ من اللغوىّ ، وتارةً أخصّ ، وتارةً لا يكون مبايناً له ؛ لكن بينهما علاقة استعمل لأجلها . (فالأول) مثل لفظ : الرقبة والرأس ونحوهما . كان يستعمل فى العضو المخصوص ، ثم صار يستعمل فى جميع البدن . و (الثانى) مثل : الدابة ونحوها . كان يستعمل فى كل ما دبّ ، ثم صار يستعمل ، فى عرف بعض الناس ، فى ذوات الأربع . وفى عرف بعض الناس ، فى الفرس . وفى عرف بعضهم ، فى الحمار . و (الثالث) مثل لفظ : الغائط ، والظعينة ، والراوية ، والزادة . فإن الغائط ـ فى اللغة ـ هو المكان المنخفض من الأرض . فلما كانوا يتغابونه لقضاء حوائجهم ، سمّوْا ما يخرج من الإنسان باسم محلّه . والظعينة اسم للدابة ، ثم سموا المرأة التى تركبها باسمها ؛ ونظائر ذلك . والمقصود : أن هذه الحقيقة العرفية لم تَصِرْ حقيقة لجماعةٍ تواطؤوا على نقلها ، ولكن تكلم بها بعض الناس وأراد بها ذلك المعنى العرفىّ . ثم شاع الاستعمال فصارت حقيقة عرفية بهذا الاستعمال . ولهذا زاد ، من زاد منهم ، فى حد الحقيقة : فى اللغة التى بها التخاطب . ثم هم يعلمون ويقولون : إنه قد يغلب الاستعمال على بعض الألفاظ ، فيصير المعنى أشهر فيه ؛ ولا يدل عند الإطلاق

إلا عليه ، فتصير الحقيقة العرفية ناسخة للحقيقة اللغوية . واللفظ مستعمل فى هذا الاستعمال الحادث العرفىّ ، وهو حقيقة من غير أن يكون لما استعمل فيه ذلك تقدم وضع . فعلم أن تفسير الحقيقة بهذا لا يصح ، وإن قالوا : يعنى ، بما وضع له ، ما استعملت فيه أولا . فيقال : من أين يعلم أن هذه الألفاظ التى كانت العرب تتخاطب بها عند نزول القرآن وقبله ، لم تستعمل قبل ذلك فى معنى شىء آخر ؟ وإذا لم يعلموا هذا النفى ، فلا تعلم أنها حقيقة ؛ وهذا خلاف ما اتفقوا عليه . وأيضاً فيلزم من هذا أن لا يقطع بشىء من الألفاظ أنه حقيقة ، وهذا لا يقوله عاقل . ثم هؤلاء الذين يقولون هذا نجد أحدهم يأتى إلى ألفاظ لم يعلم أنها استعملت إلّا مقيّدة ، فينطق بها مجردة عن جميع القيود ، ثمّ يدعى أنّ ذلك هو حقيقتها من غير أن يعلم أنها نطق بها مجردّة ، ولا وضعت مجردّة . مثل أن يكون حقيقة العين هو العضو المبصر ، ثم سميت به عين الشمس ، والعين النابعة ، والعين الذهب ، للمشابهة . لكنّ أكثرهم يقولون : إنّ هذا من باب المشترك ، لا من باب الحقيقة والمجاز ؛ فيمثل بغيره مثل لفظ الرأس . يقولون : هو حقيقة فى رأس الإنسان . ثم قالوا : رأس الدرب ـ لأوّله ـ ، ورأس العين ـ لمنبعها ـ ، ورأس القوم ـ لسيدهم ـ ، ورأس الأمر ـ لأوله ـ ، ورأس الشهر ، ورأس الحول ... وأمثال ذلك على طريق المجاز . وهم لا يجدون قط أنّ لفظ الرأس استعمل مجرداً ؛ بل يجدون أنه استعمل بالقيود فى رأس الإنسان ، كقوله تعالى : « وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ »(١) ونحوه . وهذا القيد يمنع أن يدخل فيه تلك المعانى . فإذا قيل : رأس العين ، ورأس الدرب ، ورأس الناس ، ورأس الأمر ... ، فهذا القيد غير ذاك القيد ، ومجموع اللفظ الدال هنا غير مجموع اللفظ الدال هناك ، لكن اشتركا فى بعض اللفظ كاشتراك كل الأسماء المعرّفة فى لام التعريف . ولو قدر أن الناطق باللغة نطق بلفظ رأس الإنسان أولاً ، لأن الإنسان يتصور رأسه قبل غيره ؛ والتعبير أولاً هو عما يتصوره أولاً . فالنطق بهذا المضاف أولاً لا يمنع أن ينطق بمضاف إلى غيره ثانياً ، ولا يكون هذا من المجاز كما فى سائر المضافات . فإذا قيل :

(١) [٥ / المائدة / ٦] .

ابن آدم ، أولا ، لم يكن قولنا ، ابن الفرس وابن الحمار ، مجازا . وكذلك إذا قيل : بنت الإنسان ، لم يكن قولنا بنت الفرس ـ مجازاً . وكذلك إذا قيل : رأس الإنسان أولا ، لم يكن قولنا رأس الفرس ـ مجازاً . وكذلك فى سائر المضافات ، إذا قيل : يده أو رجله . فإذا قيل : هو حقيقة فيما أضيف إلى الحيوان . قيل: ليس جعل هذا هو الحقيقة بأولى من أن يجعل ما أضيف إلى رأس الإنسان ، ثم يضاف إلى ما يتصوره أكثر الناس من الحيوانات الصغار التى لم يخطر ببال عامّة الناطقين باللغة . فإذا قيل : إنه حقيقة فى هذا ، فلماذا لا يكون حقيقة فى رأس الجبل ، والطريق ، والعين ؟ وكذلك سائر ما يضاف إلى الإنسان من أعضائه وأولاده ومساكنه ، يضاف مثله إلى غيره ؛ ويضاف ذلك إلى الجمادات ، فيقال : رأس الجبل ، ورأس العين ، وخطم الجبل ـ أى أنفه ـ وفم الوادى ، وبطن الوادى ، وظهر الجبل ، وبطن الأرض وظهرها ؛ ويستعمل مع الأنف ، وهو لفظ الظاهر والباطن فى أمور كثيرة .

والمعنى فى الجميع : أنّ الظاهر لِما ظهر فَتَبيَّن ، والباطن لِما بطن فخفى . وسمى ظَهْرُ الإنسان ظهراً لظهوره ، وبَطْن الإنسان بطناً لبطونه . فإذا قيل : إن هذه حقيقة ، وذاك مجاز ، لم يكن هذا أولى من العكس . وأيضاً من الأسماء ما تكلم به أهل اللغة مفرداً ، كلفظ الإنسان ونحوه . ثم قد يستعمل مقيداً بالإضافة ـ كقولهم : إنسان العين ، وإبرة الذراع ، ونحو ذلك ـ وبتقدير أن يكون فى اللغة حقيقة ومجاز ، فقد ادعى بعضهم أن هذا من المجاز ، وهو غلط ، فإن المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له أولاً ؛ وهذا لم يستعمل اللفظ بل ركب مع لفظ آخر ، فصار وضعاً آخر بالإضافة . فلو استعمل مضافاً فى معنى ، ثم استعمل بتلك الإضافة فى غيره ، كان مجازاً . بل إذا كان (بعليك وحضرموت ونحوهما) مما يركب تركيب مزج ـ بعد أن كان الأصل فيه الإضافة ـ لا يقال : إنه مجاز، فما لم ينطق به إلّا مضافاً أولى أن لا يكون مجازاً . وأمّا من فرّق بين الحقيقة والمجاز ، بأن الحقيقة : ما يفيد المعنى مجرداً عن القرائن ، والمجاز : مالا يفيد ذلك المعنى إلا مع قرينة . أو قال : الحقيقة ما يفيده اللفظ المطلق ، والمجاز مالا يفيد إلا مع التقييد . أو قال : الحقيقة هو المعنى الذى يسبق إلى الذهن عند الإطلاق ، والمجاز مالا يسبق إلى الذهن . أو يقال :

المجـاز ما صح نفيـــه ، والحقيقة ما لم يصح نفيها . فإنه يقال : ما تعنى بالتجريد عن القرائن ، والاقتران بالقرائن ؟ إن عنى بذلك : القرائن اللفظية ، مثل كون الاسم يستعمل مقروناً بالإضافة ، أو لام التعريف ، ويقيد بكونه فاعلًا ومفعولًا ومبتدأً وخبراً ؛ فلا يوجد قط فى الـكلام المؤلف اسم إلا مقيداً . وكذلك الفعل ، إن عنى بتقييده أنه لا بد له من فاعل . وقد يقيد بالمفعول به ، وظرفى الزمان والمـكان ، والمفعول له ومعه ، والحال ؛ فالفعل لا يستعمل قط إلا مقيدا . وأما الحرف فأبلغ ، فإن الحرف أتى به لمعنًى فى غيره . ففى الجملة لا يوجد قط ـ فى كلام تام ـ اسم ولا فعل ولا حرف إلا مقيدا بقيود تزيل عنه الإطلاق . فإن كانت القرينة ما يمنع الإطلاق عن كل قيد ، فليس فى الـكلام الذى يتكلم به جميع الناس لفظ مطلق عن كل قيد ، سواء كانت الجملة اسمية أو فعلية . فلهذا كان لفظ الـكلام والـكلمة فى لغة العرب ـ بل وفى لغـة غيرهم ـ لا تستعمل إلا فى المقيد وهو الجملة التامة ـ اسميّةً كانت أو فعلية أو ندائية ـ إن قيل إنها قسم ثالث . فأما مجرّد الاسم والفعل أو الحرف الذى جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل ، فهذا لا يسمى فى كلام العرب قط كلمة ؛ وإنما تسمية هذا (كلمة) اصطلاح نحوىّ ـ كما سمّوا بعض الألفاظ (فعلًا) وقسّموه إلى فعل ماضٍ ومضارعٍ وأمر ـ والعرب لم تسمّ قط اللفظ فعلًا ، بل النحاة اصطلحوا على هـذا فسمّوا اللفظ باسم مدلوله : فاللفظ الدال على حدوث فعلٍ فى زمنٍ ماضٍ سمّوه فعلا ماضياً . . . وكذلك سائرها . وكذلك حيث وجد فى الـكتاب والسنة ، بل وفى كلام العرب ـ نظمه ونثره ـ لفظ كلمة ، فإنما يراد به المفيد التى تسمّيها النحاة جملةً تامة ، لقوله تعالى : « وَيُنْـذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا * مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ ، كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ، إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا »(١) ، وقوله تعالى : « وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ ، وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا »(٢) ، وقوله تعـالى : « تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ »(٣) ، وقوله :

(١) [١٨ / الـكهف / ٤ و ٥] .
(٢) [٩ / التوبة / ٤٠] .
(٣) [٣ / آل عمران / ٦٤] .

« وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ »(١) ، وقوله : « وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا »(٢) . وقول النبىّ ﷺ(٣) : « أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : ألا كلّ شىء ماخلا الله باطل » ، وقوله(٤) : « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان حبيبتان إلى الرحمن : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » ، وقوله(٥) : « إن أحدكم ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظنّ أن تبلغ به ما بلغت فيكتب الله له بها رضوانه إلى يوم يلقاه . وإن أحدكم ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظنّ أن تبلغ به ما بلغت فيكتب الله عليه بها سخطه إلى يوم يلقاه » ، وقوله(٦) : « لقد قلت بعدكِ أربع كلمات لو وزنت بما قلتِه منذ اليوم لوزنتهن : سبحان الله وبحمده عدد خلقه ، ورضا نفسه ، وزنة عرشه ، ومداد كلماته » .

---

(١) [٤٣ / الزخرف / ٢٨] .

(٢) [٤٨ / الفتح / ٢٦] .

(٣) صحيح البخارىّ فى : ٦٣ ـ كتاب مناقب الأنصار ، ٢٦ ـ باب أيام الجاهلية ، عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال النبىّ ﷺ .

(٤) صحيح البخارىّ فى : ٩٧ ـ كتاب التوحيد ، ٥٨ ـ باب قول الله تعالى: ونضع الموازين القسط ، عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال النبىّ ﷺ .

(٥) جامع الترمذىّ فى : ٣٤ ـ كتاب الزهد ، ١٢ ـ باب فى قلة الكلام ، عن بلال ابن الحارث المزنىّ ، صاحب رسول الله ﷺ يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن أحدكم . . .

(٦) صحيح مسلم فى : ٤٨ ـ كتاب الذكر ، حديث ٧٩ ، عن جويرية أن النبىّ ﷺ خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح ، وهى فى مسجدها . ثم رجع بعد أن أضحى ، وهى جالسة . فقال « ما زلتِ على الحال التى فارقتك عليها » ؟ قالت : نعم . قال النبىّ ﷺ « لقد قلت بعدكِ أربع كلمات ، ثلاث مرات . لو وُزِنَتْ بما قلتِ منذ اليومِ لوزنتهن : سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته » .

وإذا كان كل اسم وفعل وحرف يوجد فى الكلام فإنه مقيّد لا مطلق لم يجز أن يقال : اللفظ الحقيقة ما دلّ مع الإطلاق والتجرّد عن كل قرينة تقارنه .

فإن قيل : أريد بعض القرائن دون بعض . قيل له : اذكر الفصل بين القرينة التى يكون معها حقيقة ، والقرينة التى يكون معها مجاز ، ولن تجد إلى ذلك سبيلاً تقديره على تقسيم صحيح معقول . ومما يدلّ على ذلك : أن الناس اختلفوا فى العام إذا خصّ هل يكون استعماله فيما بقى حقيقة أو مجازاً ؟ وكذلك لفظ الأمر إذا أريد به الندب هل يكون حقيقة أو مجازاً ؟ وفى ذلك قولان لأكثر الطوائف : لأصحاب أحمد قولان ، ولأصحاب الشافعىّ قولان ، ولأصحاب مالك قولان . ومن الناس من ظنّ أنّ هذا الخلاف يطرد فى التخصيص المتصل ـ كالصفة والشرط والغاية والبدل ـ وجعل يحكى فى ذلك أقوال من يفصل ، كما يوجد فى كلام طائفة من المصنّفين فى أصول الفقه ؛ وهذا مما لم يعرف أن أحداً قاله ، فجعل اللفظ العام المقيد فى الصفات والغايات والشروط مجازاً . بل لما أطلق بعض المصنفين أن اللفظ العام إذا خصّ يصير مجازاً ، ظنّ هذا الناقل أنه عنى التخصيص المتصل ، وأولئك لم يكن فى اصطلاحهم عام مخصوص إلّا إذا خصّ بمنفصل ؛ وأما المتّصل فلا يسمّون اللفظ عاماً مخصوصاً ، فإنه لم يدلّ إلّا متصلاً ، والاتصال منعه العموم . وهذا اصطلاح كثير من الأصوليين، وهو الصواب . لا يقال لما قيد بالشرط والصفة ونحوهما : أنه داخل فيما خصّ من العموم ، ولا فى العام المخصوص ، لكن يقيد ، فيقال : تخصيص متصل ، وهذا المقيّد لا يدخل فى التخصيص المطلق .

وبالجملة فيقال : إذا كان هذا مجازاً فيكون تقييد الفعل المطلق بالمفعول به ، وبظرف الزمان والمكان ـ مجازاً . وكذلك بالحال ، وكذلك كلّ ما قُيّدَ بقيد ، فيلزم أن يكون الكلام كلّه مجازاً ، فأين الحقيقة ؟

فإن قيل : يفرق بين القرائن المتصلة والمنفصلة ، فما كان مع القرينة المتصلة فهو حقيقة ، وما كان من المنفصلة كان مجازاً . قيل : تعنى بالمتصل ما كان فى اللفظ أو ما كان موجوداً حين الخطاب ؟ فإن عنيت الأول لزم أن يكون ما علم من حال المتكلم أو المستمع أولاً ـ

قرينة منفصلة . فما استعمل بلام التعريف لما يعرفانه كما يقول : قال النبىّ ﷺ . وهو عند المسلمين رسول الله ، أو قال الصديق وهو عندهم أبو بكر . وإذا قال الرجل لصاحبه : إذهب إلى الأمير أو القاضى أو الوالى ـ يريد ما يعرفانه أن يكون مجازاً . وكذلك الضمير يعود إلى معلوم غير مذكور كقوله « إناأنزلناه »(١) وقوله « حتى توارت بالحجاب»(٢) وأمثال ذلك ـ أن يكون هذا مجازاً . وهذا لا يقوله أحد .

وأيضاً فإذا قال لشجاعٍ : هذا الأسد فعل اليوم كذا . أو لبليد : هذا الحمار قال اليوم كذا. أو لعالم ، أو جواد : هذا البحر جرى منه اليوم كذا ـ أن يكون حقيقة ، لأن قولهذا قرينةٌ لفظية ، فلا يبقى قط مجازاً . وإن قال : المتصل أعم من ذلك . وهو ما كان موجوداً حين الخطاب . قيل له : فهذا أشد عليك من الأول . فإن كلّ متكلمٍ بالمجاز لابد أن يقترن به حال الخطاب ما بيّن مراده ، وإلا لم يجز التكلم به . فإن قيل : أنا أجوّز تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقف الحاجة . قيل : أكثر الناس لا يجوزون أن يتكلم بلفظ يدل على معنى ، وهو لا يريد ذلك المعنى إلّا إذا بيّن . وإنما يجوزون تأخير بيان مالم يدل اللفظ عليه كالمجملات . ثم نقول : إذا جوزت تأخير البيان ، فالبيان قد يحصل بجملة تامة ، وبأفعال من الرسول وبغير ذلك . ولا يكون البيان المتأخر إلا مستقلاً بنفسه . لا يكون مما يجب اقترانه بغيره . فإن جعلت هذا مجازاً لزم أن يكون ما يحتاج فى العمل إلى بيان مجازاً . كقوله : «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا »(٣) ثم يقال : هب أن هذا جائز عقلاً ، لكن ليس واقعاً فى الشريعة أصلاً ، وجميع ما يذكر من ذلك باطل كما قد بسط فى موضعه . فإن الذين قالوا : الظاهر الذى لم يرد به ما يدل عليه ظاهره قد يؤخر بيانه،

---

(١) [٤٤/ الدخان/ ٣] ونصها: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ، إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ.

(٢) [٣٨/ ص/ ٣٢] ونصها : فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي ، حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ .

(٣) [٩/ التوبة/ ١٠٣] .

احتجوا بقوله « إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً »[1] وادعوا أنها كانت معيّنة ، وأخّر بيان التعيين . وهذا خلاف ما استفاض عن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، من أنهم أمروا ببقرة مطلقة . فلو أخذوا بقرة من البقر فذبحوها أجزأ عنهم . ولكن شددوا فشدد الله عليهم. والآية نكرة فى سياق الإثبات ، فهى مطلقة . والقرآن يدل سياقه على أن الله ذمّهم على السؤال بما هى ؟ ولو كان المأمور به معيناً لما كانوا ملومين . ثم إن مثل هذا لم يقع قط فى أمر الله ورسوله أن يأمر عباده بشىء معين ويُبهمه عليهم مرة بعد مرة ، ولا يذكره بصفات تختص به ابتداء . واحتجوا بأن الله أخر بيان لفظ الصلاة والزكاة والحج . وأن هذه ألفاظ لها معانى فى اللغة . بخلاف الشرع . وهذا غلط . فإن الله إنما أمرهم بالصلاة بعد أن عرفوا ما المأمور به . وكذلك الصيام . وكذلك الحج . ولم يؤخر الله قط بيان شىء من هذه المأمورات . ولبسط هذه المسألة موضع آخر . وأما قول من يقول : إن الحقيقة مايسبق إلى الذهن عند الإطلاق ، فمن أفسد الأقوال . فإنه لايقال: إذا كان اللفظ لم ينطق به إلا مقيداً فإنه يسبق إلى الذهن فى كل موضع منه ما دل عليه ذلك الموضع . وأما إذا أطلق فهو لا يستعمل فى الكلام مطلقاً قط . فلم يبق له حال إطلاق محض ، حتى يقال : إن الذهن يسبق إليه أم لا . وأيضاً ، فأى ذهن ؟ فإن العربىّ الذى يفهم كلام العرب يسبق إلى ذهنه من اللفظ مالا يسبق إلى ذهن النبطىّ الذى صار يستعمل الألفاظ فى غير معانيها . ومن هنا غلط كثير من الناس . فإنهم قد تعودوا ما اعتادوه . إما من خطاب عامّتهم ، وإما من خطاب علمائهم ، باستعمال اللفظ فى معنى . فإذا سمعوه فى القرآن والحديث ظنوا أنه مستعمل فى ذلك المعنى . فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية وعادتهم الحادثة . وهذا مما دَخَلَ به الغلط على طوائف. بل الواجب أن يعرف اللغة والعادة والعرف الذى نزل به القرآن والسنة ، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ . فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله . لا بما حدث بعد ذلك . وأيضاً ، فقد بينا فى غير هذا الموضع أن الله

(١) [٢/ البقرة/ ٦٧] ونصها : وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ، قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ، قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ .

ورسوله لم يدع شيئاً من القرآن والحديث إلا بين معناه للمخاطبين ولم يحوجهم إلى شىء آخر. كما قد بسطنا القول فيه فى غير هذا الموضع . فقد تبين أن ما يدعيه هؤلاء من اللفظ المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدَّرًا فى اللسان . لا موجودًا فى الكلام المستعمل . كما أن مايدعيه المنطقيون من المعنى المطلق من جميع القيود ، لا يوجد إلا مقدَّرًا فى الذهن . لا يوجد فى الخارج شىء موجود خارج عن كل قيد . ولهذا كان ما يدعونه من تقسيم العلم إلى تصور وتصديق وإن التصور هو تصور المعنى الساذج الخالى عن كل قيد ـ لا يوجد . وكذلك مايدعونه من البسائط التى تتركب منها الأنواع . وأنها أمور مطلقة عن كل قيد ـ لا توجد . وما يدعونه من أن واجب الوجود هو وجود مطلق عن كل أمر ثبوتىّ ـ لا يوجد . فهذه الصفات المطلقات عن جميع القيود ينبغى معرفتها لمن ينظر فى هذه العلوم . فإنه بسبب ظن وجودها ضَلَّ طوائف فى العقليات والسمعيات . بل إذا قال العلماء : مطلق ومقيَّد ، إنما يعنون به مطلق عن ذلك القيد ومقيَّد بذلك القيد . كما يقولون «الرقبة» مطلقة فى آية كفارة اليمين، ومقيدة فى آية القتل . أى مطلقة عن قيد الإيمان. وإلا فقد قيل «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»(١) فقيدت بأنها رقبة واحدة . وأنها هى موجودة . وأنها تقبل التحرير. والذين يقولون بالمطلق المحض يقولون هو الذى لا يتصف بوحدة ولا كثرة ، لا وجود ولا عدم ، ولا غير ذلك . بل هو الحقيقة من حيث هى هى. كما يذكره الرازىّ تلقياً له عن ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة. وقد بسطنا الكلام فى هذا الإطلاق والتقييد والكليات والجزئيات فى مواضع غير هذا . وبينا من غلط هؤلاء فى ذلك ما ليس هذا موضعه . وإنما المقصود هنا الإطلاق اللفظىّ . وهو أن يتكلم باللفظ مطلقاً عن كل قيد . وهذا لا وجود له . وحينئذ فلا يتكلم أحد إلا بكلام مؤلف مقيد مرتبط بعضه ببعض . فتكون تلك القيود ممتنعة الإطلاق .

فتبين أنه ليس لمن فرق بين الحقيقة والمجاز فرق معقول يمكن التمييز بين نوعين . فعلم

(١) [٥٨ / المجادلة / ٣] ونصها : وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ، ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ .

أن هذا التقسيم باطل . وحينئذ فكل لفظ موجود فى كتاب الله ورسوله ، فإنه مقيّد بما يبين معناه . فليس فى شىء من ذلك مجاز . بل كله حقيقة . ولهذا لما ادعى كثير من المتأخرين أن فى القرآن مجازًا ، وذكروا مايشهد لهم ، رد عليهم المنازعون جميع ما ذكروه . فمن أشهر ما ذكروه قوله تعالى : « جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ »(١) قالوا : والجدار ليس بحيوان والإرادة إنما تكون للحيوان . فاستعمالها فى ميل الجدار مجازٌ .

فقيل لهم : لفظ الإرادة قد استعمل فى الميل الذى يكون معه شعور . وهو ميل الحىّ . وفى الميل الذى لا شعور فيه . وهو ميل الجماد . وهو من مشهور اللغة . يقال : هذا السقف يريد أن يقع . وهذه الأرض تريد أن تُحرث . وهذا الزرع يُريد أن يُسقى . وهذا الثمر يريد أن يُقطف وهذا الثوب يريد أن يُغسل . وأمثال ذلك . واللفظ إذا استعمل فى معنيين فصاعدا ، فإما أن يجعل حقيقة فى أحدهما ، مجازاً فى الآخر ، أو حقيقة فيما يختص به كل منهما . فيكون مشتركا اشتراكا لفظيا ، أو حقيقة فى القدر المشترك بينهما . وهى الأسماء المتواطئة وهى الأسماء العامة كلها . وعلى الأول يلزم المجاز . وعلى الثانى يلزم الاشتراك . وكلاهما خلاف الأصل . فوجب أن يجعل من المتواطئة . وبهذا يعرف عموم الأسماء العامة كلها . وإلا فلو قال قائل فى ميل الجماد : حقيقة ، وفى ميل الحيوان : مجاز ، لم يكن بين الدعويين فرق ، إلا كثرة الاستعمال فى ميل الحيوان . لكن يستعمل مقيدا بما يبين أنه أريد ميل الجماد . والقدر المشترك بين مسميات الأسماء المتواطئة أمر كلىّ عام . لا يوجد كليّا عاماً إلا فى الذهن . وهو مورد التقسيم بين الأنواع . لكن ذلك المعنى العام الكلىّ كان أهل اللغة لا يحتاجون إلى التعبير عنه . لأنهم إنما يحتاجون إلى مايوجد فى الخارج ، وإلى مايوجد فى القلوب فى العادة . وما لا يكون فى الخارج إلا مضافاً إلى غيره ، لا يوجد فى الذهن مجرداً . بخلاف لفظ الإنسان والفرس . فإنه لما كان يوجد فى الخارج غير مضاف

(١) [١٨ / الكهف / ٧٧] ونصها : فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا .

تعودت الأذهان. ومسمى الفرس بخلاف تصور مسمى الإرادة ، ومسمى العلم ومسمى القدرة، ومسمى الوجود المطلق العام . فإن هذا لا يوجد فى اللغة لفظ مطلق يدل عليه. بل لا يوجد لفظ الإرادة إلا مقيداً بالمريد . ولا لفظ العلم إلا مقيداً بالعالم . ولا لفظ القدرة إلا مقيداً بالقادر . بل وهكذا سائر الأعراض ، لمَّا لم توجد إلا فى محالها مقيدةً بها ، لم يكن فى اللغة لفظ إلا كذلك . فلا يوجد فى اللغة لفظ السواد والبياض والطول والقصر إلا مقيداً بالأسود والأبيض والطويل والقصير . ونحو ذلك . لا مجرداً عن كل قيد . وإنما يوجد مجردا فى كلام المصنفين فى اللغة . لأنهم فهموا من كلام أهل اللغة ما يريدون به من القدر المشترك .

ومنه قوله تعالى: « فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ »(١) فإن من الناس من يقول : الذوق حقيقة فى الذوق بالفم . واللباس مما يلبس على البدن . وإنما استعير هذا وهذا. وليس كذلك بل قال الخليل : الذوق فى لغة العرب هو وجود طعم الشيء . والاستعمال يدل على ذلك . قال تعالى « وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ »(٢) وقال « ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ »(٣) وقال « فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا »(٤) وقال « قَالَ

---

(١) [١٦/ النحل/ ١١٢] ونصها : وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ .

(٢) [٣٢ / السجدة / ٢١] ونصها : وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ .

(٣) [٤٤ / الدخان / ٤٩] .

(٤) [٦٥ / الطلاق / ٩] ونصها : فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا .

فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ »(١) « فَذُوقُوا عَذَابِى وَنُذُرِ »(٢) « لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ »(٣) « لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا »(٤) . وقال النبىّ ﷺ(٥) : « ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربًا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولاً » وفى بعض الأدعية : أذِقنا برد عفوك وحلاوة مغفرتك . فلفظ الذوق يستعمل فى كل ما يحس به ويجد ألمه أو لذته . فدعوى المدعى اختصاص لفظ الذوق بما يكون بالفم ـ تحكم منه . لكن ذاك مقيد . فيقال : ذقت الطعام وذقت هذا الشراب . فيكون معه من القيود ما يدل على أنه ذوق بالفم . وإذا كان الذوق مستعملاً فيما يحسّه الإنسان بباطنه أو بظاهره ، حتى الماء الحميم ، يقال : ذاقه . فالثوب إذا كان باردًا أو حارًا ، يقال : ذقت حره وبرده . وأما لفظ اللباس ، وهو مستعمل فى كل ما يغشى الإنسان فيلتبس به . قال تعالى : « وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا »(٦) ، وقال : « وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ »(٧) ، وقال : « هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ »(٨) . ومنه يقال : لبس الحق بالباطل ،

(١) [٦ / الأنعام / ٣٠] ونصها : وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ ، قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ ، قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا ، قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ .

(٢) [٥٤ / القمر / ٣٧] ونصها : وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِى وَنُذُرِ .

(٣) [٤٤ / الدخان / ٥٦] .

(٤) [٧٨ / النبأ / ٢٤ و ٢٥] .

(٥) صحيح مسلم فى : ١ ـ كتاب الإيمان ، حديث ٥٦ .

(٦) [٧٨ / النبأ / ١٠] .

(٧) [٧ / الأعراف / ٢٦] ونصها : يَا بَنِى ءَادَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِى سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا ، وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ، ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَاتِ اللهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ .

(٨) [٢ / البقرة / ١٨٧] ونصها : أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ . . .

إذا خلط به حتى غشاه فلم يتميز . فالجوع الذى يشمل ألمه جميع الجائع ، نفسه وبدنه ، وكذلك الخوف الذى يلبس البدن ، لو قيل : فأذاقها الله الجوع والخوف ، لم يدل ذلك على أنه شامل بجميع أجزاء الجائع . بخلاف ما إذا قيل : لباس الجوع والخوف . ولو قال : فألبسهم — لم يكن فيه ما يدل على أنهم ذاقوا ما يؤلمهم ، إلا بالعقل . من حيث أنه يعرف الجائع الخائف يألم . بخلاف لفظ ذوق الجوع والخوف . فإن هذا اللفظ يدل على الإحساس بالمؤلم . وإذا أضيف إلى الملذ دَلَّ على الإحساس به . كقوله ﷺ[1] : « ذاق طعمَ الإيمان من رضى بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمد نبيًّا » . فإن قيل : فَلِمَ لَمْ يصف نعيم الجنة بالذوق؟ قيل : لأن الذوق يدل على جنس الإحساس . ويقال: ذاق الطعام لمن وجد طعمه وإن لم يأكله. وأهل الجنة نعيمهم كامل تام لا يقتصر فيه على الذوق . بل استعمل لفظ الذوق فى النفى . كما قال عن أهل النار : « لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا »[2] أى لا يحصل لهم من ذلك ولا ذوق. وقال عن أهل الجنة : « لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ »[3].

وكذلك ما ادعوا أنه مجاز فى القرآن: لفظ المكر والاستهزاء والسخرية المضاف إلى الله. وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله ، عن طريق المجاز . وليس كذلك . بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً له . وأما إذا فعلت بمن فعلها بالمجنىّ عليه، عقوبة بمثل فعله — كانت عدلًا . كما قال تعالى : « كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ »[4] فكاد له كما كادت إخوته ، لما قال له أبوه: « لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا »[5]

---

(١) انظر الهامش رقم ٥ ص ٢٤٠ .

(٢) [٧٨ / النبأ / ٢٤] .

(٣) [٤٤ / الدخان / ٥٦] .

(٤) [١٢ / يوسف / ٧٦] ونصها: فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ ، كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ . . .

(٥) [١٢ / يوسف / ٥] .

وقال تعالى: « إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۞ وَأَكِيدُ كَيْدًا »(١) ، وقال : « وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۞ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ »(٢) ، وقال: « الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ »(٣) . ولهذا كان الاستهزاء بهم فعلا يستحق هذا الاسم . كما روى عن ابن عباس : أنه يفتح لهم باب من الجنة وهم فى النار فيسرعون إليه فيغلق . ثم يفتح لهم باب آخر فيسرعون إليه فيغلق . فيضحك منهم المؤمنون . قال تعالى : « فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۞ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ۞ هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ »(٤) . وعن الحسن البصرى : إذا كان يوم القيامة خمدت النار لهم كما تخمد الإهالة . فيمشون . فيخسف بهم . وعن مقاتل: إذا ضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قِبله العذاب فيبقون فى الظلمة . فيقال لهم : ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً . وقال بعضهم : استهزاؤه استدراجه لهم. وقيل: إيقاع استهزائهم وردّ خداعهم ومكرهم عليهم . وقيل: إنه يظهر لهم فى الدنيا خلاف ما أبطن فى الآخرة . وقيل : هو تجهيلهم وتخطئتهم فيما فعلوه . وهذا كله حق . وهو استهزاء بهم حقيقة . وفى بعض الآثار : أن الله سبحانه يأمر بناس من الناس إلى الجنة، حتى إذا رأوها وشاهدوا ما فيها من الكرامة ، قال الله للملائكته : اصرفوهم عنها . لا حظّ لهم فيها . قالوا : يا ربنا لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ما أريتنا كان أهون فى عذابنا . قال الله : ذلك أردت بكم . إذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين متواضعين ، وإذا خلوتم بارزتمونى بالعظائم . أجللتم الناس ولم تجلّونى . وعظمتم الناس ولم تعظمونى . وخفتم الناس ولم تخافونى . فاليوم أذيقكم أليم عذابى كما حرمتكم جزيل ثوابى . ذكره ابن أبى الدنيا وغيره .

---

(١) [٨٦ / الطارق / ١٥ و ١٦] .
(٢) [٢٧ / النمل / ٥٠و٥١] .
(٣) [٩ / التوبة / ٧٩] .
(٤) [٨٣ / المطففين / ٣٤ ـ ٣٦] .

ومن الأمثلة المشهورة لمن يثبت المجاز فى القرآن « وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ »(١) المراد به أهلها. فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. فقيل لهم : لفظ القرية والمدينة والنهر والميراث وأمثال هذه الأمور التى فيها الحالّ والمحل ، وكلاهما داخل فى الاسم ، ثم قد يعود الحكم على الحال، وهو السكان . وتارة على المحل ، وهو المكان . وكذلك فى النهر يقال : حفرت النهر ، وهو المحل . وجرى النهر ، وهو الماء . ووضعت الميزاب ، وهو المحل . وجرى الميزاب ، وهوالماء. وكذلك القرية . قال تعالى : « ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً »(٢) وقوله : « وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ۞ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ »(٣) ، وقال فى آية أخرى : « أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ »(٤) فجعل القرى هم السكان . وقال : «وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ »(٥) وهم السكان . وكذلك قوله : « وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا »(٦)، وقال تعالى : « أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا »(٧) فهذا المكان ، لا السكان . لكن لابد أن يلحظ أنه كان مسكونا . فلا يسمى قرية إلا إذا

(١) [١٢ / يوسف / ٨٢] ونصها : وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ، وَإِنَّا لَصَادِقُونَ .

(٢) [١٦ / النحل / ١١٢] ونصها : وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ .

(٣) [٧ / الأعراف / ٤ و ٥] .

(٤) [٧ / الأعراف / ٩٧] .

(٥) [٤٧ / القتال / ١٣] .

(٦) [١٨ / الكهف / ٥٩] .

(٧) [٢ / البقرة / ٢٥٩] .

كان قد عمر للسكنى . مأخوذ من القرى وهو الجمع . ومنه قولهم : قريت الماء فى الحوض ، إذا جمعته فيه . ونظير ذلك لفظ الإنسان . يتناول الجسد والروح . ثم الأحكام يتناول هذا تارة وهذا تارة لتلازمهما . فكذلك القرية ، إذا عذب أهلها خربت ، وإذا خربت كان عذاباً لأهلها . فما يصيب أحدهما من الشر ينال الآخر . كما ينال البدن والروح ما يصيب أحدهما . فقوله : « وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ »(١) ، مثل قوله : « قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً »(٢) فاللفظ هنا يراد (به) السكان من غير إضمار ولا حذف . فهذا بتقدير أن يكون فى اللغة مجاز، فلا مجاز فى القرآن . بل وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث . لم ينطق به السلف . والخلاف فيه على قولين . وليس النزاع فيه لفظيا . بل يقال نفس هذا التقسيم باطل . لا يتميز هذا عن هذا . ولهذا كان كل ما يذكرونه من الفروق يبين أنها فروق باطلة . وكلما ذكر بعضهم فرقاً أبطله الثانى. كما يدعى المنطقيون أن الصفات القائمة بالموصوفات تنقسم اللازمة لها إلى داخل فى ماهيتها الثابتة فى الخارج وإلى خارج عنها لازم للماهية ولازم خارج للوجود . وذكروا ثلاثة فروق كلها باطلة . لأن هذا التقسيم باطل لا حقيقة له . بل ما يجعلونه داخلاً يمكن جعله خارجا وبالعكس . كما قد بسط فى موضعه . وقولهم : اللفظ إن دل بلا قرينة فهو حقيقة ، وإن لم يدل إلا معها فهو مجاز ـ قد تبين بطلانه ، وأنه ليس فى الألفاظ الدالة ما يدل مجرداً عن جميع القرائن . ولا فيها ما يحتاج إلى جميع القرائن . وأشهر أمثلة المجاز لفظ الأسد والحمار والبحر ونحو ذلك، مما يقولون: إنه استعير للشجاع والبليد والجواد . وهذه لا تستعمل إلا مؤلفة مركبة مقيدة بقيود لفظية . كما تستعمل الحقيقة . كقول أبى بكر الصديق عن أبى قتادة(٣) ، لما طلب غيره سلب القتيل : لاها الله ، إذاً تعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل

---

(١) انظر هامش رقم ١ ص ٢٤٣ .

(٢) انظر هامش رقم ٢ ص ٢٤٣ .

(٣) صحيح البخارى فى: ٥٧ ـ كتاب فرض الخمس، ١٨ ـ باب من لم يخمس الأسلاب، ومن قتل قتيلا فله سَلَبُهُ .

عن أبى قتادة رضى الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين . فلما التقينا =

عن الله ورسوله فنعطيك سَلَبَهُ. فقوله : تعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله ، وصف له بالقوة بالجهاد فى سبيله . وقد عيّنه تعيينًا أزال اللبس. وكذلك قول النبىّ ﷺ (١): « إن خالدًا سيف من سيوف الله ، سلّه الله على المشركين » وأمثال ذلك . وإن قال القائل : القرائن اللفظية موضوعة ، ودلالتها على المعنى حقيقة ، لكن القرائن الحالية مجاز . قيل : اللفظ لا يستعمل قط إلا مقيدا بقيود لفظية موضوعة . والحال حال المتكلم والمستمع ، لابد من اعتباره فى جميع الكلام. فإنه إذا عرف المتكلم، فُهِم من معنى كلامه مالا يفهم إذا لم يعرف. لأنه بذلك يعرف عادته فى خطابه . واللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التى بها يتكلم . وهى عادته وعرفه التى يعتادها فى خطابه . ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية. فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى . فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغة .

= كانت للمسلمين جولة . فرأيت رجلا من المشركين علا رجلا من المسلمين ، فاستدرت حتى أتيته من ورائه حتى ضربته بالسيف على حبل عاتقه . فأقبل إلىّ فضمنى ضمة وجدت منها ريح الموت . ثم أدركه الموت فأرسلنى . فلحقت عمر بن الخطاب فقلت : ما بال الناس ؟ قال : أمر الله .

ثم إن الناس رجعوا . وجلس رسول الله ﷺ فقال « من قتل قتيلا ، له عليه بينة ، فله سلبه » فقمت فقلت : من يشهد لى ؟ ثم جلست . ثم قال « من قتل قتيلا ، له عليه بينة، فله سلبه » فقمت فقلت: من يشهد لى ؟ ثم جلست . ثم قال الثالثة مثله . فقال رجل : صدق يارسول الله . وسلبه عندى . فأرضه عنى . فقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : لاها الله ، إذًا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله ﷺ يعطيك سلبه ! !

فقال النبىّ ﷺ: « صدق » ، فأعطاه . فبعت الدرع فابتعت به مخرفاً فى بنى سلمة . فإنه لأول مال تأثلته فى الإسلام .

(١) مسند الإمام أحمد حديث ٤٣ ، أن أبا بكر عقد لخالد بن الوليد على قتال أهل الردة، وقال : إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : نعم العبد وأخو العشيرة خالد بن الوليد ، وسيفٌ من سيوف الله ، سلّه الله عز وجل على الكفار والمنافقين .

ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها ، عرف عادته فى خطابه . وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره . ولهذا ينبغى أن يقصد ، إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث، أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ماذا عنى بها الله ورسوله . فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التى يخاطب بها عباده . وهى العادة المعروفة من كلامه . ثم إذا كان لذلك نظائر فى كلام غيره ، وكانت النظائر كثيرة ، عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة . لا يختص بها هو ﷺ . بل هى لغة قومه . ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده فى الخطاب ، لم تكن معروفة فى خطابه وخطاب أصحابه . كما يفعله كثير من الناس . وقد لا يعرفون انتفاء ذلك فى زمانه . ولهذا كان استعمال القياس فى اللغة ، وإن جاز فى الاستعمال ، فإنه لا يجوز فى الاستدلال . فإنه قد يجوز للإنسان أن يستعمل هو اللفظ فى نظير المعنى الذى استعملوه فيه ، مع بيان ذلك ، على ما فيه من النزاع . لكن لا يجوز أن يعمد إلى ألفاظ قد عرف استعمالها فى معانى فيحملها إلى غير تلك المعانى ، ويقول : إنهم أرادوا تلك بالقياس على تلك . بل هذا تبديل وتحريف. فإذا قال[1]: « الجار أحق بسقبه » فالجار هو الجار . ليس هو الشريك . فإن هذا لا يعرف فى لغتهم ، لكن ليس فى اللفظ ما يقتضى أنه يستحق الشفعة . لكن يدل على أن البيع له أولى. وأما الخمر فقد ثبت بالنصوص الكثيرة والنقول الصحيحة أنها كانت اسماً لكل مسكر . لم يسم النبيذ خمراً بالقياس . وكذلك النباش كانوا يسمونه سارقاً . كما قالت عائشة : سارق موتانا كسارق أحيانا . واللائط عندهم كانوا أغلظ من الزانى بالمرأة . ولابد، فى تفسير القرآن والحديث، من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ . وكيف يفهم كلامه . فمعرفة العربية التى خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه . وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعانى . فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب . فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دالّ عليه . ولا يكون الأمر كذلك . ويجعلون هذه الدلالة حقيقة وهذه مجازاً.

---

(١) صحيح البخارىّ فى : ٩٠ ـ كتاب الحيلة ، ١٥ ـ باب احتيال العامل ليهدى له . عن أبى رافع قال : قال النبىّ ﷺ « الجار أحق بسقبه » .

كما أخطأ المرجئة فى اسم الإيمان. جعلوا لفظ الإيمان حقيقة فى مجرد التصديق . وتناوله للأعمال مجازاً. فيقال: إن لم يصح التقسيم إلى حقيقة ومجاز، فلا حاجة إلى هذا. وإن صح فهذا لا ينفعكم. بل هو عليكم لا لكم . لأن الحقيقة هى اللفظ الذى يدل بإطلاقه بلا قرينة . والمجاز إنما يدل بقرينة . وقد تبين أن لفظ الإيمان، حيث أطلق فى الكتاب والسنة ، دخلت فيه الأعمال . وإنما يدعى خروجها منه عند التقييد . وهذا يدل على أن الحقيقة قوله[1] « الإيمان بضع وسبعون شعبة » وأما حديث[2] جبريل فإن كان أراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام فهو كذلك . وهذا هو الذى أراده النبىّ صلى الله عليه وسلم قطعاً . كما أنه لما ذكر الإحسان ، أراد الإحسان مع الإيمان والإسلام . لم يرد أن الإحسان مجرد عن إيمان وإسلام . ولو قُدِّر أنه أريد بلفظ الإيمان مجرد التصديق، فلم يقع ذلك إلا مع قرينة . فيلزم أن يكون مجازا. وهذا معلوم بالضرورة . لا يمكننا المنازعة فيه بعد تدبر القرآن والحديث . بخلاف كون لفظ الإيمان فى اللغة مرادفاً للتصديق . ودعوى أن الشارع لم يغيره ولم ينقله ، بل أراد به ما كان يريده أهل اللغة بلا تخصيص ولا تقييد ـ فإن هاتين المقدمتين لا يمكن الجزم بواحدة منهما. فلا يعارض اليقين . كيف ؟ وقد عرف فساد كل واحدة من المقدمتين وأنها من أفسد الكلام. وأيضاً ، فليس لفظ الإيمان فى دلالته على الأعمال المأمور بها ، بدون لفظ الصلاة والصيام

---

(١) صحيح مسلم فى : ١ ـ كتاب الإيمان ، حديث ٥٧ ، عن أبى هريرة عن النبىّ ﷺ أنه قال « الإيمان بضع وسبعون شعبة ، والحياء شعبة من الإيمان » .

(٢) صحيح البخارىّ فى : ٢ ـ كتاب الإيمان ، ٣٧ ـ باب سؤال جبريل النبىّ ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة .

عن أبى هريرة قال : كان النبىّ ﷺ بارزا يوما للناس . فأتاه جبريل فقال : ما الإيمان؟ قال « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ، وبلقائه ورسله ، وتؤمن بالبعث » قال: ما الإسلام؟ قال « الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به ، وتقيم الصلاة ، وتؤدى الزكاة المفروضة ، وتصوم رمضان » قال : ما الإحسان ؟ قال « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » . . . الخ .

والزكاة والحج ، وفى دلالته على الصلاة الشرعية والصيام الشرعىّ والحج الشرعىّ ـ سواء . قيل : إن الشارع نقله ، أو زاد الحكم دون الاسم . أو زاد الاسم وتصرف فيه تصرف أهل العرف أو خاطب بالاسم مقيدا لا مطلقاً . فإن قيل : الصلاة والحج ونحوهما ، لو ترك بعضها بطلت . بخلاف الإيمان فإنه لا يبطل عند الصحابة وأهل السنة والجماعة بمجرد الذنب . قيل : إن أراد بالبطلان أنه لا تبرأ الذمة منها كلها فكذلك الإيمان الواجب ، إذا ترك منه شيئاً لم تبرأ الذمة منه كله . وإن أريد به وجوب الإعادة فهذا ليس على الإطلاق . فإن فى الحج واجبات ، إذا تركها لم يعد . بل تجبر بدم . وكذلك فى الصلاة عند أكثر العلماء إذا تركها سهوا أو مطلقاً وجبت الإعادة . فإنما يجب إذا أمكنت الإعادة . وإلا فما تعذرت إعادته مطالبا به كالجمعة ونحوها . وإن أريد بذلك أنه لا يثاب على ما فعله ، فليس كذلك . بل قد بيّن النبىّ صلى الله عليه وسلم فى حديث المسيء فى صلاته أنه إذا لم يتمها يثاب على ما فعل ، ولا يكون بمنزلة من لم يصلّ . وفى عدة أحاديث أن الفرائض تكمل يوم القيامة من النوافل . فإذا كانت الفرائض مجبورة بثواب النوافل دل على أنه يعتدّ له بما فعل منها . فكذلك الإيمان ، إذا ترك منه شيئاً كان عليه فعله . إن كان محرّماً تاب منه . وإن كان واجباً فعله . فإذا لم يفعله لم تبرأ ذمته منه . وأثيب على ما فعله كسائر العبادات . وقد دلت النصوص على أنه يخرج من النار من فى قلبه مثقال ذرة من الإيمان . وقد عدلت المرجئة، فى هذا الأصل ، عن بيان الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان . واعتمدوا على رأيهم ، وعلى ماتأولوه بفهمهم اللغة . وهذه طريقة أهل البدع . ولهذا كان الإمام أحمد يقول : أكثر ما يخطىء الناس من جهة التأويل والقياس . ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة الرافضة وغيرهم ، من أهل البدع ، يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم وما تأولوه من اللغة . ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين . فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم . وإنما يعتمدون على العقل واللغة . وتجدهم لا يعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث وآثار السلف . وإنما يعتمدون على كتب الأدب وكتب الكلام التى وضعتها رءوسهم . وهذه طريقة الملاحدة

أيضاً . إنما يأخذون ما فى كتب الفلسفة وكتب الأدب واللغة. وأما كتب القرآن والحديث والآثار فلا يلتفتون إليها . هؤلاء يعرضون عن نصوص الأنبياء ، إذْ هى عندهم لا تفيد العلم، وأولئك يتأولون القرآن برأيهم وفهمهم بلا آثار عن النبىّ صلى الله عليه وسلم وأصحابه . وقد ذكرنا كلام أحمد وغيره فى إنكار هذا وجعله طريقة أهل البدع . وإذا تدبرت حججهم، وجدت دعاوى لا يقوم عليها دليل » انتهى .

obeikandl.com

فصل

فى أنه هل فى اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها فى اللغة ؟ أو أنها باقية فى الشرع على ما كانت عليه فى اللغة ؟

قال شيخ الإسلام تقىّ الدين بن تيمية فى « كتاب الإيمان » أيضاً ما نصه :

« وبسبب الكلام فى مسألة الإيمان ، تنازع الناس : هل فى اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها فى اللغة ، أو أنها باقية فى الشرع على ما كانت عليه فى اللغة ؟ فذهب الخوارج والمعتزلة إلى أنها منقولة . وذهبت المرجئة إلى أنها باقية على ما كانت عليه فى اللغة ، لكنّ الشارع زاد فى أحكامها ، لا فى معنى الأسماء . وهكذا قالوا فى اسم الصلاة والزكاة والصيام والحج : أنها باقية فى كلام الشارع على معناها اللغوىّ ، لكن زاد فى أحكامها . ومقصودهم : أنّ الإيمان هو مجرد التصديق ، وذلك يحصل بالقلب واللسان . وذهبت طائفة ثالثة إلى أنّ الشارع تصرف فيها تصرف أهل العرف ؛ فهى بالنسبة إلى اللغة مجاز ، وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة .

« والتحقيق أنّ الشارع لم ينقلها ، ولم يغيرها ، ولكن استعملها مقيدة لا مطلقة ، كما يستعمل نظائرها ، كقوله تعالى : « وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ »(١) فذكر حجًّا خاصًّا وهو حج البيت ، وكذلك قوله : « فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ . . . »(٢) فلم يكن لفظ الحج متناولًا لكلّ قصد ، بل لقصد مخصوص دلّ عليه اللفظ نفسه من غير تغيير اللغة . والشاعر إذا قال :

---

(١) [٣ / آل عمران / ٩٧] ونصها : فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ، وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ .

(٢) [٢ / البقرة / ١٥٨] ونصها : إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ، وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ .

وأَشْهَدُ من عوفٍ حُلُولًا كثيرةً يَحُجُّون سِبَّ الزِّبْرِقانِ المُزَعْفَرَا

كان متكلّما باللغة ؛ وقد قيل: لفظه يحجّ سب الزبرقان المزعفرا . ومعلوم أنّ ذلك الحجّ المخصوص الذى أمر الله به دلّت عليه الإضافة أو التعريف باللام . فإذا قيل : الحج فرض عليك ، كانت لام العهد تبيّن أنه حجّ البيت .

« وكذلك الزكاة . هى اسم لما تزكو به النفس . وزكاة النفس زيادة خيرها ، وذهاب شرها . والإحسان إلى الناس من أعظم ما تزكو به النفس ، كما قال تعالى : « خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا »[1] وكذلك ترك الفواحش مما تزكو به، قال تعالى : « وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا »[2] . وأصل زكاتها بالتوحيد وإخلاص الدين لله ، قال تعالى : « وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۞ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ »[3]. وهى عند المفسّرين التوحيد. وقد بيّن النبىّ صلى الله عليه وسلم مقدار الواجب وسماها الزكاة المفروضة . فصار لفظ الزكاة ـ إذا عرّف باللام ـ ينصرف إليها ، لأجل العهد .

« ومن الأسماء ما يكون أهل العرف نقلوه، وينسبون ذلك إلى الشارع، مثل لفظ (التيمّم) فإنّ الله تعالى قال : « فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ »[4] .

---

(١) [٩ / التوبة / ١٠٣] ونصها : خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ، إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ، وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ .

(٢) [٢٤ / النور / ٢١] ونصها: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ، وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللهَ يُزَكِّى مَنْ يَشَاءُ ، وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ .

(٣) [٤١ / فصلت / ٦و٧] ونصها : قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ، وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۞ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ .

(٤) [٥/المائدة/٦] ونصها: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا =

فلفظ التيمم استعمل فى معناه المعروف فى اللغة ، فإنه أمر بتيمم الصعيد ؛ ثم أمر بمسح الوجوه والأيدى منه ؛ فصار لفظ التيمم ، فى عرف الفقهاء ، يدخل فيه هذا المسح ؛ وليس هو لغة الشارع ، بل الشارع فرّق بين تيمّم الصعيد وبين المسح الذى يكون بعده .

« ولفظ (الإيمان) أمر به مقيداً بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله . وكذلك لفظ (الإسلام) بالاستسلام لله رب العالمين . وكذلك لفظ (الكفر) مقيدا . ولكن لفظ (النفاق) قد قيل : إنه لم تكن العرب تكلّمت به ، لكنه مأخوذ من كلامهم . فإنّ (نفق) يشبه خرج ، ومنه : نفقت الدابة إذاماتت ، ومنه نافق اليربوع . والنفق فى الأرض، قال تعالى : « فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الْأَرْضِ »[1] فالمنافق هو الذى خرج من الإيمان باطناً بعد دخوله فيه ظاهرا . وقيّد النفاق بأنه نفاق من الإيمان . ومن الناس من يسمى من خرج عن طاعة الملك منافقاً عليه . لكن المنافق ـ الذى فى القرآن ـ هو النفاق على الرسول ، فخطاب الله ورسوله الناسَ بهذه الأسماء كخطاب الناس بغيرها ، وهو خطاب مقيّد خاص ، لا مطلق يحتمل أنواعاً .

« وقد بين الرسول تلك الخصائص . والاسم دلّ عليها ، فلا يقال : إنها منقولة ، ولا أنه زيد فى الحكم دون الاسم ، بل الاسم إنما استعمل على وجه يختص بمراد الشارع ، لم يستعمل مطلقاً . وهو إنما قال : « أقيموا الصلاة »[2] بعد أن عرفهم الصلوة المأمور بها ، فكان

= وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ، وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ، مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ .

(١) [٦/ الأنعام/ ٣٥] ونصها: وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ ، وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ ، فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ .

(٢) [٢/البقرة/٤٣] ونصها: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ.

التعريف منصرفاً إلى الصلاة التى يعرفونها. لم ينزل لفظ الصلاة وهم لا يعرفون معناه. ولهذا قال من قال فى لفظ الصلاة : إنه عام للمعنى اللغوى ، وأنه مجمل لتردده بين المعنى اللغوى والشرعى ، ونحو ذلك ، فأقوالهم ضعيفة . فإن هذا اللفظ إنما ورد خبرًا أو أمرًا . فالخبر كقوله : « أَرَأَيْتَ الَّذِى يَنْهَىٰ ۞ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ »(١) وسورة (اقرأ) من أول ما نزل من القرآن ، وكان بعض الكفار ـ إمّا أبو جهل أو غيره ـ قد نهى النبىّ ﷺ عن الصلاة ، وقال(٢) : لئن رأيته يصلى لأطأنّ عنقه ؛ فلما رآه ساجدا رأى من الهول ما أوجب نكوصه على عقبيه . فإذا قيل : « أَرَأَيْتَ الَّذِى يَنْهَىٰ. عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ » فقد علمت تلك الصلاة الواقعة بلا إجمال فى اللفظ ولا عموم . ثم إنه لما فرضت الصلوات الخمس ليلة المعراج ، أقام النبىّ ﷺ لهم الصلوات بمواقيتها صبيحة ذلك اليوم ، وكان جبريل يؤمّ النبىّ ﷺ ، والمسلمون يأتمون بالنبىّ ﷺ . فإذا قيل لهم : « أَقِيمُوا الصلاة » عرفوا أنها تلك الصلاة . وقيل : إنه قبل ذلك كانت له صلاتان طرفى النهار ، فكانت أيضاً .

فلم يخاطبوا باسم من هذه الأسماء إلّا ومسماه معلوم عندهم ؛ فلا إجمال فى ذلك ولا يتناول كلّ ما يسمى : حجًّا ، ودعاءً ، وصوماً . فإنّ هذا إنما يكون إذا كان اللفظ مطلقاً ، وذلك لم يرد . وكذلك الإيمان والإسلام ، وقد كان معنى ذلك عندهم من أظهر الأمور . وإنما سأل جبرئيل النبىّ صلى الله عليه وسلم عن ذلك وهم يسمعون ، وقال(٣) : « هذا جبرئيل جاءكم

---

(١) [٩٦ / العلق / ٩و١٠] .

(٢) صحيح البخارىّ فى : ٦٥ ـ كتاب التفسير ، ٩٦ ـ سورة العلق ، ٤ ـ باب كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَنْ بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ .

قال ابن عباس : قال أبو جهل : لئن رأيت محمداً يصلى عند الكعبة لأطأن على عنقه . فبلغ النبىّ ﷺ . فقال « لو فعله لأخذته الملائكة » .

(٣) صحيح البخارىّ فى : ٢ ـ كتاب الإيمان ، ٣٧ ـ باب سؤال جبريل النبىّ ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان .

عن أبى هريرة قال : كان النبىّ ﷺ بارزًا يومًا للناس . فأتاه جبريل فقال : ما الإيمان ؟ =

يعلمكم دينكم » ليبيّن لهم كمال هذه الأسماء وحقائقها التى ينبغى أن تقصد لئلا يقتصروا على أدنى مسمياتها . وهذا كما فى الحديث الصحيح أنه قال(٢): «ليس المسكين بهذا الطوّاف الذى تردّه اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان . ولكن المسكين الذى لا يجد غنًى يغنيه ولا يفطن له فيتصدّق عليه ولا يسأل الناس إلحافاً » . فهم كانوا يعرفون المسكين وأنه المحتاج . وكان ذلك مشهوراً عندهم فيمن يظهر حاجته فى السؤال ، فبيّن النبىّ صلى الله عليه وسلم أنّ الذى يظهر حاجته بالسؤال والناس يعطونه ـ تزول مسكنته بإعطاء الناس له . والسؤال له بمنزلة الحرفة . وهو، وإن كان مسكيناً، يستحق من الزكاة إذا لم يعط من غيرها كفايته ، فهو إذا وجد من يعطيه كفايته لم يبق مسكيناً ؛ وإنما المسكين المحتاج الذى لا يسأل ولا يعرف فيعطى ، فهذا هو الذى يجب أن يقدم فى العطاء ، فإنه مسكين قطعاً . وذاك، مسكنته تندفع بعطاء من يسأله .

وكذلك قوله: «الإسلام هو الخمس» يريد أن هذا كلّه واجب داخل فى الإسلام . فليس للإنسان أن يكتفى بالإقرار بالشهادتين . وكذلك الإيمان يجب أن يكون على هذا الوجه المفصل ، لا يكتفى فيه بالإيمان المجمل ، ولهذا لما وصف الإسلام بهذا » . انتهى .

= قال « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث » قال: ما الإسلام؟ قال « أن تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان » قال: ما الإحسان ؟ قال « أن تعبد الله كأنك تراه . فإن لم تكن تراه فإنه يراك » . قال : متى الساعة ؟ قال « ما المسئول عنها بأعلم من السائل . وسأخبرك عن أشراطها : إذا ولدت الأمَة ربتها، وإذا تطاول رعاة الإبل البهم فى البنيان. فى خمس لا يعلمهن إلا الله » . ثم تلا النبىّ ﷺ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ... الآية . ثم أدبر . فقال « ردوه » فلم يروا شيئا . فقال « هذا جبريل جاء يعلّم الناس دينهم » .

(١) صحيح مسلم فى: ١٢ ـ كتاب الزكاة ، حديث ١٠١، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « ليس المسكين بهذا الطوّاف الذى يطوف على الناس ، فترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان » قالوا : فما المسكين ؟ يا رسول الله . قال « الذى لا يجد غنى يغنيه ، ولا يفطن له فيتصدق عليه ، ولا يسأل الناس شيئا » .

ذكر مجمل مقاصد التنزيل الكريم وضروب التفسير

قال الإمام عز الدين بن عبد السلام فى كتابه « الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز » فى أواخره ما نصه :

« وعلى الجملة فمقاصد القرآن أنواع : أحدها : الطلب وهو أربعة أضرب . النوع الثانى : الإذن والإطلاق : النوع الثالث : النداء. والنداء تنبيه للمنادَى ليسمع مايلقى إليه بعد النداء من الكلام ليعمل بمقتضاه ، ولذلك كثر النداء فى القرآن . وأما وصف المنادى فأربعة أقسام : (أحدها) ما لا حثّ فيه ، كقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ . . . » . (الثانى) فيه حثّ ، كالوصف بالإيمان ، وله فائدتان : (إحداها) الحثّ على مايأمر به وينهى عنه بعد النداء ، فإنّ الإيمان موجب للطاعة والإذعان . (الفائدة الثانية) : إكرام المؤمنين بندائهم بأشرف أوصافهم وأحبّها، فيحثّهم ذلك الإكرام على لزوم الطاعة والإذعان . (القسم الثالث) نداء النبىّ بالنبوّة ، وفيه فائدة التفخيم والإكرام ، والحث على الطاعة والإذعان ، شكراً لنعمة النبوّة. (القسم الرابع) النداء بالرسالة، وفيه الفائدتان المذكورتان فى النداء بالنبوّة ، مع التأكيد بذكر الرسالة ، وهى من النعم الجسام لأنها : تستلزم النبوّة، وتحثّ على تبليغ الرسالة . فما أحسن قوله : « يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ »(١).

النوع الرابع : مدح الأفعال .

النوع الخامس: مدح الفاعلين لأجل الفعل الذى وُصِفُوا به .

النوع السادس : ذمّ الأفعال .

النوع السابع : ذم الفاعلين لأجل الفعل الذى وُصِفُوا به .

---

(١) [٥ / المائدة / ٦٧] ونصها : يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ، وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ، إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ .

النوع الثامن : الوعد بالخير العاجل .

النوع التاسع : الوعد بالخير الآجل .

النوع العاشر : الوعيد بالشر العاجل .

النوع الحادى عشر : الوعيد بالشر الآجل .

وكل هـذه الأخبار تابعة للأحكام مؤكدة لها ، إمّا بالترغيب فيها ، إن كانت قربة ، أو بالترهيب منها إن كانت معصية .

النوع الثانى عشر: الأمثال: وهى مؤكدة للأحكام: ترغيبًا أو ترهيبًا أو تقبيحاً أو تحسيناً.

النوع الثالث عشر : التكرير : وهو دال على الاعتناء والاهتمام بالمكرر .

مطلب فى سر التكرير

فتكرير صفات الله دالّ على الاعتناء بمعرفتها ، والعمل بموجبها .

وتكرير القصص دالّ على الاهتمام بالوعظ للإيقاظ والاعتبار . وفائدة تكرير القصص تطرئة المواعظ وتشديدها ، لأن منها : مايحث على الطاعة والإيمان ، ومنها مايزجر عن الكفر والعصيان .

وكذلك تكرير الوعد والوعيد ، وكذلك تكرير ذكر الأحكام ، وكذلك تكرير المدح والذم ، وما يترتب على المأمورات والمنهيات من المؤكدات المذكورات . فتكرير الوعد يدل على الاهتمام بفعل الطاعات ترغيباً فى ثوابها . وتكرير الوعيد يدلّ على الاهتمام بترك المخالفات ترهيباً من عقابها . وتكرير القِرَان بين الوعد والوعيد يدلّ على الاهتمام بوقوف العباد بين الخوف والرجاء ، فلا يقنطوا من رحمة الله وأفضاله ، ولا يغترُّوا بحلمه وإمهاله . وتكرير الأحكام يدلّ على الاعتناء بفعل الطاعات واجتناب المخالفات . وتكرير الأمثال يدلّ على الاعتناء بالإيضاح والبيان . وتكرير تذكير النعم يدلّ على الاعتناء بشكرها .

واعلم أنه لا تؤكد العرب إلا ما تهتم به ؛ فإن من اهتم بشىء أكثر ذكره . وكلما عظم الاهتمام كثر التأكيد . وكلما خفّ ، خفّ التأكيد . وإن توسط الاهتمام ، توسط التأكيد. فإذا قال القائل : زيد قائم ، فقد أخبر بقيامه . فإن أراد تأكيد ذلك ، عند من شك فيه ، أو يكذبه ، أو ينازعه فيه ، أكّده فقال : إن زيداً قائم . فإذا جاء بـ (إن) فكأنه قال : زيد قائم، زيد قائم . فإن زاد فى التأكيد قال : إن زيداً لقائم ، فيصير بمثابة ما لو قال : زيد قائم ، ثلاث مرات .

أمثلة ذلك : قوله تعالى : « قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ »[1] تأكيد لقوله تعالى : « لَا أَعْبُدُ

(١) [١٠٩ / الكافرون / ١ ـ ٤] .

مَا تَعْبُدُونَ » . وقوله : « وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ » تأكيد لقوله « وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ » . لمَّا وقع الاهتمام بأنه لا يوافقهم على عبادة الأصنام، وبأن الله قد حرمهم أن يدخلوا فى دين الإسلام ـ أكّد ذينك لشدة الاهتمام بهما . فهذا تأكيد واحد لكل واحد من الخبرين . وعلى الجملة : فقد أكد نفى عبادته لأصنامهم بقوله « وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ » وأكّد نفى عبادتهم لمعبوده بقوله « وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ » وإن حمل ذلك على وقتين مختلفين ، فلا تأكيد إذن .

ومثال تكرير التأكيد قوله تعالى : « أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ۞ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۞ كَلَّا . . . »[1] المعنى : ألهاكم التكاثر بالأموال والأولاد عن الاستعداد للمعاد ، ثم زجرهم عن التكاثر بقوله « كَلَّا » ثم هددهم بقوله : « سَوْفَ تَعْلَمُونَ » . ثم أكد الزجر الأول بـ« كَلَّا » الثانية، ثم أكد التهديد بـ «سَوْفَ تَعْلَمُونَ» ؛ ثم أكد الزجر بـ« كَلَّا » الثالثة، فزجرهم ثلاث مرات للاهتمام بزجرهم عن ذلك . وهددهم على ذلك مرتين للاهتمام بالاستعداد للمعاد .

ومثل هذا قوله تعالى «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۞ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ۞ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۞ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۞ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ . . .»[2] زجرهم بـ« كلا » الأولى عن التساؤل والاختلاف، ثم أكد كلا الأولى بكلا الثانية وتهددهم فيما بينهما بقوله بعدُ: « سيعلمون » ثم أكد هذا التهديد بقوله بعدُ : (كلا) الثانية «سيعلمون» .

وأما تكرير قوله : « وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ »[3] فيجوز أن يكون ماعدا الكلمة الأولى تأكيداً لها ، وأن تتكرر العِدَة بالويل على من كذب ، بقوله : « إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ » . ويجوز أن يريد بكلّ عِدَةٍ من عذاب الويل من كذب بما بين عدتى كل ويل .

---

(١) [١٠٢ / التكاثر / ١ ـ ٤] .

(٢) [٧٨ / النبأ / ١ ـ ٥] .

(٣) [٧٧ / المرسلات / ١٩ و ٢٤ و ٢٨ ... الخ] .

وأما قوله : « فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ »[١] فيجوز أن تكون مكررة على جميع أنعمه ؛ ويجوز أن يراد بكل واحدة منهنّ ما وقع بينها وبين التى قبلها من نعمة ؛ ويجوز أن يراد بالأولى ما تقدمها من النعم ، وبالثانية ما تقدّمها ، وبالثالثة ما تقدم على الأولى والثانية ، وبالرابعة ما تقدم على الأولى والثانية والثالثة . . . وهكذا إلى آخر السورة .

فإن قيل : كيف يكون قوله « سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ »[٢] نعمةً ، وقوله : « يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ »[٣] نعمة ؟ وكذلك قوله « هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ »[٤] ، وقوله : « يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ »[٥] ، وقوله « يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ » ؟

قلنا : هذه كلها نعم جسام ، لأن الله هدد العباد بها استصلاحاً لهم ليخرجوا من حيز الكفر والطغيان والفسوق والعصيان ، إلى حيّز الطاعة والإيمان والانقياد والإذعان ؛ فإن مَن حذَّر من طرق الردى وبيّن ما فيها من الأذى ، وحثّ على طرق السلامة الموصلة إلى المثوبة والكرامة ، كان مُنعِما غاية الإنعام ، ومحسناً غاية الإحسان .

ومثل ذلك قوله : « هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ »[٦] ، وعلى هذا تصلح فيه مناسبة الربط بذكر صفة الرحمة فى ذلك المقام .

---

(١) [٥٥ / الرحمن / ١٣ و ١٦ و ١٨ ... الخ] .

(٢) [٥٥ / الرحمن / ٣١] .

(٣) [٥٥ / الرحمن / ٤١] ونصها : يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِى وَالْأَقْدَامِ .

(٤) [٥٥ / الرحمن / ٤٣] .

(٥) [٥٥ / الرحمن / ٣٥] ونصها : يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ .

(٦) [٣٦/ يسٓ / ٥٢] ونصها : قَالُوا يَاوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ، هَٰذَا مَاوَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ .

وأما قوله : « كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ »(١) فإنه تذكير بالموت والفناء للترغيب فى الإقبال على العمل لدار البقاء ، وفى الإعراض عن دار الفناء .

وأما قوله : « وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ »(٢) فإن تقديره عند بعضهم : وإن كانوا من قبل إنزال القطر عليهم، من قبل إنزاله، لمبلسين . فأكد « قبل » الأولى بـ « قبل » الثانية . وهذا لا اهتمام فيه ، فإنه معلوم أن اليأس من نزول المطر كان محققاً قبل الإنزال ، فلا حاجة ـ فى مثل هذا ـ إلى التأكيد .

وقدّر آخرون : وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبل إرسال الرياح ، أو من قبل إثارة السحاب لمبلسين ؛ فعلى هذا لا يكون تكريراً ولا تأكيداً .

وعود الضمائر إلى المصادر التى دلت عليها الأفعال ، ولم تذكر معها ـ كثير فى القرآن وفصيح الكلام . مثاله : قوله : « وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ »(٣) فعاد الضمير إلى العدل الذى دلّ عليه « اعدلوا » . ومثله قوله : « فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا »(٤) أى : لا نشترى بالقسم الذى دلّ عليه قوله : « فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ » .

---

(١) [٥٥ / الرحمن / ٢٦] .

(٢) [٣٠ / الروم / ٤٩] .

(٣) [٥ / المائدة / ٨] ونصها : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ، وَاتَّقُوا اللهَ ، إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ .

(٤) [٥ / المائدة / ١٠٦] ونصها: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ ، تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ .

وأما قوله : « إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ »(١) ففيه ثلاث تأكيدات : (أحدها) إنّ ، و (الثانى) اللام فى للهدى ، و (الثالث) تقديم الخبر ، فإن العرب لايقدمون إلا مايعتنون به ويهتمّون . ومثله قوله « إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ »(٢) وقوله « إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً »(٣) أكد بـ (إنّ واللام وتقديم الخبر) .

وقد يتوهم التأكيد فيما ليس بتأكيد فى مثل قوله « تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ »(٤) فإنه لم يرد كمالها فى العدد ، ولو أراده لكان تأكيداً ، وإنما أراد كمالها فى صفتها ، فإن كمال الصيام فى تتابعه . بدليل وجوب المتابعة حيث أمرنا بها فيه . فلما تقرر فى الشريعة أن متابعة الصوم أفضل من تفريقه ، وقيدت هذه الأيام بالتفريق ، فقد يظن ظانّ أنها ناقصة لتفريقها ، وأن كمالها فى تتابعها ـ أخبر أن كمال هذه الأيام فى تفريقها لا فى تتابعها . ويحتمل أن يريد ، بالكاملة ، كمال الصوم بترك الرفث والفسوق ، وترك المشاتمة ، وغير ذلك مما يكون اجتنابه أو فعله مكملا للصوم . فإن العبادات تنقسم إلى كاملة وناقصة . فالناقصة ما اقتصر فيها على أركانها وشرائطها ؛ والكاملة ما أتى فيها بالأركان والشرائط والسنن .

---

(١) [٩٢ / الليل / ١٢] .
(٢) [٦ / الأنعام / ٩٩] .
(٣) [٧٩ / النازعات / ٢٦] ونصها : إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ .
(٤) [٢ / البقرة / ١٩٦] .

واعلم أن للتفسير أحكاماً وضروباً ، فمن ذلك :

فهم معنى اللفظ : وهو منقسم إلى ثلاثة أقسام : (أحدها) ما يعرفه العامة والخاصة كالأرض والسماء والجبال والرجال والأشجار والأمطار . (القسم الثانى) ما يعرفه معظم الخاصة كالمعاد والملاذ . (القسم الثالث) ما يعرفه القليل من الخاصة كالرفرف والصفصف .

ومن ضروب التفسير ما يتردد بين محملين : أحدهما أظهر عند النزول فيرجع فيه إلى الصحابة والتابعين ، ويحمل على ظاهره حينئذٍ . ومنه ما يحمل على أخفى محمليه لدليل يقوم عليه . ومنه ما يتساوى فيه الأمران فيخص أحدهما بالسبب الذى نزل لأجله . ومنه ما يتساوى من غير ترجيح عندنا وهو راجح فى نفس الأمر ، لأن الرسول عليه السلام قد بيّن للناس ما نزل إليهم ؛ فبعض المتأخرين يحمله على جميع محامله . والوقف أولى به .

وقد يتردد بين محامل كثيرة يتساوى بعضها مع بعض ، ويترجح بعضها على بعض .

وأولى الأقوال : ما دلّ عليه الكتاب فى موضع آخر ، أو السنة ، أو إجماع الأمة ، أو سياق الكلام ؛ وإذا احتمل الكلام معنيين وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسّياق ـ كان الحمل عليه أولى . وقد يقدر بعض النحاة ما يقتضيه علم النحو . لكن يمنع منه أدلّة شرعية ، فيترك ذلك التقدير ، ويقدر تقدير آخر يليق بالشرع . وقد يعبّر النحاة والمفسرون وغيرهم بالعام ويريدون به الخاص فيجهله كثير من الناس . وعلى الجملة : فالقاعدة فى ذلك أن يحمل القرآن على أصح المعانى وأفصح الأقوال ، فلا يحمل على معنى ضعيف ، ولا على لفظ ركيك . وكذلك لا يقدر فيه من المحذوفات إلا أحسنها وأشدها موافقة وملاءمة للسياق . وإذا كان للاسم الواحد معانٍ كـ « العزيز » بمعنى القاهر ، وبمعنى الممتنع ، وبمعنى الذى لا نظير له ، حمل فى كل موضع على ما يقتضيه ذلك السياق كيلا ينبتر الكلام وينخرم النظام . وإذا اتحد معنى القراءتين ـ كالسراط والصراط ـ فهذا ظاهر . وإن اختلف معناهما وجب القطع بأنهما مرادتان . مثال ذلك قوله « وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا

يُكَذِّبُونَ» و«يَكْذِبُونَ»[1] أخبر بأنهم يعذبون بالتكذيب والكذب، وهذا اختصار فى صورة الخط، دون اللفظ.

ومن ضروب التفسير وأحكامه: بيان كون اللفظ حقيقة أو مجازاً. ومنه: بيان رجحان إحدى الحقيقتين على الأخرى. ومنه: بيان رجحان أحد المجازين على الآخر. ومنه: بيان ترجيح الحقيقة على المجاز. ومنه: بيان ترجيح ما يناسب الكلام ويطابقه على ما ليس كذلك. ومنه: ترجيح بعض الإعراب على بعض. ومنه: بيان التقديم والتأخير. ومنه: بيان مظان الإطالة. ومنه: بيان مظان الاختصار. وفائدة الاختصار، سهولته على المتكلم، وإيصال المعنى على الفور إلى المخاطب. كقوله تعالى: «فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ»[2]. ومنه: الحذف وهو أنواع وقد تقدمت فى أول هذا الكتاب - يعنى كتابه -

ومن ضروب التفسير وأحكامه: تعين المضاف المحذوف. ومنه: ترجيح بعض المضافات المحذوفة على بعض. ومنه: استواء المضافات المحذوفة من غير ترجيح. ومنه: ترجيح بعض المفاعيل المحذوفة على بعض. ومنه: استواؤها. ومنه: تعين بعضها. ومنه: ترجيح بعض ما تصح الإشارة إليه بذلك على بعض. ومنه: تعين ما يشار إليه بذلك. ومنه: عود الإشارة بذلك إلى ما ليس بمذكور. ومنه: ترجيح بعض الموصوفات على بعض. ومنه تعين بعض الموصوفات المحذوفة. ومنه ترجيح ما تعود إليه الضمائر. ومنه: تردد ما تعود إليه الضمائر. ومنه: عود الضمائر إلى ما ليس بمذكور. ومنه: عود الضمائر إلى ما دل عليه اللفظ وليس بمذكور، انتهى.

---

(١) [٢ / البقرة / ١٠] ونصها: فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ.

(٢) [١٠ / يونس / ١٠٦] ونصها: وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ، فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ.

سر تكرير قصة موسى مع فرعون

ذكرنا قبل ما قاله العز بن عبد السلام ـ فى التكرير ـ من الأسرار الباهرة التى تشمل قصة موسى مع فرعون . ثم رأيت كلاماً ـ فى ذلك ـ لشيخ الإسلام تقىّ الدين بن تيمية ـ فى خلال رسالةٍ له ـ يقول رحمه الله :

« وثنّى فى القرآن قصة موسى مع فرعون لأنهما فى طرفى نقيض ، فى الحق والباطل . فإن فرعون فى غاية الكفر والباطل ، حيث كفر بالربوبية وبالرسالة . وموسى فى غاية الحق والإيمان من جهة أن الله كلمه تكليما لم يجعل الله بينه وبين خلقه واسطةً من خلقه ، فهو مثبت لكمال الرسالة ، وكمال التكليم ، ومثبت لرب العالمين بما استحقه من النعوت ؛ وهذا بخلاف أكثر الأنبياء مع الكفار ، فإن الكفار أكثرهم لايجحدون وجود الله ؛ ولم يكن أيضاً للرسل ـ من التكليم ـ ما لموسى . فصارت قصة موسى وفرعون أعظم القصص ، وأعظمها اعتباراً لأهل الإيمان ولأهل الكفر . ولهذا كان النبىّ ﷺ يقص على أمته عامة ليله عن بنى إسرائيل ، وكان يقاسى بموسى فى أمورٍ كثيرة ، ولما بُشِّرَ بقتل أبى جهل يوم بدر قال : « هذا فرعون هذه الأمة » . وكان فرعون وقومه من الصابئة المشركين الكفار ؛ ولهذا كان يعبد آلهة من دون الله ، كما أخبر عنه بقوله : « وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ »[1] وإن كان عالماً بما جاء به موسى ، مستيقناً له ، لكنه كان جاحداً مثبوراً ، كما أخبر الله بذلك فى قوله : « فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ءَايَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَـٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ . وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا . . . »[2] الآية . وقال تعالى : « وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ

---

(١) [٧ / الأعراف / ١٢٧] ونصها : وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ، قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِى نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ .

(٢) [٢٧ / النمل / ١٣ و١٤] .

تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ . . . ـ إلى قوله ـ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ . . . » الآية[1] .

(١) [١٧ / الإسراء / ١٠١ و ١٠٢] ونصهما : وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ ، فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا * قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا .

ما اقتضته الحكمة الربانية فى التنزيل الكريم

قال الشيخ ولىّ الله الدهلوىّ ـ قدس سره ـ فى الفوز الكبير :

ليعلم أن المقصود من نزول القرآن تهذيب طوائف الناس من العرب والعجم ، والحضر والبدو . فاقتضت الحكمة الإلٰهية أن لا يخاطب ، فى التذكير بآلاء الله ، بأكثر مما يعلمه أكثر أفراد بنى آدم . ولم يبالغ فى البحث والتفتيش مبالغة زائدة ، وسيق الكلام فى أسماء الله وصفاته عز وجل بوجه يمكن فهمه والإحاطة به بإدراك وفطانة ، خُلقت أفراد الإنسان ، فى أصل الفطرة عليها . بدون ممارسة الحكمة الإلٰهية ، وبدون مزاولة علم الكلام ، فأثبت ذات المبدأ إجمالا ، لأن هذا العلم سار فى جميع أفراد بنى آدم ، لا ترى طائفة منهم فى الأقاليم الصالحة والأمكنة القريبة من الاعتدال ، ينكرون ذلك . ولما امتنع ، بالنسبة إليهم ، إثبات الصفات بطريق تحقيق الحقائق ، مع أنهم إن لم يطلعوا على الصفات الإلٰهية لم ينالوا معرفة الربوبية التى هى أنفع الأشياء فى تهذيب النفوس ـ اقتضت الحكمة الإلٰهية أن يختار شىء من الصفات البشرية الكاملة مما يعلمونها ، ويجرى التمدح بها فيما بينهم ، فتستعمل بإزاء المعانى الغامضة التى لا مدخل للعقول البشرية فى ساحة جلالها ، وجعل نكتة « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ »(١) ترياقاً للداء العضال من الجهل المركب ، ومنع من الصفات البشرية التى تثير الأوهام بجانب العقائد الباطلة فى إثبات مثلها . كإثبات الولد والبكاء والجزع . وإن تأملتَ بتعمق النظر ، وجدتَ الجريان على مسطر العلوم الإنسانية غير المكتسبة ، وميزتَ صفات يمكن إثباتها ، ولا يقع بها خلل من الصفات التى تثيرها الأوهام الباطلة أمراً دقيقاً لا تدركه أذهان العامة . لا جرم كان هذا العلم توقيفيا ، ولم يؤذن لهم فى التكلم بكل مايشتهون ، واختار سبحانه وتعالى من آلائه وآيات قدرته ، جل وعلا ، ماتساوت فى فهمه

---

(١) [٤٢ / الشورى / ١١] ونصها : فَاطِرُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ، جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ، يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ .

الحضر والبدو والعرب والعجم ، ولهذا لم يذكر النعم النفسانية المخصوصة بالأولياء والعلماء ، ولم يخبر بالنعم الارتفاقية المخصوصة بالملوك . وإنما ذكر سبحانه وتعالى ما ينبغى ذكره . كخلق السموات والأرضين ، وإنزال الماء من السحاب ، وإجرائها من الأرض ، وإخراج أنواع الثمار والحبوب والأزهار بواسطة الماء ، وإلهام الصناعات الضرورية والقدرة على فعلها. وقد قرر فى مواضع كثيرة من التنبيه على اختلاف أحوال الناس عند هجوم المصائب وانكشافها ، ما كان كثير الوقوع من الأمراض النفسانية . واختار من أيام الله ـ يعنى الوقائع التى أحدثها الله سبحانه وتعالى كتنعيم المطيعين ، وتعذيب العصاة ـ ما قرع سمعهم . وذكر لهم إجمالا مثل قصص قوم نوح وعاد وثمود . وكان العرب تتلقاها أبًا عن جدٍّ . ومثل قصص إبراهيم وأنبياء بنى إسرائيل عليهم السلام ، فإنها كانت مألوفة لأسماعهم لمخالطة اليهود والعرب فى قرون كثيرة . لا القصص الشاذة غير المألوفة . ولا أخبار المجازاة بين فارس والهنود . وانتزع من القصص المشهورة جملا تنفع فى تذكيرهم . ولم يسرد القصص بتمامها مع جميع خصوصياتها .

والحكمة فى ذلك أن العوام إذا سمعوا القصص النادرة غاية الندرة ، أو استقصى بين أيديهم ذكر الخصوصيات ـ يميلون إلى القصص نفسها ، ويفوتهم التذكر الذى هو الغرض الأصلىّ فيها . ونظير هذا الكلام ما قاله بعض العارفين : إن الناس لما حفظوا قواعد التجويد شغلوا عن الخشوع فى التلاوة .

ولما ساق المفسرون الوجوه البعيدة فى التفسير صار علم التفسير نادراً كالمعدوم .

ومما تكرر من القصص قصة خلق آدم من الأرض وسجود الملائكة له وامتناع الشيطان منه وكونه ملعوناً . وسميه بعد ذلك فى إغواء بنى آدم . وقصة مخاصمة نوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب عليهم السلام وأقوامهم ، فى باب التوحيد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وامتناع الأقوام من الامتثال بشبهات ركيكة ، مع ذكر جواب الأنبياء . وابتلاء الأقوام بالعقوبة الإلهية ، وظهور نصرته عز وجل للأنبياء وتابعيهم ، وقصة موسى مع فرعون وقومه ، ومع سفهاء بنى إسرائيل ، ومكابرة هذه الجماعة حضرته

عليه الصلاة والسلام . وقيام الله سبحانه وتعالى بعقوبة الأشقياء . وظهور نصرة نبيه مرة بعد مرة ، وقصة خلافة داود وسليمان وآياتهما وكراماتهما . ومحنة أيوب ويونس ، وظهور رحمة الله سبحانه لهما ، واستجابة دعاء زكريا . وقصص سيدنا عيسى العجيبة : من تولده بلا أب ، وتكلمه فى المهد ، وظهور الخوارق منه. فذكرت هذه القصص بأطوار مختلفة إجمالاً وتفصيلاً بحسب ما اقتضاه أسلوب السور .

ومن القصص التى ذكرت مرة أو مرتين فقط رفع سيدنا إدريس ، ومناظرة سيدنا إبراهيم لنمروذ ورؤيته إحياء الطير ، وذبح ولده . وقصة سيدنا يوسف ، وقصة ولادة سيدنا موسى وإلقائه فى اليم، وقتله القبطىّ ، وخروجه إلى مدين وتزوجه هناك . ورؤية النار على الشجرة . وسماع الكلام منها . وقصة ذبح البقرة . وقصة التقاء موسى والخضر . وقصة طالوت وجالوت . وقصة بلقيس . وقصة ذى القرنين . وقصة أصحاب الكهف . وقصة رجلين تحاورا فيما بينهما . وقصة أصحاب الجنة . وقصة رسل عيسى الثلاثة . والمؤمن الذى قتله الكفار شهيداً . وقصة أصحاب الفيل .

فليس المقصود من هذه القصص معرفتها بأنفسها ، بل المقصود انتقال ذهن السامع إلى وخامة الشرك والمعاصى ، وعقوبة الله عليها ، واطمئنان المخلصين بنصرة الله تعالى ، وظهور عنايته عز وجل بهم .

وقد ذكر جل شأنه من الموت وما بعده كيفية موت الإنسان ، وعجزه فى تلك الساعة، وعرض الجنة والنار عليه بعد الموت ، وظهور ملائكة العذاب .

وقد ذكر أشراط الساعة من نزول عيسى ، وخروج دابة الأرض ، وخروج يأجوج ومأجوج ، ونفخة الصعق، ونفخة القيام ، والحشر والنشر ، والسؤال والجواب ، والميزان ، وأخذ صحف الأعمال باليمين والشمال، ودخول المؤمنين الجنة ، ودخول الكفار النار ، واختصام أهل النار من التابعين والمتبوعين فيما بينهم ، وإنكار بعضهم على بعض ، ولعن بعضهم بعضاً ، واختصاص أهل الإيمان برؤية الله عز وجل ، وتلوّن أنواع التعذيب من السلاسل والأغلال والحميم والغسّاق والزقوم . وأنواع التنعيم من الحور والقصور ، والأنهار والمطاعم الهنيئة ،

والملابس الناعمة ، والنساء الجميلة ، وصحبة أهل الجنة فيما بينهم صحبةً طيبة مفرحة للقلوب .

فتفرقت هذه القصص فى سور مختلفة بإجمال وتفصيل بحسب اقتضاء أسلوبها .

والكلية فى مباحث الأحكام أنه صلى الله عليه وسلم بعث بالملة الحنيفية . فلزم بقاء شرائع تلك الملة ، وعدم التغيير فى أمهات تلك المسائل ، سوى تخصيص العموم ، وزيادة التوقيتات والتحديدات ونحوها .

وأراد الله سبحانه وتعالى أن يزكى العرب بحضرة النبىّ ﷺ . ويزكى سائر الأقاليم بالعرب . فلزم أن تكون مادة شريعته ﷺ على رسوم العرب وعاداتهم . وإذا نظرت إلى مجموع شرائع الملة الحنيفية ، ولاحظت رسوم العرب وعاداتهم ، وتأملت تشريعه ﷺ الذى بمنزلة الإصلاح والتسوية — تحققت لكل حكم سبباً ، وعلمت لكل أمر ونهى مصلحة . وتفصيل الكلام طويل .

وبالجملة ، فقد كان وقع فى العبادات من الطهارة والصلاة والصوم والزكاة والحج فتور عظيم من التساهل فى إقامتها ، واختلاف الناس فيها ، بسبب عدم التوقيت فى أكثرها ، ودخول تحريفات أهل الجاهلية فيها ، فأسقط القرآن عدم النسق منها ، وسواها حتى استقام أمرها .

وأما تدبير المنزل فقد كان وقع فيه رسوم ضارة وأنواعُ تعدّ وعتوّ .

وكذلك أحكام السياسة المدنية كانت مختلة ، فضبط القرآن العظيم أصولها ، وحدودها ، ووقتها . وذكر من هذا الباب أنواع الكبائر ، وكثيراً من الصغائر ، وذكرت مسائل الصلاة بطريق الإجمال . وذكر فيها لفظ إقامة الصلاة . ففصّلها رسول الله ﷺ بالأذان وبناء المساجد والجماعة والأوقات . وذكرت مسائل الزكاة أيضاً بالاختصار ، ففصلها ﷺ تفصيلًا . وذكر الصوم فى سورة البقرة . والحج فيها وفى سورة الحج . والجهاد فى سورة البقرة والأنفال ، وفى مواضع متفرقة . والحدود فى المائدة والنور . والميراث والنكاح والطلاق فى سورة البقرة والنساء والطلاق ، وغيرها .

وإذا عرفتَ القسم الذى تعم فائدته جميع الأمة ، فهنالك قسم آخر . وذلك مثل أنه كان يعرض عليه ﷺ سؤال فيجيب ، أو بذل النفس والأموال من أهل الإيمان فى حادثة ،

وإمساك المنافقين واتباعهم الهوى ـ فمدح الله سبحانه المؤمنين ، وذم المنافقين مع تهديدهم . أو وقعت حادثة من قبيل نصرة على الأعداء وكفّ ضررهم ـ فمنّ الله سبحانه وتعالى على المؤمنين ، وذكّرهم بتلك النعمة . أو عرضت حاجة تحتاج إلى تنبيه وزجر أو تعريض أو إيماء أو أمر أو نهى ـ فأنزل الله سبحانه فى ذلك الباب .

فما كان من هذا القبيل فلابد للمفسر من ذكر تلك القصص بطريق الإجمال .

وقد جاءت تعريضات فى قصة بدر فى الأنفال . وبقصة أُحُد فى آل عمران . وبالخندق فى الأحزاب . وبالحديبية فى الفتح . وبنى النضير فى الحشر . وجاء الحث على فتح مكة وغزوة تبوك فى براءة . والإشارة إلى حجة الوداع فى المائدة . والإشارة إلى قصة نكاح زينب فى الأحزاب . وتحريم السرّية فى سورة التحريم[1] . وقصة الإفك فى سورة النور .

---

(١) جاء فى صحيح مسلم (حديث رقم ١٤٧٤ ، ١٨ ـ كتاب الطلاق ، ح ٢٠) :

عن عائشة أن النبىّ ﷺ كان يمكث عند زينب بنت جحش فيشرب عندها عسلا . قالت : فتواطيت أنا وحفصة أن أيتنا ما دخل عليها النبىّ ﷺ فلتقل : إنى أجد منك ريح مغافير، أكلت مغافير؟ فدخل على إحداهما فقالت ذلك له . فقال « بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن أعود له » فنزل : لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ [٦٦/التحريم/١] إلى قوله: إِنْ تَتُوبَا (لعائشة وحفصة) [٦٦/التحريم/٤] وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا (لقوله : بل شربت عسلا) [٦٦/التحريم/٣] .

ولقد علقتُ عليه ما يأتى منقولا عن الإمامين النووىّ والقاضى عياض :

هذا ظاهر فى أن الآية نزلت فى سبب ترك العسل . وفى كتب الفقه إنها نزلت فى تحريم مارية . قال القاضى : اختلف فى سبب نزولها . فقالت عائشة : فى قصة العسل . وعن زيد ابن أسلم أنها نزلت فى تحريم مارية ، جاريته ، وحلفه أن لا يطأها . قال . ولا حجة فيه لمن أوجب بالتحريم كفارة . محتجا بقوله تعالى : قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ . لما روى أنه ﷺ قال « والله ! لا أطؤها » ثم قال « هى علىّ حرام » وروى مثل ذلك من حلفه على شربه العسل وتحريمه . ذكره ابن المنذر .

وفى رواية البخارىّ « لن أعود له . وقد حلفت أن لا تخبرى بذلك أحداً » . =

واستماع الجن تلاوته ﷺ فى سورة الجن والأحقاف . ومسجد الضرار فى براءة . وأشير إلى قصة الإسراء فى أول بنى إسرائيل .

وهذا القسم أيضاً فى الحقيقة من باب التذكير بأيام الله . ولكن لما توقف حل التعريضات فيه على سماع القصة ـ ميِّز من سائر الأقسام .

= وقال الطحاوىّ : قال النبىّ ﷺ فى شرب العسل «لن أعود إليه أبدا» ولم يذكر يمينا . لكن قوله تعالى: قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ـ يوجب أن يكون قد كان هناك يمين.

قلت : ويحتمل أن يكون معنى الآية : قد فرض الله عليكم فى التحريم كفارة يمين . وهكذا يقدره الشافعىّ وأصحابه وموافقوهم .

قال القاضى : ذكر مسلم فى حديث حجاج عن ابن جريج أن التى شرب عندها العسل هى زينب . وأن المتظاهرتين عليه عائشة وحفصة . وكذلك ثبت فى حديث عمر بن الخطاب وابن عباس أن المتظاهرتين عائشة وحفصة ، رضى الله عنهما .

وذكر مسلم أيضاً من رواية أبى أسامة عن هشام أن حفصة هى التى شرب العسل عندها. وأن عائشة وسودة وصفية هن اللواتى تظاهرن عليه . قال : والأول أصح .

قال النسائىّ : إسناد حديث حجاج صحيح ، جيد غاية .

وقال الأصيلىّ : حديث حجاج أصح، وهو أولى بظاهر كتاب الله تعالى وأكمل فائدة. يريد قوله تعالى : وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ . فهما ثنتان لا ثلاث . وأنهما عائشة وحفصة ، كما قال فيه . وكما اعترف به عمر رضى الله عنه . وقد انقلبت الأسماء على الراوى فى الرواية الأخرى. كما أن الصحيح فى سبب نزول الآية أنها فى قصة العسل ، لا فى قصة مارية ، المروىّ فى غير الصحيحين . ولم تأت قصة مارية ، من طريق صحيح .

وقال النسائىّ : إسناد حديث عائشة فى العسل جيد . صحيح غاية . هذا آخر كلام القاضى. ثم قال القاضى بعد ذلك : الصواب أن شرب العسل كان عند زينب .

ذكر بديع أسلوب القرآن الكريم

قال الإمام الدهلوىّ فى كتابه المنوه به قبل :

ولنبين هذا المبحث فى فصول :

الفصل الأول

لم يجعل القرآن مبوباً مفصلاً ليطلب كل مطلب منه فى باب أو فصل ، بل كان كمجموع المكتوبات فرضاً ، كما يكتب الملوك إلى رعاياهم ، بحسب اقتضاء الحال ، مثالاً ، وبعد زمان يكتبون مثالاً آخر ، وعلى هذا القياس . حتى تجتمع أمثلة كثيرة ، فيدونها شخص حتى يصير مجموعاً مرتباً . كذلك نزل الملك على الإطلاق جل شأنه على نبيه ﷺ لهداية عباده ، سورة بعد سورة بحسب اقتضاء الحال . وكان فى زمانه ﷺ كل سورة محفوظة ومضبوطة على حدة ، من غير تدوين السور ، ثم رتبت السور فى مجلد بترتيب خاص فى زمان أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، وسمى هذا المجموع بالمصحف ، وقد كانت السور مقسومة عند الصحابة إلى أربعة أقسام : القسم الأول : السبع الطوال التى هى أطول السور ، والقسم الثانى : سور فى كل منها مائة آية وتزيد شيئاً قليلا ، والقسم الثالث . ما فيه أقل من المائة وهى المثانى ، والقسم الرابع : المفصّل .

وقد أدخل فى ترتيب المصحف سورتان أو ثلاث من عداد المثانى ، فى المئين . لمناسبة سياقها بسياق المئين . وعلى هذا القياس ربما وقع فى بعض الأقسام أيضاً تصرف . واستنسخ عثمان رضى الله عنه ، من ذلك المصحف ، مصاحف أرسل بها إلى الآفاق ليستفيدوا منها ، ولا يميلوا إلى ترتيب آخر . ولما كان بين أسلوب السور ، وأسلوب أمثلة الملوك مناسبة تامة ، روعى فى الابتداء والانتهاء طريق المكاتيب ، كما يبتدئون فى بعض المكاتيب بحمد الله عز وجل ، والبعض الآخر ببيان غرض الإملاء ، والبعض الآخر باسم المرسِل والمرسَل إليه . ومنها ما يكون رقعة وشقة بغير عنوان ، وبعضها يكون مطولاً وبعضها يكون مختصراً

كذلك سبحانه وتعالى صدّر بعض السور بالحمد والتسبيح ، وبعضها ببيان غرض الإملاء ، كما قال عز وجل : « ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ »(١) ، « سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا »(٢) ، وهـذا القسم يشبه ما يكتب « هذا ما صالح فلان وفلان » و « هـذا ما أوصى به فلان » . وكان النبيّ ﷺ كتب فى واقعة الحديبية(٣) : « هذا ما قاضى عليه محمد ﷺ » .

وبعضها يذكر المرسِل والمرسَل إليه كما قال : « تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ »(٤) ، « كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ »(٥) ، وهذا القسم يشبه ما يكتبون : « صدر الحكم من حضرة الخلافة » ، أو يكتبون : « هـذا إعلام لسكنة البلدة الفلانية من حضرة الخلافة » .

وقد كان كتب ﷺ : « من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم » .

وبعضها على أسلوب الرقاع والشقق بغير عنوان ، كما قال عز وجل : « إِذَا جَاءَكَ

---

(١) [٢ / البقرة / ٢] .

(٢) [٢٤ / النور / ١] ونصها : سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ .

(٣) يشير إلى حديث البخارىّ (٥٤ ـ كتاب الشروط ، ١٥ ـ باب الشروط فى الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط) الذى رواه المسور بن مخرمة ومروان عن غزوة الحديبية .

(٤) [٣٩ / الزمر / ١] و [٤٥ / الجاثية / ٢] و [٤٦ / الأحقاف / ٢] .

(٥) [١١ / هود / ١] ونصها : الر . كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ .

المُنَافِقُونَ »(١) ، « قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا »(٢) ، « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ »(٣) .

ولما كانت للقصائد فى فصاحة الكلام شهرة عند العرب ، وكان من عاداتهم فى مبدأ القصائد التشبيب بذكر مواضع عجيبة ، ووقائع هائلة ـ اختار الله عز وجل هذا الأسلوب فى بعض السور ، كما قال : « وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ۞ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا »(٤) ، « وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۞ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا »(٥) ، « إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۞ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ »(٦) .

وكما كانوا يختمون المكاتيب بجوامع الكلم ، ونوادر الوصايا ، وتأكيد الأحكام السابقة ، وتهديد من يخالفها ـ كذلك الله سبحانه ختم أواخر السور بجوامع الكلم ومنابع الحكم ، والتأكيد البليغ ، والتهديد العظيم .

وقد يصدر فى أثناء السور الكلام البليغ ، العظيم الفائدة ، البديع الأسلوب ، بنوع من الحمد والتسبيح ، أو بنوع من بيان النعم والامتنان . كما صدر بيان التباين بين مرتبة الخالق والمخلوق بـ « قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ، ءَاللهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ »(٧) ثم بين هذا المدعى فى خمس آيات بأبلغ وجه ، وأبدع أسلوب .

---

(١) [٦٣ / المنافقون / ١] ونصها : إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ .

(٢) [٥٨ / المجادلة / ١] ونصها : قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ، إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ .

(٣) [٦٦ / التحريم / ١] ونصها : يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ ، تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ ، وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

(٤) [٣٧ / الصافات / ١و٢] .

(٥) [٥١ / الذاريات / ١ و ٢] .

(٦) [٨١ / التكوير / ١ و ٢] .

(٧) [٢٧ / النمل / ٥٩] .

كما صدر مخاصمة بنى إسرائيل فى أثناء سورة البقرة بـ « يَا بَنِى إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا ... » ثم ختمها بهذه الكلمة أيضاً .

وابتداء المخاصمة بهذا الكلام وانتهاؤه به محل عظيم فى البلاغة .

وكذلك صدر مخاصمة أهل الكتابين فى آل عمران بآية «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ»(١) ليتصور محل النزاع ويتوارد القيل والقال على ذلك المدعى ، والله أعلم بحقيقة الحال .

---

(١) [٣ / آل عمران / ١٩] .

obeikandl.com

الفصل الثانى

قد جرت سنة الله عز وجل فى أكثر السور بتقسيمها إلى الآيات . كما كانوا يقسمون القصائد إلى الأبيات . غاية الأمر أن بين الآيات والأبيات فرقا . كل منهما ينشد لالتذاذ نفس المتكلم والسامع . إلا أن الأبيات مقيدة بالعروض والقافية التى دوّنها الخليل وحفظها الشعراء . وبناء الآيات على وزن وقافية إجماليين يشبهان أمراً طبيعياً، لا على أفاعيل العروضيين وتفاعيلهم وقوافيهم المعينة التى هى أمر صناعىّ واصطلاحىّ، وتنقيح ماوقع من الأمر المشترك بين الأبيات والآيات . وتطلق النشائد بإزاء ذلك الأمر العام ، ثم ضبط أمور وقع فى الآيات التزامها ، وذلك بمنزلة الفصل يحتاج إلى التفصيل . والله ولىّ التوفيق .

تفصيل هذا الإجمال ؛ أن الفطرة السليمة تدرك فى القصائد الموزونة المقفاة والأراجيز الرائقة وأمثالها ، لطفاً وحلاوة بالذوق . وإذا تأملت سبب إدراك اللطف المذكور ، فليكن ورود كلام بعض أجزائه يوافق بعضاً مفيداً للذة فى نفس المخاطب مع انتظار مثله . حتى إذا وقع فى نفسه بيت آخر بتوافق الأجزاء المعلوم ، وتحقق الأمر المنتظر ، تضاعفت اللذة عنده، فحسب كأن البيتين بينهما اشتراك فى القافية . فتضاعفت اللذة ثالثة . فالالتذاذ بالأبيات بهذا السر فطرة قديمة للناس . والأمزجة السليمة من أهل الأقاليم المعتدلة متفقة على ذلك .

ثم وقعت فى توافق الأجزاء من كل بيت ، وفى شرط القافية المشتركة بين الأبيات ، مذاهب مختلفة ورسوم متباينة ، فاختار العرب قانونا وضعه الخليل وأوضحه إيضاحاً .

والهنود يتبعون رسماً يحكم به ذوقهم وقريحتهم ، وكذلك اختار أهل كل زمان وضعاً وسلكوا طريقاً . فإذا انتزعنا من هذه الرسوم والمذاهب المختلفة أمرا جامعاً ، وتأملنا سرًّا منتشراً ، وجدنا الموافقة أمراً تخمينيا لا غير .

مثلا ، يذكر العرب مقام مستفعلن مفاعلن ومفتعلن ، ويعدون مقام فاعلاتن فعلاتن وفاعلتن على القاعدة ، ويجعلون موافقة ضرب بيت بضرب بيت آخر ، وموافقة عروض بيت لعروض بيت آخر ـ من المهمات . ويجوّزون فى الحشو كثيراً من الزحافات . بخلاف شعراء

الفرس . فإن الزحافات عندهم مستهجنة . وكذلك تستحسن العرب إن كانت القافية فى بيت « قبور » أن يكون فى بيت آخر « مثير » بخلاف شعراء العجم . وكذلك شعراء العرب يعدون « حاصل » و « داخل » و « نازل » من قسم واحد بخلاف شعراء العجم . وكذلك وقوع كلمة فى المصراعين ، بحيث يكون نصفها فى مصراع ونصفها الآخر فى مصراع آخر عند العرب لا عند العجم . وبالجملة فإن موافقة الأمر المشترك موافقة تخمينية ، لا موافقة حقيقية. ومبنى أوزان الأشعار عند الهند على عدد الحروف، بغير ملاحظة الحركات والسكنات، وهو أيضاً مما يتلذذ به . وقد سمعنا بعض أهل البدو ، ممن يتلذذ بتغريداته ، يختارون كلاماً متوافقاً بتوافق تخمينىّ ، برديف يكون تارة كلمة واحدة وأخرى يزيد عليها . وينشدون تغريداتهم مثل القصائد . فيتلذذون بها . ولكل قوم أسلوب خاص فى نظمهم . وعلى هذا القياس وقع اتفاق الأمم على الالتذاذ بألحان ونغمات واختلافهم فى رسوم التغريد والقواعد محقق.

وقد استنبط اليونانيون أوزاناً سموها بالمقامات . واستخرجوا منها شعبا ودوّنوا لهم فناً شديد التفصيل . وأهل الهند تفطنوا لستّ نغمات وفرّعوا منها نُغَيْمات . وقد رأينا أهل البدو تباعدوا عن هذين الاصطلاحين ، وتفطنوا بحسب سليقتهم للتأليف والإيقاع ، فهذبوا لهم أوزانا معدودة بغير ضبط الكليات وحصر الجزئيات . فإذا نظرنا بعد هذه الملاحظات إلى حكم الحدس لم نجد ههنا أمرا مشتركا سوى الموافقة التخمينية . ولا يتعلق تخمين العقل إلا بذلك المنتزع الإجمالىّ . لا بتفصيل القوافى المردفة الموصلة ، ولا يحب الذوق السليم إلا تلك الحلاوة المحضة ، ، لا الطويل والمديد من البحور .

لما أراد حضرة الخلّاق أن يكلم الإنسان ، الذى هو قبضة من التراب ، نظر إلى ذلك الحسن الإجمالىّ لا إلى قوالب مستحسنة عند قوم دون قوم ، ولما أراد مالك الملك أن يتكلم على منهج الآدميين ، ضبط ذلك الأصل البسيط ، لا هذه القوانين المتغيرة بتغير الأدوار والأطوار . ومنشأ التمسك بالقوانين المصطلح عليها هو العجز والجهل ، وتحصيل الحسن الإجمالىّ ، بلا توسط تلك القواعد بحيث لا يفوت فى الأغوار والأنجاد من البيان شىء ، ولا يضيع فى كل سهل وجبل من الكلام معجز ومفحم .

وأنا أنتزع هنا من جريان الحق سبحانه وتعالى على ذلك السنن أصلا . وأنتقل إلى قاعدة . وتلك القاعدة أنه اعتبر فى أكثر السور امتداد الصوت ، لا الطويل والمديد من البحور مثلاً ، واعتبر فى الفواصل انقطاع النفس بالمدة ، وما تعتمد عليه المدة ، لا قواعد فن القوافى ، وهذه الكلمة أيضاً تقتضى بسطاً . فاستمع لما أقول :

تردُّدُ النَّفَس فى قصبة العنق من جبلة الإنسان . وإن كان تطويل النفس وتقصيره من مقدور البشر . لكنَ إذا خُلّى وطبعه فلابد من امتداد محدود . فيحصل فى أول خروج النفس نشاط ، ثم يضمحل ذلك النشاط تدريجا حتى ينقطع فى آخر الأمر . فيحتاج إلى إعادة نَفَس جديد . وهذا الامتداد أمر محدود بحدّ مبهم . ومقدر بمقدار منتشر لا يتجاوز نقصانه كلمتين ، بل لا يتجاوز الثلث والربع ، والزيادة لا تتجاوز كلمتين ، بل لا تتجاوز الثلث والربع من ذلك الحد . ويسع ذلك اختلاف عدد الأوتاد والأسباب وتقدم بعض الأركان على بعض ، فجعل لامتداد النفس وزن معلوم . وقسم ذلك على ثلاثة أقسام: طويل ومتوسط وقصير .

أما الطويل فنحو سورة النساء ، وأما المتوسط فنحو سورة الأعراف والأنعام ، وأما القصير فنحو سورة الشعراء وسورة الدخان .

وتمام النفَس يعتمد على مدة معتمدة على حرف قافيه متسعة يوافقها ذوق الطبع ، ويتلذذ من إعادتها مرة بعد أخرى ، وإن كانت المدة ، فى موضعٍ ، ألفاً ، وفى موضع آخر ، واوا أو ياء. وسواء كان ذلك الحرف الأخير باء فى موضع ، أو جيماً . أو قافا فى موضع آخر ، (فيعلمون) و(مؤمنين) و(مستقيم) متوافقة . و(خروج) و(مريج) و(تحيد) و(تبار) و(فواق) و(عجاب) كلها على قاعدة . وكذلك لحوق الألف فى آخر الكلام قافية متسعة، فى إعادتها لذة . وإن كان حرف الروىّ مختلفاً فيقولون ، فى موضعٍ (كريما) ، وفى موضع آخر ، (حديثا) ، وفى موضع ثالثٍ (بصيرا) فإن التزم فى هذه الصورة موافقة الروىّ ، كان من قبيل التزام ما لا يلزم . كما وقع فى أوائل سورة مريم وسورة الفرقان .

وكذلك توافق الآيات بحرف قبل الميم فى سورة القتال (سورة محمد ﷺ) والنون فى

سورة الرحمن يفيد لذة كما لا يخفى . وكذلك إعادة جملة بعد طائفة تفيد لذة . كما وقع فى سورة الشعراء وسورة القمر وسورة الرحمن وسورة المرسلات ، وقد تخالف فواصلُ آخرِ السورة أولَها لتطريب ذهن السامع وللإشعار بلطافة ذلك الكلام مثل (إدًّا) (وهدًّا) فى آخر سورة مريم ، ومثل (سلاما) و(كراما) فى آخر سورة الفرقان ، و(طين) و(ساجدين) و(ينظرون) فى آخر سورة ص . مع أن أوائل هذه السور مبنية على فاصلة أخرى كما لايخفى . فجعل الوزن والقافية المذكوران فى أكثر السور من المهمات . إن كان اللفظ الأخير من الآية صالحا للقافية فيها . وإلّا وصل بجملة فيها بيان آلاء الله أو تنبيه للمخاطب. كما يقول (وهو الحكيم الخبير) ، (وكان الله عليما حكيما) ، (وكان الله بما تعملون خبيرا) (لعلكم تتقون) (إن فى ذلك لآيات لأولى الألباب) ، (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) . وقد أطنب فى مثل هذه المواضع أحياناً مثل (فاسأل به خبيرا) ، ويستعمل التقديم والتأخير مرة ، والقلب والزيادة أخرى. مثل (إلياسين) فى إلياس ، و (طورسينين) فى سيناء . وليعلم ههنا أن انسجام الكلام وسهولته على اللسان لكونه مثلا سائرا، أو لتكرر ذكره فى الآية ـ ربما يجعل الكلام الطويل موزوناً مع الكلام القصير . وقد تكون الفقر الأول أقصر من الفقر التالية ، وهو يفيد عذوبة فى الكلام . (خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۞ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۞ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ)[1] كأن المتكلم يقدر فى مثل هذا الكلام أن الفقرة الأولى والثانية، من حيث المجموع، فى كفة ، والثالثة، وحدها، فى كفة.

وربما تكون الآية ذات قوائم ثلاث نحو : (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ)[2] الآية . (وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ...)[3] الآية .

(١) [٦٩ / الحاقة / ٣٠ ـ ٣٢] .

(٢) [٣ / آل عمران / ١٠٦] ونصها : يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ.

(٣) [٣ / آل عمران / ١٠٧] ونصها : وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

والعامة يصلون الأول بالثانى فيحسبون الآية طويلة . وقد تجىء فى آية فاصلتان كما يكون فى البيت أيضاً مثل :

كالزهر فى ترف ، والبدر فى شرف والبحر فى كرم ، والدهر فى همم

وقد تكون الآية أطول من سائر الآيات . والسر ههنا إذا جعل حسن الكلام الناشىء من تقارب الوزن ووجد أن الأمر المنتظر وهو القافية فى كفة ، وجعل حسن الكلام الناشىء من سهولة الأداء وموافقة طبع الكلام وعدم لحوق التغيير فيه فى كفة أخرى ـ ترجح الفطرة السليمة جانب المعنى ، فيترك أحد الانتظارين مهملا ، ويوفى الحق فى الانتظار الثانى.

وإنما قلنا فى صدر المبحث : قد جرت سنة الله عز وجل على هذا فى أكثر السور، لأنه ما ظهرت فى بعض السور رعاية هذا القسم من الوزن والقافية . فوقعت طائفة من الكلام على نهج خطب الخطباء وأمثال أهل النكت . ألم تسمع[1] مسامرة النساء المروية عن سيدتنا عائشة رضى الله عنها فانظر فى قوافيها . وفى بعض السور وقع الكلام على منهج كتب العرب بلا رعاية شىء . كمحاورة بعض الناس لبعض . إلا أنه يختم كل كلام بشىء يكون مبنيا على الاختتام . والسر ههنا أن الأصل فى لغة العرب الوقف فى موضع ينتهى فيه النفَس ويفنى نشاط الكلام . والمستحسن فى محل الوقف انتهاء النفس على المدة ، هذا هو الوجه فى ظهور صورة الآيات . هذا ما فتح الله على الفقير والله أعلم .

إن سألوا . لما تكررت مطالب الفنون الخمسة (أعنى علم الأحكام ، وعلم الرد على الفرق الضالة ، وعلم التذكير بآلاء الله من نحو بيان خلق السموات ، وعلم التذكير بأيام الله كالوقائع التى أوجدها من جنس تنعيم المطيعين وتعذيب المجرمين ، وعلم التذكير بالموت وما بعده) فى القرآن العظيم ، ولِمَ لَمْ يكتف بموضع واحد ؟ قلنا : الذى نريد إفادته للسامع ينقسم إلى قسمين :

---

(١) يشير إلى حديث أم زرع الذى روته السيدة عائشة رضى الله عنها، وأخرجه البخارى فى : ٦٧ ـ كتاب النكاح ، ٨٢ ـ باب حسن المعاشرة مع الأهل . وأخرجه مسلم فى : ٤٤ ـ كتاب فضائل الصحابة ، حديث ٩٢ .

الأول : أن يكون المقصود هناك مجرد تعليم ما لا يعلم ، فالمخاطب لم يكن عالماً بالحكم، وما كان ذهنه مُدْرِكاً له ، فيعلم ذلك المجهول باستماع الكلام ويصير المجهول معلومًا .

والثانى : أن يكون المقصود استحضار صورة ذلك العلم فى المدركة ليتلذذ به لذة تامة وتفنى القوى القلبية والإدراكية فى ذلك العلم ، ويغلب القوى كلها حتى تنصبغ بذلك العلم، كما نكرر أحياناً معنى شعر علمناه ، وندرك منه لذة فى كل مرة ، ونحب التكرار لتلك اللذة، والقرآن العظيم أراد من قسمى الإفادة بالنسبة إلى كل واحد من مطالب الفنون الخمسة ـ تعليم ما لا يعلم بالنسبة إلى الجاهل ، وصبغ النفوس بتلك العلوم من التكرار بالنسبة إلى العالم . إلا أن أكثر مباحث الأحكام لم يحصل تكرارها . لأن الإفادة الثانية غير مطلوبة فيها . ولذا أمر بتكرار التلاوة فى الشريعة ، ولم يكتف بمجرد الفهم ولكن الفرق أنهم اختاروا فى أكثر الأحوال تكرار تلك المسائل بعبارة جديدة وأسلوب غريب ليكون أوقع فى النفس وألذّ فى الأذهان دون التكرار بلفظ واحد . والذهن يخوض فى صورة اختلاف التعبيرات وتغاير الأسلوب ، ويتعمق الخاطر بأسره .

إن سألوا: لم نشر هذه المطالب فى سور القرآن ، ولم يراع الترتيب فيذكر آلاء الله أولا ، ويستوفى حقها ، ثم يذكر أيام الله ، ثم مخاصمة الكفار ؟ قلنا : وإن كانت القدرة الإلهية شاملة للمكنات كلها ، ولكن الحاكم فى هذه الأبواب الحكمة . والحكمة موافقة المبعوث إليهم فى اللسان ، وأسلوب البيان ، وأشير إلى هذا المعنى فى آية : « لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ ، ءَأَعْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ . . . »[1] وما كان فى العرب إلى وقت نزول القرآن كتاب ، لا من الكتب الإلهية ، ولا من مؤلف البشر . وما كان العرب يعلمون ما اخترع المصنفون الآن من الترتيب . فإن كنت فى شك من هذا فتأمل قصائد الشعراء المخضرمين ، واقرأ رسائل النبىّ ﷺ ، ومكاتيب عمر الفاروق رضى الله عنه ليتضح هذا المعنى . فلو قيل بخلاف

(١) [٤١ / فصلت / ٤٤] ونصها: وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ ، ءَأَعْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ، قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ ، وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِى ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ، أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ .

طورهم ، لبقوا فى حيرة حين يصل إلى سمعهم شىء غير معهود ، فيشوش فهمهم . وأيضاً ليس المقصود مجرد الإفادة ، بل الإفادة مع الاستحضار والتكرار ، وهذا المعنى ، فى غير المرتب ، أقوى وأتم .

إن سألوا لمَ لم يختر وزناً وقافية . يعتبران عند الشعراء ، فإنهما ألذ من هذا الوزن والقافية ؟ قلنا : كونهما ألذ ، يختلف باختلاف الأقوام والأذهان . وعلى التسليم ، فإبداع طور من الوزن والقيافة على لسان حضرة نبينا ﷺ ، وهو أمىّ ، آيةٌ ظاهرةٌ على نبوته ﷺ . ولو نزل القرآن على وزن الشعراء وقافيتهم لحسب الكفار أنه هو الشعر المشهور المعروف فى العرب ، ولم يأخذوا من ذلك الحسبان فائدة ، كما إذا أراد البلغاء من أهل النظم والنثر أن يثبتوا مزيتهم ورجحانهم على المعاصرين على رؤوس الأشهاد ، استنبطوا صناعة غريبة ، وقالوا : هل يستطيع أحد أن يقول شعرا أو غزلاً على هذا الطور ؟ أو يكتب كتابا على هذا النمط ؟ ولو كان إنشاؤهم على الطور القديم لما ظهرت براعتهم إلا عند المحققين .

إن سألوا عن إعجاز القرآن : من أى وجه هو ؟ قلنا : المحقق عندنا أنه لوجوه كثيرة :

منها الأسلوب البديع . لأن العرب كانت لهم ميادين معلومة يُرْكضون فيها جوادَ البلاغة ويُحرزون قصبات السبق فى مسابقة الأقران بالقصائدوالخطب ، والرسائل والمحاورات. وما كانوا يعرفون أسلوبا غير هذه الأوضاع الأربعة ، ولا يتمكنون من إبداعه . فإبداع أسلوب غير أساليبهم على لسان حضرته ﷺ ، وهو أمىّ ، عَيْنُ الإعجاز .

ومنها الإخبار بالقصص والأحكام والملل السابقة ، بحيث كان مصدقاً للكتب السابقة .

ومنهاالإخبار بأحوال مستقبلة. فكلما وجد شىء على طبق ذلك الإخبار ظهر إعجازجديد.

ومنها الدرجة العليا فى البلاغة مما ليس مقدورا للبشر . ونحن لما جئنا بعد العرب الأول، ما كنا لنصل إلى كنه ذلك ، ولكن القدْر الذى علمناه أن استعمال الكلمات والتركيبات العذبة الجزلة مع اللطافة وعدم التكلف فى القرآن العظيم ـ أكثر منه فى قصائد المتقدمين والمتأخرين . فإنا لا نجد من ذلك فيها قدر ما نجده فى القرآن ، وهذا أمر ذوقىّ يتمكن من معرفته المهرة من الشعراء ، وليس للعامة من الناس ذائقة فى هذا الأمر . وأيضاً نعلم من

الغرابة فيه إنه يلبس المعانى من أنواع التذكير والمخاصمة فى كل موضع لباسا يناسب أسلوب السورة ، وتقصر يد المتطاول عن نيله ، وإن كان أحد لا يفهم هذا الكلام فليتأمل إيراد قصص الأنبياء ، فى سورة الأعراف ، وهود والشعراء ، ثم لينظر تلك القصص فى الصافات، ثم فى الذاريات ليظهر له الفرق . وكذلك تعذيب العصاة وتنعيم المطيعين فإنه يذكر فى كل مقام بأسلوب جديد . ويذكر مخاصمة أهل النار فى كل مقام بصورة على حدة . والكلام فى هذا يطول .

وأيضاً نعلم إنه لا يتصور رعاية مقتضى المقام ، الذى تفصيله فى فن المعانى، والاستعارات، والكنايات ، التى تكفل بها فن البيان مع رعاية حال المخاطبين الأميين الذين لا يعرفون هذه الصناعات ـ أحسن مما يوجد فى القرآن العظيم . فإن المطلوب ههنا أن يذكر فى المخاطبات المعروفة التى يعرفها كل من الناس نكتة رائقة للعامة ، مرضية عند الخاصة ، وهذا المعنى كالجمع بين النقيضين .

يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظراً

ومن جملة وجوه الإعجاز ما لا يتيسر فهمه لغير المتدبرين فى أسرار الشرائع . وذلك أن العلوم الخمسة نفسها . تدل على أن القرآن نازل من عند الله لهداية بنى آدم ، كما أن عالم الطب إذا نظر فى القانون ولاحظ تحقيقه وتدقيقه فى بيان أسباب الأمراض وعلاماتها ، ووصف الأدوية ـ لا يشك أن المؤلف كامل فى صناعة الطب . كذلك إذا علم عالِمُ أسرار الشرائع ما ينبغى إلقاؤه على أفراد الناس فى تهذيب النفوس ، ثم يتأمل فى الفنون الخمسة ـ يتحقق أن هذه الفنون قد وقعت موقعها بوجه لا يتصور أحسن منه . والنور يدل نفسه على نفسه. انتهى المنقول من الفوز الكبير .

الرخصة بقراءة القرآن على سبعة أحرف فى العهد النبوىّ

ورد عن النبىّ ﷺ ، من رواية جمع من الصحابة أنافوا على العشرين ـ كما فى الإتقان ـ وعدّ أبو عبيد الحديث المروىّ فيه متواتراً[1] : أن القرآن أنزل على سبعة أحرف .

ومما خرجه رواة الصحاح من طرقه : ما وقع لعمر بن الخطاب رضى الله عنه[2] وتلبيبه هشام بن حكيم بردائه ، وانطلاقه به يقوده إلى رسول الله صلوات الله عليه وقوله : يارسول الله سمعت هشاماً يقرأ على حرف لم تقرئنيه . فاستقرأه عليه السلام فقرأ عليه . فقال : « كذلك أنزلت » . ثم استقرأ عمرَ فقرأ . فقال له عليه السلام : « كذلك أنزلت » . ثم قال صلوات الله عليه : « إن هـذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه . » زيد

---

(١) من حديث عمر بن الخطاب الطويل الذى أخرجه البخارىّ فى : ٤٤ ـ كتاب الخصومات ، ٤ ـ باب كلام الخصوم بعضهم فى بعض .

(٢) أخرجه البخارىّ فى : ٦٦ ـ كتاب فضائل القرآن ، ٦ ـ باب أنزل القرآن على سبعة أحرف :

عن عمر بن الخطاب : سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان، فى حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته . فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ . فكدت أساوره فى الصلاة . فتصبّرت حتى سلّم . فلبّبته بردائه . فقلت : من أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرأ ؟ قال : أقرأنيها رسول الله ﷺ . فقلت : كذبتَ . فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأتَ . فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ . فقلت : إنى سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها . فقال رسول الله ﷺ « أرسلْه . اقرأ ياهشام » فقرأ عليه القراءة التى سمعته يقرأ . فقال رسول الله ﷺ « كذلك أنزلت » ثم قال « اقرأ ياعمر » فقرأت القراءة التى أقرأنى . فقال رسول الله ﷺ « كذلك أنزلت . إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف . فاقرؤا ما تيسر منه » .

فى رواية : « كلها شاف كاف »[١] ، وفى رواية أم أيوب رضى الله عنها[٢] : « أيها قرأت أصبت » وصح من رواية أبىّ بن كعب ؛ أن النبىّ عليه السلام استزاد جبريل لما قرأه على حرف حتى بلغ سبعة أحرف ، وفى رواية لأبىّ[٣] قال : قال النبىّ لجبريل عليهما السلام : « إنى بعثت إلى أمة أميين . منهم الغلام والخادم والشيخ الفانى والعجوز » فقال جبريل : فليقرؤوا القرآن على سبعة أحرف . زاد فى رواية : فأيما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا .

أخرج ابن جرير عن الأعمش قال : قرأ أنس هذه الآية : « إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَصْوَبُ قِيلًا » فقال له بعض القوم : يا أبا حمزة ! إنما هى أقوم . فقال : أقوم وأصوب وأهنأ واحد .

---

(١) أبو داود فى : ٨ ـ كتاب الوتر ، ٢٢ ـ باب أنزل القرآن على سبعة أحرف ، حديث ١٤٧٧ :

عن أبىّ بن كعب قال : قال النبىّ ﷺ «ياأبىّ ! إنى أقرئت القرآن فقيل لى : على حرف أو حرفين ؟ فقال الملك الذى معى : قل : على حرفين . فقيل لى : على حرفين أو ثلاثة ؟ فقال الملك الذى معى : قل : على ثلاثة . قلت : على ثلاثة . حتى بلغ سبعة أحرف . ثم قال : ليس منها إلا شاف كاف إن قلت سميعا عليما، عزيزا حكيما . مالم تختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب » .

(٢) مسند الإمام أحمد ، جزء سادس ، ص ٤٣٣ و ٤٦٢ عن أم أيوب قالت : إن رسول الله ﷺ قال « نزل القرآن على سبعة أحرف أيها قرأت أجزأك »

(٣) الترمذىّ فى : ٤٣ ـ كتاب القراءات ، ٩ ـ باب ما جاء أنزل القرآن على سبعة أحرف :

عن أبىّ بن كعب قال : لقى رسول الله ﷺ جبريل . فقال « يا جبريل . إنى بعثت إلى أمة أميين . منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذى لم يقرأ كتاباً قط » فقال : يا محمد . إن القرآن أنزل على سبعة أحرف .

وعن شقيق قال : قال عبد الله بن مسعود : إنى قد سمعت القرآء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم . وإياكم والتنطع . فإنما هو كقول أحدكم : هلمّ وتعال .

وقال ابن سيرين : لا تختلف السبع فى حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهى : هو كقولك : تعال وهلمّ وأقبِلْ . كذا فى ابن جرير .

قال الإمام ابن قتيبة فى كتاب المشكل : كان من تيسير الله تعالى أن أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يُقْرِئ كل أمة بلغتهم وما جرت عليه عادتهم ، فالهذلىّ يقرأ : (عَتَّى حين) يريد (حتى) كذا يلفظ بها ويستعملها ، والتميمىّ يهمز . والقرشىّ لا يهمز . والآخر يقرأ : « قيل وغُيضَ » باشمام الضم مع الكسر و « بضاعتنا رِدَّت » بإشمام الكسر مع الضم .

ولو أراد كل فريق من هؤلاء أن يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده طفلاً وناشئاً وكهلاً ـ لاشتد ذلك عليه وعظمت المحنة فيه ، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة ، وتذليلٍ للسان وقطع للعادة . فأراد الله ، برحمته ولطفه ، أن يجعل لهم مُتَّسعاً فى اللغات ومتصرَّفاً فى الحركات ، كتيسيره عليهم فى الدين .

قال أبو شامة : معنى قول كثير من الصحابة والتابعين : القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول ، فاقرؤوا كما علمتم . هو أن السنة المشار إليها ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قرأه ، أو أذن فيه على ما صح عنه « أن القرآن أُنزل على سبعة أحرف » فلأجل ذلك كثر الاختلاف فى القراءة فى زمانه وبعده . إلى أن كان ما كان فى عهد عثمان وجمعهم على حرف واحد ـ كما سيأتى بيانه مفصّلا .

معنى السبع فى حديث « أنزل على سبعة أحرف »

ليس المراد بالسبع حقيقة العدد المعلوم . بل كثرة الأوجه التى تقرأ بها الكلمة ، على سبيل التيسير والتسهيل والسعة . ولفظ السبعة يطلق على الكثرة فى الآحاد ، كما يطلق السبعون فى العشرات ، والسبعمائة فى المئين ، ولا يراد العدد المعين . كذا فى الإتقان .

وحمل بعضهم العدد على ألسُن سبعة . وحمل ابن قتيبة وغيره العدد المذكور فى الحديث على الوجوه التى يقع بها التغاير . كتغير الحركة مع بقاء المعنى والصورة . وتغير الفعل ماضيا أو أمرا . وتغير بإعجام حرف أو إهماله . وتغير بإبدال حرف قريب من مخرج حرف آخر . وتغير بالتقديم والتأخير ، وتغير بزيادة كلمة أو نقصانها ، وتغير بإبدال كلمة بكلمة ترادفها .

والأظهر ما ذكرنا من إرادة الكثرة من السبعة ، لا التحديد . فيشمل ما ذكره ابن قتيبة وغيره من تغير بإدغام أو إظهار أو تفخيم أو إشمام أو غيرها .

وقال ابن جرير : فإن قال لنا قائل : فهل لك من علم بالألسن السبعة التى نزل بها القرآن ؟ وأى الألسن هى من ألسن العرب ؟ قلنا : أما الألسن التى قد نزلت القراءة بها فلا حاجة بنا إلى معرفتها . لأنا لو عرفناها لم نقرأ اليوم بها مع الأسباب المتقدمة ـ يعنى فى كلامه من سبب الاقتصار على حرف واحد كما ستراه قريبا ـ وقد قيل إن خمسة منها لعجز هوازن واثنين منها لقريش وخزاعة . وروى ذلك عن ابن عباس . وليست الرواية عنه من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله .

قال ابن جرير : العجز من هوازن سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف.

ثم قال ابن جرير :

أما معنى قول النبى ﷺ : إذا ذكر نزول القرآن على سبعة أحرف « إن كلها شاف كاف » فإنه كما قال جل ثناؤه فى وصفه القرآن[1] : « يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ

(١) [١٠ / يونس / ٥٧] .

مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ » شفاء يستشفون بمواعظه من الأدواء العارضة لصدورهم من وساوس الشيطان وخطراته ، فيكفيهم ويغنيهم عن كل ما عداه من المواعظ ببيان آياته .

وقال الإمام أبو شامة : إن القرآن نزل أولاً بلسان قريش وَمَنْ جاورهم من العرب الفصحاء ، ثم أبيح للعرب أن تقرأه بلغاتهم التى جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم فى الألفاظ والإعراب. قال الطحاوىّ: إنما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد . لعدم علمهم بالكتابة والضبط ، وإتقان الحفظ ، ثم نسخ بزوال العذر وتيسير الكتابة والحفظ اهـ يعنى بالنسخ ما أقره عثمان فى المصاحف التى كتبها كما سيأتى:

◆◆◆◆◆◆◆

معنى الأحرف فى الحديث

قال الدانى : الأحرف الأوجه . أى أن القرآن أنزل على سبعة أوجه من اللغات . لأن الأحرف جمع فى القليل . كفَلْس وأفلس . والحرف قد يراد به الوجه بدليل قوله تعالى : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ... »[1] الآية . فالمراد بالحرف الوجه . أى على النعمة والخير وإجابة السؤال والعافية . فإذا استقامت له هذه الأحوال اطمأنَّ وعبدَ اللهَ . وإذا تغيرت عليه وامتحنه الله بالشدة والضر ترك العبادة وكفر . فهذا عَبَدَ الله على وجه واحد . فلهذا سمَّى النبىّ ﷺ هذه الأوجه المختلفة من القراءات والمتغايرة من اللغات ، أحرفا. على معنى أن كل شىء منهـا وجه . وذكر الإمام ابن جرير فى قول ابن مسعود : من قرأ القرآن على حرف فلا يتحولن منه إلى غيره ـ أنه عنى ، رضى الله عنه ، أن من قرأ بحرفه ، وحرفه قراءته . قال : وكذلك تقول العرب لقراءة رجل : حرف فلان . وتقول للحرف من حروف الهجاء المقطعة : حرف . كما تقول لقصيدة من قصائد الشاعر : كلمة فلان اهـ .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية فى تحقيق أن المراد بالحرف الـكلمة ، فيما نقله عنه الحافظ ابن الجزرىّ ، فى أواخر النشر ، ما مثاله : وأما تسمية الاسم وحده كلمة والفعل وحده كلمة ، والحرف وحده كلمة مثل : هل و بل ، فهذا اصطلاح محض لبعض النحاة . ليس هذا من لغة العرب أصلا . وإنما سمى العرب هذه المفردات حروفا . ومنه قول النبىّ ﷺ[2] : « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات . أمَا إنى لا أقول آلم حرف ولـكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف » والذى عليه محققو العلماء أن المراد بالحرف الاسم وحده ، والفعل وحده، وحرف المعنى وحده . لقوله : ألف حرف، وهذه اسم . ولهذا ، لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاى من زيد فقالوا : زاى . فقال : نطقتم بالاسم . وإنما الحرف زه اهـ .

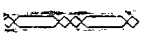
---

(١) [٢٢ / الحج / ١١] ونصها : وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ، فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ، ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ .

(٢) الدارمىّ فى : ٢٣ ـ كتاب فضائل القرآن ، ١ ـ باب فضل من قرأ القرآن .

الرد على من توهم أن بعض الصحابة يجوّز التلاوة بالمعنى

قال ابن الجزريّ فى النشر : أما من يقول بأن بعض الصحابة ، كابن مسعود ، كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه . إنما قال: نظرت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم. نعم كانوا ربما يدخلون التفسير فى القراءة إيضاحاً وبياناً ، لأنهم محققون لما تلقّوه عن النبيّ ﷺ قرآنا . فهم آمنون من الالتباس . وربما كان بعضهم يكتبه معه . لكن ابن مسعود رضى الله عنه كان يكره ذلك ويمنع منه . رواه عنه مسروق . وروى عنه : جرّدوا القرآن ، ولا تلبسوا به ما ليس منه .



اقتصار عثمان رضى الله عنه ، فى جمعه ، على الحرف المتواتر

قال ابن الجزرىّ فى النشر : لما كان فى حدود سنة ثلاثين من الهجرة ، فى خلافة عثمان رضى الله عنه ، حضر حُذَيفة بن اليمان فتح إِرْمِينِيَةَ وأَذْرَبِيجَانَ ، فرأى الناس يختلفون فى القرآن . ويقول أحدهم : قراءتى أصح من قراءتك . فأفزعه ذلك . وقدم على عثمان وأشار إليه بأن يتدارك هـذا الأمر . فأمر بالصحف الموجودة أن تنسخ فى المصاحف . وأشار أن يكتب بلسان قريش لأنه أنزل بلسانهم . فكتب منها عدة مصاحف . فوجّه منها إلى مكة واليمن والبحرين والبصرة والكوفة والشام. وترك بالمدينة مصحفاً. وأمسك لنفسه مصحفاً (الذى يقال له الإمام) وأجمعت الأمة على ما تضمنته هـذه المصاحف ، وتركِ ما خالفها من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى . مما كان مأذوناً فيه ، توسعةً عليهم ، ولم يثبت عندهم ثبوتاً مستفيضاً أنه من القرآن .

وقال ابن الحصار : ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنما كان بالوحى . كان رسول الله ﷺ يقول : « ضعوا آية كذا فى موضع كذا » وقد حصل اليقين من النقل المتواتر ، بهذا الترتيب ، من تلاوة رسول الله ﷺ . ومما أجمع الصحابة على وضعه هكذا فى المصحف .

وقال الحارث المحاسبىّ : إنما حمل عثمانُ الناسَ على القراءة بوجه واحد ، على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار ، لَمَّا خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام فى حروف القرآن . فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوهٍ من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى أنزل بها القرآن . فأما السابق إلى جمع الجملة فهو الصديق .

وقال ابن التين : اقتصر عثمان ، من سائر اللغات ، على لغة قريش . محتجا بأنه نزل بلغتهم . وإن كان قد وسع فى قراءته بلغة غيرهم رفعا للحرج والمشقة فى ابتداء الأمر . فرأى أن الحاجة إلى ذلك قد انتهت . فاقتصر على لغة واحدة .

وقال القاضى أبو بكر ، فى الانتصار : لم يقصد عثمان قصد أبى بكر فى جمع نفس القرآن

بين لوحين ، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبىّ ﷺ ، وإلغاء ما ليس كذلك . وأخذهم بمصحف لاتقديم فيه ولا تأخير ، ولا تأويل أُثْبِتَ مع تنزيل ، ولا منسوخ تلاوته ، كتب مع مثبت رسمه ومفروض قراءته وحفظه ، خشية دخول الفساد والشبهة، على ما يأتى بعدُ .

ينتج من ذلك مسألة وهى : هل الأحرف السبعة موجودة فى المصحف اليوم ؟ جوابه ما قاله ابن جرير : إنا لم ندّع أن ذلك موجود اليوم . وإنما أخبرنا أن معنى قول النبىّ ﷺ « أنزل القرآن على سبعة أحرف » على نحو ما جاءت به الأخبار التى تقدم ذكرناها (يعنى عن ابن مسعود وغيره) .

ثم قال ابن جرير :

فإن قال : فما بال الأحرف الأخر الستة غير موجودة وقد أقرأهن رسول الله ﷺ أصحابَه ، وأمر بالقراءة بهن . وأنزلهن الله من عنده على نبيه ﷺ : أنُسختْ فرُفعت ؟ فما الدلالة على نسخها ورفعها ؟ أم نسيتْهن الأمة ؟ فذلك تضييع ما قد أُمِرُوا بحفظه . أم ما القصة فى ذلك ؟

قيل له : لم تنسخ فترفع ، ولا ضيعتها الأمة ، وهى مأمورة بحفظها ، ولكن الأمة أُمِرت بحفظ القرآن ، وخيِّرت فى قراءته وحفظه بأى تلك الأحرف السبعة شاءت . كما أمرت ، إذا هى حنثت فى يمين وهى موسرة ، أن تكفّر بأى الكفارات الثلاث شاءت . إما بعتق أو إطعام ، أو كسوة . فلو أجمع جميعُها على التكفير بواحدة من الكفارات الثلاث دون حظرها التكفير بأى الثلاث شاء المكفر ، كانت مصيبةً حُكْمَ الله ، مؤدّيةً ، فى ذلك، الواجبَ عليها من حق الله . فكذلك الأمة . أمرت بحفظ القرآن وقراءته . وخيرت فى قراءته بأى الأحرف السبعة شاءت ، فرأت ، لعلّة من العلل أوجبت عليها الثبات على حرف واحد ، قراءتَه بحرف واحد . ورفضَ القراءة بالأحرف الستة الباقية . ولم تحظُرْ قراءته بجميع حروفه على قارئه بما أذن له فى قراءته به اهـ . يعنى ممن كان فى عهد النبوة متلقيا لذلك من الحضرة النبوية .

ثم قال ابن جرير :

لما جمع إمام المسلمين وأمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه على تلاوة القرآن بحرف واحد فى مصحف واحد ، رأت الأمة أن فيما فعل الرّشد والهداية ، فتركت القراءة بالأحرف الستة حتى درست من الأمة معرفتُها ، وتعفت آثارها . فلا سبيل لأحد اليوم إلى القراءة بها ، لدثورها ، وعفوّ آثارها ، وتتابع المسلمين على رفض القراءة بها ، من غير جحودٍ منها صحتَها وصحةَ شىء منها ، فلا قراءة اليوم للمسلمين إلا بالحرف الواحد الذى اختاره لهم إمامهم الشفيق الناصح ، دون ماعداه من الأحرف الستة الباقية .

فإن قال بعض من ضعفت معرفته : كيف جاز لهم ترك قراءةٍ اقرأهموها الرسول صلوات الله عليه وأمرهم بقراءتها ؟

قيل : إن أمره إياهم بذلك لم يكن أمر إيجاب وفرض ، وإنما كان أمر إباحة ورخصة ، لأن القراءة بها ، لو كانت فرضاً عليهم ، لوجب أن يكون العلمُ بكل حرف من تلك الأحرف السبعة ، عند من تقوم بنقله الحجة ، ويقطع خَبَرُهُ العذر ، ويزيل الشك من قَرَأَة الأمة . وفى تركهم نقل ذلك كذلك أوضح الدليل على أنهم كانوا فى القراءة بها مخيرين ، بعد أن يكون فى نقلة القرآن من الأمة من تجيب بنقله الحجة ببعض تلك الأحرف السبعة .

وإذ كان ذلك كذلك ، لم يكن القوم بتركهم نقلَ جميع القراءات السبع ، تاركين ما كان عليهم نقله ، بل كان الواجب عليهم من الفعل ما فعلوا إذ كان الذى فعلوا من ذلك ، كان كان هو النظَر للإسلام وأهله . فكان القيامُ بفعل الواجب عليهم ، بهم أولى من فعل ما لو فعلوه كانوا إلى الجناية على الإسلام وأهله أقربَ منهم إلى السلامة ، من ذلك . (أى من الجناية على الإسلام) .

بيان أن اختلاف القراءة فى رفع حرف ونصبه ونحوه ليس من السبعة الأحرف

قال ابن جرير : وأما ما كان من اختلاف القراءة فى رفع حرف وجره ونصبه ، وتسكين حرف وتحريكه ، ونقل حرف إلى آخر مع اتفاق الصورة ـ . فمن معنى قول النبيّ صلى الله عليه وسلم: « أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف » بمعزل. لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن ـ مما اختلفت القَرَأَة فى قراءته بهذا المعنى يوجب المراءُ به كفر المارى به، فى قول أحد من علماء الأمة . وقد أوجب عليه الصلاة والسلام بالمراء فيه الكفر من الوجه الذى تنازع فيه المتنازعون إليه ، وتظاهرت عنه بذلك الرواية .

سبب الاقتصار على قراءات الأئمة المشهورين

لما جمع عثمان رضى الله عنه الناس على حرف واحد، وأمر بأن يرسل للا فاق مصاحف على ما جمعه، كما تقدم، وكانت كتابتها مجردة من الشكل والنقط، فقرأ أهل كل مصر بما فى مصحفهم، وتلقوا ما فيه عن الصحابة الذين تلقوه من فى النبىّ صلى الله عليه وسلم.

وأول من نقط المصحف وشكله الحجاج، بأمر عبد الملك بن مروان. وقيل أبو الأسود الدؤلىّ. وقيل الحسن البصرىّ ويحيى بن يعمر. ثم لما كثر الاختلاف فيما يحتمله الرسم، وقرأ أهل البدع والأهواء بما لا يحل لأحد تلاوته وفاقا لبدعهم. كمن قال من المعتزلة: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً﴾[1]، بنصب الهاء ـ رأى المسلمون أن يجمعوا على قراءات أئمة ثقات تجردوا للاعتناء بشأن القرآن العظيم. فاختاروا من كل مصر، وُجِّه إليه مصحف، أئمة مشهورين بالثقة والأمانة بالنقل وحسن كمال الدين، وكمال العلم. أفنوا عمرهم فى القراءة والإقراء، واشتهر أمرهم وأجمع أهل مصرهم على عدالتهم فيما نقلوا، والثقة بهم فيما قرؤوا، ولم تخرج قراءاتهم عن خط مصحفهم. فمنهم بالمدينة أبو جعفر وشيبة، ونافع. وبمكة عبد الله بن كثير وابن محيصن والأعرج. وبالكوفة يحيى بن وثاب وعاصم بن أبى النجود، والأعمش، وحمزة، والكسائىّ. وبالشام عبد الله بن عامر، وعطية بن قيس الكلابىّ، ويحيى بن الحارث الزمارىّ. وبالبصرة عبد الله بن أبى إسحق، وأبو عمرو بن العلاء، وعاصم الجحدرىّ، ويعقوب الحضرمىّ.

ثم إن القراء بعد ذلك تفرقوا فى البلاد وخلفهم أمم بعد أمم. إلا أنهم كان فيهم المتفق وغيره، فلذا كثر الاختلاف وعسر الضبط، وشق الائتلاف، وظهر التخليط، وانتشر التفريط، واشتبه متواتر القراءات بفاذّها، ومشهورها بشاذها. فمن ثَمَّ وضع الأئمة لذلك ميزاناً يرجع إليه، ومعيارًا يعول عليه. وهو السند والرسم والعربية. فكل ما صح سنده

(١) [٤/ النساء/ ١٦٤] ونصها: وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ، وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا.

واستقام وجهه فى العربيـة ، ووافق لفظه خط مصحف الإمام فهو من السبعة المنصوصة ، فعلى هذا الأصل بنى قبول القراءات على سبعة ، كانوا لولاه سبعة آلاف ، ومتى سقط شرط من هذه الثلاثة فهو شاذ . هذا لفظ الـكواشىّ فى أول تفسيره .

إلا أن بعضهم لم يكتف بصحة السند فقط ، بل اشترط معها التواتر . ذاهباً إلى أن ماجاء مجىء الآحاد لايثبت به قرآن ، وقوّاه أبو القاسم النويرىّ بأن عدم اشتراط التواتر قول حادث مخالف لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم، لأن القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب هو ما نقل بين دفتى المصحف نقلا متواترا . وكل من قال بهذا الحد اشترط التواتر .

ثم قال النويرىّ : ولم يخالف من المتأخرين إلا مكىّ ، وتبعه بعض المتأخرين : يعنى فى الاكتفاء بالمعيار الذى ذكره الـكواشىّ .

قال القسطلانىّ فى اللطائف : وهـذا (يعنى اشتراط التواتر) بالنظر لمجموع القرآن . وإلا فلو اشترطنا التواتر فى كل فرد فرد من أحرف الخلاف انتفى كثير من القراءات الثابتة عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم . كذا فى اللطائف للقسطلانىّ .

ورود القراءات عن أئمة الأمصار على موافقة مصاحفهم العثمانية

ثبتت أحرف فى بعض المصاحف العثمانية المرسلة إلى البلاد المتقدمة لم توجد فى البقية . فاتبع أئمة كل مصر منها مصحفهم، فمن ذلك قراءة ابن عامر « قَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا »(١) بغير واو ، فى البقرة « وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ »(٢) بزيادة الباء فى الاسمين . ونحو ذلك. فإن ذلك ثابت فى المصحف الشامى . وكقراءة ابن كثير «جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»(٣) فى الموضع الأخير من سورة براءة بزيادة (من) فإن ذلك ثابت فى المصحف المكى . وكذلك «إِنَّ اللهَ الْغَنِىُّ »(٤) فى سورة الحديد بحذف (هو) ، وكذا «سَارِعُوا»(٥) بحذف (الواو) وكذا « مِنْهُمَا مُنْقَلَبًا »(٦) بالتثنية فى الكهف . إلى غير ذلك فى مواضع كثيرة فى القرآن . اختلفت المصاحف فيها فوردت القراءة عن أئمة تلك الأمصار فى موافقة مصحفهم. كذا فى النشر.

---

(١) [٢ / البقرة / ١١٦] ونصها : وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا ، سُبْحَانَهُ ، بَلْ لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ، كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ .

(٢) [٣ / آل عمران / ١٨٤] ونصها : فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاؤُا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ .

(٣) [٩/ التوبة/ ١٠٠] ونصها : وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ .

(٤) [٥٧ / الحديد / ٢٤] ونصها : الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ، وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِىُّ الْحَمِيدُ .

(٥) [٣ / آل عمران / ١٣٣] ونصها : وَسَارِعُوا إِلٰى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ .

(٦) [١٨ / الكهف / ٣٦] ونصها : وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلٰى رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا .

موافقة القراءات لرسم المصحف العثمانى تحقيقا أو تقديرا

قال ابن الجزرى ، فى النشر : موافقة الرسم قد تكون تحقيقاً وهى الموافقة الصريحة ، وقد تكون تقديرا ، وهى الموافقة احتمالا . فإنه قد خولف صريح الرسم فى مواضع إجماعا نحو « السَّمٰوٰات ، وَالرِّبٰوا » ونحو « لِنَنْظُرْ كَيْفَ تَعْمَلُونَ »(١) « وَجِىءَ »(٢) حيث كتب بنون واحدة ، وبألف بعد الجيم فى بعض المصاحف .

وقد توافق بعض القراءات الرسم تحقيقاً ، وتوافق بعضها تقديرا نحو « مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ »(٣) فإنه كتب بغير ألف فى جميع المصاحف. فقراءة الحذف تحتمله تحقيقاً كما كتب « مَلِكِ النَّاس »(٤) وقراءة الألف تحتمله تقديرا كما كتب « مَالِكِ الْمُلْك »(٥) فتكون الألف حذفت اختصارا . وكذلك « النَّشْأَة »(٦) حيث كتبت بالألف وافقت قراءة المد

---

(١) [١٠ / يونس / ١٤] ونصها : ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِى الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ .

(٢) [٣٩ / الزمر / ٦٩] ونصها : وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِىءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ .

و [٨٩ / الفجر / ٢٣] ونصها : وَجِىءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ، يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ .

(٣) [١ / الفاتحة / ٤] ونصها : مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ .

(٤) [١١٤ / الناس / ٢] .

(٥) [٣ / آل عمران / ٢٦] ونصها : قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ ، إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ .

(٦) [٢٩ / العنكبوت / ٢٠] ونصها : قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ، ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ .

تحقيقاً ووافقت قراءة القصر تقديرا ، إذ يحتمل أن تكون الألف صورة الهمزة على غير قياس . وقد يوافق اختلاف القراءات الرسم تحقيقاً نحو « يَغْفِرْ لَكُمْ »(١) « وَتَعْمَلُونَ، وَهَيْتَ لَكَ »(٢). مما يدل تجرده عن النقط والشكل وحذفه وإثباته ـ على فضل عظيم للصحابة رضى الله عنهم فى علم الهجاء خاصة ، وفهم ثاقب فى تحقيق كل علم .

وقال أيضا بعد أوراق : ثم إن الصحابة رضى الله عنهم لم يكن بينهم فيها إلا الخلاف اليسير المحفوظ بين القراء ، ثم إنهم لمّا كتبوا تلك المصاحف جرودها من النقط والشكل ليحتمله ما لم يكن فى العرضة الأخيرة مما صح عن النبىّ صلى الله عليه وسلم

وإنما أخلوا المصاحف من النقط والشكل لتكون دلالةُ الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوّين ـ شبيهةً بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المعقولين المفهومين . فإن الصحابة ، رضوان الله عليهم ، تلقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أمره الله تعالى بتبليغه إليهم من القرآن، لفظه ومعناه جميعاً ، ولم يكونوا ليسقطوا شيئاً من القرآن الثابت عنه صلّى الله عليه وسلم ، ولا يمنعوا من القراءة به .

= و [٥٣ / النجم / ٤٧] ونصها : وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ .

و [٥٦ / الواقعة / ٦٢] ونصها : وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ .

(١) [٣ / آل عمران / ٣١] ونصها : قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

(٢) [١٢ / يوسف / ٢٣] ونصها : وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ، قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ، إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ .

ما لا يعد مخالفاً لصريح الرسم من القراءات الثابتة

قال فى النشر بعد ما تقدم : على أن مخالفَ صريح الرسم فى حرف مدغم أو مبدل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك لايعد مخالفا إذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة مستفاضة . ألا ترى أنهم لم يعدوا إثبات ياءات الزوائد وحذف ياء « تَسْأَلْنِى »[1] فى الكهف ، وقراءة « وَأَكُونَ مِنَ الصَّالِحِينَ » والظاء من « بِضَنِينٍ »[2] ونحو ذلك ، من مخالف الرسم المردود . فإن الخلاف فى ذلك يغتفر ، إذ هو قريب يرجع إلى معنى واحد ، وتمشية صحة القراءة وشهرتها وتلقيتها بالقبول ـ وذلك بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وتقديمها وتأخيرها حتى لو كانت حرفا من حروف المعانى ، فإن حكمه فى حكم الكلمة لايسوغ مخالفة الرسم فيه. وهذا هو الحد الفاصل فى حقيقة اتباع الرسم ومخالفته .

---

(١) [١٨ / الكهف / ٧٠] ونصها : قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْأَلْنِى عَنْ شَىْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا .

(٢) [٨١ / التكوير / ٢٤] ونصها : وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ .

مدار القراءات على صحة النقل لا على الأقيَس، عربيةً

قال الدانى فى جامع البيان : أئمة القراءة لا تعمل فى شىء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة والأقيس فى العربية . بل على الأثبت فى الأثر والأصح فى النقل والرواية . إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشوّ لغة . لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها .

---

obeikandl.com

ذكر من ذهب إلى أن مرجع القراءات ليس هو السماع بل الاجتهاد

يفهم من مواضع من الكشاف اعتماده أن مرجع القراءات اجتهاد الأئمة القارئين . ولذلك جاء فى سورة الكهف عند آية « هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقِّ »(١) ما مثاله : وقرأ عمرو بن عبيد بالنصب على التأكيد كقولك : هذا عبد الله الحقَّ لا الباطلَ . وهى قراءة حسنة فصيحة ، وكان عمرو بن عبيد من أفصح الناس وأنصحهم . فكتب الناصر فى الانتصاف يتعقبه ما مثاله : قد تقدم الإنكار عليه فى مثل هذا القول ، فإنه يوهم أن القراءات موكولة إلى رأى الفصحاء واجتهاد البلغاء ، فتتفاوت فى الفصاحة لتفاوتهم فيها ، وهذا منكر شنيع . والحق أنه لا يجوز لأحد أن يقرأ إلا بما سمعه فوعاه متصلاً بفلق فيه ﷺ ، منزلاً كذلك من السماء ، فلا وقع لفصاحة الفصيح . وإنما هو ناقل كغيره . ولكن الزمخشرىّ لا يفوته الثناء على رأس البدعة ومعدن الفتنة . فإن عمرو بن عبيد أول مصمم على إنكار القدَر وهلم جرًّا إلى سائر البدع الاعتزالية . فمن ثم أثنى عليه اهـ . يعنى بما تقدم له ، ماذكره فى سورة الأنعام فى آية «وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ »(٢) وذلك أن الزمخشرىّ قال هناك : وأما قراءة ابن عامر : قَتْلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ . برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافه القتل إلى الشركاء والفصل بينهما بغير الظرف ـ فشىء لو كان فى مكان الضرورات ، وهو الشعر ، لكان سمجا مردودا كما سمج ورُدَّ :

* زجّ القلوص أبى مزادة *

فكيف به فى الكلام المنثور ؟ فكيف به فى القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته ؟ والذى حمله على ذلك أنه رأى فى بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبا بالياء .

---

(١) [١٨ / الكهف / ٤٤] ونصها : هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقِّ ، هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا .

(٢) [٦ / الأنعام / ١٣٧] ونصها : وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَافَعَلُوهُ ، فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ .

فكتب الناصر عليه ما ملخصه : إن الزمخشريّ ركب متن عمياء ، فإنه تخيل أن القراء ، أئمة الوجوه السبعة ، اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً ، لا نقلا وسماعا . فلذلك غلّط ابنَ عامر في قراءته هذه. وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتة في شركائهم ، فاستدل بذلك على أنه مجرور ، وتعين عنده نصب أولادهم بالقياس ، إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معا . فقرأه منصوبا – إلى أن قال – فهذا كله كما ترى ظنٌّ من الزمخشريّ أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيا منه ، وكان الصواب خلافه ، والفصيح سواه . ولم يعلم الزمخشريّ أن هذه القراءة ، بنصب الأولاد ، والفصل بين المضاف والمضاف إليه ، بها يعلم ضرورةً أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك ثم تلاها النبيّ صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الأئمة ، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرؤون بها خلفا عن سلف . إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضا كما سمعها . فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة ، جملة وتفصيلا ، عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ . فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشريّ ولا بقول أمثاله ، ممن لحن ابن عامر ، وظن أن القراءة تثبت بالرأي ، غير موقوفة على النقل . والحامل هو التغالي في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية . فظنها قطعية حتى يرد ما خالفها . انتهى .

فتأمل . والأمر يحتاج إلى كلام من خالف بحروفه وتمحيص بالنظر في أطرافه وما برهنوا عليه .

ثم رأيت في « مفاتيح الأصول في علم الأصول » للسيد الطباطبائيّ بحثاً مسهبا في بيان تواتر القراءات وعدمه . سأذكره بعد ورقات .

بحث أسانيد الأئمة السبعة هل هى متواترة أم آحاد

قال الزركشىّ ، فى البرهان : القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان. فالقرآن هو الوحى المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز . والقراءات اختلاف ألفاظ الوحى المذكور فى الحروف وكيفيتها ، من تخفيف وتشديد وغيرهما . والقراءات السبع متواترة عند الجمهور ، وقيل بل هى مشهورة ، ثم قال الزركشىّ : والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة . أما تواترها عن النبىّ ﷺ ففيه نظر ، فإن إسنادهم بهذه القراءات السبعة موجود فى كتب القراءات . وهى نقل الواحد عن الواحد اه . نقله فى الإتقان .

ونقل السروجىّ الحنفىّ فى « باب الصوم » من كتاب « الغاية شرح الهداية » : عن المعتزلة ؛ أن السبع آحاد . وعن جميع أهل السنة ؛ أنها متواترة اه. ومراده بالجميع المجموع. وإلا فقد اختار صاحب البدائع ، من متأخرى الحنفية ، فيما نقله الكمال ابن أبى شريف ؛ أن السبع مشهورة . حكاه القسطلانىّ فى اللطائف . ثم قال :

(فإن قلت) الأسانيد إلى الأئمة السبعة وأسانيدهم إلى النبىّ ﷺ ، على ما فى كتب القراءات ، آحاد . لا يبلغ عدد التواتر . فمن أين جاء التواتر ؟

(أجيب) بأن انحصار الأسانيد المذكورة فى طائفة لا يمنع مجىء القراءات عن غيرهم . وإنما نسبت القراءات إلى الأئمة . ومن ذكر فى أسانيدهم ، والأسانيد إليهم ، لتصدّيهم لضبط الحروف وحفظ شيوخهم فيها . ومع كل منهم فى طبقته ما يبلغها عدد التواتر . لأن القرآن قد تلقاه من أهل كل بلد ، بقراءة إمامهم ، الجمُّ الغفير عن مثلهم . وكذلك دائماً ، مع تلقى الأمة لقراءة كل منهم بالقبول اه .

وقال السخاوىّ : ولا يقدح فى تواتر القراءات السبع إذا أسندت من طريق الآحاد . كما لو قلت : أخبرنى فلان عن فلان أنه رأى مدينة سمرقند ، (وقد عُلِم وجودها بطريق التواتر) ـ لم يقدح ذلك فيما سبق من العلم بها . فقراءة السبع كلها متواترة .

رأى الإمام أبى شامة فى تواتر ما أجمع عليه من غير نكير

نقل ابن الجزرىّ فى النشر ، عن الإمام الكبير أبى شامة ، فى مرشده ؛ أنه قال : قد شاع عن ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلدين ؛ أن القراءات السبع كلها متواترة . أى كل فرد فرد مما روى عن هؤلاء الأئمة السبعة ، قالوا : والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب . ونحن بهذا نقول . ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق ، واتفقت عليه الفرق من غير نكير له . مع أنه شاع واشتهر واستفاض . فلا أقل من اشتراط ذلك إذ لم يتفق التواتر فى بعضها اهـ .

رأى ابن الحاجب وغيره فى تواتر ما ليس من قبل الأداء

قال ابن الحاجب : القراءات السبع متواترة فيما ليس من قِبَل الأداء . كالمد والإمالة وتحقيق الهمزة ونحوه . أى فإنه غير متواتر . (قالوا) : ليس المراد من قوله : كالمد ، أصل المد فإنه متواتر . بل مقدار المزيد فيه على أصله . هل يقتصر فيه على مقدار ألف ونصف ، كما قدّر به مدّ الكسائىّ ؟ أو ثلاثة كما قدر به مد ورش وحمزة ؟ وكل هذه الهيئات غير متواترة عند ابن الحاجب وأبى حنيفة . كما صرح به غير واحد من أئمة التحقيق (كذا فى اللطائف) .

وقال القاضى ابن خلدون فى مقدمة تاريخه ، فى بحث علوم القرآن من التفسير والقراءات، ما مثاله :

القرآن كلام الله المنزل على نبيّه ، المكتوب بين دفتى المصحف، وهو متواتر بين الأمة. إلا أن الصحابة رَوَوْه عن رسول الله ﷺ على طرق مختلفة فى بعض ألفاظه ، وكيفيات الحروف فى أدائها . وتُنُوِقِلَ ذلك واشتهر . إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة . تواتر نقلها أيضاً بأدائها . واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجم الغفير . فصارت هذه القراءات السبع أصولا للقراءة . وربما زيد بعد ذلك قراءات أخر لحقت بالسبع . إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتها فى النقل .

وهذه القراءات السبع معروفة فى كتبها . وقد خالف بعض الناس فى تواتر طرقها لأنها عندهم كيفيات للأداء ، وهو غير منضبط . وليس ذلك عندهم بقادح فى تواتر القرآن . وَأَبَاهُ الأكثر . وقالوا بتواترها . وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها ، كالمدّ والتسهيل . لعدم الوقوف على كيفيته بالسمع . وهو الصحيح اهـ .

بحث القراءات الشاذة

قال الحافظ ابن الجزرىّ فى النشر : قال الإمام أبو محمد مكىّ : إن جميع ما روى فى القرآن على ثلاثة أقسام : قسم يقرأ به اليوم . وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال . وهى أن ينقل عن الثقات عن النبىّ ﷺ ، ويكون وجهه فى العربية التى نزل بها القرآن سائغا ، ويكون موافقا لخط المصحف ـ فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قرئ به وقطع على مغيّبه وصحته وصدقه . لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقة خط المصحف . وكفر من جحده .

القسم الثانى

ما صح نقله عن الآحاد ، وصح وجهه فى العربيـة ، وخالف لفظه خط المصحف . فهذا يقبل ولا يقرأ به . لعلتين : إحداهما : أنه لم يؤخذ بإجماع، إنما أخذ بأخبار الآحاد . ولا يثبت قرآن ، يُقرأ به ، بخبر الواحد . والعلة الثانية : أنه مخالف لمـا قد أجمع على مغيّبه وصحته ، وما لم يقطع على صحته لا تجوز القراءة به ولا يكفر من جحده . ولبئس ماصنع ، إذا جحده .

القسم الثالث

هو ما نقله غير ثقة ، أو نقله ثقة ولا وجه له فى العربية ، فهذا لا يقبل ، وإن وافق خط المصحف .

قال ابن الجزرىّ : مثال القسم الأول : مالك ، وملك . يخدعون ، ويخادعون . وأوصى، ووصى . وتطوع ، ويطوع . ونحو ذلك من القراءات المشهورة . ومثال القسم الثانى : قراءة عبد الله بن مسعود وأبى الدرداء (والذكر والأنثى) فى « وما خلق الذكر والأنثى » وقراءة ابن عبـاس « وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » ، « وأما الغلام فـكان كافرا » ونحو ذلك مما ثبت برواية الثقات .

واختلف العلماء فى جواز القراءة بذلك فى الصـلاة . فأجازها بعضهم . لأن الصحابة والتابعين كانوا يقرؤون بهذه الحروف فى الصلاة . وهـذا أحد القولين لأصحاب الشافعىّ وأبى حنيفة . وإحدى الروايتين عن مالك وأحمد . وأكثر العلماء على عدم الجواز . لأن

هذه القراءات لم تثبت متواترة عن النبيّ ﷺ . وإن ثبتت بالنقل ، فإنها منسوخة بالعرضة الأخيرة ، أو بإجماع الصحابة على المصحف العثمانيّ . أو أنها لم تنقل إلينا نقلا يثبت بمثله القرآن . أو أنها لم تكن من الأحرف السبعة .

ومثال القسم الثالث، مما نقله غير ثقة : كثير مما فى كتب الشواذ مما غالبه إسناده ضعيف. كقراءة ابن السَّميفع وأبى السمال وغيرهما فى (ننجيك ببدنك) ننحيك بالحاء المهملة. وكالقراءة المنسوبة إلى الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه التى جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعىّ ونقلها عنه أبو القاسم الهذلىّ وغيره فإنها لا أصل لها . ومنها « إنما يخشى اللهُ من عباده العلماء» برفع الهاء ونصب الهمزة . وقد راج ذلك على أكثر المفسرين ونسبها إليه وتكلف توجيهها .

قال ابن الجزرىّ : وإن أبا حنيفة لبرىء منها .

ومثال مانقله ثقة ولا وجه له فى العربية ، ولا يصدر مثله إلا على وجه السهو والغلط ، وعدم الضبط . يعرفه الأئمة المحققون ، والحفاظ الضابطون ، وهو قليل جدا ، بل لا يكاد يوجد ، وقد جعل بعضهم منه رواية خارجة عن نافع (ومعائش) ـ بالهمزة ـ وما رواه ابن بكار عن أيوب عن يحيى عن ابن عامر من فتح ياء (أدرىَ أقريب) ، مع إثبات الهمزة ، وهى رواية زيد وأبى حاتم عن يعقوب ؛ وما رواه أبو علىّ العطار عن العباس عن أبى عمرو (ساحران تظّاهرا) بتشديد الظاء ، والنظر فى ذلك لا يخفى .

ثم قال ابن الجزرىّ :

وبقى قسم مردود أيضاً ، وهو ما وافق العربية والرسم ، ولم ينقل ألبتة ، فهذا رده أحق ، ومنعه أشد . وقد ذُكِر جواز ذلك عن أبى بكر محمد بن الحسن بن مقسم البغدادىّ المقرى النحوىّ ، وكان بعد الثلاثمائة . قال الإمام أبو طاهر بن أبى هاشم فى كتابه «البيان» وقد نبغ نابغ فى عصرنا فزعم أن كل من صح عنده وجه فى العربية بحرف من القرآن يوافق المصحف ، فقراءته جائزة فى الصلاة وغيرها . فابتدع بدعة ضل بها عن قصد السبيل .

(قلت) وقد عقد له بسبب ذلك مجلس ببغداد ، حضره الفقهاء والقراء ، وأجمعوا على منعه ، وأوقف للضرب فتاب ورجع ، وكُتِبَ عليه بذلك محضر ، كما ذكره الحافظ أبو بكر الخطيب فى تاريخ بغداد .

قلت : ونقله القاضي أبو بكر في الانتصار ، ورده . وعبارته : وقال قوم من المتكلمين: إنه يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات قراءةٍ وأوجهٍ وأحرفٍ ، إذا كانت تلك الأوجه صواباً في العربية وإن لم يثبت أن النبيّ ﷺ قرأ بها . قال : وأبى ذلك أهل الحق وأنكروه وخطَّؤوا من قال به اهـ .

قال ابن الجزريّ : ومن ثَمَّ امتنعت القراءة بالقياس المطلق ، وهو الذي ليس له أصل في القراءة يرجع إليه ، ولا ركن وثيق في الأداء يعتمد عليه ، كما روينا عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وكثير من التابعين أنهم قالوا : القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول ، فاقرأوا كما علمتوه .

ثم قال ابن الجزريّ :

أما إذا كان القياس على إجماع انعقد ، أو عن أصلٍ يعتمد ، فيصار إليه عند عدم النص، وغموض وجه الأداء ، فإنه مما يسوغ قبوله ، ولا ينبغي رده ، لا سيما فيما تدعو إليه الضرورة ، وتمس الحاجة ، كمثل ما اختير في تخفيف بعض الهمزات لأهل الأداء ، وفي إثبات البسملة وعدمها لبعض القراء ، ونقل « كتابيه انى » وإدغام « ما ليه هلك » قياساً عليه ، وكذلك قياس « قال رجلان، وقال رجل » على « قال رب » في الإدغام ، كما ذكره الداني وغيره . ونحو ذلك مما لا يخالف نصاً ، ولا يرد إجماعاً ولا أصلاً ، مع أنه قليل جداً . وإلى ذلك أشار مكيّ بن أبي طالب رحمه الله في كتابه « التبصرة » حيث قال : فجميع ما ذكرنا في هذا الكتاب ينقسم ثلاثة أقسام : قسم قرأت به ونقلته وهو منصوص في الكتب موجود ، وقسم قرأت به وأخذته لفظاً أو سماعاً وهو غير موجود في الكتب ، وقسم لم أقرأ به ولا وجدته في الكتب ، ولكن قسته على ما قرأت به ، إذ لا يمكن فيه إلا ذلك عند عدم الرؤية في النقل والنص ، وهو الأقل .

وقال ابن الجزريّ :

وقد زلّ بسبب ذلك قوم وأطلقوا قياس مالا يُروى على ماروِيَ ، وماله وجه ضعيف على الوجه القويّ ، كأخذ بعض الأعبياء بإظهار الميم المقلوبة من النون والتنوين .

بيان أن كل قراءة صحت عن النبيّ ﷺ وجب قبولها والإيمان بها

قال الحافظ ابن الجزريّ فى النشر : كل ماصح عن النبيّ ﷺ من القراءات ، فقد وجب قبوله ، ولم يسع أحداً من الأمة رده ، ولزم الإيمان به ، وأنّ كله منزل من عند الله ، إذ كل قراءة منها مع الأُخرى بمنزلة الآية مع الآية ، يجب الإيمان بها كلها ، واتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً ، لا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأُخرى ظناً أن ذلك تعارض ، وإلى ذلك أشار عبد الله بن مسعود رضى الله عنه بقوله : « لا تختلفوا فى القرآن ولا تتنازعوا فيه ، فإنه لا يختلف ولا يتساقط . ألا ترون أن شريعة الإسلام فيه واحدة حدودها وقراءتها وأمر الله فيها واحد ، ولو كان من الحرفين حرف يأمر بشىء ينهى عنه الآخر ، كان ذلك الاختلاف . ولكنه جامع ذلك كله ، ومن قرأ على قراءة فلا يدعها رغبة عنها ، فإنه من كفر بحرف منه كفر به كله » .

قال ابن الجزريّ : قلت : وإلى ذلك أشار النبيّ ﷺ حيث قال لأحد المختلفين « أحسنت » وفى الحديث الآخر « أصبت » وفى الآخر « هكذا أنزلت » فصوّب النبيّ ﷺ قراءة كل من المختلفين وقطع بأنها كذلك أنزلت من عند الله .

افتراق اختلاف القراء من اختلاف الفقهاء

قال ابن الجزريّ ، بعد ما تقدم : وبهذا افترق اختلاف القراء من اختلاف الفقهاء ، فإن اختلاف القراء كله حق وصواب نزل من عند الله وهو كلامه لا شك فيه . واختلاف الفقهاء اختلاف اجتهاديّ ، والحق فى نفس الأمر واحد ، فكل مذهب بالنسبة إلى الآخر صواب يحتمل الخطأ ، وكل قراءة بالنسبة إلى الأخرى حق وصواب فى نفس الأمر ، نقطع بذلك ونؤمن به .

---

obeikandl.com

معنى إضافة القراءة إلى من قرأ بها

ثم قال ابن الجزريّ ، بعد ما تقدم : ونعتقد أن معنى إضافة كل حرف من حروف الاختلاف إلى من أضيف إليه من الصحابة وغيرهم إنما هو من حيث أنه كان أضبط له وأكثر قراءة وإقراءً به وملازمةً له وميلًا إليه ، لا غير ذلك . وكذلك إضافة الحروف والقراءات إلى أئمة القراءة ورواتهم . المراد بها أن ذلك القارئ ، وذلك الإمام اختار القراءة بذلك الوجه من اللغة حسبما قرأ به . فآثره على غيره وداوم عليه ولزمه حتى اشتهر وعرف به ، وقُصِد فيه وأُخِذ عنه ، فلذلك أضيف إليه دون غيره من القراء ، وهذه الإضافة إضافة اختيار ودوام ولزوم ، لا إضافة اختراع ورأى واجتهاد .

ثمرة اختلاف القراءات وتنوّعها

قال فى النشر : «وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها فإن فى ذلك فوائد غير ما قدمنا من سبب التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة . فمنها : ما فى ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز ، وغاية الاختصار وجمال الإيجاز ؛ لأنّ كلّ قراءة بمنزلة الآية ، إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات . ومنها : ما فى ذلك من عظيم البرهان وواضح الدلالة ، إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضادٌّ ولا تناقض ولا تخالف، بل كله يصدق بعضه بعضاً ، ويبيّن بعضه بعضاً ، ويشهد بعضه لبعض على نمطٍ واحدٍ وأسلوب واحد ، وما ذلك إلا آية بالغة وبرهان قاطع على صدق من جاء به صلى الله عليه وسلم . ومنها : سهولة حفظه ، وتيسير نقله على هذه الأمة ؛ إذ هو على هذه الصفة من البلاغة والوجازة . فإنه من يحفظ كلمةً ذات أوجهٍ أسهل عليه وأقرب إلى فهمه ، وأدعى لقبوله من حفظه جملا من الكلام تؤدى معانى تلك القراءات المختلفات ، لاسيما فى ما كان خطه واحداً، فإن ذلك أسهل حفظاً، وأيسر لفظاً . ومنها : إعظام أجور هذه الأمة ـ من حيث أنهم يفرغون جهدهم ليبلغوا قصدهم ـ فى تتبع معانى ذلك ، واستنباط الحكم والأحكام : من دلالة كلّ لفظ ، واستخراج كمين أسراره ، وخفىّ إشاراته بقدر ما يبلغ غاية علمهم ، ويصل إليه نهاية فهمهم، والأجر على قدر المشقّة . ومنها : بيان فضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم من حيث تلقّيهم كتاب ربهم هذا التلقّى ، وإقبالهم عليه هذا الإقبال ، والبحث عن لفظةٍ لفظة ، والكشف عن صيغةٍ صيغة ، وتحرير تصحيحه ، وإتقان تجويده ، حتى حموه من خلل التحريف ، وحفظوه من الطغيان والتطفيف ، فلم يهملوا تحريكاً ولا تسكيناً ولا تفخيماً ولا ترقيقاً، حتى ضبطوا مقادير المدات ، وتفاوت الإمالات ، وميّزوا بين الحروف بالصفات، مما لم يهتد إليه فكر أمّة من الأمم ، ولا يوصل إليه إلا بإلهام بارئ النسم . ومنها : ماذخره الله تعالى من المنقبة العظيمة ، والنعمة الجليلة الجسيمة لهذه الأمة ، من إسنادها كتاب ربها واتصال هذا السبب الإلهىّ بسببها ، فكلّ قارئٍ يوصل حرفه بالنقل إلى أصله ، ويرفع

ارتياب الملحد قطعاً بوصله . ومنهـا : ظهور سر الله تعالى فى توليِّه حفظ كتابه العزيز ، وصيانة كلامه المنزل بأوفى البيان والتميز ، فإنه تعالى لم يُخل عصراً من الأعصار ، ولو فى قطر من الأقطار ، من إمام حجة قائم بنقل كتاب الله تعالى وإتقان حروفه وروايانه ، وتصحيح وجوهه وقراءاته ، يكون وجودُه سبباً لوجود هـذا السبب القويم على ممر الدهور ، وبقاؤه دليلًا على بقاء القرآن العظيم فى المصاحف والصدور » انتهى .

---

obeikandl.com

إجمال المباحث المتقدمة فى تواتر القراءات وعدمها

قال السيد محمد الطباطبائىّ ـ أحد أعلام الإمامية ـ فى كتابه « مفاتيح الأصول » فى : باب أدلّة الأحكام فى القول فى الكتاب الكريم. ما مثاله :

اختلفوا فى أنّ القراءات السبع المشهورة ، هل هى متواترة ، أوْ لا ؟ على أقوال :

الأول : إنها متواترة مطلقاً ، وإن الكلّ مما نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين . وهو للعلامة ابن المطهر ، وابن فهد ، والمحقق الثانى فى المعالم ، والشهيد الثانى فى المقاصد العلية ، والمحدث الحر العاملىّ ، والمحكىّ عن الفاضل الجواد ، وفى شرح الوافية للسيد صدر الدين : معظم المجتهدين من أصحابنا حكموا بتواتر القراءات السبع . وفى التفسير الكبير للرازىّ : ذهب إليه الأكثرون .

الثانى : إن القراءات السبع منها ماهو من قبيل الهيئة كالمدّ واللين وتخفيف الهمزة والإمالة ونحوها ، وذلك لا يجب تواتره وغير متواتر . ومنها : ما هو من جوهر اللفظ كملك ومالك وهذا متواتر . وهذا للفاضل البهائىّ ، وابن الحاجب فى مختصره ، والعضدىّ فى شرحه .

الثالث : إنها ليست بمتواترة مطلقاً ولو كانت من جوهر اللفظ ؛ وهو للشيخ فى « التبيان » ونجم الأئمة فى « شرح الكافية » ، وجمال الدين الخونسارىّ ، والسيد نعمة الله الجزائرىّ ، والشيخ يوسف البحرانىّ ، والسيد صدر الدين ، والمحكىّ عن ابن طاوس فى كتاب « سعد السعود » ، والرازىّ ، والزمخشرىّ ، وإليه يميل كلام الحرفوشىّ .

للقول الأول وجوه :

منها : تضمن جملة من العبارات الإجماع على تواتر السبع : وقد يناقش فيه :

أولاً : بأنّ غاية ما يستفاد ـ مما ذكر ـ الظن بتواتر السبعة ، ومحل الكلام حصول العلم به . وثانيا : باحتمال أن يريدوا ما ذكره الشهيد الثانى فى « المقاصد العلية » وولد الشيخ البهائىّ فقالا : « ليس المراد أن كل ما ورد من هذه القراءات متواتر ، بل المراد انحصار المتواتر الآن فيما نقل من هذه القراءات ، فإن بعض ما نقل عن السبعة شاذٌّ فضلاً

عن غيرهم » انتهى . وباحتمال أن يريدوا جواز القراءة بالسبعة . وفى هذين الاحتمالين نظر لبعدهما عن ظاهر العبارة فتأمّل ! وثالثاً : بالمعارضة بما ذكره الشيخ فى « التبيان » من أن المعروف من مذهب الإمامية ، والتطلّع فى أخبارهم ورواياتهم ؛ أن القرآن نزل بحرفٍ واحد على نبيٍّ واحد . فتأمّل!

ومنها : ماروى عن النبىّ ﷺ قال : « نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ وافٍ » فإن المراد من الأحرف القراءات . وقد يناقش فيه :

أولا : بضعف السند . سلمنا الصحة . ولكنه خبر واحد ، فلا يفيد العلم بالمدّعَى .

وثانياً : بضعف الدلالة، لعدم الدليل على إرادة القراءات من الأحرف . وقد اختلفوا فى تفسيرها .

ومنها : أن القراءات السبع لو لم تكن متواترة ، ومن القرآن المنزل ، لوجب أن يتواتر ذلك ، ويعلم عدم كونها منه ، والتالى باطل فالمقدّم مثله . أما الملازمة فلأن العادة قاضية بأنه يجب أن يكون ما ليس بقرآن معلوماً أنه ليس بقرآن لتوفر الدواعى على تمييز القرآن عن غيره ، وهو مستلزم لذلك . وفيه نظر .

ومنها : ما تمسك به العلامة فى « نهاية الأصول » ، والحاجبىّ فى « مختصره » ، والعضدىّ فى « شرحه » من أن القراءات السبع « لو لم تكن متواترة لخرج بعض القرآن عن كونه متواتراً ـ كمالك وملك وأشباههما ـ والتالى باطل فالمقدم مثله . بيان الشرطية أنهما وردا عن القراء السبعة ، وليس تواتر أحدهما أولى من تواتر الآخر ، فإمّا أن يكونا متواترين وهو المطلوب ، أولا يكون شىء منهما بمتواتر وهو باطل ، وإلاّ يخرج عن كونه قرآناً ، وهذا خلف » . وأورد عليه جمال الدين الخونسارىّ فقال : « لا يخفى أن دليل وجوب تواتر القرآن ـ وهو توفر الدواعى على نقله ـ لو تم إنّما يدل على وجوب تواتره إلى زمان الجمع . وأمّا بعده ، فالظاهر أنهم اكتفوا فيه بتكثير نسخ هذا الكتاب الذى جمع ، بحيث يصير متواتراً فى كل زمان ، واستغنوا به عن جعل أصل القرآن المنزل متواتراً بالحفظ من خارج ، كيف وقد عرفت أن الظاهر أنه لم يقع التواتر فى كثير من أبعاض القرآن إلاّ

بهذا الوجه ، وهو وجوده فى هذا الكتاب المتواتر ؛ على هذا ، فالاستدلال على تواتر القراءات السبع بما ذكره العضدىّ ضعيف جداً ، إذ بتواتر ذلك الكتاب ـ على الوجه المذكور ـ لا يعلم إلاّ تواتر إحدى القراءات لا بعينها . لا خصوص بعضها ولا جميعها . فالظاهر أنه لابد ـ فى إثبات تواترها ـ من التفحص والتفتيش فى نَقَلَتِها ورُواتها ، فإن ظهر بلوغهم إلى حد التواتر فهومتواتر وإلاّ فلا . والذى ظهر لنا من خارج ، شهرة القراءات السبع دون ما عداها ، وأما بلوغ الجميع أو بعضها حد التواتر فكأنه لا يظهر فى هذه الأعصار .

وللقول الثانى : على تواتر ما هو من جوهر اللفظ ، الوجه الأخير الذى تمسّك به الجماعة المتقدم إليهم الإشارة لإثبات تواتر السبع ؛ وعلى عدم تواتر ما هو من قبيل الهيأة ـ كالمدّ واللين والإمالة وغيرها ـ ما ذكره بعضٌ مِن أنّ القرآن هو الكلام ، وصفات الألفاظ ـ أعنى الهيأة ـ ليست كلاماً . وأورد عليه الباغنوىّ فقال : « ههنا بحث ، وهو أنه لاشك أن القرآن ههنا عبارة عن اللفظ . وكما أنّ الجوهر جزء مادىّ له ، كذلك الهيأة جزء صورىّ له . فإذا ثبت أن القرآن لابد أن يكون متواتراً ثبت أن الهيأة لابدّ أن تكون متواترةً أيضاً . ولو سلم أنّ الهيأة ليست جزءًا للفظ فلا شك أنها من لوازمه . ولا يمكن نقله بدون نقلها ، فإذا تواتر نقله تواتر نقلها . فإن قلت : نقله لا يستلزم نقلها بخصوصها بل إنما يستلزم نقل إحداهما لا بعينها ، فاللازم تواتر القدر المشترك بين تلك الهيئات ، والظاهر أنّ الهيئات المخصوصة لا يوجب تواترها ، فلا منافاة . قلت : ما ذكر من توفر الدواعى على نقل القرآن لا يجرى فى الجواهر المخصوصة أيضاً ، إذْ كما أن اختلاف بعض الهيئات لايؤثر فى صلاحية كون القرآن متحدًّى به ، وفى كونه من أصول الأحكام ، كذلك اختلاف بعض الجواهر لا يؤثر فى ذلك ، فلم يلزم أن كلّ ما هو من قبيل الجوهر لابدّ أن يكون متواتراً ، فليتأمّل ..! » انتهى .

واعترض عليه جمال الدين الخونسارىّ فقال ـ بعد الإشارة إليه ـ : « لايخفى أن ماذكر من دليل وجوب تواتر القرآن ـ وهو توفّر الدواعى على نقله للتحدى به ولكونه أصل سائر الأحكام ـ لايدل إلا على وجوب تواتر مادته وهيأته التى يختلف باختلافها المعنى والفصاحة

والبلاغة . وأمَّا ما يكون من قبيل الأداء بالمعنى الذى ذكر ، فلا يدلُّ على وجوب تواتره ، إذ لا مدخل له فيما هو مناط توفُّر الدواعى . أمَّا استنباط الأحكام فظاهر . وأمَّا التحدى والإعجاز فلأنهما لا يوجبان إلا نقل أصل الكلام الذى وقعا به من مادَّته وصورته التى لهما مدخل فيهما . وأمَّا الهيأة التى لا مدخل لها فى ذلك ـ كالمدّ واللين مثلاً ـ فلا حاجة إلى تواترهما ، بل يكفى فيهما الحوالة إلى ما هو دأب العرب فى كلامهم فى المد فى مواضعه ، واللين فى مواقعه ، وكذا فى أمثالهما » .

ثمَّ قال : « لا يخفى أنه إذا جوز تغيير بعض الجواهر ، مما يكون من هذا القبيل ، فقد يؤدى خطأً إلى تغيير ما يختلف ويختل به المعنى والفصاحة والبلاغة ، فلابد من سد ذلك الباب بالكلية ، حذراً من أن ينتهى إلى ذلك ، وأما تحريف النقلة فى المد واللين وأمثالهما فلا يخل بشىء ، إذ يكفى فيهما الرجوع إلى قوانين العرب فيهما . فإذا نقل إلينا متواتراً جوهر الكلام وهيأته التى لها دخل فى المعنى والفصاحة والبلاغة ، فلنرجع فى المد واللين وأمثالهما إلى قوانين العرب ، ولا حاجة إلى أن يتواتر عندنا أنَّه فى أىّ موضع مُدَّ ، وفى أىّ موضع قصر ، وهو ظاهر » .

وللقول الثالث وجوه :

منها : خبر الفضيل بن يسار قال: « قلت لأبى عبدالله عليه السلام : إنَّ الناس يقولون: نزل القرآن على سبعة أحرف ، فقال : بل نزل على حرف واحد من عند واحد » . ويؤيِّده خبر زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إنَّ القرآن واحد نزل من عند الواحد» ولكن الاختلاف يجىء من قبل الرواة .

ومنها : ما ذكره السيد نعمة الله من أنَّ كتب القراءة والتفسير مشحونة من قولهم : قرأ حفص وعاصم كذا ، وفى قراءة علىّ بن أبى طالب وأهل البيت عليهم السلام كذا ، بل ربما قالوا : وفى قراءة رسول الله ﷺ كذا . يظهر من الاختلاف المذكور فى قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين . والحاصل أنهم يجعلون قراءة القراء قسيمة لقراءة المعصومين . فكيف تكون القراءات السبع متواترة عن الشارع تواتراً يكون حجة على الناس ؟

ومنها : ما ذكره السيد المذكور أيضاً من أن قراءات السبع استندوا بالقراءات بآرائهم ، وإن أسندوا بعض قراءاتهم إلى النبىّ ﷺ ، فلا يجوز أن يدعى تواتر قراءاتهم . وذلك لأن المصحف الذى وقع إليهم خال من الإعراب والنقط . كما هو الآن موجود فى المصاحف التى هى بخط مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وأولاده . وقد شاهدنا عدة منها فى خزانة الرضا عليه السلام . نعم ذكر جمال الدين السيوطىّ فى كتابه الموسوم بـ « المطالع السعيدة » : أن أبا الأسود الدؤلىّ أعرب مصحفاً واحداً فى خلافة معاوية . وبالجملة : لما وقعت إليهم المصاحف على ذلك الحال تصرفوا فى إعرابها ونقطها وإدغامها وإمالتها ونحو ذلك من القوانين المختلفة بينهم على ما يوافق مذهبهم فى اللغة والعربية ، كما تصرفوا فى النحو ، وصاروا إلى ما دوّنوه من القواعد المختلفة .

قال محمد بن بحر الرهنىّ : « إن كل واحد من القراء قبل أن يتجدد القارئ الذى بعده كانوا لا يجيزون إلا قراءته ، ثم لما جاء القارئ الثانى انتقلوا عن ذلك المنع إلى جواز قراءة الثانى ، وكذلك فى القراءات السبع . فاشتمل كلّ واحدٍ على إنكار قراءته ، ثم عادوا إلى خلاف ما أنكروه ، ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة ، مع أنه قد حصل فى علماء المسلمين والعالمين بالقرآن أرجح منهم ، مع أنّ فى زمان الصحابة ما كان هؤلاء السبعة ... الخ » .

ومنها : ما ذكره الرازىّ فى تفسيره الكبير فإنّه قال : « اتفق الأكثرون على أن القراءات المشهورة منقولة بالتواتر ، وفيه إشكال ، وذلك لأنا نقول هذه القراءات ، إمّا أن تكون منقولة بالنقل المتواتر ، أو لا تكون ، فإن كان الأول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر أنّ الله قد خيّر المكلفين بين هذه القراءات وسوّى بينها بالجواز ، وإذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على بعض واقعاً ، على خلاف الحكم الثالث بالتواتر ، فيجب أن يكون الذاهبون إلى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للفسق إن لم يلزمهم الكفر ، كما ترى أنّ كلّ واحد من هؤلاء القراء يختصّ بنوع معين من القراءة ، ويحمل الناس عليه ويمنعهم عن غيره . وأمّا إنّ قلنا : إنّ هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر ، بل بطريق الآحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيداً للجزم والقطع وذلك باطل بالإجماع » . ثمّ قال : « ولقائل أن

يجيب عنه ، فيقول : بعضها متواتر ، ولا خلاف بين الأمة فيه ، وفى تجويز القراءة بكل واحدٍ منها . وبعضها من باب الآحاد ، وكون بعض القراءات من باب الآحاد لا يقتضى خروج القرآن بالكلية عن كونه قطعياً » انتهى .

ومنها : أنها لو كانت متواترة لكان ترك البسملة من أوائل السور ، عدا الحمد ، متواتراً. لأنه من قراءة بعض السبعة ، فيلزم جواز تركها فى الصلاة ، وهو باطل للأدلّة الدالة على عدمه ، وقد بيّناها فى المصابيح .

ومنها : ما ذكره العلامة الشيرازىّ ـ فيما حكى عنه ـ من : « إن الذين يستند إليهم القراء سبعة . والتواتر لا يحصل بسبعة فضلاً فيما اختلفوا فيه ـ ثم قال ـ أجيب عنه أولا : بأنا لا نسلم أن التواتر لا يحصل بسبعة لأنه لا يتوقف على حصول عدد معيّن ، بل المعتبر فيه حصول اليقين . وثانيا : بأن التواتر ما حصل من هؤلاء السبعة لأن القارئين لكل واحدةٍ من القراءات السبع كانوا بالغين حدّ التواتر ؛ إلاّ أنهم استندوا ـ كل واحدٍ منهم ـ إلى واحدٍ منهم ، إما لتجرده بهذه القراءة ، أو لكثرة مباشرته بها ؛ ثم أسندوا الرواية عن كل واحد منهم إلى اثنين لتجردهما لروايتها » انتهى .

وفى جميع الوجوه المذكورة نظر .

والتحقيق أن يقال : إنه لم يظهر دليل قاطع على أحد الأقوال فى المسألة . نعم يمكن استظهار القول الأول للإجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة والمؤيدة بالمروىّ عن الخصال ـ كذا ـ المتقدم إليه الإشارة وغيره مما ذكر حجةً عليه . ولا يعارضها خبر الفضيل وزرارة لقصور دلالتهما جداً . فإن المناقشة فى حديث « نزل القرآن على سبعة أحرف » جار فيهما كما لا يخفى . ولا يقدح فيها ما ذكره السيد نعمة الله والرازىّ وغيرهما مما ذكر ، حجة على القول الثالث ، كما لا يخفى على المتدبر .

وينبغى التنبيه على أمور :

الأول : قال العلامة الشيرازىّ فيما حكى عنه : « السبع متواترة بشرط صحة إسنادها إليهم ، واستقامة وجهها فى العربية ، وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب إلى صاحبها

كذلك ـ كمالك بالألف ، وملك بغير الألف ـ المنسوب أولهما إلى الكسائى وعاصم بإسناد صحيح ، مع كونه مكتوباً بالألف فى مصحفهما ، واستقامة وجهه فى العربيـة » . ثم قال : « وفيه نظر ، لأنّ المتواتر مايفيد العلم ، فإذا حصل ثبت أنه قرآن ، والعربية ينبغى أن تكون متبعة بالقرآن دون العكس . ثم إنه لا مدخل لموافقة الخط وعدمها عند ثبوت التواتر .

الثانى : اعلم أنه إذا قلنا بأنّ القراءات السبع كلها متواترة يقيناً ، فيتفرع عليه أمور : منها : جواز استفادة الأحكام الشرعية من كل منها . ومنها : وجوب الاجتناب من كل منها أصالة إذا كان محدثاً . ومنهـا : لزوم الجمع بين القراءات عند تعارضها ، كما يجب الجمع بين الآيات عند تعارضها . وإن قلنا بأنّ تواترها غير ثابت يقيناً ، فيتفرع عليه أمور : منها : عدم وجوب الاجتناب عن جميع القراءات أصالة إذا كان محدثاً ، بل يجب من باب المقدمة على القول بأنّ المنهىّ عنه ـ إذا كان مشتبهاً بغيره وكان محصوراً ـ وجب الاجتناب عن الجميع. وأمّا على القول بعـدم وجوب ذلك فلا يجب الاجتناب ـ عمّا ذكر ـ لا أصالة ولا مقدّمة . ومنها : عدم جواز الاستدلال بشىء من القراءات ، ولزوم الجمع بينها عند التعارض . لـكنّ هذا إنّما يصحّ إذا منعنا الظنّ بتواترها ، وأمّا إذا قلنا به ، فيجوز الاستدلال بكلّ منها ، ويجب الجمع بينها ، كما إذا علم به ، بناءً على أنّ الأصل فى كل ظن الحجية ، فإنْ منع منه ، ففى الأمرين نظر .. ! » انتهى بحروفه ملخصاً .

فصل

فى ذكر ملخص وجوه التفسير ومراتبه

هذا الفصل ننقله عن مقدّمة التفسير الذى شرع فيه ، فى هذا العهد ، الأستاذ النحرير الشيخ محمد عبده مفتى مصر . قال ـ حرسه الله وأيّده ورعاه ـ :

« التكلم فى تفسير القرآن ليس بالأمر السهل ، وربما كان من أصعب الأمور وأهمّها ، وما كل صعب يترك . ولذلك لاينبغى أن يمتنع الناس عن طلبه . ووجوه الصعوبة كثيرة ، أهمُّها : أنَّ القرآن كلام سماوىّ تنزّل من حضرة الربوبية ، التى لا يكتنه كنهها ، على قلب أكمل الأنبياء ، وهو يشتمل على معارف عالية ، ومطالب سامية ، لا يُشرف عليها إلا أصحاب النفوس الزاكية والعقول الصافية ، وأنَّ الطالب له يجد أمامه من الهيبة والجلال ، الفائضيْن من حضرة الكمال ، ما يأخذ بتلبيبه ، ويكاد يحول دون مطلوبه . ولكن الله تعالى خفف علينا الأمر بأن أمرنا بالفهم والتعقّل لكلامه ، لأنه إنما أنزل الكتاب نورًا وهدًى مبيناً للناس شرائعه وأحكامه ، ولا يكون كذلك إلا إذا كانوا يفهمونه . والتفسير الذى نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا ، وحياتهم الآخرة . فإنَّ هذا هو المقصد الأعلى منه ، وما وراء هذا من المباحث تابع له ، أو وسيلة لتحصيله .

التفسير له وجوه شتّى :

أحدها : النظر فى أساليب الكتاب ومعانيه وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علوّ الكلام ، وامتيازه على غيره من القول . سلك هذا المسلك الزمخشرىّ ، وقد ألمّ بشىء من المقاصد الأخرى ، ونحا نحوه آخرون .

ثانيها : الإعراب ، وقد اعتنى بهذا أقوام توسّعوا فى بيان وجوهه ، وما تحتمله الألفاظ منها .

ثالثها : تتبّع القصص ، وقد سلك هذا المسلك أقوام زادوا فى قصص القرآن ما شاؤوا من كتب التاريخ ، والإسرائيليات ، ولم يعتمدوا على التوراة والإنجيل والكتب المعتمدة

عند أهل الكتاب وغيرهم ، بل أخذوا جميع ماسمعوه عنهم من غير تفريق بين غثٍ وسمين ، ولا تنقيح لما يخالف الشرع ولا يطابق العقل .

رابعها : غريب القرآن .

خامسها : الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات ، والاستنباط منها .

سادسها : الكلام فى أصول العقائد ، ومقارعة الزائغين ، ومحاجّة المختلفين . وللإمام الرازىّ العناية الكبرى بهذا النوع .

سابعها : المواعظ والرقائق ، وقد مزجها ، الذين وَلِعوا بها ، بحكايات المتصوفة والعبّاد. وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التى وضعها القرآن .

ثامنها : ما يسمّونه بالإشارة ، وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية .

وقد عرفت أنّ الإكثار فى مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهىّ ، ويذهب بهم فى مذاهب تنسيهم معناه الحقيقىّ . لهذا كان الذى نُعْنَى به من التفسير هو ما سبق ذكره ، ويتبعه بلا ريب بيان وجوه البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى ، وتحقيق الإعراب على الوجه الذى يليق بفصاحة القرآن وبلاغته .

ويمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر : لا حاجة إلى التفسير والنظر فى القرآن ، لأن الأئمة السابقين نظروا فى الكتاب والسنة ، واستنبطوا الأحكام منهما ، فما علينا إلّا أن ننظر فى كتبهم ، ونستغنى بها .. ! هكذا زعم بعضهم !! ولو صحّ هذا الزعم ، لكان طلب التفسير عبثاً يضيع به الوقت سدًى ، وهو — على ما فيه من تعظيم شأن الفقه — مخالف لإجماع الأمة ، من النبىّ ﷺ إلى آخر واحدٍ من المؤمنين .. ! ولا أدرى كيف يخطر هذا على بال مسلم .. ؟ !

الأحكام العملية التى جرى الاصطلاح على تسميتها فقهاً هى أقلّ ماجاء فى القرآن . وإن فيه من التهذيب ودعوة الأرواح إلى ما فيه سعادتها ورفعها من حضيض الجهالة إلى أوج المعرفة ، وإرشادها إلى طريقة الحياة الاجتماعية ، مالايستغنى عنه من يؤمن بالله واليوم الآخر ، وماهو أجدر بالدخول فى الفقه الحقيقىّ ، ولا يوجد هذا الإرشاد إلافى القرآن. وفيما أخذمنه ،

كإحياء العلوم ، حظّ عظيم من علم التهذيب . ولكن سلطان القرآن على نفوس الذين يفهمونه، وتأثيره فى قلوب الذين يتلونه حقّ تلاوته لا يساهمه فيه كلام ؛ كما أنّ الكثير من حِكَمِه ومعارفه لم يكشف عنها اللثام ، ولم يفصح عنها عالم ولا إمام .

ثمّ إنّ أئمة الدين قالوا : إن القرآن سيبقى حجّة على كل فردٍ من أفراد البشر إلى يوم القيامة لحديث : « والقرآن حجة لك أو عليك » . (أول حديث فى كتاب الطهارة من صحيح مسلم . عن أبى مالك الأشعرىّ) ولا يعقل هذا إلاّ بفهمه والإصابة من حكمته وحُكْمِه .

خاطب الله بالقرآن من كان فى زمن التنزيل ، ولم يوجه الخطاب إليهم لخصوصية فى أشخاصهم ، بل لأنهم من أفراد النوع الإنسانىّ الذى أنزل القرآن لهدايته ، يقول الله تعالى : « يَـٰأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ »[1] فهل يعقل أنه يرضى منا بأن لا نفهم قوله هذا ونكتفى بالنظر فى قول ناظر نظر فيه ، ولم يأتنا من الله وحىٌ بوجوب اتباعه، لا جملةً ولا تفصيلاً .. ؟ كلا . إنه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته، لا فرق بين عالمٍ وجاهل ، يكفى العامىّ من فهم قوله تعالى : « قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ . . . الخ »[2] مايعطيه الظاهر من الآيات ، وأن الذين جُمِعَت أوصافهم فى الآيات الكريمة لهم الفوز والفلاح عند الله تعالى ، ويكفى فى معرفة الأوصاف أن يعرف معنى الخشوع ، والإعراض عن اللغو ، ومالا خير فيه ، والإقبال على ما فيه فائدة له دنيوية أو أخروية ، وبذل المال فى الزكاة ، والوفاء بالعهد ، وصدق الوعد ، والعفة عن إتيان الفاحشة . وأنّ من فارق ، هذه الأوصاف إلى أضدادها فهو المعتدى حدود

---

(١) [٤/ النساء/ ١] ونصها : يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا .

(٢) [٢٣ / المؤمنون / ١ـ٦] ونصها: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ.

الله ، المتعرض لغضبه . وفهم هذه المعانى مما يسهل على المؤمن من أى طبقة كان ، ومن أهل أىّ لغة كان . ومن الممكن أن يتناول كلّ أحد من القرآن بقدر ما يجذب نفسه إلى الخير ، ويصرفها عن الشر ، فإنّ الله تعالى أنزله لهدايتنا ، وهو يعلم منا كلّ أنواع الضعف الذى نحن عليه . وهناك مرتبة تعلو على هذه وهى من فروض الكفاية .

للتفسير مراتب : أدناها أن يبين بالإجمال ما يُشرب القلب عظمة الله تعالى وتنزيهه ، ويصرف النفس عن الشرّ ويجذبها إلى الخير ، وهذه هى التى قلنا إنها متيسرة لكلّ أحد « وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ». [٥٤/القمر/١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠]

وأما المرتبة العليا فإنها لا تتم إلا بأمور :

أحدها : فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أودعها القرآن ، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة ، غير مكتفٍ بقول فلان ، وفهم فلان ، فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل فى زمن التنزيل لمعان ، ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد ؛ من ذلك لفظ التأويل. اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً أو على وجه مخصوص. ولكنه جاء فى القرآن بمعان أخرى ، كقوله تعالى : [٧ / الأعراف / ٥٣] « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ، يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ »[1] فما هذا التأويل ؟

يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التى حدثت فى الملة ليفرق بينها وبين ما ورد فى الكتاب . فكثيرا ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التى حدثت[2] فى الملة بعد القرون الثلاثة الأولى . فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعانى التى كانت مستعملة فى عصر نزوله . والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه. بأن يجمع

(١) لا يخفى أن معناه العاقبة وما يَعِد به القرآن من المثوبة والعقوبة . اهـ .

(٢) من ذلك : لفظ (الولىّ) معناه فى القرآن غالبا : الناصر . والموالى . وأولياء الله: أنصار دينه من أهل الإيمان والتقوى . وقد اصطلحوا بعد ذلك على أنّ الأولياء صنف من الناس تظهر على أيديهم الخوارق ، ويتصرفون فى الكون بما وراء الأسباب ، ولم يعرف الصحابة هذا المعنى . اهـ .

ما تكرر فى مواضع منه ، وينظر فيه . فربما استعمل بمعانٍ مختلفةٍ . كلفظ « الهداية » ـ سيأتى تفسيره فى الفاتحة ـ وغيره ، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه ؛ وقدقالوا : إنّ القرآن يفسّر بعضه ببعض . وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ : موافقته لما سبق له من القول ، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذى جاء له الكتاب بجملته .

ثانيها : الأساليب : فينبغى أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة ، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته ، مع التفطن لنكته ومحاسنه والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه . نعم، إننا لانتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كلّه على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم مانهتدى به بقدر الطاقة ، ويحتاج فى هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب ـ المعانى والبيان ـ ولكن مجرّد العلم بهذه الفنون، وفهم مسائلها، وحفظ أحكامها ، لايفيد المطلوب . ترون فى كتب العربيّة أنّ العرب كانوا مسدّدين فى النطق يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع ! أتحسبون أنّ ذلك كان طبيعياً لهم ؟ كلا ! وإنما هى ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة ، ولذلك صار أبناء العرب أشدّ عجمةً من العجم عند ما اختلطوا بهم ، ولو كان طبيعياً ذاتياً لهم لما فقدوه فى مدّة خمسين سنة من بعد الهجرة ..!

ثالثها : علم أحوال البشر : فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب وبيّن فيه ما لم يبيّنه فى غيره . بيّن فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعه ، والسنن الإلٰهية فى البشر ، وقصّ علينا أحسن القصص عن الأمم وسِيَرها الموافقة لسنته فيها ، فلابدّ للناظر فى هذا الكتاب من النظر فى أحوال البشر فى أطوارهم ، وأدوارهم ، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوّةٍ وضعف ، وعزٍّ وذلّ ، وعلمٍ وجهل ، وإيمانٍ وكفر . ومن العلم بأحوال العالم الكبير علويّه وسفليّه ، ويحتاج فى هذا إلى فنون كثيرةٍ من أهمّها : التاريخ بأنواعه .

أجمل القرآن الكلام عن الأمم، وعن السنن الإلٰهية ، وعن آياته فى السمٰوات والأرض وفى الآفاق والأنفس ؛ وهو إجمال صادر عمّن أحاط بكل شىء علماً ؛ وأمرنا بالنظر والتفكّر والسير فى الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذى يزيدنا ارتقاء وكمالًا . . ! ولو اكتفينا من علم

الكون بنظرة فى ظاهره، لكنّا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده، لا بما حواه من علم وحكمة..!

رابعها : العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن . فيجب على المفسِّر القائم بهذا الفرض الكفائىّ أنْ يعلم ما كان عليه الناس فى عصر النبوَّة من العرب وغيرهم ، لأن القرآن ينادى بأنَّ الناس كلهم كانوا فى شقاء وضلال ، وأن النبىّ ﷺ بعث به لهدايتهم وإسعادهم . . ! وكيف يفهم المفسِّر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة ـ أو ما يقرب منها ـ إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه ؟ هل يكتفى من علماء القرآن ـ دعاة الدين والمناضلين عنه ـ بالتقليد بأن يقولوا ـ تقليداً لغيرهم ـ إنَّ الناس كانوا على باطل ، وإن القرآن دحض أباطيلهم فى الجملة ؟ كلا . . !

خامسها : العلم بسيرة النبىّ ﷺ وأصحابه ، وما كانوا عليه من علم وعمل ، وتصرُّف فى الشؤون دنيويّها وأخرويّها .

فعلم ـ مما ذكرنا ـ أنَّ التفسير قسمان :

أحدهما : جافٌّ مُبْعِدٌ عن الله وكتابه ، وهو مايقصد به : حلّ الألفاظ ، وإعراب الجمل، وبيان ما ترمى إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية . وهـذا لاينبغى أن يسمّى تفسيراً ، وإنما هو ضرب من التمرين فى الفنون كالنحو والمعانى وغيرها .

وثانيهما : (وهو التفسير الذى قلنا إنه يجب على الناس على أنه فرض كفاية) هو الذى يستجمع تلك الشروط لأجل أن تستعمل لغايتها ، وهو ذهاب المفسِّر إلى فهم مراد القائل من القول وحكمة التشريع فى العقائد والأخلاق والأحكام على الوجه الذى يجذب الأرواح ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة فى الكلام ، ليتحقق فيه معنى قوله : « هدى ورحمة » ونحوها من الأوصاف .

فالمقصد الحقيقىّ وراء كل تلك الشروط والفنون ، وهو الاهتداء بالقرآن .

وهذا هو الغرض الأول الذى أرمى إليه فى قراءة التفسير » .

ثم تكلم عن التفسير والتأويل فى اصطلاح العلماء ، وبيّن عظم شأن التفسير وفهمه بما مثاله :

« مثل الناطقين بالعربية الآن ـ من العراق إلى نهاية بلاد مَرَّاكُش ـ بالنسبة إلى العرب فى لغتهم، كمثل قومٍ من الأعاجم ـ مخالطين للعرب ـ وجد فى كلامهم ـ بسبب المخالطة ـ مفردات كثيرة من العربية . فهؤلاء الأقوام أشدّ حاجةً إلى التفسير وفهم القرآن من المسلمين الأوّلين ، لا سيما من كانوا فى القرن الثالث حيث بدىء بكتابة التفسير وأحسّ المسلمون بشدّة حاجتهم إليه . ولا شك أن من يأتى بعدنا يكون أحوج منا إلى ذلك ، إذا بقينا على تقهقرنا ؛ ولكن إذا يسّر الله لنا نهضةً لإحياء لغتنا ودِيننا فربما يكون مَنْ بعدنا أحسن حالاً منا .. !

التفسير عند قومنا ـ اليوم ومن قبل اليوم بقرون ـ هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء فى كتب التفسير ، على ما فى كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيرًا »(١) وليت أهل العناية بالاطلاع على كتب التفسير ـ يطلبون لأنفسهم معنى تستقر عليه أفهامهم فى العلم بمعانى الكتاب ، ثم يبثونه فى الناس ويحملونهم عليه ـ لم يطلبوا ذلك ، وإنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتفنن فيها، ويمارون فيها من يباريهم فى طلبها ، ولا يخرجون ـ لإظهار البراعة فى تحصيلها ـ عن حدّ الإكثار من القول ، واختراع الوجوه من التأويل ، والإغراب فى الإبعاد عن مقاصد التنزيل . إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس ، وما فهموه ، وإنما يسألنا عن كتابه الذى أنزله لإرشادنا وهدايتنا ، وعن سنة نبيه الذى بيّن لنا ماتزل إلينا « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ »(٢) . يسألنا : هل بلغتكم الرسالة ؟ هل تدبرّتم ما بُلِّغْتم ؟ هل عقلتم ما عنه نُهيتم وما به أُمرتم ؟ وهل عملتم بإرشاد القرآن ، واهتديتم بهدى النبىّ ، واتبعتم سنّته ؟

---

(١) [٤ / النساء / ٨٢] ونصها : أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيرًا .

(٢) [١٦ / النحل / ٤٤] ونصها : بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ، وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ .

عجباً لنا ! ننتظر هـذا السؤال ، ونحن فى هذا الإعراض عن القرآن وهديه . . ! فيالله الغفلة والغرور .

معرفتنا بالقرآن كمعرفتنا بالله تعالى . أول ما يلقّن الوليد عندنا من معرفة الله تعالى هو اسم « الله » تبارك وتعالى ، يتعلمه بالأيمان الكاذبة ، كقوله : والله لقد فعلت كذا وكذا ، والله ما فعلت كذا ... وكذلك القرآن ! يسمع الصبىّ ممن يعيش معهم : أنه كلام الله تعالى ، ولا يعقل معنى ذلك ، ثم لا يعرف من تعظيم القرآن إلا ما يعظمه به سائر المسلمين الذين يتربّى بينهم ، وذلك بأمرين :

أحدهما : اعتقاد أنّ آية كذا إذا كتبت ومحيت بماء وشربه صاحب مرض كذا ، يشفى ! وأنّ من حمل القرآن لا يقربه جنّ ولا شيطان ! ويبارك له فى كذا وكذا ... إلى غيرذلك مماهو مشهور ومعروف للعامة أكثر مما هو معروف للخاصة ..! ومع صرف النظر عن صحة هذا وعدم صحته ، نقول : إنّ فيه مبالغة فى التعظيم عظيمة جداً ، ولكنها ـ ويالالأسف ..! ـ لا تزيد عن تعظيم التراب الذى يؤخذ من بعض الأضرحة ابتغاء هذه المنافع والفوائد نفسها ..! ونحو هذا ما يعلق على الأطفال من التعاويذ والتناجيس : كالخرق ، والعظام ، والتمائم المشتملة على الطلسمات والكلمات الأعجمية المنقولة عن بعض الأمم الوثنية ..!

هذا الضرب من تعظيم القرآن نسميه ـ إذا جرينا على سنة القرآن ـ عبادةً للقرآن لا عبادة لله به !

ثانيهما : الهزّة ، والحركة المخصوصة ، والكلمات المعلومة ... التى تصدر ممن يسمعون القرآن إذا كان القارىء رخيم الصوت ، حسن الأداء ، عارفاً بالتطريب على أصول النغم .. والسبب فى هذه اللذة والنشوة هو حُسْن الصوت والنغم ، بل أقوى سبب لذلك هو بُعْدُ السامع عن فهم القرآن .. ! وأعنى بالفهم : ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بعجائبها ، وتملكه مواعظها ، فتشغله عمّا بين يديه مما سواه . لا أريد الفهم المأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذاً جافاً ، لم يصحبه ذلك الذوق وما يتبعه من رقّة الشعور ولطف الوجدان اللذين هما مدار التعقل والتأثر والفهم والتدبر ...

لهذا كلّه ، يمكننا أن نقول : إن الجاهلية اليوم أشدّ من الجاهلية والضالين فى زمن النبيّ ﷺ ، لأن مِن أولئك مَن قال الله تعالى فيهم: «يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ»(١) ومعرفة الحقّ أمرٌ عظيم شريف . . ! نعم ، ربما كان إثم صاحبها مع الجحود أشد ، ولكنه يكون دائما ملوماً من نفسه على الإعراض عن الحقّ . وهذا اللوم يزلزل ما فى نفسه من الإصرار على الباطل .

كان البدوىّ راعى الغنم يسمع القرآن فيخرّ له ساجداً لما عنده من رقّة الإحساس ولطف الشعور . . ! فهل يقاس هذا بأىّ متعلم اليوم؟ أرأيت أهل جزيرة العرب كيف انضوَوْا إلى الإسلام بجاذبية القرآن لما كان لهم من دقّة الفهم التى كانت سبب الانجذاب إلى الحقّ . . !

ـ وأشار الأستاذ هنا إلى البنت الأعرابية التى فطنت لاشتمال الآية الآتية على أمرين ونهيين وبشارتين ـ ومجمل الخبر : أنّ الأصمعىّ قال : سمعت بنتاً من الأعراب خماسية أو سداسية تنشد :

أستغفر الله لذنبى كلّهِ قتلت إنساناً بغير حلّهِ
مثل غزالٍ ناعمٍ فى دلّهِ وانتصف الليل ولم أصلّهِ

فقلت لها : قاتلك الله ما أفصحك ! فقالت : ويحك ! أيُعَدُّ هذا فصاحةً مع قوله تعالى: « وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ، فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي، إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ »(٢) فجمع فى آيةٍ واحدةٍ بين أمرين ونهيين وبشارتين . . !

---

(١) [٢ / البقرة / ١٤٦] ونصها: الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ، وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ .

و [٦ / الأنعام / ٢٠] ونصها : الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ . الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ .

(٢) [٢٨ / القصص / ٧] .

لما رأى علماء المسلمين فى الصدر الأول تأثير القرآن فى جذب قلوب الناس إلى الإسلام، وأنّ الإسلام لا يحفظ إلّا به ؛ ولما كان العرب قد اختلطوا بالعجم ، وفهم من دخل فى الإسلام من الأعاجم ما فهمه علماء العرب ، أجمع كلٌّ على وجوب حفظ اللغة العربية ، ودوّنوا لها الدواوين ، ووضعوا لها الفنون .

نعم ، إنّ الاشتغال بلغة الأمة وآدابها فضيلة فى نفسه ، ومادّة من موادّ حياتها ، ولا حياة لأمة ماتت لغتها . ولكن لم يكن هذا وحده هو الحامل لسلف الأمة على حفظ اللغة بمفرداتها وأساليبها وآدابها ، وإنّما الحامل لهم على ذلك ما ذكرنا .

ألّف العلّامة الأسفراييني كتاباً فى الفِرَق ، ختمه بذكر أهل السنّة ومزاياهم ، وعدّ من فضائلهم ـ التى امتازوا بها على سائر الفرق ـ التبريز فى اللغة وآدابها ، وبيّن ذلك بأجلى بيان . فأين هذه المزايا ؟ وأين آثارها فى فهم القرآن؟ بل وفهم مادونه من الكلام البليغ..؟ وقد بيّنا وجه الحاجة فى التفسير إلى تحصيل ملكة الذوق العربىّ ، وإلى غير ذلك من الأمور التى يتوقف عليها فهم القرآن » انتهى .

فصل

فى بيان دقائق المسائل العلمية الفلكية الواردة فى القرآن الكريم

قال بعض علماء الفلك ما مثاله : إنّ القرآن الكريم قد أتى فى هذا الباب بمسائل علمية دقيقة لم تكن معروفة فى زمن النبيّ ﷺ . وهذه المسائل تعتبر من معجزات القرآن العلمية الخالدة . وها كها ملخصة :

المسألة الأولى ـ : الأرض كوكب كباقى الكواكب السيارة « اللهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ »(١) وهما من مادّة واحدة « كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا »(٢) . وهى تدور حول الشمس « وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِى أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ »(٣) .

المسألة الثانية : السيارات الأخرى مسكونة بالحيوانات « وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ(٤) ـ

---

(١) [٦٥ / الطلاق / ١٢] ونصها : اللهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ، وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا .

(٢) [٢١ / الأنبياء / ٣٠] ونصها : أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ، وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ، أَفَلَا يُؤْمِنُونَ .

(٣) [٢٧ / النمل / ٨٨] ونصها : وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ، صُنْعَ اللهِ الَّذِى أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ، إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ .

(٤) [٤٢ / الشورى / ٢٩] ونصها : وَمِنْ ءَايَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ ، وَهُوَ عَلٰى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ .

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ[١] ـ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ »[٢] ومجموع هذه الآيات يدلّ على أنّ فى السموات حيوانات عاقلة كالإنسان ، لا كما كان يزعم القدماء : أنّ الكواكب كلّها أجرام فارغة خلقت ليتلذذ بمنظرها الإنسان ..!

المسألة الثالثة : ليس القمر خاصاً بالأرض ، بل للسيارات الأخرى أقمار « وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا »[٣] فالألف واللام فى « القمر » للجنس لا للعهد ، كما فى قوله تعالى : « لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ »[٤].

المسألة الرابعة : ليست السيارات مضيئةً بذاتها ، بل إنّ الشمس هى مصباحها جميعاً « وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا »[٥] أى لهن ، كما يدلّ عليه السياق ؛ فالنور الذى نشاهده فيها منعكس عليها من الشمس .

المسألة الخامسة : السماوات والسيارات السبع شيء ، والشمس والقمر شيء آخر ، فهما ليسا من السيارات كما كان يتوهم القدماء « وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ... »[٦] الآية وغيرها كثير .

المسألة السادسة : العوالم متعدّدة : ولذلك يقول القرآن فى كثير من المواضع :

---

(١) [١٧/الإسراء/٤٤] ونصها: تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ، إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا.

(٢) [٥٥ / الرحمن / ٢٩] ونصها : يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ، كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ .

(٣) [٧١/ نوح / ١٦] ونصها : وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا.

(٤) [٩٥ / التين / ٤] .

(٥) [٧١ / نوح / ١٦] ونصها : وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا.

(٦) [٢٩/ العنكبوت / ٦١] ونصها: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ، فَأَنّٰى يُؤْفَكُونَ .

« الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ »(١) والعوالم هى منظومات من الكواكب المتجاذبه « وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ »(٢) . لا كَمَا كان يتوهم القدماء : أن العالم واحد وأنّ الإنسان أشرف الموجودات . . !

المسألة السابعة ـ ليست جميع العوالم مخلوقة لأجل هذا الإنسان « لَخَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ »(٣) أى الناس المعهودين على وجه الأرض . والإنسان الأرضىّ أفضل من بعض المخلوقات لا كلّها « وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا »(٤) . ولا ينافى ذلك قوله تعالى : « وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ »(٥) إذ لا يلزم من هذا القول أنها غير مسخرة لغيرنا من الأحياء ، فالبحر مثلاً ، قال الله تعالى فيه : « سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ »(٦) مع أنه مسخّر لغيرنا من الحيوانات البحرية تسخيراً أتمّ وأعمّ ، فمنه تأكل وتشرب وتتنفس ، وفيه تسكن وتحيى وتموت . فما هو مسخّر لبعض الحيوانات تسخيراً جزئياً قد يكون مسخراً لغيرها تسخيراً كلّياً . فكذلك النجوم مسخرة لنا ـ لنهتدى بها فى ظلمات البر والبحر ـ مع أنها لغيرنا شموس عليها قوام حياتهم ، كما إن شمسنا عليها قوام حياتنا وهى ـ بالنسبة لهم ـ نجمٌ من نجوم الثوابت .

---

(١) [١ / فاتحة الكتاب / ٢] .

(٢) [٥١ / الذاريات / ٧] .

(٣) [٤٠ / غافر / ٥٧] ونصها : لَخَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ .

(٤) [١٧ / الإسراء / ٧٠] ونصها : وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا .

(٥) [٤٥ / الجاثية / ١٣] ونصها : وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ، إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ .

(٦) [٤٥ / الجاثية / ١٢] ونصها : اللّٰهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ .

وبالجملة : فإن جميع العوالم ـ بما بينها من الارتباط العام والتجاذب الذى بينها ـ مسخرة بعضها لبعض بالنفع الكلىّ أو الجزئىّ .

المسألة الثانية ـ : كان القدماء يعتقدون أن جميع الثوابت مركوزة فى كرةٍ مجوّفة يسمونها كرة الثوابت ـ أو فلك الثوابت ـ وبحركة هذه الكرة تتحرك الكواكب كما تقدم . ومعنى ذلك : أن الكواكب لا حركة لها بذاتها ، وأن فلك جميع الثوابت واحد وأنه جسم صلب . والحقيقة خلاف ذلك . فإن لكل كوكبٍ فلكاً يجرى فيه وحده ، وكل كوكبٍ يتحرك بذاته لا بحركة غيره ، والكواكب جميعاً سابحة فى الفضاء ، أو بعبارة أصحّ فى الأثير ـ مادّة العالم الأصلية ـ غير مركوزة فى شىء مما يتوهمون . وبهذه الحقائق جاء الكتاب الحكيم والناس فى الظلمات والأوهام يتخبطون .. ! قال الله تعالى : « وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ »(١) والتنوين فى لفظ « كلّ » عوض عن الإضافة . والمعنى : كل واحدٍ من الكواكب فى فلكٍ خاصّ به يسبح بذاته . وفى قوله « يَسْبَحُونَ » إشارة إلى مادة العالم الأصليه ـ الأثير ـ التى تسبح فيها الكواكب كما تسبح الأسماك فى الماء . فليست الأفلاك أجساماً صلبةً تدور بالكواكب كما كانوا يزعمون .. !

المسألة التاسعة : نصّ الكتاب العزيز على وجود الجذب العام للكواكب كافّة من جميع جهاتها ، فقال : « وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ(٢) ـ أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا(٣) ـ هَلْ تَرَى مِنْ

---

(١) [٢١ / الأنبياء / ٣٣] ونصها : وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ، كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ .

و [٣٦ / يس / ٤٠] ونصها : لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِى لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ، وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ .

(٢) [٥١ / الذاريات / ٧] .

(٣) [٧٩ / النازعات / ٢٧] ونصها : ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ ، بَنَاهَا .

فُطُورٍ[١] » فالكون كله : كالجسم الواحد الكبير ، محكم البناء ، لا خلل فيه ، كما قال : « وما لها من فروج » ويتخلله الأثير كما يتخلل ذرات الجسم الصغير « فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ »[٢] .

المسألة العاشرة : كان الناس فى سالف الأزمان لايدرون من أين يأتى ماء المطر ، ولهم فى السحاب أوهام عجيبة ، كما كانت لهم فى كل شىء سخافات وخرافات.! ولكن القرآن الشريف تنزَّه عن الجهل والخطأ فقال : « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِى سَحَاباً » ـ إلى قوله ـ : « فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ »[٣] . وقال: « أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِى الْأَرْضِ »[٤] . ومقتضى الآيتين: أنَّ الماء العذب الذى نشربه ونسقى به الأرض ـ سواء كان من الينابيع أو من الأنهار ـ هو من الأمطار الناشئة من السحاب ، ومن أين يأتى السحاب ؟ هو بخار من بحار هذه الأرض ! أى : أنّ السحاب هو من الأرض، وهو عين

---

(١) [٦٧ / الملك / ٣] ونصها : الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً، مَاتَرَى فِى خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ، فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ .

(٢) [٢٣ / المؤمنون / ١٤] ونصها : ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً ءاخَرَ ، فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ .

(٣) [٢٤ / النور / ٤٣] ونصها : أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِى سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَمَّنْ يَشَاءُ ، يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ .

(٤) [٣٩ / الزمر / ٢١] ونصها : أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِى الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَاماً ، إِنَّ فِى ذَالِكَ لَذِكْرَى لِأُولِى الْأَلْبَابِ .

قوله تعالى : « أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا »(١) أى : أن الماء جميعه أصله من الأرض وإن شوهد أنه ينزل من السحاب . . !

فهذه كلها آيات بيّنات ، ومعجزات باهرات ، دالّة على صدق النبىّ ﷺ ، وصحة القرآن » . اهـ كلامه بحروفه .

وقال أيضاً :

« من عجيب أمر هذا القرآن أنْ يذكر أمثال هذه الدقائق العلمية العالية، التى كانت جميع الأمم تجهلها، بطريقةٍ لا تقف عثرةً فى سبيل إيمان أحدٍ به ، فى أىّ زمنٍ كان ، مهما كانت معلوماته . فالناس قديماً فهموا أمثال هذه الآية بما يوافق علومهم ، حتى إذا كشف العلم الصحيح عن حقائق الأشياء ، علمنا أنهم كانوا واهمين ، وفهمنا معناها الصحيح . فكأنّ هذه الآيات جعلت فى القرآن معجزات للمتأخرين ، تظهر لهم كلما تقدّمت علومهم . . ! وأمّا المعاصرون للنبىّ ﷺ ، فمعجزته لهم : إتيانه بأخبار الأوّلين ، وبالشرائع التى أتى بها ، وبالمغيّبات التى تحقّقت فى زمنه ... وغير ذلك ، مع علمهم بصدقه وحاله ، وبُعده عن العلم ، والتعلم بالمشاهدة والعيان . فآيات القرآن ـ بالنسبة لهم ـ بعضها معناه صريح لا يقبل التأويل، وفيها بيان كلّ شىءٍ مما يحتاجون إليه ؛ والبعض الآخر يقبل التأويل، وتتشابه عليهم معانيه لنقص علومهم . وهذا القسم لا يهمهم كثيراً ، فإنه خاصّ بعلومٍ لم يكونوا وصلوا إليها ، وهو معجزات للمتأخرين يشاهدونها ، وتتجلّى لهم كلما تقدّموا فى العلم الصحيح . قال تعالى : « هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ »(٢) أى : لها معانٍ كثيرة يشبه بعضها بعضاً ، وتتشابه عليهم فى ذلك الزمن ،

(١) [٧٩ / النازعات / ٣١] .

(٢) [٣ / آل عمران / ٧] ونصها : هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ . وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ .

فلا يمكنهم الجزم بالصحيح منها « فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ » بتشكيك الناس فى دينهم بسببه « وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ » فى زمنهم لنقص علمهم « وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا »[1]. « وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ... » الخ ، فإذا جعل قوله تعالى « وَالرَّاسِخُونَ » معطوفاً على لفظ الجلالة كان المعنى : أنَّ تأويله لا يعلمه أحدٌ فى جميع الأزمنة إلا الله والراسخون فى العلم يعلمونه ، وإذا كان لفظ « وَالرَّاسِخُونَ » مستأنفاً كان المعنى : أنَّ الراسخين فى العلم فى زمنهم لا يعلمون تأويله ـ كما قلنا ـ وإنما يؤمنون به لظهور الدلائل الأخرى لهم على صدق النبيّ ، ويفوّضون علم هذه الأشياء إلى المستقبل من الزمان، كما نفوض الآن نحن، مسألة رجم الشياطين بالشهب ، للمستقبل ونؤمن بالقرآن لثبوت صدقه بالدلائل الأخرى القطعية » اهـ بحروفه .

(١) [١٧ / الإسراء / ٨٥] ونصها : وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا .

بيـــــان

أن الصواب فى آيات الصفات هو مذهب السلف

قد بَسَطَ الـكلامَ فى أنَّ مذهب السلف هو الحق غيرُ واحد من الأئمة الأعلام . وهو، وإن كان غنياً فى نفسه عن إقامة البرهان ، فقد رأينا أن نورد شذرةً مما يؤيد ذلك ، تنبيهاً للغبيّ ، وتأييداً للألمعيّ . فنقول : قال حجَّة الإسـلام الغزالىّ قدَّس الله روحه فى كتابه « إلجام العوام عن علم الـكلام » .

الباب الثانى فى إقامة البرهان على أن الحق مذهب السلف ، وعليه برهانان عقلىّ وسمعىّ:

« أمَّا العقلىّ فاثنان : كلىّ وتفصيلىّ . أما البرهان الـكلىّ على أنَّ الحق مذهب السلف، فينكشف بتسليم أربعة أصول هى مسلّمة عند كل عاقل :

الأول : أنَّ أعرَفَ الخلْق بصلاح أحوال العباد ، بالإضافة إلى حسن المعاد هو النبىّ ﷺ ، فإن ماينتفع به فى الآخرة ـ أو يضرّ ـ لاسبيل إلى معرفته بالتجربة ـ كما عرف الطبيب ـ إذ لا مجال للعلوم التجريبية إلا بما يشاهد على سبيل التكرر ، ومن الذى رجع من ذلك العالم فأدرك بالمشاهدة مانفع وضرّ ، وأخبر عنه ؟ ولا يدرك بقياس العقل ، فإن العقول قاصرة عن ذلك ، والعقلاء بأجمعهم معترفون بأنَّ العقل لايهتدى إلى مابعد الموت ، ولايرشد إلى وجه ضرر المعاصى ونفع الطاعات ، لاسيما على سبيل التفصيل والتحديد ـ كما وردت به الشرائع ـ بل أقرُّوا بجملتهم : أن ذلك لايدرك إلا بنور النبوَّة ، وهى قوة وراء قوة العقل، يدرك بها من أمر الغيب فى الماضى والمستقبل أمور لا على طريق التعرف بالأسباب العقلية . وهذا مما اتفق عليه الأوائل من الحـكماء ، فضلًا عن الأولياء والعلماء الراسخين ، القاصرين نظرهم على الاقتباس من حضرة النبوَّة ، المقرِّين بقصور كل قوَّة سوى هذه القوة .

الأصل الثانى : أنه ﷺ أفاض إلى الخلق ما أُوحى إليـه من صلاح العباد فى معادهم ومعاشهم ، وأنه ما كتم شيئاً من الوحى وأخفاه وطواه عن الخلق ، فإنه لم يبعث إلا لذلك ؛ ولذلك كان رحمةً للعالمين ، فلم يكن متهماً فيه ، وعرف ذلك علماً ضرورياً من قرائن أحواله فى حرصه على إصلاح الخلق ، وشفقه بإرشادهم إلى صلاح معاشهم ومعادهم ؛ فما ترك شيئاً

مما يقرب الخلق إلى الجنة ورضاء الخالق إلّا دلّهم عليه ، وأمرهم به ، وحثّهم عليه ؛ ولا شيئاً مما يقرّبهم إلى النار وإلى سخط الله إلا حذّرهم منه ونهاهم عنه ، وذلك فى العلم والعمل جميعاً .

الأصل الثالث : أن أعرف الناس بمعانى كلامه ، وأحراهم بالوقوف على كنهه ودرك أسراره ، الذين شاهدوا الوحى والتنزيل ، وعاصروه ، وصاحبوه ، بل لازموه آناء الليل والنهار ، متشمّرين لفهم معانى كلامه وتلقيه بالقبول : للعمل به أولاً ، وللنقل إلى من بعدهم ثانياً ، وللتقرب إلى الله سبحانه وتعالى بسماعه وفهمه وحفظه ونشره . وهم الذين حثهم رسول الله ﷺ على السماع والفهم والحفظ والأداء فقال :

« نضّر(١) الله امرأ سمع مقالتى فوعاها فأدّاها كما سمعها ... » الحديث . فليت شعرى أيتّهم رسول الله ﷺ بإخفائه وكتمانه عنهم ؟ ! حاشا منصب النبوة عن ذلك .. ! أويتهم أولئك الأكابر فى فهم كلامه وإدراك مقاصده .. ؟ أو يتهمون فى إخفائه وإسراره بعد الفهم ؟ أو يتهمون فى معاندته من حيث العمل ومخالفته على سبيل المكابرة ، مع الاعتراف بتفهيمه وتكليفه ؟ فهذه أمور لا يتسّع لتقديرها عقل عاقل .. !

الأصل الرابع : أنهم فى طول عصرهم إلى آخر أعمارهم مادعوا الخلق إلى البحث والتفتيش والتفسير والتأويل والتعرّض لمثل هذه الأمور . بل بالغوا فى زجر من خاض فيه ، وسأل عنه ، وتكلّم به على ما سنحكيه عنهم ؛ فلو كان ذلك من الدين أو كان من مدارك الأحكام وعلم الدين لأقبلوا عليه ليلاً ونهاراً ، ودعوا إليه أولادهم وأهليهم ، وتشمّروا عن ساق الجدّ فى تأسيس أصوله ، وشرح قوانينه تشمراً أبلغَ من تشمّرهم فى تمهيد قواعد الفرائض والمواريث . فنعلم ـ بالقطع من هذه الأصول ـ أنّ الحقّ ماقالوه ، والصواب مارأوه . وقد أثنى عليهم رسول الله ﷺ وقال : « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثمّ الذين يلونهم »(٢) وقال ﷺ : « ستفترق أمتى

---

(١) سنن ابن ماجه ، المقدمة ، ١٨ ـ باب من بلّغ علما ، حديث ٢٣١ عن جبير بن مطعم قال : قام رسول الله ﷺ بالخيف من منى ، فقال « نضر الله امرأً سمع مقالتى فبلغها . فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » .

(٢) صحيح البخارىّ فى : ٥٢ ـ كتاب الشهادات ، ٩ ـ باب لا يشهد على شهادة =

نيفاً وسبعين فرقة، الناجية منهم واحدة»[1] فقيل: من هم؟ فقال: «ما أنا عليه الآن وأصحابى».

البرهان الثانى، وهو التفصيلىّ : فنقول :

ادعينا أنّ الحق هو مذهب السلف ، وأنّ مذهب السلف هو : توظيف الوظائف السبع على عوامّ الخلق فى ظواهر الأخبار المتشابهة . وقد ذكرنا برهان كلّ وظيفة معها فهو برهان كونه حقاً ، فمن يخالف ـ ليت شعرى ! ـ أيخالف فى قولنا الأول : إنه يجب على العامّىّ التقديس للحقّ عن التشبيه ومشابهة الأجسام . أو فى قولنا الثانى : أنه يجب عليه التصديق والإيمان بما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام بالمعنى الذى أراده . أو فى قولنا الثالث : إنه يجب عليه الاعتراف بالعجز عن درك حقيقة تلك المعانى . أو فى قولنا الرابع: إنه يجب عليه السكوت عن السؤال والخوض فيما هو وراء طاقته . أو فى قولنا الخامس : إنه يجب عليه إمساك اللسان عن تغيير الظواهر بالزيادة والنقصان والجمع والتفريق . أو فى قولنا السادس: إنه يجب عليه كف القلب عن التذكر فيه والفكر مع عجزه عنه ، وقد قيل لهم : تفكروا فى الخلق ولا تفكروا فى الخالق . أو فى قولنا السابع : إنه يجب عليه التسليم لأهل المعرفة من الأنبياء والأولياء والعلماء الراسخين. فهذه أمور بيانها برهانها، ولا يقدر أحد على جحدها وإنكارها ، إن كان من أهل التمييز ، فضلاً عن العلماء والعقلاء. فهذه هى البراهين العقلية !

النمط الثانى : البرهان السمعىّ على ذلك . وطريقه أن نقول :

الدليل على أن الحق مذهب السلف أن نقيضه بدعة ـ والبدعة مذمومة وضلالة ـ

= جور إذا أشهد : عن عبد الله رضى الله عنه ، عن النبىّ ﷺ قال « خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجىء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته .

(١) سنن الترمذى فى : ٣٨ ـ كتاب الإيمان ، ١٨ ـ باب ماجاء فى افتراق هذه الأمة . عن عبدالله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ « ليأتين على أمتى ما أتى على بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل . حتى إن كان منهم من أتى أمّه علانية لكان فى أمتى من يصنع ذلك . وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة . كلهم فى النار إلا أمة واحدة » . قالوا : ومن هى ؟ يا رسول الله . قال « ما أنا عليه وأصحابى » .

والخوض من جهة العوام فى التأويل ، والخوض فيه من جهة العلماء بدعة مذمومة ، وكان نَقِيضُهُ ـ وهو الكف عن ذلك ـ سنة محمودة . فهاهنا ثلاثة أصول :

أحدها : إن البحث والتفتيش والسؤال عن هذه الأمور بدعة .

والثانى : أن كلّ بدعة فهى مذمومة .

والثالث : أن البدعة إذا كانت مذمومة كان نقيضها، وهى السنة القديمة ، محمودة .

ولا يمكن النزاع فى شىء من هذه الأصول ؛ فإذا سلم ذلك ، ينتج : أن الحق مذهب السلف . ثم أطال ـ قُدِّس سرّه ـ فى إيضاح هذه الأصول وأطاب ، فارجع إليه إن شئت .

والقول الشامل فى هذا الباب ما قاله الإمام أحمد رضى الله عنه :

« لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث. ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حقّ ليس فيه لغز ولا أحاجى ؛ بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه. وهو سبحانه، مع ذلك، ليس كمثله شىء فى نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ، ولا فى أفعاله . فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة ، وله أفعال حقيقة، فكذلك له صفات حقيقة ، وهو ليس كمثله شىء لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى أفعاله ؛ وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإن الله منزّه عنه حقيقة ، وأنه سبحانه مستحق الكمال الذى لا غاية فوقه ، وممتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه ، واستلزام الحدوث سابقة العدم. ومذهب السلف بين التعطيل وبين التمثيل . فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه ، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العليا ، ويحرفون الكلم عن مواضعه ، ويلحدون فى أسماء الله وآياته » .

روى البيهقىّ فى كتاب « الأسماء والصفات » بإسناد صحيح عن الأوزاعىّ ، قال :

« كنّا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول : إنّ الله ، تعالى ذكرُه ، فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته . فقد حكى الأوزاعىّ ـ وهو أحد الأئمة الأربعة فى عصر تابعى التابعين الذين هم : مالك إمام أهل الحجاز ، والأوزاعىّ إمام أهل الشام ، والليث إمام أهل مصر، والثورىّ إمام أهل العراق ـ حكى شهرة هذا القول فى زمن التابعين بالإيمان بأن الله

فوق العرش ، وبصفاته السمعية ؛ وإنما قال الأوزاعىّ هذا بعد ظهور مذهب جَهْمٍ المنكر لكون الله فوق عرشه ، والنافى لصفاته ، ليعرف الناس أن مذهب السلف كان بخلاف هذا .

وروى أبو بكر الخلال فى كتاب « السنّة » عن الأوزاعىّ ، قال :

« سئل مكحول والزهرىّ عن تفسير الأحاديث فقالا : أَمِرُّوها كما جاءت » .

وروى أيضاً عن الوليد بن مسلم قال :

« سألت مالك بن أنس ، وسفيان الثورىّ ، والليث بن سعد ، والأوزاعىّ عن الأخبار التى جاءت فى الصفات ، فقالوا : أَمِرُّوها كما جاءت » . وفى رواية ، فقالوا : « أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف » . فقولهم رضى الله عنهم « أَمِرُّوها كما جاءت » ردّ على المعطلة ، وقولهم « بلا كيف » ردّ على الممثّلة . والزهرىّ ومكحول هما أعلم التابعين فى زمانهم . والأربعة الباقون أئمة الدنيا فى عصر تابعى التابعين ـ أفاده شيخ الإسلام ابن تيمية فى بعض فتاويه .

وقال تلميذه الإمام شمس الدين بن القيِّم الدمشقىّ فى كتابه « طريق الهجرتين » فى شرح حديث « فرح الله بتوبة عبده » ماصورته ، بعد جمل :

« وتحت هـذا سر عظيم يختص الله بفهمه من يشاء ، فإن كنت ممن غلظ حجابه وكثفت نفسه وطباعه فعليك بوادى الخفا ، وهو وادى المحرفين للـكلم عن مواضعه ، الواضعين له على غير المراد منه ، فهو واد قد سلـكه خلق ، وتفرّقوا فى شعابه وطرقه ومتاهاته ، ولم يستقر لهم فيه قدم ، ولا لجئوا منه إلى ركن وثيق ، بل هم كحاطب الليل ، وحاطم السيل . وإن نجاك الله من هذا الوادى ، فتأمّل هذه الألفاظ النبوية المعصومة التى مقصود المتكلم بها غاية البيان ، مع مصدرها عن كمال العلم بالله ، وكمال النصيحة للأمة ، ومع هـذه المقامات الثلاث ـ أعنى كمال بيان المتكلم وفصاحته وحسن تعبيره عن المعانى ، وكمال معرفته وعلمه بما يعبر عنه ، وكمال نصحه وإرادته لهداية الخلائق ـ يستحيل عليه أن يخاطبهم بشىء ، وهو لا يريد منهم ما يدل عليه خطابه ، بل يريد منهم أمراً بعيداً عن ذلك الخطاب ، إنما يدل عليه ـ كدلالة الألغاز والأحاجى ـ مع قدرته على التعبير عن ذلك المعنى بأحسن عبارة وأوجزها ، فـكيف يليق به أن يعدل عن مقتضى البيان الرافع للإشـكال المزيل للإجمال ،

ويوقع الأمة فى أودية التأويلات وشعاب الاحتمالات والتجويزات . سبحانك هـذا بهتان عظيم . وهل قدر الرسولَ حق قدره ، أو مُرْسِلَه حقّ قدره مَنْ نسب كلامَه سبحانه ، أو كلامَ رسوله إلى مثل ذلك؟ ففصاحة الرسول وبيانه وعلمه ومعرفته ونصحه وشفقته يحيل عليه أن يكون مراده من كلامه ما يحمله عليه المحرفون للـكلم عن مواضعه ، المتأوِّلون له غير تأويله ، وأن يكون كلامه من جنس الألغاز والأحاجى. والحمد لله رب العالمين .

فإن قلت : فهل من مسلك غير هذا الوادى الذى ذممتَه فنسلكَ فيـه ، أو من طريق يستقيم عليه السالك ؟ قلت : نعم . بحمد الله ، الطريق واضحة المنار ، بيّنة الأعلام ، مضيئة للسالـكين ، وأولها : أن تحذف خصائص المخلوقين عن إضافتها إلى صفات ربّ العـالمين ، فإنَّ هـذه العُقدة هى أصل بلاء الناس . مَنْ حلها ، فما بعدها أيسر منها . ومن هلك بها ، فما بعدها أشدّ منها . وهل نفى أحد ما نفى من صفات الرب ونعوت جَلاله إلّا لسبق نظره الضعيف إليها ، واحتجابه بها عن أصل الصفة ، وتجرّدها عن خصائص المحدَث؟ فإن الصفة يلزمها لوازم باختلاف محلها ، فيظنّ القاصر ، إذا رأى ذلك اللازم فى المحل المحدَث ، أنه لازم لتلك الصفة مطلقاً ، فهو يفرّ من إثباتها للخالق سبحانه ، حيث لم يتجرَّد فى ظنه عن ذلك اللازم . وهذا كما فعل من نفى عنه سبحانه الفرح والمحبّة والرضى والغضب والـكراهة والمقت والبغض ، وردَّها كلَّها إلى الإرادة . فإنه فهم فرحاً مستلزماً لخصائص المخلوق من انبساط دم القلب ، وحصول ماينفعه ؛ وكذلك فهم غضباً هو غليان دم القلب طلباً للانتقام؛ وكذلك فهم محبة ورضى وكراهة ورحمة مقرونة بخصائص المخلوقين ، فإن ذلك هو السابق إلى فهمه . وهو المشهود فى علمه الذى لم تصل معرفته إلى سواه ، ولم يحط علمه بغيره ؛ ولما كان هو السابق إلى فهمه لم يجد بدًّا من نفيه عن الخالق . والصفة لم تتجرد فى عقله عن هذا اللازم ، فلم يجد بدًّا من نفيها .

ثم لأصحاب هذه الطريق مسلـكان :

أحدهما : مسلك التناقض البيّن وهو إثبات كثيرٍ من الصفات . ولا يلتفت فيهـا إلى هـذا الخيال ، بل يثبتها مجردة عن خصائص المخلوق ـ كالعلم والقدرة والإرادة والسمع

والبصر وغيرها ـ فإن كان إثبات تلك الصفات التى نفاها يستلزم المحذور الذى فرّ منه ، فكيف لم يستلزمه إثبات ما أثبته ؟ وإن كان إثبات ما أثبته لا يستلزم محذوراً ، فكيف يستلزمه إثبات ما نفاه ؟ وهل فى التناقض أعجب من هذا ..؟

المسلك الثانى: مسلك النفى العام والتعطيل المحض هرباً من التناقض، والتزاماً لأعظم الباطل وأحل المحال ، فإذاً ، الحق المحض فى الإثبات المحض الذى أثبته الله لنفسه فى كلامه ، وعلى لسانه رسوله ، من غير تشبيه ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تبديل ، ومنشأ غلط المحرفين إنما هو ظنهم أن ما يلزم الصفة فى المحلّ المعين يلزمها لذاتها ، فينفون ذلك اللازم عن الله ، فيضطرون، فى نفيه ، إلى نفى الصفة . ولا ريب أنّ الأمور ثلاثة : أمر يلزم الصفة لذاتها من حيث هى ، فهذا لا يجب بل لا يجوز نفيه كما يلزم العلم والسمع البصر من تعلقها بمعلوم ومسموع ومبصَر ، فلا يجوز نفى هذه التعلقات عن هذه الصفات إذ لا تحقق لها بدونها . وكذلك الإرادة ، مثلاً ، تستلزم العلم لذاتها فلا يجوز نفى لازمها عنها. وكذلك السمع والبصر والعلم يستلزم الحياة فلا يجوز نفى لوازمها . وكذلك كون المرئىّ مرئياً حقيقة له لوازم لا ينفكّ عنها . ولا سبيل إلى نفى تلك اللوازم إلاّ بنفى الرؤية . وكذلك الفعل الاختيارىّ له لوازم لابدّ فيه منها ، فمن نفى لوازمه نفى الفعل الاختيارىّ ولا بدّ .

من هنا كان أهل الكلام أكثر الناس تناقضاً واضطراباً ، فإنهم ينفون الشىء ، ويثبتون ملزومه ، ويثبتون الشىء ، وينفون لازمه ، فَتَتَنَاقَضُ أقوالهم وأدلّتهم ؛ ويقع السالك خلفهم فى الحيرة والشك . ولهذا يكون نهاية أمر أكثرهم الشك والحيرة ، حاشا من هو فى خفارة بلادته منهم ، أو من قد خرق تلك الخيالات وقطع تلك الشبهات وحكّم الفطرة والشرعة والعقل المؤيد بنور الوحى عليها فنقدها نقد الصيارف ، فنفى زغلها ، وعلم أن الصحيح منها : إمّا أن يكون قد تولت النصوص بيانه ، وإمّا أن يكون فيها غنية عنه ، بما هو خير منه ، وأقرب طريقاً ، وأسهل تناولاً لا يستفيد المؤمن البصير ، بما جاء به الرسول العارف به ، من المتكلمين سوى مناقضة بعضهم بعضاً ، ومعارضته وإبداء بعضهم عوار بعض ومحاربة بعضهم بعضاً ، فيتولى بعضهم محاربة بعض ، ويسلم ما جاء به الرسول .

فإذا رأى المؤمن العالم الناصح لله ولرسوله أحدَهم قد تعدى إلى ما جاء به الرسول ، يناقضه أو يعارضه . فليعلم أنهم لا طريق لهم إلى ذلك أبداً ، ولا يقع ردّهم إلاّ على آراء أمثالهم وأشباههم . وأمّا ما جاء به الرسول فمحفوظ محروس مصون من تطرّق المعارضة والمناقضة إليه . فإن وجدت شيئاً من ذلك فى كلامهم ، فبَدَارِ بَدَارِ إلى إبداء فضائحهم ، وكشف تلبيسهم ومحالهم وتناقضهم وتبيّن كذبهم على العقل والوحى فإنهم لا يردون شيئاً مما جاء به الرسول إلّا بزخرف من القول يغترّ به ضعيف العقل والإيمان . فاكشفه ولا تهنه تجده « كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ » . [٢٤ / النور / ٣٩]

ولولا أن كلّ مسائل القوم وشبههم، التى خالفوا فيها النصوص، بهذه المثابة لذكرنا من أمثلة ذلك ما تقرُّ به عيون أهل الإيمان السائرين إلى الله على طريق الرسول وأصحابه . وإنْ وَفّق الله سبحانه جرّدنا لذلك كتاباً مفرداً. وقد كفانا شيخ الإسلام ابن تيميّة هذا المقصد فى عامة كتبه ، لاسيما كتابه الذى وسمه ببيان « موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح »، فزَّقَ فيه شملهم كلّ ممزّق ، وكشف أسرارهم ، وهتك أستارهم . فجزاه الله عن الإسلام وأهله من أفضل الجزاء .

واعلم أنه لا ترد شبهة صحيحة على ما جاء به الرسول ، بل الشبهة التى توردها أهل البدع والضلال على أهل السنة لا تخلو من قسمين :

إمّا أن يكون القول الذى أوردت عليه ليس من أقوال الرسول ، بل يكون نسبته إليه غلطاً ، وهذا لا يكون متفقاً عليه بين أهل السنة أبدا . بل يكون قد قاله بعضهم ، وغلط فيه ، فإنّ العصمة إنما هى لمجموع الأمة ، لا لطائفةٍ معينة منها .

وإما أن يكون القول الذى أوردت عليه قولاً صحيحاً ، لكن لا ترد تلك الشبهة عليه، وحينئذٍ فلابد لها من أحد أمرين : إما أن تكون لازمة ، وإما أن لا تكون لازمة، فإن كانت لازمة لما جاء به الرسول ، فهى حق لا شبهة ، إذ لازم الحق حق ، ولا ينبغى الفرار منها ، كما يفعل الضعفاء من المنتسبين إلى السنة ، بل كل ما لزم من الحق فهو حق يتعين القول به كائناً ما كان .

وهل تسلط أهل البدع والضلال على المنتسبين للسنة إلاّ بهذه الطريق ؟ ألزموهم بلوازم تلزم الحق فلم يلتزموهم ودفعوها وأثبتوا ملزوماتها ، فتسلطوا عليهم بما أنكروه لا بما أثبتوه. فلو أثبتوا لوازم الحق ولم يفروا منها لم يجد أعداؤهم إليهم سبيلاً . وإن لم تكن لازمة لهم ، فإلزامهم إياها باطل ؛ وعلى التقدين ، فلا طريق لهم إلى رد أقوالهم . وحينئذٍ فلهم جوابان : مركّب مجمل ، ومفرد مفصّل . أما الأول ، فيقولون لهم : هذه اللوازم التى تلزمونا بها ، إمّا أن تكون لازمة فى نفس الأمر ، وإمّا أن لا تكون لازمة . فإن كانت لازمة فهى حقّ ، إذ قد ثبت أن ما جاء به الرسول فهو الحق الصريح ، ولازم الحقّ حقّ. وإن لم تكن لازمة فهى مندفعة ، ولا يجوز إلزامها ولا التزامها . وأما الجواب المفصّل فيفردون كلّ إلزام بجواب ، ولا يردونه مطلقاً ، بل ينظرون إلى ألفاظ ذلك الإلزام ومعانيه، فإن كان لفظها موافقاً لما جاء به الرسول يتضمّن إثبات ما أثبته ، ونفى ما نفاه ، فلا يكون المعنى إلا حقاً ، فيقبلون ذلك الإلزام. وإن كان مخالفاً لما جاء به الرسول متضمّناً لنفى ماأثبته، أو إثبات ما نفاه كان باطلاً لفظاً ومعنًى ، فيقابلونه بالردّ ؛ وإن كان لفظاً مجملاً محتملاً لحقٍّ وباطلٍ لم يقبلوه مطلقاً ، ولم يردوه مطلقاً ، حتى يستفسروا قائله : ماذا أراد به ؟ فإن أراد معنًى صحيحاً مطابقاً لما جاء به الرسول قبلوه ، ولم يطلقوا اللفظ المحتمل إطلاقاً . وإن أراد معنى باطلاً ردّوه ولم يطلقوا نفى اللفظ المحتمل أيضاً . فهذه قاعدتهم التى بها يعتصمون ، وعليها يعولون ؛ وبسط هذه الكلمات يستدعى أسفاراً لا سفراً واحداً ، ومن لا ضياء له لا ينتفع بها ، ولا بغيرها ، فلنقتصر عليها » انتهى بحروفه .

ذكر انطواء القرآن على البراهين والأدلة

قال الإمام الراغب الأصفهانيّ رحمه الله فى مقدّمة تفسيره :

« ما من برهانٍ ولا دلالةٍ وتقسيم وتحديد مبنيٍّ على كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به . لكن أورده تعالى على عادة العرب ، دون دقائق طرق الحكماء والمتكلمين لأمرين : أحدهما بسبب ماقاله : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ... »[1] الآية . والثانى : إن المائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجلىّ من الكلام. فإنّ من استطاع أن يفهم بالأوضح الذى يفهمه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذى لايعرفه إلاّ الأفلون مالم يكن ملغزاً . فأخرج تعالى مخاطباته فى محاجة خلقه فى أجلّ صورة تشتمل على أدقّ دقيق لتفهم العامة من جليّها مايقنعهم ويلزمهم الحجة، ويفهم الخواصّ من أثنائها مايوفى على ماأدركه فهم الحكماء . وعلى هذا النحو، قال عليه السلام[2] « إنّ لكلّ آية ظهراً وبطناً ولكلّ حرف حداً ومطلعاً » ، لا على ما ذهب إليه الباطنية .

ومن هذا الوجه كل من كان حظه فى العلوم أوفرَ ، كان نصيبه من علم القرآن أكثر. ولذلك ، إذا ذكر تعالى حجة إلى ربوبيته ووحدانيته أتبعها مرةً بإضافتها إلى أولى العقل ، ومرّةً إلى أولى العلم ، ومرّةً إلى السامعين ومرّةً إلى المفكرين ، ومرّةً إلى المتذكرين تنبيهاً على أن بكلّ قوة من هذه القوى يمكن إدراك حقيقة منها ، وذلك نحو قوله تعالى : « إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ »[3] وغيرها من الآيات .

---

(١) [١٤ / إبراهيم / ٤] ونصها : وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ، فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ .

(٢) جاء فى « كتاب الإتقان فى علوم القرآن » للحافظ السيوطىّ . جزء ثان صفحة ١٨٤ طبعة المطبعة الأزهرية المصرية سنة ١٣١٨ هجرية . ما نصه :

قال الفريابىّ : حدثنا سفيان عن يونس بن عبيد عن الحسن قال : قال رسول الله ﷺ « لكل آية ظهر وبطن ، ولكل حرف حدّ ، ولكل حد مطلع » .

(٣) [١٣ / الرعد / ٤] ونصها : وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ ، إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ .

شرف علم التفسير

قال الإمام الراغب الأصفهانيّ فى مقدّمة تفسيره :

« أشرف صناعةٍ يتعاطاها الإنسان تفسير القرآن وتأويله . وذلك أن الصناعات الحقيقية إنما تشرف بأحد ثلاثة أشياء :

إمّا بشرف موضوعاتها ، وهى المعمول فيها ، نحو أن يقال : الصياغة أشرف من الدباغة لأنّ موضوعها ـ وهو الذهب والفضة ـ أشرف من جلد الميتة ـ الذى هو موضوع الدباغة ـ.

وإمّا بشرف صورها ، نحو أن يقال : طبع السيوف أشرف من طبع القيود .

وإمّا بشرف أغراضها وكمالها ، كصناعة الطب ـ التى غرضها إفادة الصحة ـ فإنها أشرف من الكناسة ـ التى غرضها تنظيف المستراح .

« فإذا ثبت ذلك ، فصناعة التفسير قد حصل لها الشرف من الجهات الثلاث ، وهو أنّ موضوع التفسير كلام الله تعالى : الذى هو ينبوع كل حكمة ، ومعدن كل فضيلة ؛ وصورة فعله : إظهار خفيات ما أودعه مُنزله من أسراره ليدّبروا آياته وليتذكر أولو الألباب ؛ وغرضه التمسك بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها ، والوصول إلى السعادة الحقيقية التى لا فناء لها . ولهذا عظّم الله محله بقوله : « وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا »(١) قيل : هو تفسير القرآن » انتهى .

انتهى ، بحمد الله ، الجزء الأول وهو المقدمة المشتملة على قواعد التفسير .

ويتبعه ، إن شاء الله ، الجزء الثانى وهو المشتمل على

تفسير سورة فاتحة الكتاب وسورة البقرة

من أولها حتى الآية رقم ١٥٧ .

---

(١) [٢ / البقرة / ٢٦٩] ونصها : يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ .