الفصل الثالث

الاعتبار في علوم القرآن والتفسير

تمهيد

يتجلى منهج الاعتبار في التفسير وعلوم القرآن الكريم في كون المحققين من علماء الإسلام لا يقفون ـ عند تفسير آية من كتاب الله تعالى ـ عند تحليل ألفاظها وبيان معاني كلماتها من جهة اللغة، ولا عند بيان ما تدل عليه جملها وتراكيبها من حيث العربية، ولا يقتصرون على النظر في الآية منفردة بعينها والتدبر فيها بذاتها فحسب، وإنما يعبرون من ذلك إلى خارج الآية فيبحثون عن كل ما له صلة بالآية قريبة أو بعيدة، وكل ما يتعلق بالآية من جهاتها المختلفة: من موضوعها ومعناها، وسياق ورودها الزماني والمكاني، ويعبرون أيضاً إلى ما ليس من جنسها لكنه يتصل بها، مثل ما ورد في معنى الآية وموضوعها فيما سوى القرآن الكريم، من السنة النبوية وكلام الصحابة الذين شهدوا التنزيل وعاينوا ظروف نزول الآية، ومن نزلت فيه.

فصورة الاعتبار هنا هي العبور من الآية محل النظر ـ بعد إحكام دلالة ألفاظها وتراكيبها من جهة العربية وبعد إمعان النظر فيها ـ إلى خارج الآية، واستحضار كل ما يتعلق بها من النصوص المبثوثة في القرآن الكريم وفي السنة الشريفة، واستحضار سياقها وما يحتف بها من القرائن المنفصلة، واستحضار الظروف العامة لنزولها وسياقها الزماني. ومعنى ذلك أن ترديد الفكر والنظر بين الآية والمعجم اللغوي وقواعد العربية، لا يكفي لبيان مراد الله تعالى من كلامه، ولا يغني لمعرفة مقاصد الآيات القرآنية وغاياتها التي نزلت من أجلها. يقول طه جابر العلواني: «إن تلك القراءات التي تقوم على الهذرمة والقراءة اللغوية والفهم المعتمد على تردد البصر بين الآية والمعجم اللغوي، والذهن العلمي أو

الآلي لن توصل إلى الوعي الحضاري العمراني بالقرآن»[1]. فالنظر الأول المعتمد على قواعد اللغة العربية، والنظر في الآية بعينها منفردة عن غيرها، مجردة عما سواها من القرآن الكريم والظروف الزمانية والمكانية، إنما هو بداية الطريق والخطوة الأولى من خطوات كثيرة توصل إلى فهم مراد الله تعالى، وهذا بديهي يعرف بالضرورة، لأن فهم الخطاب لن يكون أبدا إلا بإحكام لغته. أما الخطوة الأخرى التي لا يتم معرفة المراد إلا بها فهي «الاعتبار» فيلتفت الناظر إلى غير المنظور فيه، ويعبر بفكره ونظره إلى خارج الآية فيعتبر بذلك في بيان معنى الآية. ولو اقتصر على النظر الأول من غير اعتبار غيرها وما يقع خارجها لجاء فهمه للآية قاصرا، بل قد يكون مناقضاً لما نزل القرآن الكريم من أجله من مقاصد وغايات، تجتمع كلها في تحقيق المصالح ودرء المفاسد ورفع الحرج.

ولهذا كان الأئمة ينصون على أمور يتوقف عليها تفسير الآية، وهي أمور غير لغوية وتؤخذ من خارج الآية محل النظر. يقول الزركشي: «والحق أن علم التفسير منه ما يتوقف على النقل، كسبب النزول والنسخ، وتعيين المبهم، وتبيين المجمل»[2]، ولا يخفى أن هذه الأمور كلها لا تظهر من الآية وما يتصل بها، وإنما تعرف من خارجها، فهي إما نصوص شرعية أخرى تتصل بالآية من جهة اكتمال المعنى وزيادة بيانه، كما في تعيين المبهم وتبيين المجمل، أو من جهة المعارضة كما في النسخ، أو من جهة الظروف المحتفة بالآية مثل سبب النزول. وقد أطلق الزركشي مصطلح «الاعتبار» على استحضار هذه العناصر غير اللغوية، فقد حكى كلاماً عن علي بن عيسى الرماني، ثم قال: «وقال غيره: «علوم ألفاظ القرآن أربعة: الإعراب... والنظم... والتصريف... والاعتبار وهو معيار الأنحاء الثلاثة، وبه يكون الاستنباط والاستدلال وهو كثير، منه ما يعرف بفحوى الكلام... ومن الاعتبار ما يظهر بآي آخر كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا﴾ [فاطر: 45]. فهذه تعتبر

(1) الغزالي، محمد. **كيف نتعامل مع القرآن**، تقديم: طه جابر العلواني، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط3/ 1992، ص7.

(2) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 171.

بآخر الواقعة من أن الناس على ثلاثة منازل، أي أحل كل فريق في منزلة له، والله بصير بمنازلهم. ومنه ما يظهر بالخبر كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 97]، بمعنى الحديث أن اليهود قالوا: لو جاء به ميكائيل لاتبعناك، لأنه يأتي بالخير، وجبريل لم يأت بالخير قط»[1]. فجعل الاعتبار يأتي بعد تحكيم أصول اللغة وقواعد العربية، وأدخل فيه العبور إلى خارج الآية من الظروف والقرائن والسياق، والعبور إلى الآيات الأخرى المبثوثة في القرآن كله التي تشارك الآية في المعنى، ومثّل لذلك بقوله تعالى في سورة فاطر: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا﴾ [فاطر: 45]. ثم عبر منها إلى ما يشاركها في المعنى ويتصل بموضوعها، وهو قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: 97]، ثم عبّر إلى ما ورد من مقولة اليهود في جبريل. وقد صرح أن الاعتبار معيار الأنحاء الثلاثة وبه يكون الاستنباط والاستدلال لأن الاعتبار هو السبيل إلى تمام الاستنباط وكمال الاستدلال بالآية، لأن استخراج الحكم من الآية وبيان مراد الله تعالى فيها يكون بالنظر فيها أولا، ثم الاعتبار بلوازمها وما يتصل بها مما هو خارج عنها ومن غير جنسها.

فهذا هو الاعتبار في علوم القرآن والتفسير، انه العبور من الآية المنظور فيها المراد تفسيرها، إلى غيرها من نظائرها في القرآن الكريم والسنة النبوية، واستحضار الظروف المحيطة بها زمانا ومكانا، والالتفات إلى ما تظهر فيه معارضة الآية، ومراعاة كل ما له صلة بها، وقد سمّى الزركشي هذا اعتباراً كما سبق بيان ذلك.

الآن وقد بينا صورة الاعتبار في علوم القرآن والتفسير على العموم والإجمال، وذكرنا إطلاق أحد الأئمة على ذلك مصطلح الاعتبار، نأتي لتفصيل الصور العملية للاعتبار في مجال تفسير القرآن وعلومه، ويتجلى ذلك في المباحث الآتية:

---

(1) المرجع السابق، 1/ 19-21.

المبحث الأول
ذم الوقوف عند ظاهر الآيات ووجوب العبور منه إلى غيره

سبق في مبحث الاعتبار في القرآن من الفصل الأول، أن القرآن الكريم قد نبه إلى هذا في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: 24]. وان التدبر قدر زائد على مجرد معرفة معاني الألفاظ والتراكيب من جهة اللغة وقواعد العربية، وإن هذا التدبر المأمور به لا يحصل بحصر النظر في الآية الواحدة منفردة معزولة عن غيرها من النصوص والأدلة والقواعد الشرعية، فدل هذا الأمر بالتدبر على عدم صحة الوقوف عند الآية وحدها، مع تحكيم أصول اللغة وقواعدها، وإنما يجب مجاوزة ذلك والعبور منه إلى غيره. فلا يصح إهمال اللغة ولا يصح الوقوف عندها وعدم مجاوزتها إلى غيرها. فكل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من التفسير ولا من علوم القرآن [1]. قال مالك: «لا أوتي برجل غير عالم بلغة العرب يفسر القرآن إلا جعلته نكالاً»[2].

وقد أشار الغزالي إلى أن من معاني التفسير بالرأي المنهي عنه أن يتسارع إلى تفسير القرآن الكريم بظاهر العربية، ثم قال: «لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أولا، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادعى فهم أسرار القرآن الكريم ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن يدعي البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب أو يدعي فهم مقاصد الأتراك من كلامهم، وهو لم يفهم لغة الترك. فإن ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة التي لا بد منها للفهم»[3].

وقال أيضاً «علم ظاهر التفسير وهو ترجمة الألفاظ ولا يكفي ذلك في

(1) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 233.
(2) السيوطي. **الإتقان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 394.
(3) الغزالي. **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، 1/ 343.

فهم حقائق المعاني»[1]. فتنصيص الأئمة على وجوب إحكام العربية لتفسير النص القرآني إنما هو لبيان الخطوة الأولى في طريق التفسير الصحيح، فلا يعني ذلك النظر في الآية بحسب العربية فحسب، لأن هذا إنما يحصل به معرفة ظاهر الآية دون المعنى الحقيقي. يقول الشاطبي: «فكل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر، فالمسائل البيانية والمنازع البلاغية لا معدل بها عن ظاهر القرآن. فإذا فهم الفرق بين ضيق في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: 125]، وبين ضائق في قوله تعالى: ﴿وَضَآئِقٌ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ [هود: 12]... والفرق بين الرفع في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [هود: 69]، والنصب فيما قبله من قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [هود: 69]... فإذا حصل فهم ذلك كله على ترتيبه في اللسان العربي فقد حصل فهم ظاهر القرآن»[2]. وقال أيضاً في المعنى نفسه: «من الناس من زعم أن للقرآن الكريم ظاهراً وباطناً... وحاصل هذا الكلام أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه»[3]، فخالف بين ما يحصل بتحكيم العربية فحسب وبين مراد الله تعالى من كلامه، وهو تعبير بليغ في التنبيه على أن فهم مراد الله تعالى من كلامه لا يكون بالوقوف عند ضوابط اللغة وقواعد العربية.

يقول علي حسب الله في بيان ظاهر القرآن الكريم وباطنه: «إذا سمع المرء كلاما عربيا تبادر إلى ذهنه ما يدل عليه الكلام بحسب وضعه العربي، فإذا تدبره فقد يفهم منه مقاصد مطوية وأغراضاً خفية. فالمتبادر الأول هو ظاهر الكلام، ويكاد يدركه كل عارف باللغة... والمفهوم الثاني هو الباطن وهو لا يدرك إلا بشيء من التدبر، وللقرآن الكريم ظاهر وباطن بهذا المعنى»[4] وأشار الزركشي إلى أن قواعد اللغة العربية ـ وسماها العلوم اللفظية ـ إنما هي بداءة التفسير[5].

---

(1) المرجع السابق، 1/ 346؛ والزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، 2/ 155-156.
(2) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 229-230.
(3) المرجع السابق، 3/ 227-228.
(4) حسب الله، علي. **أصول التشريع الإسلامي**، مرجع سابق، ص25-26.
(5) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 173.

فالمأمور به في تفسير كتاب الله تعالى وتدبره هو فهم القدر الزائد على مجرد التفسير اللغوي، وهو الذي سماه الشاطبي هنا، حكاية عن بعض أهل العلم، الباطن، وجعله هو مراد الله تعالى وان به يحصل التدبر المأمور به، وإن وصف الفهم والعلم بكتاب الله لا يكون إلا به، قال: «إن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه. وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه»[1]. وقد ذم الله تعالى العرب ووصفهم بقوله: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: 78]، مع إنهم يفهمون الكلام ذاته لأن اللسان لسانهم، واللغة لغتهم، فكيف لا يفهمون كلامهم؟! ثم أقام الله تعالى الحجة عليهم بهذا الكلام المنزل، فدل ذلك على أنهم يفهمون الكلام ذاته، وكان من آمن منهم يدعو من لم يؤمن، وحجته في ذلك هو القرآن الكريم المنزل بلسان عربي مبين. وإنما لم يعتد بهذا الفهم لأنهم وقفوا عند ظاهر الكلام، وما يتبادر من الآية الواحدة أو الآيات من القرآن الكريم ولم يكلفوا أنفسهم فهم مراد الله تعالى.

يقول الشاطبي: «والمعنى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب ولم يرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام، كيف وهو منزل بلسانهم ولكن لم يحظوا بفهم مراد الله من الكلام... فظاهر المعنى شيء وهم عارفون به لأنهم عرب، والمراد شيء آخر وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله»[2]، وقال أيضاً: «فقد كانوا فهموا معنى ألفاظه من حيث هو عربي فقط، وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه، فلا يشترط في ظاهره زيادة على اللسان العربي»[3]. ومما يدل على هذا أيضاً أنهم وقفوا من الأمثال المضروبة في القرآن الكريم عند ظاهر ألفاظها، ولم يلتفتوا إلى مقاصدها، فقالوا ما بال العنكبوت والذباب يذكر في القرآن، فنزل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ﴾ [البقرة: 26]، فأخذوا بمجرد الظاهر ولم ينظروا في

(1) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 229.
(2) المرجع السابق، 3/ 227.
(3) المرجع السابق، 3/ 233.

المراد»[1]. فثبت مما سبق أن فهم مراد الله تعالى يتحقق بالعبور من الآية المنظور فيها، بعد استيعاب ظاهرها وهو تفسيرها من جهة اللغة وقواعد لسان العرب، إلى جهات أخرى غيرها وهو ما سمي باطن القرآن الكريم. ومعرفة باطن القرآن الكريم لا يمكن أن يكون إلا بالعبور من الآية إلى غيرها، وهذا هو الاعتبار، وهذا يجب أن يكون منضبطاً لئلا يلتبس بما عرف عند بعضهم بمعرفة باطن القرآن الكريم الذي استأثر به الخاصة، وأنه يكون بطريقة الكشف والإلهام. وهذا ما رامه الشاطبي فقال: «وكون الباطن هو المراد من الخطاب... ولكن يشترط فيه شرطان: أحدهما أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية. والثاني: أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر، يشهد لصحته من غير معارض. إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض، صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن الكريم، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء. وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن، لأنهما موفران فيه بخلاف ما فسر به الباطنية، فإنه ليس من علم الباطن»[2]. فصرح هنا أن هذا المعنى الباطن لا يعتمد ولا يعتد به إلا إذا وجد له من خارج الآية محل النظر وموضوع التفسير، شاهد يشهد له، ودليل يؤيده مع انتفاء ما يعارض ذلك أو ينفيه، من نص آخر أو غيره. وهذا لا يكون إلا بعبور الفكر والنظر من الآية إلى غيرها والانتقال إلى خارجها والتماس ما يتعلق بها، وما يقرب من معناها وما يعارضها في الظاهر إن وجد، وهذا عين الاعتبار.

أما اعتبار نظائر الآية وما يتعلق بها ويتصل بموضوعها، فهو ما عبر عنه الشاطبي هنا بقوله: «أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته» فصرح أنه في محل آخر فدل ذلك على أنه خارج الآية. وأما الاعتبار بمعارض الآية فهو ما أشار إليه بقوله «يشهد بصحته من غير معارض»، فدل على أنه إن وجد المعارض وجب الاعتبار به في بيان معنى الآية، لئلا تتناقض الآيات القرآنية. وهذا المعنى هو مراد الغزالي لما قال في بيان وجوه النهي عن

(1) المرجع السابق، 3/ 228. وفيه أمثلة أخرى للوقوف عند الظاهر.
(2) المرجع السابق، 3/ 235-236.

التفسير بالرأي: «والوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة وما فيه من الاختصار والحذف... فمن لم يحكم ظاهر التفسير، وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من يفسر بالرأي. فالنقل والسماع لا بد منه»[1]. واستظهاره السماع والنقل إنما هو العبور من الآية إلى ما ورد فيها من النقل والسماع، وهذا النقل والسماع قد يكون آية أو آيات أخرى في مواضع أخرى من القرآن الكريم، وقد يكون أحاديث عن رسول الله ﷺ، وقد يكون نقلاً عن أحد الصحابة الذين عاينوا التنزيل، وهذا النقل والسماع أيضاً قد يكون شاهدا للآية مؤيدا لمعنى تحتمله، وقد يكون معارضاً ينفي احتمال هذا المعنى، وهذا يعني أن الناظر في الآية يجب عليه الاعتبار بكل هذا واستحضاره عند النظر ومراعاته في بيان المعنى المراد.

يتلخص من هذا أن الباطن الذي هو مراد الله تعالى من كلامه، والذي يصح أن يسمى تفسيراً هو ما يحصل ـ بعد تحكيم أصول اللغة وقواعد اللسان العربي ـ بالالتفات إلى كل ما يتصل بالآية، سواء كانت هذه الصلة صلة تكامل وتعاضد، أو صلة تعارض وتنافي. ويدخل فيما يعتبر به ويلتفت إليه مقاصد الشريعة وأصولها العامة، وحكمها وقواعدها الكلية، لأنها إنما ثبتت بالسماع والنقل المتضافر لنصوص الشريعة وشواهدها. يقول الشاطبي: «فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحصل منهم تدبر»[2]. وقال الأستاذ علي حسب الله: « وللقرآن ظاهر وباطن... وكلاهما مراد غير أن الثاني لا يعتد به إلا إذا لم يكن مناقضاً للأول، وكان له شاهد من مقاصد الدين ومراميه»[3]. فالواجب على من يفسر كتاب الله تعالى أن لا يقصر نظره على ظاهر الآية وما يفيده بمقتضى اللغة، وإنما يجب عليه أن ينظر في الآية من القرآن الكريم ويعتبر بغيرها من العناصر

(1) الغزالي. **إحياء علوم الدين**، القاهرة: د.ن. 1986، 1/ 343.
(2) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 227-228.
(3) حسب الله، علي. **أصول التشريع الإسلامي**، مرجع سابق، ص26.

الخارجة عنها، ولا يغفل عن شيء له صلة بالآية، وبالمثال يتضح المقال:

1 ـ يقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 22]. والند في اللغة المثل والنظير. قال في اللسان: «الأنداد جمع ند، بالكسر، وهو مثل الشيء الذي يضاده في أموره وينادّه أي يخالفه، ويريد بها ما كانوا يتخذونه آلهة من دون الله تعالى... قال الأخفش: الند: الضد والشبه»[1]، فظاهر الآية من جهة اللغة النهي عن عبادة الأصنام والأوثان التي كانوا يعبدونها، فلا يدخل في معنى الند إلا ما اتخذه أحدهم إلها له وتوجه إليه بالعبادة والتقديس وتقديم القرابين، وجعل له نسكاً وشعائر، فهذا ما يخرج به النظر في الآية منفردة من جهة اللغة والعربية من غير التفات إلى خارجها. لكن العبور من ذلك إلى خارج الآية يفيد أن المعنى أوسع من ذلك وأكبر. والواجب هو استحضار الآيات والأحاديث التي أثبتت لغير الله تعالى اسما من أسماء الله عز وجل، أو وصفة من صفاته على جهة الذم والقدح لمن اعتقد ذلك. من ذلك مثلا قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: 23]، فجعل الهوى إلها لأن صاحبه يطيع هواه ولا يردعه بوازع الشرع، والطاعة والانقياد إنما هما لله تعالى وحده، وهذا قد جعل لهواه ما يكون لله تعالى، فكان كمن اتخذ الهوى إلها وإن لم يقصد هو ذلك حقيقة، فيكون الهوى من الأنداد المتخذة من دون الله تعالى. ويعتبر أيضاً بقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: 31]، واليهود والنصارى لم يتخذوا الأحبار والرهبان آلهة يقصدونهم بالعبادة ويقيمون لهم شعائر التعظيم والخضوع، وإنما كانوا يحللون لهم ويحرمون من دون الله تعالى، واتبعوهم في ذلك وأعرضوا عن شرع الله تعالى وبدلوا.

وتشريع الحلال والحرام إنما هو لله تعالى فلما جعلوه للأحبار والرهبان فهم أربابهم بسبب ذلك، ولو أن اليهود والنصارى لا يقولون ذلك، وإنما يزعمون أنهم يعبدون الله تعالى ويتخذونه ربا. وعلى هذا فمن الأنداد التي تتخذ من دون الله تعالى كل من انتصب بنفسه أو نصبه الناس للتشريع معرضين عن

(1) ابن منظور. **لسان العرب**، حرف الدال المهملة فصل النون، 3/ 420.

شريعة الله تعالى. ويعتبر أيضاً بحديث رسول الله ﷺ: عن عدي بن حاتم قال أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال يا عدي: «اطرح عنك هذا الوثن»، وسمعته ﷺ يقرأ من سورة براءة: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 31]، قال ﷺ: «أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه»[1]. قال الحافظ ابن كثير: «وهكذا قال حذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وغيرهما في تفسير: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2]. والمعنى الذي يؤدي إليه هذا الاعتبار هو أن الند هو كل ما تولاه المرء وفوض إليه أمره، ورجع إليه سواء خصه بالشعائر والنسك من تحية أو سجود، أو تقبيل أو انحناء، وغيرها من صور العبادة مثل ما كان عليه عرب الجاهلية مع الأصنام والأوثان المتخذة من الحجارة أو الخشب، أو جعله مشرعاً يخرج عن شريعة الله تعالى ويخالفها ويتبعه على ذلك، أو مال إليه بالحب والمودة حتى أنساه حقوق الخالق جل وعلا فأطاعه واستسلم إليه وكان قائده، مثل الهوى والنفس التي تميل إلى الشهوات. ولهذا فإن الأنداد من دون الله تعالى موجودة في جميع العصور، فمن لم يؤمن بالله تعالى ويتبع شريعته، ويجعل نفسه وهواه خاضعاً لقانونها، وينقاد إليها في المعاملات والحلال والحرام وسائر أمور الحياة، فإنه يعبد غير الله تعالى وإن له إلهاً ورباً غيره، شخصاً أو جماعة أو صنما أو شهوات جسده ونفسه. ولهذا قال سهل بن عبد الله: «وأكبر الأنداد النفس الأمارة بالسوء، الطواعة إلى حظوظها منهيها بغير هدى من الله». قال الشاطبي: «وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد حتى لو فصلا لكان المعنى: فلا تجعلوا لله أندادا صنما ولا شيطانا ولا النفس ولا كذا... أتى بما هو ند في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن...»[3].

---

(1) الترمذي. **سنن الترمذي**، كتاب التفسير، من سورة التوبة. قال الترمذي: «حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث»، صحيح الترمذي، ط1353هـ/ 1934م، مطبعة الصاوي، 11/ 238-239؛ و**تفسير الطبري**، 10/ 80-82.

(2) ابن كثير. **تفسير ابن كثير**، 2/ 350.

(3) الشاطبي. **الموافقات**، 3/ 238-239.

2 ـ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: 34]، فظاهر الآية من جهة العربية من غير اعتبار بغيرها، ولا التفات إلى خارجها هو تحريم اكتناز المال مطلقاً ووجوب إنفاقه. فالكنز اسم للمال إذا أحرز في وعاء، ولما يحرز فيه، وقيل هو المال المدفون[1]. لكن ورد عن بعض الصحابة ما يخالف ذلك. فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كل مال أديت زكاته فليس بكنز وإن كان مدفونا، وكل ما لم تؤد زكاته فهو الكنز»[2]، وروى الثوري وغيره عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «ما أدي زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين، وما كان ظاهراً لا تؤدى زكاته فهو كنز»، وقد روي هذا عن ابن عباس وجابر وأبي هريرة رضي الله عنهم[3]. فهذا مخالف للظاهر المتبادر من الآية، فدل على أن هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم لم يقفوا عند الآية، ولم ينظروا فيها منفردة عن غيرها من أصول الشريعة وقواعدها المبثوثة في النصوص الأخرى، وإنما نظروا فيها مع الاعتبار بغيرها من نصوص الشريعة وقواعدها. والنصوص التي يعتبر بها هي الآيات والأحاديث الواردة في موضوع المال وإنفاقه، مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: 103]، وغيرها مما ورد في الزكاة والصدقات المفروضة، ومثل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: 11]، وغيرها مما ورد في المواريث، ومثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ﴾ [البقرة: 219]. ويعتبر أيضاً بمثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء الفقراء إلى النبي ﷺ فقالوا: «ذهب أهل الدثور من الأموال بالدرجات العلى والنعيم المقيم، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ولهم فضل من أموال يحجون بها ويعتمرون ويجاهدون ويتصدقون... الحديث»[4]. فالمعنى المأخوذ بهذا الاعتبار هو أن المراد بكنزهم الذهب والفضة في هذه الآية،

---

(1) ابن منظور. **لسان العرب**، حرف الزاي فصل الكاف، 5/ 401.

(2) الطبري. **تفسير الطبري**، مرجع سابق، 10/ 83.

(3) ابن كثير. **تفسير ابن كثير**، 2/ 351.

(4) البخاري. **صحيح البخاري**، كتاب الآذان، باب الذكر بعد الصلاة، (الفتح 2/ 325).

وعدم إنفاقهم لها في سبيل الله، أنهم لا يؤدون زكاتها ويمنعون الحق الواجب فيها للمحتاجين. فمن أدى الحق الذي عليه، وإذا رأى بالمسلمين حاجة قضاها، فله بعد ذلك أن يدخر ويكتنز وهو خارج عن الوعيد الوارد في هذه الآية. يقول محمد الأمين الشنقيطي: «ولا شك أن هذا القول أصوب الأقوال، لأن من أدى الحق الواجب في المال الذي هو الزكاة لا يكوى بالباقي إذا أمسكه، لأن الزكاة تطهره كما قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: 103]، ولأن المواريث ما جعلت إلا في أموال تبقى بعد مالكيها»[1].

ولعل عدم الاعتبار بهذه النصوص والنظر في ظاهر الآية، هو الذي حمل أبا ذر رضي الله عنه على القول أنه يحرم على الإنسان أن يدخر شيئاً فاضلاً عن نفقة عياله[2]. وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «أربعة آلاف فما دونها نفقة، فما كان أكثر من ذلك فهو كنز»، قال ابن كثير: «وهذا غريب»[3]، قال الشنقيطي: «ولا يخفى أن ادخار ما أديت حقوقه الواجبة لا بأس به وهو كالضروري عند عامة المسلمين»[4]. ولا شك أن هذا المعنى هو الصحيح لأنه تواردت عليه الآيات والأخبار، وأفاده اعتبار نصوص الشرع بعضها ببعض.

ونرى هنا أيضاً أن المعنى الصحيح، الذي عليه أهل العلم عامة في هذه الآية مخالف لما أدى إليه النظر في الظاهر والوقوف عنده، وهو ما حمل بعضهم على القول إن الآية منسوخة نسختها آيات الزكاة[5]. وسبب ذلك هو العبور من الآية إلى غيرها من أصول الشريعة وكلياتها.

3 ـ قال الله عز وجل: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: 59]، يقول الغزالي: «فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، ولم يدر أنهم

(1) الشنقيطي. **أضواء البيان**، مرجع سابق، 2/ 432.
(2) المرجع السابق، 2/ 433.
(3) ابن كثير. **تفسير ابن كثير**، مرجع سابق، 2/ 352.
(4) الغزالي. **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، 1/ 343
(5) المرجع السابق، 1/ 343.

بماذا ظلموا، وأنهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم»[1]. والاعتبار يفيد غير ذلك، فيعتبر بقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗۖ فَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ فِيٓ أَرۡضِ ٱللَّهِۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوۡاْ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِمۡ﴾ [الأعراف: 73 ـ 77]. ويعتبر أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمۡ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقۡيَٰهَا ۞ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمۡدَمَ عَلَيۡهِمۡ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمۡ فَسَوَّىٰهَا ۞ وَلَا يَخَافُ عُقۡبَٰهَا﴾ [الشمس: 13 ـ 15]. ولهذا فقوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ﴾ [الإسراء: 59]، معناها كما قال الغزالي: «آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها»[2].

بهذا يظهر ما سبق ذكره من أن بيان مراد الله تعالى إنما يكون بالعبور من ظاهر الآية المنظور فيها إلى خارجها ومجاوزته إلى غيرها، «ومن جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه السور والآيات وتعارضت في يديه الأدلة على الإطلاق والعموم»[3]، وهذا سبب خطأ الخوارج والمشبهة والظاهرية، لأنهم يقفون عند الظواهر ولا يعتبرون بأصول الشريعة وقواعدها ومقاصدها الثابتة بأدلتها. يقول الشاطبي في بيان مسلك الخوارج: «اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده، والقطع بالحكم به ببادئ الرأي والنظر الأول»[4]، وهذا ما جعل من مذهبهم قتل أهل الإسلام وترك أهل الأوثان، مع أن الشريعة إنما جاءت لحفظ دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم، وغيرها من مذاهبهم الشاذة. «وكلها مخالفة لكليات شرعية أصلية وعملية»[5]. وكذلك المشبهة الذي وقفوا عند مثل قوله تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: 14]. وقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ [يس: 71]، فشبهوا الخالق بالمخلوق، ولو حققت معنى قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: 11]، في الآيات المذكورة لفهموا بواطنها، وأن الرب منزه عن سمات المخلوقين»[6]. قال الشاطبي:

---

(1) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 1/ 343.
(2) الغزالي. **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، 1/ 343.
(3) المرجع السابق.
(4) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 1/ 323
(5) المرجع السابق، 4/ 101.
(6) المرجع السابق، 3/ 332-333.

«ومن هنا ذم بعض العلماء رأي داود الظاهري وقال إنها بدعة ظهرت بعد المائتين»[1]، ويقول الطاهر بن عاشور: «ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوحّل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق...»[2].

فالتحقيق أن فهم مراد الله تعالى يكون بإحكام ظاهر الآية مع الاعتبار بغيرها، فالاعتبار لازم لمن رام الفهم عن الله تعالى، ولهذا نقل الزركشي أن علوم ألفاظ القرآن الكريم أربعة، والثلاثة الأولى كلها ترجع إلى علوم اللغة والبيان، فهي تتعلق بظاهر الآية، وهي الإعراب والنظم والتصريف، ثم يأتي الاعتبار وجعله معيار الأنحاء الثلاثة وبه يكون الاستنباط والاستدلال[3]. فصرّح أن الاستنباط والاستدلال متوقف على الاعتبار. ولما عرض الرازي لتفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: 28]، قال: «واعلم أن ظاهر القرآن يدل على كونهم أنجاساً فلا يرجع إليه إلا بدليل منفصل...»[4]، وبقدر ما يعتبر به في فهم الآية من النصوص، والقواعد العامة والأصول الكلية، تتفاوت مدارك المفسرين، فرب آية أو آيات، أو أحاديث أو قواعد شرعية لا يفطن الناظر إلى أن لها صلة بالآية المنظور فيها فلا يعتبر بها ويعتبر بها غيره.

وكلما توسع الناظر في الاعتبار ضعف احتمال خطئه وقوي فهمه، بل قد يرتقي إلى درجة القطع إذا بناه على نصوص شرعية كثيرة، وأيدته الأصول الكلية وتضافرت كلها على ذلك المعنى. وهذا ما دعا به النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنه لما قال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»[5]. وهو فهم مراد

---

(1) المرجع السابق، 4/ 100، و3/ 54.

(2) ابن عاشور، الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص27.

(3) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 1/ 19-20.

(4) الرازي. **التفسير الكبير**، مرجع سابق، 16/ 24.

(5) الحديث بهذا اللفظ في مسند أحمد، ومسند بني هاشم. وعند البخاري، في كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: اللهم علمه الكتاب، بلفظ: «اللهم علمه الكتاب».

الله تعالى من كلامه بالاعتبار بأصول الشريعة وقواعدها، لا بالاعتماد على مجرد الظاهر أو الرأي المجرد عن الشواهد الشرعية. وهذا أيضاً هو معنى قول الإمام علي رضي الله عنه لما سئل هل عندكم كتاب؟ قال: «لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم»[1]، أي فهم زائد على الظاهر المتبادر تشهد له الأصول الشرعية وتؤيده القواعد والكليات.

أما النظر في الظاهر من غير اعتبار فهو مذموم، وذلك معنى ما ورد في حديث: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[2]. فالواجب العبور من ظاهر الآيات إلى غيرها والاعتبار بما هو خارجها من الأدلة والأصول الشرعية. «ومن أحاط بظاهر التفسير ـ وهو معنى الألفاظ في اللغة ـ لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني»[3]. وأشير في ختام هذه المسألة إلى أن من الأقوال الواردة في كيفية أكل آدم عليه السلام من الشجرة أنه أكل من جنس الشجرة وليس من عينها، قال ابن العربي: «كأن إبليس غرّه بالأخذ بالظاهر، وهي أول معصية عصى الله بها على هذا القول فاجتنبوه، فإن في اتباع الظاهر على وجهه هدم الشريعة، حسبما بيناه في غير ما موضع وخصوصاً في كتاب (النواهي عن الدواهي)[4]. فجعل ابن العربي هنا الوقوف عند الظاهر داهية ينهى عنها لأنه هدم للشريعة.

المبحث الثاني
رد القرآن بعضه إلى بعض واعتبار بعضه ببعض

تقدم في المبحث الثالث من الفصل الأول أن الله تعالى جعل كتابه كالجسد الواحد، لا يستغني العضو الواحد منه عن غيره من أعضاء الجسد كلها، فالقرآن الكريم كالمعنى الواحد المنظوم في جمل كثيرة، المنزل في

(1) البخاري. **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب كتابة العلم.
(2) الترمذي. **سنن الترمذي**، كتاب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه.
(3) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 155.
(4) ابن العربي. **أحكام القرآن**، بيروت: دار المعرفة، 1984، 1/ 18.

مواقع متنوعة، كلما عبر الناظر من الجملة إلى غيرها ازداد استيعابه لهذا المعنى. فقد كانت الآيات يلحق بعضاً في النزول، ويفصل بعضها بعضاً، ويكمل بعضها بعضا، ولهذا وجب النظر في الجزء من القرآن الكريم مع الاعتبار بغيره من أجزائه الأخرى، فبهذا يكتمل المعنى ويتمكن الناظر من المراد. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: 59]. فأمر برد المتنازع فيه إلى أصول الشريعة وأدلتها المتنوعة في الكتاب والسنة النبوية. ومن وقف عند جزء واحد من القرآن الكريم وقصر نظره عليه، قوي احتمال غلطه ولم يأمن من مناقضة نصوص شرعية أخرى، خارجة عن ذلك الجزء المنظور فيه، فيقع في تعطيل بعض النصوص الشرعية، وإبطال قواعد الشريعة العامة، وخرق كلياتها وهو لا يشعر. وقد حذر الله تعالى من العمل ببعض الكتاب دون بعض، فقال عز وجل: ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة: 85]. وقد نزلت في اليهود.

قال القرطبي: «قال علماؤنا: كان الله تعالى قد أخذ عليهم أربعة عهود: ترك القتل، وترك الإخراج، وترك المظاهرة، وفداء أسراهم، فأعرضوا عن كل ما أمروا به إلا الفداء فوبخهم الله تعالى على ذلك توبيخاً يتلى، فقال تعالى: ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ﴾ [البقرة: 85] وهو التوراة»[1]، فكان بنو النضير وبنو قريظة حلفاء الأوس بالمدينة، وكان بنو قينقاع حلفاء الخزرج، فكان إذا اقتتل الفريقان من الأوس والخزرج تواطأت كل طائفة مع حلفائها فقتل بعضهم بعضاً فخالفوا التوراة. فإذا ارتفعت الحرب يفدون أسراهم موافقة للتوراة. يقول الطاهر بن عاشور في تفسير هذه الآية: «استفهام إنكاري توبيخي، أي كيف تعمدتم مخالفة التوراة في قتال إخوانكم واتبعتموها في فداء أسراكم، وسمّى الإتباع والإعراض إيماناً وكفراً على طريقة الاستعارة لتشويه

(1) القرطبي. **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، 2/ 17.

المشبه، وللإنذار بأن تعمّد المخالفة للكتاب قد تفضي بصاحبها إلى الكفر به، وإنما وقع «تؤمنون» في حيز الإنكار تنبيها على أن الجمع بين الأمرين عجيب، وهو مؤذن بأنهم كادوا أن يجحدوا تحريم إخراجهم أو لعلهم جحدوا ذلك»[1].

فمن حصر نظره في جزء من القرآن الكريم ولم يعتبر بغيره فهو كمن عمل ببعض الكتاب وأعرض عن بعض، لأنه ـ وان كان لا يستحل تعطيل نصوص الشريعة ـ سيؤول به إلى مخالفة أجزاء أخرى من الشريعة وهو لا يشعر. فهو يؤمن بجميع الكتاب اعتقادا بهذا الإجمال، لكنه قد يخالف بعضه عملا وهو لا يشعر. ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه معلقًا على هذه الآية: «إن بني إسرائيل قد مضوا وأنتم الذين تعنون بهذا يا أمة محمد»، قال ابن عطية: «يريد وبما يجري مجراه»[2]. وقد أجرى القرطبي هذه الآية على المسلمين في زمنه على أهل الأندلس لما كان العدو من النصارى يزحف على أرض المسلمين ويقتل ويأسر، وبقي أكثر العلماء والفقهاء مشتغلين بجزئيات الشريعة من فروع العبادات، وأغفلوا أحكام الإمارة والسياسة، وأحكام الجهاد والحق العام، وكأن القرآن ليس فيه إلا آيات الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج، فلم يعتبروا بمثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: 8]، وقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: 60]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: 90]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: 12]، وغيرها من الآيات الواردة في الحقوق العامة للأمة والعلاقات الدولية والسياسة الشرعية. يقول القرطبي في تفسيره للآية السابقة: «قلت: ولعمر الله لقد أعرضنا نحن عن الجميع بالفتن، فتظاهر بعضنا على بعض، ليت بالمسلمين، بل بالكافرين، حتى تركنا إخواننا أذلاء صاغرين يجري عليهم حكم المشركين، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»[3].

---

(1) ابن عاشور. **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، 1/ 591.

(2) ابن عطية. **المحرر الوجيز**، مرجع سابق، 1/ 285.

(3) ابن عاشور. **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، 14/ 84-85.

ومن «الآيات أيضاً في هذا الشأن قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ * ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: 90 ـ 91]، أي جعلوه أجزاء وقطعاً يأخذون بعضها ويتركون بعضاً». فهذه إشارة إلى وجوب اعتبار القرآن الكريم بعضه ببعض، والى هذا المعنى أيضاً يشير ما ورد في الحديث: «إن هذا القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضا، بل يصدق بعضه بعضا»[1]. وقد نص الأئمة المحققون على هذا وأكثروا من بيانه وتحريره، يقول ابن العربي: «واعلموا وفقكم الله أن هاهنا فائدة قوية وهي أن الباري تعالى لم يظهر الشريعة جملة على لسان نبيه ﷺ، وإنما أنزل القرآن نجوما وبين الأحكام جملة وتفصيلا، وظيفة بعد أخرى، وعبادة تتلوها عبادة ورسما يقفو آخر، ذلك بحكمته البالغة ولطفه الخفي الظاهر، فقد بين بعض الأمر في آية أو أثر، ثم يعقبه تماما ببيان ثان، ثم يتلوه بشرط ثالث ثم يعقبه بتفصيل رابع حتى ينتهي منتهاه وتنتظم أولاه مع أخراه فيكون هذا الترتيب أسرع إلى القبول وأثبت في النفوس، ومن روي من علك الجهالة بشرب العلم تحقق هذا في مقاطع الشريعة وفهم مواردها»[2].
ومنه أيضاً تنصيصهم على أن الآيات القرآنية لها قرائن تحتف بها، لكن لا يقتصر على القرائن المتصلة بالآية وإنما لا بد من اعتبار القرائن المنفصلة، وهي التي تتصل بالآية، في المعنى لكنها بعيدة عنها في موضعها، ويتأكد هذا خاصة فيما يحتمل أكثر من معنى واحد، يقول الزركشي: «والرافع لذلك الاحتمال قرائن لفظية ومعنوية، واللفظية تنقسم إلى متصلة ومنفصلة... وأما اللفظية المنفصلة فنوعان أيضاً: تأويل وبيان...»[3]. وفي معرفة أحكام القرآن الكريم ذكر أحد نوعيه وهو ما يستنبط مع ضميمة آية أخرى، مثل استنباط علي وابن عباس رضي الله عنهما أن أقل الحمل ستة أشهر، وذلك بالنظر في قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: 15]، مع الاعتبار بقوله تعالى﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: 14].

ومنه قول الأصوليين إن تارك الأمر يستحق العقاب وذلك بالنظر في قوله

---

(1) تقدم تخريج هذا الحديث
(2) ابن العربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق.
(3) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 215.

تعالى: ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: 93]، مع الاعتبار بقوله عز وجل: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: 23]، ولو تم الوقوف عند الآية الواحدة دون اعتبار بغيرها ما تمخضت هذه الأحكام ولا حصل هذا الاستنباط[1]. ومثله قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103]، فإنه يحتمل نفي الرؤية أصلا، ويحتمل نفي الإحاطة والحصر دون أصل الرؤية، ويحتمل انصرافه إلى الدنيا والآخرة معاً ويحتمل إلى واحدة منهما دون الأخرى. لكن بالاعتبار يرتفع هذا الإجمال، فيعتبر بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 22 ـ 23]، فدل على جواز الرؤية في الآخرة، ويعتبر أيضاً بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15]، قال الزركشي: «فإنه لما حجب الفجار عن رؤيته خزيا لهم، دل على إثباتها للأبرار، وارتفع به الإجمال في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾»[2]. ويعتبر أيضاً بالأحاديث الواردة في الموضوع، وهي تثبت رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة.

فهذه شواهد ظاهرة على أن النظر الجزئي في القرآن من غير اعتبار بجميع أجزائه لا يفي بالغرض في بيان مراد الله تعالى، بل قد يفضي إلى تناقض الآيات وإبطال بعضها ببعض. ولهذا كان أهل التحقيق من المفسرين وهم ينظرون في الآية لمعرفة مراد الله تعالى، يلتمسون من الآيات في القرآن الكريم كله ما هو من أمثال الآية ونظائرها، وما هو مضمن فيها وما تدخل تحته، وإذا كان موضوعها من فروع الشريعة وجزئياتها التمسوا له من الآيات الكليات ما يدخل فيه، وإن كان من القواعد الجامعة ضموا إليه ما يصدق عليه من الجزئيات، فكان نظرهم يعبر من الآية إلى جميع أجزاء القرآن الكريم. يقول الطاهر بن عاشور: «الجزئي هو بمنزلة الأمثلة والنظائر لفهم الكليات»[3]. بل إن الشاطبي قرر أن القرآن أكثر آياته من الكليات والقواعد العامة الجامعة، وإن الكليات لا تقوم إلا بجزئياتها، كما أن الجزئيات إنما تنضبط بكلياتها، فوجب

(1) المرجع السابق، 2/ 4-5.
(2) المرجع السابق، 2/ 216.
(3) ابن عاشور، الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 94.

لذلك الاعتبار بكليات القرآن الكريم عند النظر في الآية الجزئية، وكذا الاعتبار بالجزئيات القرآنية عند النظر في الآية الكلية. يقول الشاطبي: «تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي، وحيث جاء جزئيا فمأخذه على الكلية، إما بالاعتبار أو بمعنى الأصل إلا ما خصه الدليل مثل خصائص النبي ﷺ»[1]، «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة... إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها. فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليه فقد أخطأ... كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه»[2].

ولنؤيد هذا بالشواهد العملية عند بعض علماء التفسير:

أول من أعمل هذا المنهج هو الرسول ﷺ، لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام: 82]، شق ذلك على الناس فقالوا: يا رسول الله وأيّنا لا يظلم نفسه؟ قال: «ليس الذي تعنون ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: 13] إنما هو الشرك»[3]. فهنا الرسول ﷺ ـ لبيان مراد آية في سورة الأنعام ـ اعتبر بآية في سورة لقمان، فنبّه ﷺ بذلك إلى وجوب اعتبار القرآن بعضه ببعض. وقد سار على ذلك المحققون من المفسرين من الصحابة ومن بعدهم؛ ومن أمثلة ذلك عند الصحابة تفسير ابن عباس لقوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ﴾ [البروج: 3]، قال ابن عباس: «الشاهد: محمد، والمشهود: يوم القيامة»[4]، وذلك لاعتباره بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ﴾ [هود: 103]. قلت: ولا شك أنه اعتبر أيضاً بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [الأحزاب: 45]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا﴾ [المزمل: 15].

وأما من بعد الصحابة من علماء الإسلام فنورد ما يأتي:

---

(1) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 4/ 216.
(2) المرجع السابق، 3/ 3-4.
(3) البخاري. **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم.
(4) القرطبي. **تفسير القرطبي**، مرجع سابق، 19/ 282.

- قال تعالى في قصة آدم: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: 36]. ففي بيان المراد بالأمر ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾، اعتبر الزمخشري بقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا﴾ [طه: 123]، وقوله تعالى: ﴿مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 38]، قال رحمه الله: «قيل اهبطوا» خطاب لآدم وحواء وإبليس، وقيل والحية، والصحيح أنه لآدم وحواء، والمراد هما وذرياتهما لأنهما لما كانا أصل الإنس ومتشعبهم جعلا كأنهما الإنس كلهم، والدليل عليه قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 38 ـ 39]، وما هو إلا حكم يعم الناس كلهم»[1].
- قال الله عز وجل: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: 125]، وقد نقل ابن العربي أقوال الأئمة في بيان معنى الأمن في الآية، ورجح أنه من دخل الحرم كان آمنا من التشفي والانتقام، كما كانت العرب تفعله فيمن أناب إليه من تركها لحق يكون لها عليه، قال: «وهذا لما كان الله تعالى قد ركب في قلوبهم من تعظيم البقعة وتفضيل الموضع على غيره من الأرض المشابهة له في الصفة»[2]. وسبب ترجيحه لهذا القول هو الاعتبار بنظائر هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: 97]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: 67]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: 35]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: 126]. قال ابن العربي: «وهذا إخبار من الله تعالى على منته على عباده، حيث قرر في قلوب العرب تعظيم هذا البيت، وتأمين من لجأ إليه إجابة لدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين أنزل به أهله وولده فتوقع عليهم الاستطالة فدعا أن يكون آمنا لهم فاستجيب دعاؤه»[3]، وفي رده للقول بأن المراد بالأمن في الآية أنه أمن من حد يقام

(1) الزمخشري. **الكشاف**، مرجع سابق، 1/ 274.
(2) ابن عربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، 1/ 38.
(3) المرجع السابق، 1/ 39.

عليه، اعتبر أيضاً بما ورد من نصوص الوحي في وجوب حماية الأنفس والأموال والأعراض، ووجوب زجر الجناة بإقامة الحدود والقصاص وسائر العقوبات، وتضافرت الأدلة على ذلك حتى صارت في مرتبة القطع وعدت من أصول الشريعة، ولهذا استغنى ابن العربي عن إيراد الأدلة والنصوص المعتبر بها لكثرتها، واكتفى بأن ذلك أصل من أصول الإسلام. وهذا الأصل المقطوع به، الثابت من نصوص كثيرة مبثوثة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ينفي احتمال القول بمنع الحدود والقصاص في الحرم، قال ابن العربي: «وأما امتناع الحد فيه فقول ساقط، لأن الإسلام الذي هو الأصل وبه اعتصم الحرم، لا يمنع من إقامة الحدود والقصاص، وأمر لا يقتضيه الأصل أحرى ألا يقتضيه الفرع»[1].

- قال الله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83]، وذلك بعد قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: 83]، وفي معنى الحسن نقل الرازي عن بعضهم أن القول الحسن إنما يكون مع المؤمنين دون الكفار والفساق، ورد ذلك بالاعتبار بنظائر الآية فقال: «قال أهل التحقيق: كلام الناس مع الناس إما أن يكون في الأمور الدينية أو في الأمور الدنيوية، فإن كان في الأمور الدينية، فإما أن يكون في الدعوة إلى الإيمان وهو مع الكفار، أو في الدعوة إلى الطاعة وهو مع الفاسق. أما الدعوة إلى الإيمان فلا بد وان تكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: 44]، أمرهما الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالتهما ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى، وقال تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: 159]. وأما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر، قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: 125]، وقال

(1) المرجع السابق.

تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: 34]، وأما الأمور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة أنه إذا أمكن التوصل إلى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواه، فثبت أن جميع آداب الدين والدنيا داخلة تحت قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83]»[1].

- قال الله عز وجل: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ * وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ * وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ * إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: 125 ـ 128]، وقد اعتبر الحافظ ابن كثير بأمثال هذه الآية ونظائرها فقال: «وهذه الآية الكريمة لها أمثال في القرآن، فإنها مشتملة على مشروعية العدل والندب إلى الفضل كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ﴾ [الشورى: 40]، ثم قال تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: 45][2]. قلت ويعتبر أيضاً بقوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ﴾ [البقرة: 178]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ﴾ [البقرة: 194]، وبقوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [آل عمران: 134]، وقوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199].

- قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: 113]، ذكر ابن العربي أن الركون حقيقته الاستناد والاعتماد على الذين ظلموا، قال: «والصحبة لا تكون إلا عن مودة، فإن كانت عن ضرورة وتقية فقد تقدم ذكرها في سورة آل عمران على المعنى، وصحبة الظالم على التقية مستثناة من النهي لحال الاضطرار»[3]، وإنما حمله على هذا التقييد اعتباره بقوله

---

(1) الرازي. **التفسير الكبير**، مرجع سابق، 3/ 169.
(2) ابن كثير. **تفسير ابن كثير**، مرجع سابق، 2/ 593.
(3) القرطبي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، 1/ 1066.

تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ﴾ [آل عمران: 28]، قال: «إلا أن تخافوا منهم، فإن خفتم منهم فساعدوهم ووالوهم وقولوا ما يصرف عنكم من شرهم وأذاهم بظاهر منكم لا بالاعتقاد، يبين ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: 106]»[1]، فهنا ابن العربي يعبر من الآية إلى غيرها من نظائرها وينتقل بفكره من جانب من القرآن الكريم إلى جانب ويتجاوز من موضع إلى آخر.

- قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: 28]. وقد تمسك الظاهرية بالآية في القول بنجاسة بدن المشرك وثيابه[2]، وخالف الجمهور فقالوا: بأن المراد بالنجاسة في الآية النجاسة المعنوية التي هي الكفر والشرك، وإنما ذهبوا هذا المذهب لأنهم اعتبروا الآية بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: 5]، وقوله عز وجل: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: 5]، «فلا يجب من جماع الزوجة المشركة إلا ما يجب من جماع المسلمة. واعتبروا أيضاً بأحاديث صحيحة عن رسول الله ﷺ. قال الشوكاني في تفسير الآية: «وقد استدل بالآية من قال بأن المشرك نجس الذات... وذهب الجمهور من السلف والخلف... إلى أن الكافر ليس بنجس الذات، لأن الله سبحانه أحل طعامهم، وثبت عن النبي ﷺ في ذلك من فعله وقوله ما يفيد عدم نجاسة ذواتهم»[3]، وقال النووي في شرحه حديث «إن المؤمن لا ينجس»[4]: «وأما الكافر فحكمه في الطهارة والنجاسة حكم المسلم. هذا مذهبنا ومذهب السلف والخلف، وأما قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: 28]، فالمراد نجاسة الاعتقاد والاستقذار، وليس المراد أن أعضاءهم نجسة كنجاسة البول والغائط»[5].

---

(1) المرجع السابق، 1/ 268.

(2) ابن حزم. **المحلى**، 1/ 129-130، القاهرة: المطبعة المنيرية، 1347هـ.

(3) الشوكاني. **فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير**، 1/ 333، د.ن.

(4) مسلم. **صحيح مسلم**، كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس.

(5) النووي. **صحيح مسلم بشرح النووي**، 2/ 66.

وقال في المجموع: «هذا الذي ذكرناه من الحكم بطهارة أواني الكفار وثيابهم هو مذهبنا ومذهب الجمهور من السلف، وحكى أصحابنا عن أحمد وإسحاق نجاسة ذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: 28]... واحتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: 5]، ومعلوم أن طعامهم يطبخونه في قدورهم ويباشرونه بأيديهم»[1]. قلت ولا شك أن الجمهور قد اعتبروا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: 70]. قال في رد المحتار: «والآدمي مكرم شرعاً وإن كان كافراً»[2].

- قال الله عز وجل: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: 112]، قال بعض أهل العلم إن هذا مثل ضربه الله لأهل مكة، وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، واعتبروا الآية بغيرها من النظائر، قال الشنقيطي: «وهذه الصفات المذكورة التي اتصفت بها هذه القرية تتفق مع صفات أهل مكة المذكورة في القرآن»[3].

أما قوله تعالى: ﴿ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾، فيعتبر فيه بقوله تعالى في هذه الآيات:

- ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: 57].
- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: 67].
- ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: 4].
- ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: 97]، يعني المسجد الحرام بمكة.
- ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: 125].

وأما قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [النحل: 112]، فيعتبر

---

(1) النووي. **المجموع شرح المهذب**، القاهرة: د.ت.، 1/ 264.
(2) ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**، 4/ 105، بيروت: دار الفكر.
(3) الشنقيطي. **أضواء البيان**، مرجع سابق، 3/ 372-374.

فيه بقوله تعالى في أهل مكة: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: 57]، يعني الحرم وهو بمكة.

- ﴿فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ﴾ [قريش: 3].
- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: 126].
- ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [إبراهيم: 37].

وأما قوله تعالى: ﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 112]، فيعتبر فيه بقوله تعالى في أهل مكة:

- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: 28].
- ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: 83]، فاعتبروا بهذه الآيات النظائر للقول بأن الآية في أهل مكة[1].

ومن اعتبار آيات القرآن الكريم أيضاً بعضها ببعض، عناية الأئمة بضم الآيات المتشابهة لفظا، لبيان المعاني والفوائد التي تختلف بزيادة حرف، أو بالتقديم والتأخير، مع أن الظاهر تشابه الآيات. وقد أورده الزركشي في النوع الخامس من أنواع علوم القرآن وسماه علم المتشابه، قال: «وهو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنبياء، وحكمته التصرف في كلام وإتيانه على ضروب»[2]، وهو من تدبر كتاب الله تعالى المأمور به. وقد خصّه العلماء بالتصنيف فصنف فيه الخطيب الإسكافي (ت420) كتاباً سماه «درة التنزيل وغرة التأويل»، وابن الزبير الغرناطي كتاب «ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المشابه اللفظ من آي التنزيل»، وفي فائدته يقول ابن الزبير: «وإن من مغفلات مصنفي أئمتنا رضي الله عنهم في خدمة علومه وتدبر منظومه الجليل ومفهومه، توجيه ما تكرر من آيته لفظاً أو اختلف بتقديم أو تأخير وبعض زيادة في التعبير... وظن الغافل عن التدبر... أن تخصيص كل آية من تلك الآيات بالوارد فيها مما خالفت فيه

(1) المرجع السابق.
(2) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 1/ 112.

نظيرتها ليس لسبب تقتضيه وداع من المعنى يطلبه وتستدعيه... فلا يليق بكل من تلك المواضع إلا الوارد فيه، وان تقرير وقوع آية منها في موضع نظيرتها ينافي مقصود ذلك الموضع... وكأن لم يقرع سمعه قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: 29]»[1]، فبيّن أن فائدته هي الوقوف على إحكام آيات الكتاب العزيز وتناسب أجزائه واتساق معانيه. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2]، وقال عز وجل في سورة أخرى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 3 ـ 4]، فلماذا اختص كل موضع بما ورد فيه؟ وهل لا بأس بورود «الناس» في موضع «المتقين» والعكس؟ والتحقيق أن ذلك غير مناسب، ولا يناسب إلا هذا الوضع لأن «المتقين» وصف لأهل الكتاب العزيز وهم أمة محمد ﷺ، «والناس» وصف لغيرهم وهم بنو إسرائيل والنصارى، فأشير «بالمتقين» إلى حال المخصوصين به، وقلب في الآخرين ﴿هُدٗى لِّلنَّاسِ﴾ ليشعر بحال أهل الكتابين وفضل أهل الكتاب العزيز عليهم، فلا يلائم كل موضع إلا ما ورد فيه... فعكس الوارد غير ملائم»[2]، ولولا اعتبار الآيتين المتشابهتين بعضهما ببعض ما حصلت هذه الفوائد.

ومن اعتبار القرآن الكريم بعضه ببعض أيضاً، ما سماه العلماء «علم المبهمات»[3]، وهو ما يرد مبهما في الآية، فيعتبرون بغيرها من الآيات لبيان الإبهام، قال الزركشي: «وله أسباب: الأول أن يكون أبهم في موضع استغناء ببيانه في آخر في سياق الآية، كقوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: 4]، بيّنه بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: 17]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: 7]، وبيّنه بقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ [النساء: 69]»[4].

---

(1) الغرناطي، ابن الزبير. **ملاك التأويل**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983، 1/ 144-145.
(2) المرجع السابق، 1/ 177-178.
(3) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 1/ 155.
(4) المرجع السابق، 1/ 156.

ومن ذلك أيضاً ما سماه العلماء «الوجوه والنظائر» وهي الألفاظ المشتركة المستعملة في عدة معان[1]، وبه حصر علماء الإسلام معاني ألفاظ القرآن الكريم وبينوا استعمالاتها في جميع آيات القرآن الكريم. ومن الفوائد التي حرروها من ذلك قولهم: «كل ما في القرآن «حسرة» فهو الندامة كقوله عز وجل: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ﴾ [يس: 30]، إلا التي في سورة آل عمران: ﴿لِيَجۡعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسۡرَةً فِي قُلُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ﴾ [آل عمران: 156]، فإنه يعني به حزناً»[2]، وقولهم إن «الهدى» في القرآن يأتي على سبعة عشر وجهاً منها «البيان»، كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ [البقرة: 5]، ومنها «الدين» كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 73]، ومنها «الداعي» كما في قوله عز وجل: ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٖ﴾ [الرعد: 7]، ومنها «المعرفة» كما في قوله عز وجل: ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ [النحل: 16]، وغيرها من المعاني. قال الزركشي: «وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجها أو أكثر أو أقل ولا يوجد ذلك في كلام البشر»[3]. ولولا اعتبار نظائر الآيات ما تمحضت هذه المعاني والفوائد.

تدل هذه الشواهد والأمثلة على أن اعتبار آيات القرآن الكريم بعضها ببعض كان منهج المحققين من علماء الإسلام، فقد كان نظرهم يتحرك بين الآية وبين جميع أجزاء القرآن الكريم، فإذا وجدوا من الآيات ما له صلة بالآية المنظور فيها ضموه إليها، واستحضروا معناه واعتبروا به في بيان المعنى المراد، وقد سمّى بعضهم هذا المنهج تفسير القرآن بالقرآن، يقول ابن جزي في وجوه ترجيح المعاني التي تحتملها الآية: «الأول: تفسير بعض القرآن ببعض، فإذا دل موضع من القرآن على المراد بموضع آخر حملنها عليه ورجحنا القول بذلك على غيره من الأقوال»[4]، ومن وقف عند الآية الواحدة أو الجزء الواحد من القرآن من غير اعتبار بغيره، حكم عليه الأئمة بالغلط ونسبوه إلى الخطأ،

---

(1) المرجع السابق، 1/ 102.
(2) المرجع السابق، 1/ 106.
(3) المرجع السابق، 1/ 102.
(4) ابن جزي. **التسهيل لعلوم التنزيل**، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1355هـ، 1/ 9.

وحكموا عليه بالضعف في عمله ومنهجه، كما هي حال الخوارج والمجسمة والظاهرية. يقول ابن حزم: «والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة، فلا يحكم بآية دون أخرى ولا بحديث دون آخر، بل يضم كله بعضه إلى بعض، إذ ليس بعض ذلك أولى بالإتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل»[1]. ويقول الشاطبي: «فلا محيص للمتفهم من رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره. وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم»[2]، فجعل الواقف عند الآية الواحدة من غير اعتبار بغيرها، إنما هو واقف عند الظاهر لا يتجاوزه، أما الوقوف على مراد الشارع فهو أكبر من ذلك، لأن القرآن «كلام واحد... يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه ما. وذلك أنه يبين بعضه بعضاً حتى إن كثيراً منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى»[3]. ويشير إلى هذا أيضاً محمد الغزالي في قوله: «ومن المستحيل أن أنظر إلى القرآن النظرة الجزئية التي تجعلني أعيش في جانب منه وأنسى الجانب الآخر، كما لا يمكن أن يتكون الدم من كريات حمراء فقط أو بيضاء فقط، أو بعض العناصر المعدنية التي تسير في الدم ولا يكون دما إلا بها، لا يمكن إطلاقاً أخذ جانب من القرآن وإهمال الجوانب الأخرى، لأنها جوانب يجر بعضها بعضا... فالنظرة الشاملة هي النظرة الصحيحة للدراسات القرآنية، ولا يمكن الرضا بنظرة جزئية. والنظرة الجزئية عندما سادت الفكر الإسلامي نشأ عنها ما يشبه الجسم المشلول في بعض أطرافه أو في بعض أجهزته، مع بقاء أجهزة أخرى حية... لا بد من النظرة الشمولية للقرآن كله...»[4]، وجعل الأستاذ علي الرباني الكلبايكاني عدم التزام هذا المنهج من التفسير بالرأي

---

(1) ابن حزم. **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، 3/ 118.

(2) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 249.

(3) المرجع السابق، 3/ 254.

(4) الغزالي، محمد. **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص71.

المنهي عنه، وهو قوله: «والحق أن النهي عن التفسير بالرأي ـ كما يتضح من بالتأمل في الروايات الناهية عنه ـ إنما هو متوجه إلى الطريق، وهو أن يستقل المفسر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربي من دون تفحص وتتبع في نفس القرآن والاستشهاد ببعض الآيات عل بعض آخر منها»[1]. فالواجب على الناظر في كتاب الله تعالى رد بعضه إلى بعض، واعتبار بعضه ببعض، ويتأكد هذا خاصة عند النظر فيما خفيت دلالته لذاته.

المبحث الثالث
وجود خفي الدلالة في القرآن الكريم يوجب اعتباره بغيره

إن الله تعالى لما أنزل كتابه على رسوله ﷺ جعله للناس دعوة وموعظة، وتعليما وتشريعا، وكان القوم الذين خوطبوا به أولا لا عهد لهم بالتعليم والتشريع، فكان لا بد من أخذهم على سبيل التدرج في التربية والتعليم مراعاة لأحوالهم، ولهذا جاء القرآن الكريم بحسب ذلك، لأن الله تعالى قصد من كتابه أن يهتدي به كل من نظر فيه بعين الإنصاف والتجرد عن الأهواء، فأنزله على هيئة يهتدي به البدوي الذي لا شان له بالعلم، كما يهتدي به العالم المتضلع، فلا أحد يعدم ضالته في القرآن الكريم. ولهذا كان كثير من آيات القرآن يحتمل أكثر من وجه في الدلالة على معناه، كما قال الإمام علي: «فإن القرآن حمال ذو وجوه»[2].

يقول الطاهر بن عاشور إن القرآن جاء: «على أسلوب مناسب لجميع هذه الأمور بحسب حال المخاطبين الذين لم يعتادوا الأساليب التدريسية أو الأمالي العلمية... فأودعت العلوم المقصودة منه في تضاعيف الموعظة والدعوة، وكذلك أودع فيه التشريع، فلا تجد أحكام نوع من المعاملات كالبيع متصلا بعضها ببعض، بل تلفيه موزعاً على حسب ما اقتضته مقامات الموعظة

(1) الكلبايكاني، علي الرباني، أسس التفسير وقواعده. **رسالة التقريب**، ع10، الدورة الثالثة، 1416هـ/ 1996م، ص29.

(2) السيوطي. **الإتقان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 395.

والدعوة. . . فكانت متفرقة يضم بعضها إلى بعض بالتدبر»[1]، فهذا أحد أسباب وجود ظني الدلالة في القرآن الكريم الذي يفتقر إلى غيره لبيان المراد منه. وهناك وجه آخر، وهو أن الله تعالى قادر على أن يجعل جميع آيات كتابه قاطعاً في الدلالة على معناه، لكن حكمته عز وجل اقتضت وجود خفي الدلالة في كتابه، لحمل العقل على التفكير والاجتهاد، والنظر والتدبر، فتتحقق بذلك حكمة التكليف، ويقع التفاضل بين العلماء فيحصل شرف العلم بذلك. ولو استوى الناس في إدراك معاني القرآن ومقاصده، لانعدمت مكانة العلم في النفوس ولذهب سؤدده وانقطعت الرغبة في تحصيله، وفي ذلك انعدام حظ كبير من السعادة من حياة الناس. ثم إن ما خفيت دلالته ليس خفيا بإطلاق ولا يمكن بحال الاطمئنان إلى المراد منه، وإنما هو خفي بذاته أي إذا نظر فيه الناظر منفردا معزولا عن غيره من أصول الشريعة وأدلتها، وإلا فهو واضح الدلالة إذا وقع الالتفات إلى غيره وحصل الاعتبار بما سواه من نصوص الشريعة وأدلتها، ولكن ذلك لا يكون إلا باجتهاد ونظر.

يقول الشاطبي: «فالبيان مقترن بالمبين، فإذا أخذ المبين من غير بيان صار متشابهاً، وليس بمتشابه في نفسه شرعا، بل الزائغون أدخلوا فيه التشابه على أنفسهم فضلوا عن الصراط المستقيم»[2]. فوجود خفي الدلالة في القرآن الكريم دليل على أن المقصود من الناظر في هذا الذي خفيت دلالته لذاته، أن يعبر منه إلى غيره وأن يصله بما يكمله ويفسره من أجزاء القرآن الكريم الأخرى أو نصوص السنة النبوية، أو مقاصد الشريعة العامة وقواعدها الكلية.

وقد أشار علماء الإسلام إلى هذه المسألة وعبروا عنها بعبارات مختلفة وصور متنوعة، لكنها كلها ترجع إلى أن ما خفيت دلالته في القرآن الكريم وجب الالتفات إلى غيره واعتباره به. يقول القاضي عبد الجبار: «واعلم أن الخطاب على ضربين: أحدهما يستقل بنفسه في الإنباء عن المراد فهذا لا يحتاج إلى غيره في كونه حجة ودلالة. والثاني: لا يستقل بنفسه في ما

(1) ابن عاشور. **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، 3/ 157.
(2) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 54.

يقتضيه، بل يحتاج إلى غيره... وهذا الخطاب الذي لا يستقل بنفسه قد اختلف الناس في العبارة عنه، وليس المعتبر بالعبارات لأن وصفه بأنه محكم وبعض بأنه متشابه وبعضه بأنه مجاز... لا يؤثر في أنه متفق في الوجه الذي ذكرناه، وفي أنه يحتاج فيه إلى طلب قرينة يعرف بها المراد، لكنه قد يختلف، ففيه ما يحتاج إلى قرائن، وفيه ما يحتاج إلى قرينة واحدة»[1]، وأطلق الشاطبي على هذا «التشابه الإضافي» وهو ما اشتبه معناه لاحتياجه إلى مراعاة دليل آخر، فإذا تقصى المجتهد أدلة الشريعة وجد فيها ما يبين معناه[2].

وعقد الزركشي في البرهان النوع الحادي والأربعين لمعرفة تفسير القرآن الكريم وتأويله ونص فيه على أن في القرآن ما يشكل معناه وما يحتمل أكثر من معنى واحد، وبين طرق الخروج من الإشكال ووسائل تعيين المعنى المراد من بين المعاني المحتملة. وأكثر هذه الطرق والوسائل إنما هي اعتبار بما هو خارج الآية موضوع النظر والتفسير، والتفات إلى نظائرها ولوازمها الزمانية والمكانية. يقول رحمه الله: «ينقسم القرآن العظيم إلى ما هو بين بنفسه بلفظ لا يحتاج إلى بيان منه ولا من غيره، وهو كثير[3]... وإلى ما ليس ببين بنفسه فيحتاج إلى بيان. وبيانه إما في آية أخرى أو في السنة»[4]. فبين أن هذا النوع يجب رده إلى غيره واعتباره بنظائره ولوازمه من القرآن ومن السنة. وذكر في موضع آخر وجوب الالتفات إلى خارج الآية المحتملة، والتماس ما يتصل بها، وهو ما سماه (الشواهد والدلائل)، قال: «وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم»[5]، وفي تفصيله للأمور المعينة على حل ما

---

(1) القاضي عبد الجبار. **متشابه القرآن**، مرجع سابق، 1/ 34.

(2) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 54-56.

(3) قوله: «بما يستقل بنفسه ولا يحتاج إلى غيره»، ليس على إطلاقه، لأن قطعي الدلالة بذاته يحتاج إلى غيره من النظائر واللوازم والمعارضات إن وجدت، ففي ذلك من الفوائد العظيمة الكثير، وسيأتي تفصيل ذلك فيما بعد.

(4) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 183-184.

(5) المرجع السابق، 2/ 166.

يشكل من معاني الآيات، ذكر منها رد الآية إلى نظيرها والى ما يتصل بها من خبر أو شرط أو إيضاح في معنى آخر، واعتبار ظروف الزمان والمكان، من السياق وسبب النـزول، واعتبار معارض الآية إن وجد. وهذه كلها إنما هي اعتبار بما يقع خارج الآية من النظائر واللوازم والظروف والملابسات. ففي رد الآية إلى نظيرها قال رحمه الله: «ردها إلى نظيرها كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: 11]، فهذا عام، وقوله تعالى: ﴿فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [النساء: 11]، قول واحد حد أحد طرفيه وأرخى الطرف الآخر إلى غير نهاية لأن أول ما فوق الثنتين الثلاث، وأخرى لا نهاية له وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ﴾ [النساء: 11]، محدودة الطرفين، فالثنتان خارجتان من هذا الفصل، وأمسك الله تعالى عن ذكر الثنتين وذكر الواحدة والثلاث وما فوقها، وأما قوله في الأخوات: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ﴾ [النساء: 176]، الآية، فذكر الواحدة والاثنتين وأمسك عن ذكر الثلاث وما فوقهن، فضمن كل واحد من الفصلين ما كف عن ذكره في الآخر، فوجب حمل كل واحد منهما فيما أمسك عنه فيه على ما ذكره في غيره»[1].

ومعنى ذلك أن وجه الإشكال في الآية الأولى أنه ذكر فيها نصيب البنت الواحدة وهو النصف، ونصيب البنات إذا كن فوق اثنتين وهو الثلثان، فما نصيب البنتين؟ وأما الآية الثانية فذكر فيها نصيب الأخت الواحدة وهو النصف، ونصيب الأختين وهو الثلثان، فما نصيب الأخوات إذا كن فوق اثنتين؟ وإنما يبقى هذا الإشكال بالوقوف عند الآية الواحدة دون اعتبار بغيرها، ولهذا نص الزركشي هنا على وجوب النظر في الآية مع الاعتبار بالآية الأخرى لأنه ضمن كل آية ما كف عن ذكره في الآية الأخرى. وبرد الآيتين إحداهما إلى الأخرى واعتبار بعضهما ببعض يتبين أن نصيب الأخت الواحدة النصف عند عدم البنت الواحدة، ونصيب الأختين الثلثان عند عدم مقابله في الآية الأولى وهو البنات ﴿فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [النساء: 11]، فدل ذلك على دخول البنتين في قوله تعالى: ﴿فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ فيكون المعنى اثنتين فما فوقهما. ومثله يقال عن أكثر من أختين، وهو

(1) المرجع السابق، 2/ 199-200.

أن لهما الثلثان لأن مقابلهما في الآية الأولى هو ما فوق اثنتين[1]. قلت: ويعتبر أيضاً في الآية الأولى بحديث امرأة سعد بن الربيع رضي الله عنه، لما جاءت إلى رسول الله ﷺ بابنتيها من سعد فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما سعد معك في أحد شهيدا، وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالاً، ولا تنكحان إلا بمال، فقال النبي: «يقضي الله في ذلك»، فنزلت آية المواريث ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: 11]، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمهما أن أعط ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن وما بقي فهو لك[2]. فانتفى بذلك الإشكال في ﴿فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ﴾، لأن الاعتبار بالآية الأخرى وبالحديث يفيد دخول البنتين فيه، يقول محمد علي الصابوني: «فهذا الحديث الشريف نص قاطع على أن المراد الاثنتان فأكثر»[3]، فهذا اعتبار بنظير الآية، ورد للآية إلى نظيرتها كما أطلق عليه الزركشي.

وأما تنصيص الزركشي على الاعتبار بما يتصل بالآية من خبر أو شرط أو إيضاح في معنى آخر، فذكر مثالا له قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: 33]، قال: «وأنواع المحاربة والفساد كثيرة، وإنما استفيدت الحال من الأدلة الدالة على أن القتل على من قتل ولم يأخذ المال، والصلب على من جمعهما، والقطع على من أخذ المال ولم يقتل، والنفي على من لم يفعل شيئاً من ذلك سوى السعي في الأرض بالفساد»[4]، وهذا لا يستفاد من الآية بذاتها منفردة عن غيرها، وإنما بالاعتبار بما هو خارجها من الأدلة والشواهد في الحدود والجنايات.

وأما اعتبار السياق فقال الزركشي: إنه «من أعظم القرائن الدالة على مراد

---

(1) الرسموكي. **إيضاح الأسرار المصونة في الجوهر المكنونة في صدف الفرائض المسنونة**، ص36، ص52-63؛ والصابوني، محمد علي. **المواريث في الشريعة الإسلامية**، ص51-52.

(2) **سنن الترمذي**، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث البنات.

(3) الصابوني، محمد علي. **المواريث في الشريعة الإسلامية**، ص52، دار الصابوني، 1987.

(4) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 200.

المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظراته»[1]، فدلالة السياق يكون بها تبيين المجمل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق.

وفي اعتبار ظروف التنزيل يقول: «معرفة النزول، وهو من أعظم المعين على فهم المعنى»[2].

وأما الاعتبار بمعارض الآية إن وجد، فهو ما ذكره الزركشي فيما يعين على المعنى عند الأشكال بقوله: «السلامة من التدافع»[3]، ولا تتحقق السلامة من التدافع إلا إذا اعتبر الناظر في الآية بما يعارضها ـ ظاهراً ـ من الآيات والأحاديث. والمثال الذي أورده الزركشي يبيّن ذلك وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: 122]. والآية تحتمل أن هذه الطوائف لا تنفر من أمصارها جملة، وإنما ينفر بعضهم للتفقه وإذا رجعوا علموا قومهم، وتحتمل أن الفئة النافرة هي من يخرج مع رسول الله ﷺ في الغزو فيتفقه بما يسمعه من رسول الله ﷺ من العلم، فإذا رجعوا علموا من بقي. قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد: «والأقرب عندي هو الاحتمال الأول، لأنا لو حملنا على الاحتمال الثاني لخالفه ظاهر قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [التوبة: 120]، وقوله تعالى: ﴿فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا﴾ [النساء: 71]، فإن ذلك يقتضي إما طلب الجميع بالنفير أو إباحته، وذلك في ظاهره يخالف النهي عن نفر الجميع. وإذا تعارض محملان يلزم من أحدهما معارضته ولا يلزم من الآخر، فالثاني أولى»[4]، فاعتبر هنا بما يظهر فيه معارضة الآية لترجيح أحد الاحتمالين. فكل هذه الأمور التي جعلها الزركشي معينة على حل ما يشكل من معاني الآيات إنما هي التفات إلى خارج الآية، وعبور إلى غيرها من نظيرها أو كل ما يلابسها[5].

---

(1) المرجع السابق، 2/ 201.
(2) المرجع السابق، 2/ 202.
(3) المرجع السابق، 2 / 203.
(4) المرجع السابق، 2/ 204.
(5) العك، خالد عبد الرحمن. **أصول التفسير وقواعده**، بيروت: دار النفائس، ط2/ 1986، ص96-105.

وكلما ذكر الزركشي من القرآن الكريم ما يحتمل أكثر من معنى واحد نص على أن منهج بيان مراد الله منه إنما يلتمس من الأدلة الخارجية ومن القرائن المنفصلة. فقد يكون اللفظ محتملا لمعنيين أحدهما اظهر من الآخر قال: «فيجب الحمل على الظاهر إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي دون الجلي فيحمل عليه»[1]، فالاعتبار بالأدلة والشواهد الخارجية قد يمنع من حمل الآية على المعنى الظاهر الجلي إلى المعنى الخفي. وقد يكون المعنيان جليين والاستعمال فيهما حقيقة، غير أن أحدهما حقيقته شرعية والآخر حقيقته لغوية، قال: «فالشرعية أولى إلا أن تدل قرينته على إرادة اللغوية»[2]. وقد يكون المعنيان على وزان واحد من جهة اللغة والشرع والعرف غير انه لا يمكن إرادتهما باللفظ الواحد، فإذا أريد أحدهما انتفى الآخر ضرورة، مثل «القرء». قال الزركشي: «فعلى المجتهد أن يجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه»[3]، وهذه الأمارات ليست إلا في الأدلة الخارجية والشواهد المنفصلة. أما إذا أمكن اجتماعهما «فيجب الحمل عليهما عند المحققين... إلا أن يدل دليل على إرادة أحدهما... ما ترجح بدليل من خارج أثبت حكما من الآخر لقوته بمظاهرة الدليل الآخر»[4]، وهذه الصور كلها وما قرره الزركشي في منهج تفسيرها يدل على أن الناظر فيها يستصحب، عند النظر فيها، غيرها من الأدلة الخارجية المبثوثة في سائر أجزاء القرآن الكريم والسنة النبوية، ويعتبر بكل ما هو قريب من الآية وله صلة بها بوجه من الوجوه. قال الزركشي: «فهذا أصل نافع معتبر في وجوه التفسير في اللفظ المحتمل»[5]، ومن تحريرات الزركشي أيضاً لهذا الأصل قوله إن ما ليس بينا بنفسه قد يكون بيانه واضحاً وهو أقسام منها «أن يكون بيانه منفصلاً عنه في السورة معه أو في غيره كقوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: 4]، وبيانه في سورة الانفطار بقوله تعالى: ﴿وما

(1) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 167.
(2) المرجع السابق، 2/ 167.
(3) المرجع السابق.
(4) المرجع السابق، 2/ 168.
(5) المرجع السابق.

أدراك ما يوم الدين * ثم ما أدراك ما يوم الدين * يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله﴾ [الانفطار: 17 ـ 19]. ثم ذكر أمثلة أخرى كثيرة»[1]. ومنه ما قد يكون محتملاً لمعنيين في موضع، ويعين في موضع آخر كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ﴾ [البقرة: 7]، فيحتمل أن يكون السمع معطوفاً على ﴿خَتَمَ﴾ ويحتمل الوقف على ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ لأن الختم إنما يكون على القلب وهذا أولى لقوله تعالى في سورة الجاثية: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [الجاثية: 23]»[2]، قلت: ولعل الأقرب ـ على ما ذكره الزركشي هنا من الاعتبار بالآية في سورة الجاثية ـ الوقف على ﴿سَمْعِهِمْ ۖ﴾ لا على ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ كما ذهب إليه، لأن الآية المعتبر بها جعلت الختم على السمع والقلب بهذا الترتيب. فهذه خلاصة ما ذكره الزركشي في هذه المسألة، وهذه الصور كلها وان اختلفت صيغ تعبيره عنها فإنها كلها راجعة إلى هذا الأصل المقرر، وهو الاعتبار بنظائر الآية ولوازمها وما يقع خارجها من الدلائل والشواهد.

ومن الأمثلة العملية على ذلك ما حكاه ابن قتيبة في (تأويل مشكل القرآن) عن الكسائي في رفع الإشكال في نصب ﴿المقيمين﴾ في قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ﴾ [النساء: 162]، قال: «وكان الكسائي يرده إلى قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ أي يؤمنون بالمقيمين واعتبره بقوله في موضع آخر ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: 61]، أي بالمؤمنين»[3]، وعبر في موضع آخر عن هذا الأصل بقوله: «وكل من تحير في أمر قد اشتبه عليه واستبهم، أخرجه من الحيرة فيه أن يسأل ويناظر، ثم يفكر ويعتبر»[4]، ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ

(1) المرجع السابق، 2/ 188-196.
(2) المرجع السابق، 2/ 197. وأنظر أمثلة أخرى في 2/ 198-199.
(3) ابن قتيبة. **تأويل مشكل القرآن**، بيروت: المكتبة العلمية، ط3/ 1981، ص53.
(4) المرجع السابق، ص313.

فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: 237]، وهي من الآيات التي أشكل معناها لتعدد الاحتمال في المراد بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ ولهذا قال فيها ابن العربي: «وهي معضلة اختلف العلماء فيها»[1]. فالذي بيده عقدة النكاح يحتمل أن يكون هو الزوج ويحتمل ولي المطلقة، ولإزالة الإشكال وترجيح أحد الاحتمالين سلك العلماء مسلك الاعتبار بالأدلة والشواهد الخارجية المبثوثة في القرآن الكريم والسنة النبوية، والالتفات إلى الملابسات والقرائن المتصلة والمنفصلة لأن الوقوف عند الآية لا يتأتى معه ذلك.

أما من قال إن الذي بيده عقدة النكاح gو الزوج فاعتبر بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: 4]، فأذن الله تعالى للزوج في قبول الصداق إذا طابت نفس المرأة بتركه»[2]، وبقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: 20]، فنهى الله تعالى الزوج أن يأخذ مما أتى المرأة إن أراد طلاقها»[3]، وبقوله عز وجل: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 229]، فهذه الآيات أثبتت للزوجة الحق كاملاً في مالها ومنعت التصرف فيه على غيرها، وهذا يمنع من حمل الذي بيده عقدة النكاح على الولي، لأن الاعتبار بهذه الأصول التي تجعل المهر وغيره من أموال المرأة ملكاً لها دون غيرها يأبى ذلك. يقول أبو بكر الجصاص: «لما كان اللفظ محتملا للمعاني وجب حمله على موافقة الأصول، ولا خلاف أنه غير جائز للأب هبة شيء من مالها للزوج ولا لغيره فكذلك المهر لأنه مالها، وقول من حمله على الولي خارج عن الأصول لأن أحدا لا يستحق الولاية على غيره في هبة ماله، فلما كان قول القائلين بذلك مخالفاً للأصول وجب حمل معنى الآية على موافقتها، إذ ليس

(1) ابن العربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، 1/ 219.
(2) المرجع السابق، 1/ 220.
(3) المرجع السابق، 1/ 220.

ذلك أصلا بذاته، وما ليس أصلا بنفسه فالواجب رده إلى غيره من الأصول واعتباره بها»[1]. واعتبر ابن حزم أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: 164]، وبقوله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم»[2]، ثم قال: «فكان عفو الولي عن مال وليه كسباً على غيره فهو باطل وحكما في مال غيره فهو حرام، فصح أن الزوج الذي يفعل في مال نفسه ما أحب من عفو أو يقضي بحقه»[3]، وفي هذا المعنى أيضاً يقول ابن قدامة: «إن المهر مال للزوجة فلا يملك الولي هبته وإسقاطه كغيره من أموالها وحقوقها، وكسائر الأولياء»[4]، ويقول القرافي: «إن الأصل يقتضي عدم تسليط الولي على مال موليته»[5]، وحكى القرطبي الإجماع على ذلك[6].

ومن قال إن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي فإنه اعتبر بما تقدم من الآيات التي تجعل للزوجة الحق كاملا في مالها دون غيرها، ثم زاد هذا الفريق في الأدلة المعتبر بها، فاعتبروا أيضاً، عند النظر في هذه الآية بأدلة وجود الولاية في النكاح. فإذا لم يكن لولي الزوجة سلطان على ما تكتسبه من الأموال باعتبار الأدلة المتقدمة، فإن الاعتبار بأدلة الولاية في النكاح يخرج المهر من هذا الأصل، لأنه لم يحصل للزوجة بطريق الاكتساب كسائر مالها، وإنما كان بسبب العقد وهو لا يكون إلا بالولي، ولهذا قال تعالى عن المهر: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: 4]، أي عطية ومنحة وليس اكتساباً. وبهذا يكون الولي هو سبب المهر. يقول ابن كثير: «إن الولي هو الذي أكسبها إياه، فله التصرف فيه بخلاف سائر مالها»[7]. ويقول ابن تيمية: «وليس الصداق كسائر مالها فإنه وجب في الأصل نحلة»[8]. ففرقوا في أموال الزوجة بين مال

---

(1) الجصاص. **أحكام القرآن**، 1/ 440؛ والكيا الهراسي. **أحكام القرآن**، 1/ 208.
(2) مسلم. **صحيح مسلم**، كتاب الحج باب حجة النبي ﷺ.
(3) ابن حزم. **المحلى**، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1347هـ، 9/ 513.
(4) ابن قدامه. **المغني**، مرجع سابق، 10/ 161.
(5) القرافي. **الفروق**، مرجع سابق، 3/ 138.
(6) القرطبي. **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، 3/ 207.
(7) ابن كثير. **تفسير ابن كثير**، مرجع سابق، 1/ 289.
(8) ابن تيمية. **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، 32/ 26.

صداقها وسائر مالها، لأن الأدلة التي اعتبر بها الفريق الأول تصدق على سائر المال، والاعتبار بأدلة الولاية التي لا ينعقد النكاح ولا يحصل المهر للزوجة إلا بها، تجعل للصداق حكماً خارجاً عن ذلك الأصل. ولما كان الولي هو سبب المهر كان له حق التصرف فيه بخلاف سائر أموالها، فيكون هو الذي بيده عقدة النكاح. قال ابن العربي: «ولا إشكال في أن الزوج بيده عقدة النكاح لنفسه، والولي بيده عقدة النكاح لوليته... فقد ثبت بهذا أن الولي بيده عقدة النكاح، فهو المراد، لأن الزوجين يتراضيان فلا ينعقد لهما أمر إلا بالولي، بخلاف سائر العقود فان المتعاقدين يستقلان بعقدهما»[1]. وفي هذا المعنى أيضاً يقول الفخر الرازي: «إن الفعل قد يضاف إلى الفاعل تارة عند المباشرة، وأخرى عند السبب، يقال: بنى الأمير داراً وضرب دينارا. والظاهر أن النساء إنما يرجعن في مهماتهن وفي معرفة مصالحهن إلى أقوال الأولياء، والظاهر أن كل ما يتعلق بأمر التزوج فان المرأة لا تخوض فيه، بل تفوضه بالكلية إلى رأي الولي، وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسعيه، فلهذا السبب أضيف إلى الأولياء»[2]، ويقول الطاهر بن عاشور: «فتعين أن يكون أريد به ولي المرأة لان بيده عقدة نكاحها، إذ لا ينعقد نكاحها إلا به... فكونه بيده عقدة النكاح من حيث توقف عقد المرأة على حضوره[3]. فيظهر أن العلماء من كلا الفريقين سلكوا ـ لترجيح أحد الاحتمالين ـ مسلك الاعتبار بما يقع خارج الآية من الأدلة الجزئية والكلية، ويظهر أيضاً أن الفريق الثاني، الذي ذهب إلى أن من بيده عقدة النكاح هو الولي، أكثر توسعاً في الاعتبار، فاعتبر بما لم يعتبر به الفريق الأول، وهو ما ورد من أدلة الولي في النكاح، فكان بذلك مذهبه أقوى من الأول وأرجح[4].

يتخلص مما سبق أن ما خفي معناه، أو تعدد احتماله من آي القرآن

---

(1) ابن العربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، 1/ 221.

(2) الرازي. **التفسير الكبير**، مرجع سابق، 6/ 153-154.

(3) ويزيده قوة أن نظم الآية من جهة اللغة يؤيد ذلك؛ ابن عربي. **أحكام القرآن**، 1/ 221؛ والرازي. **التفسير الكبير**، 6/ 143.

(4) ابن عاشور، الطاهر. **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، 2/ 463.

الكريم، يبين أو يرجح أحد احتمالاته باستعراض ما يتصل بها من الآيات في جميع القرآن الكريم، وما ورد في السنة النبوية، فيلتمس تفسيرها من خارجها، ولا يقتصر على ألفاظ الآية وتراكيبها، وإنما يعتبر بما يقع خارجها. وقد تكون هذه الأدلة الخارجية المعتبر بها ـ أحياناً ـ بعيدة في الظاهر عن موضوع الآية محل النظر لكنها من خلال جزء منها أو معنى خفي فيها، يظهر أنها صالحة للاعتبار بها في رفع الإشكال وترجيح الاحتمال. فما خفيت دلالته وتعددت احتمالاته عبر منه إلى غيره.

ولما ذكر الطوفي في كتابه (الإكسير في علم التفسير) التأويل المختلف عند العلماء ولا يمكن الجمع بين الاحتمالات المختلفة، قال بالترجيح، ثم ذكر من سبل الترجيح: «العاضد الخارجي[1]»، وهو الاعتبار بالأدلة الخارجية. وفي هذا المعنى أيضاً يقول الشيخ الخضري: «الكلام الواحد يختلف فهمه... كالاستفهام لفظ واحد ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك... ولا دليل على معناها المراد إلا الأمور الخارجية»[2].

الآن وقد تبين أن ما خفيت دلالته في القرآن الكريم وجب اعتباره بغيره، لا بد من الإشارة إلى أن ذلك لا ينبغي أن يفهم منه أن ما اتضحت دلالته، ولو على جهة القطع، لا يحتاج إلى غيره ولا يعتبر بغيره من النصوص والأدلة الخارجية عنه. فقطعي الدلالة يعتبر بغيره، غير أن وجه الاعتبار فيه يختلف عنه في خفي الدلالة. فما خفيت دلالته ينظر فيه باعتبار غيره لطلب معناه وإيضاح دلالته، لأنه خفي بذاته وواضح بغيره. أما ما كانت دلالته قطعية فانه مستقل بذاته في الإنباء عن المراد منه، لكنه يحتاج إلى غيره في بيان مراد آخر زائد عن الأول، وهذا المراد الزائد لا يكون إلا باعتبار هذا النص قطعي الدلالة بغيره من الأدلة الخارجية والنصوص المستقلة عنه. فقد يوجد دليل آخر قطعي مخالف له ومعارض، ولا شك أن الاعتبار به يفيد معنى جديدا، غير المعنى الذي أفاده في الأصل قبل العبور منه إلى غيره. وكذلك اعتباره بنظائره يفيد في بناء الأصول الكلية والقواعد الشرعية.

---

(1) الطوفي. **الإكسير في علم التفسير**، ص13.

(2) الخضري، محمد. **أصول الفقه**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985، ص210-211.

فلو لم يعتبر العلماء النصوص، ولو كانت قطعية في دلالتها، بعضها ببعض ما تقررت كثير من أصول الشريعة، وكلياتها وقواعدها العامة. يقول محمد عمارة: «إن وجود النص قطعي الدلالة والثبوت لا يغني عن الاجتهاد، وإنما حقيقة الأمر هي تحديد طبيعة وحدود الاجتهاد اللازم مع هذا النص قطعي الدلالة والثبوت. والاجتهاد في المقارنة والموازنة بين هذا النص ونظائره الواردة في موضوعه، والموافقة أو المخالفة لمعناه أمر لا خلاف فيه»[1].

ولهذا فان ما خفيت دلالته من آي القرآن الكريم يعبر منه إلى غيره لبيان دلالته، وما ظهرت دلالته على جهة القطع عبر منه إلى غيره من أمثاله، لاستخراج الكليات والقواعد العامة، التي لا تتمحض إلا بتضافر النصوص والأدلة.

المبحث الرابع
حاجة المفسر إلى مآخذ متعددة خارج الآية المنظور فيها

لما وضع علماء الإسلام قواعد التفسير، وحرروا أصوله، ورتبوا أدلته ومناهجه، وبينوا الضوابط التي تجعل المفسر أبعد عن الخطأ في الفهم وأقرب إلى الصواب، جعلوا قواعد اللغة وأصول العربية أحد هذه القواعد، ثم تجاوزوها إلى غيرها فذكروا أصولا أخرى، وكلها غير متعلقة بنص الآية المنظور فيها، وليست لغوية أصلا، وإنما تلتمس من خارج الآية، فهي كلها قضايا وأدلة وشواهد تقع خارج الآية، ومنها ما هو خارج القرآن الكريم فيجب على المفسر الاعتبار بها عند النظر في الآية. ولزيادة تفصيل هذه المسألة وتأكيد الاعتبار بهذه العناصر التي تقع خارج الآية، نص علماء الإسلام على أن المفسر يحتاج عند نظره في آي القرآن العظيم إلى مآخذ متعددة وأدلة متنوعة وشواهد مختلفة، وأنه لا يستغني بحال عن حقائق العلوم الأخرى الخارجة عن علوم القرآن الكريم، يهتدي بها في التفسير ويعتبر بها في فهم آيات الكتاب العزيز.

---

(1) عمارة، محمد. **معالم المنهج الإسلامي**، هيرندن، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2/ 1991، ص100-101.

يقول الزركشي: «التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنـزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه. واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النـزول والناسخ والمنسوخ»[1]. فنص أولا على أن استمداد التفسير من علوم العربية، وهذا ـ كما سبق بيانه ـ واضح بالضرورة معلوم بالبداهة، لأن القرآن الكريم نـزل بلسان العرب، فذلك لا يخفى على أحد، ولأن بداية فهم الكلام يكون بمعرفة لغته. ولهذا لم يقف الزركشي عند هذا وإنما نص على جملة أمور غير لغوية تقع خارج الآية محل النظر، منها ما هو من القرآن الكريم وهي القراءات، وبعض مباحث أصول الفقه، مثل استحضار المخصص عند النظر في العام أو المقيد مع المطلق ونحوها من المتقابلات، التي لا يستغني الواحد منها عن الآخر، فيجب اعتبار بعضها ببعض، ومثل الناسخ والمنسوخ، ومنها ما ليس من جنس الآية، لأنه ليس من القرآن الكريم مثل أسباب النـزول. فهذه العناصر غير اللغوية لما كانت خارج الآية المنظور فيها، كانت بعيدة عن عين الناظر، فوجب التنصيص عليها لئلا يغفل عنها، وهذا وجه تعبير الزركشي هنا بقوله: «ويحتاج لمعرفة أسباب النـزول والناسخ والمنسوخ»، ففي استعمال لفظ «ويحتاج» إشارة وتنبيه إلى أن هذه العناصر قد يغفل عنها الناظر لأنها تقع خارج الآية محل النظر، ولأنها قد تكون من غير جنس الآية، فوجب التنصيص والتأكيد علي الحاجة إليها وعدم الاستغناء عنها، ووجوب الاعتبار بها والاعتداد عند النظر في الآية.

وهذه المآخذ التي ذكرها الزركشي هنا إنما هي على جهة الإجمال، لأن غرضه هو بيان حاجة المفسر إلى الاعتبار بما يقع خارج نص الآية من الشواهد والأدلة والظروف والقرائن، وليس غرضه استقصاء كل ما يجب الاعتبار به من ذلك، ولهذا كلما ذكر علم التفسير وأصوله ومآخذه، زاد في تفصيل ذلك فيذكر في كل موضع ما لم يذكره في مواضع أخرى. فإذا كان ـ فيما نقل عنه قبل حين ـ قد أجمل في بيان حاجة المفسر إلى مآخذ متعددة، ذكر منها أصول الفقه وأسباب النـزول، والناسخ والمنسوخ، فإنه قد فصل ذلك في موضع آخر

(1) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 1/ 13.

فقال عن التفسير: «وفي الاصطلاح: هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها»[1]. فزاد في تفصيل مآخذ التفسير، وكلها داخلة في صورة الاعتبار لأنها تقع خارج الآية المنظور فيها، ولذلك نص عليها الزركشي هنا لئلا تند عن نظر المفسر، فعليه أن يعبر من الآية محل التفسير إلى معارضها إن وجد وهو الناسخ، وإلى نظيرها وهو الخاص أو العام، أو المطلق أو المقيد، وعليه أن يستحضر ظروف الآية ومنها المكي والمدني.

وفي موضع آخر زاد الزركشي في التنصيص على ما يجب على المفسر استحضاره عند نظره في الآية، فذكر النقل عن الرسول ﷺ، وقول الصحابي لأنه يشاهد ظروف التنزيل، وما يقتضب من قوة الشرع[2]، لأن المفسر يستحضر ـ وهو ينظر في الآية من القرآن الكريم ـ أصول الشريعة وقواعدها العامة وكلياتها التي دلت عليها الأدلة، وتضافرت عليها الشواهد الشرعية، فإذا استنبط معنى من الآية باجتهاده كان له شاهد يؤيده، أما إذا غفل عن ذلك فإما أن يأتي بفهم مناقض لشاهد أو أكثر من الشرع، أو يدخل فيمن توعده الرسول ﷺ بسبب القول بالرأي في القرآن في قوله: «من تكلم في القرآن الكريم برأيه فأصاب فقد أخطأ»[3]. قال الإمام أبو الحسن الماوردي في نكته: «قد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده، ولو صحبتها الشواهد، ولم يعارض شواهدها نص صريح، وهذا عدول عما تعبدنا من معرفته من النظر في القرآن واستنباط الأحكام منه . . .وإن صح الحديث، فتأويله أن من تكلم في القرآن بمجرد رأيه ولم يعرج على سوى لفظه، وأصاب الحق فقد أخطأ الطريق، وإصابته اتفاق، إذ الغرض أنه مجرد رأي لا شاهد له»[4]. فدل قوله «ولو صحبتها الشواهد»، وقوله: «إنه مجرد رأي لا شاهد له»،

---

(1) المرجع السابق، 2/ 148.

(2) المرجع السابق، 2/ 156-161.

(3) تقدم تخريج الحديث.

(4) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، 2/ 162؛ **ومحاسن التأويل**، 1/ 9، وابن عاشور. **التحرير والتنوير**، 1/ 30.

على أن على المفسر الاعتبار بأصول الشريعة وأدلتها العامة وشواهدها.

وعبّر الزركشي مرة أخرى عن هذه المآخذ بقوله: «أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن... فان أعياك ذلك فعليك بالسنة... فان لم يوجد في السنة»، يرجع إلى أقوال الصحابة، «فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن... فان لم يوجد ذلك يرجع إلى النظر والاستنباط بالشرط السابق»[1]. ومن المآخذ الأخرى التي تلتمس خارج الآية ويلزم الاعتبار بها، ما ثبت في العلوم الأخرى من الحقائق التي لها صلة بموضوع الآية محل التفسير، فيجب على المفسر استحضارها والاعتداد بها، وقد ترجم الزركشي لهذه المسألة بقوله: «فصل في حاجة المفسر إلى الفهم والتبحر في العلوم»[2]. وذلك لكي يعتبر بها في الفهم عن الله عز وجل عندما ينظر في آي الكتاب العزيز. وقد مثل الزركشي لهذه المسألة بما يفيد أن تفسير آية ذكرت فيها صفات الله عز وجل وأفعاله يجب الاعتبار فيه بحقائق علم التوحيد والعقائد[3]، ويقاس على علم التوحيد غيره من العلوم الصحيحة النافعة التي تتصل في موضوعها بموضوعات القرآن الكريم.

وإن هذه المآخذ التي يلتمسها المفسر من خارج الآية، قد رسخت عند الأئمة وصارت موضع اتفاق ومحل إجماع، فتكررت في مقدمات كتب التفسير وفي كتب علوم القرآن الكريم إلى عصرنا هذا، مع بعض التفصيلات التي يزيدها بعض المتأخرين على المتقدمين، من ذلك مثلا ما نص عليه الطاهر بن عاشور من حاجة المفسر إلى الاعتبار بأخبار العرب وتاريخها فيقول: «وأما أخبار العرب فهي من جملة أدبهم. وإنما خصصتها بالذكر تنبيها لمن يتوهم أن الاشتغال بها من اللغو، فهي يستعان بها على فهم ما أوجزه القرآن... فبمعرفة الأخبار يعرف ما أشارت له الآيات من دقائق المعاني»[4]. وفي كلام الشيخ رشيد رضا على المراتب العليا التي يتم بها التفسير، ذكر منها: «علم أصول

---

(1) المرجع السابق، 2/ 175-176؛ ابن تيمية. **مقدمة في أصول التفسير**، ص 93-94.

(2) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 153.

(3) المرجع السابق، 2/ 155-156.

(4) ابن عاشور. **التحرير والتنوير**، 1/ 25؛ حسب الله، علي. **أصول التشريع الإسلامي**، ص 33.

البشر وطبائعهم والسنن الإلهية فيهم، والعلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، والعلم بالسيرة وأحوال الصحابة»[1]. أي ضرورة الاعتبار بقوانين الاجتماع وسنن العمران البشري وخصائص البشر وأوصافه، وبظروف التنـزيل التي تجمعها سيرة النبي ﷺ وأخبار الصحابة.

ويزيد الدكتور فاروق حمادة في تفصيل العلوم التي يحتاجها المفسر للاعتبار بحقائقها وقضاياها في التفسير فيقول: «لا يجوز لأحد أن يقدم على تفسير كتاب الله تعالى أو بعضه دون أن يأخذ للأمر عدته... فلا بد أن يكون مستوفيا لمعارف ضرورية وثقافة لازمة ليكون في الطريق الصحيحة وهو يخوض هذا الغمار الصعب، وقد عدد العلماء العلوم والمعارف التي يحتاجها المفسر وأنهاها بعضهم إلى خمسة عشر علماً»[2]. ومما ذكر منها علم الحديث والأثر، وعلم أصول الفقه، وعلم أصول الدين، وعلم القراءات، والتاريخ العربي، والحالة الاجتماعية عند نـزول القرآن الكريم، والسيرة النبوية. وهذه كلها لا تظهر من نص الآية، وإنما تلتمس خارجها ويعبر إليها المفسر. ويضيف الدكتور فاروق حمادة: «ولا يعني معرفة هذه العلوم الإحاطة بها إحاطة دقيقة وعميقة وتفصيلية، بل المهم معرفة خطوطها العريضة وأمهات مسائلها حتى لا يخرج في تفسيره على أصل مؤصل، أو قاعدة مقررة، أو أمر مجمع عليه وهو لا يدري»[3].

فهذه هي المآخذ التي يحتاجها المفسر لكتاب الله تعالى، فهي تنطلق أولا من اللغة العربية التي نـزل بها الوحي، فيتم النظر في الآية على مقتضى العربية من جهة ألفاظها وتراكيبها، ثم يعبر النظر من نص الآية وألفاظها وتراكيبها إلى غيرها من الظروف والملابسات المحيطة بها، مثل معرفة محل النـزول وزمنه وأسبابه وغيره من الملابسات وظروف التنـزيل، ويعبر أيضاً إلى نظائر الآية وما يتصل بموضوعها ويقرب من معناها من القرآن الكريم أو من السنة المطهرة، مثل الخاص والمقيد، أو يعارض الآية في معناها مثل الناسخ، ومن اقتصر على

---

(1) رضا، محمد رشيد. **تفسير المنار**، تونس: دار المنار، د.ت.، 1/ 269.

(2) حمادي، فاروق. **مدخل إلى علوم القرآن والتفسير**، ص 227-228.

(3) المرجع السابق، ص 23، الرباط: 1979.

النظر في الآية بذاتها من غير عبور إلى غيرها، كان مقصراً في نظره ولم يدرك مراتب التفسير الصحيح، ولو كان على دراية كاملة باللغة، وما أكثر ما يأتي الخطأ في تفسير كتاب الله عز وجل من جهة عدم الاعتبار بما يقع خارج الآية من الشواهد والأدلة المتعلقة بموضوعها، ولعل الدكتور فاروق حمادة يقصد هذا الأمر في بعض من يتولى تفسير القرآن الكريم في هذا العصر، في قوله: «وإننا نتساءل هل حاز الذين يحاولون تفسير القرآن الكريم هذه المعارف وهل تيسرت لهم؟!!»[1].

فتنصيص الأئمة على أصول التفسير ومآخذه، إنما هو دعوة لإعمال منهج الاعتبار، لأن هذه الأصول كلها يمكن اختصارها في القول إن المنهج السليم للتفسير هو النظر في الآية موضوع التفسير، وتحكيم أصول اللغة وقواعد العربية في ألفاظها وتراكيبها، ثم العبور منها إلى غيرها من نظائرها وما يتصل بمعناها في القرآن الكريم والسنة النبوية وفي العلوم الأخرى، واستحضار ما يعارضها ويخالف معناها ولو ظاهراً إن وجد، والالتفات إلى ظروف نزولها.

فمأخذ اللغة العربية غير داخل في مجال الاعتبار لأنه معروف بالبداهة والضرورة، وهو أول ما يظهر للناظر في الآية، لأنها بلسان عربي مبين، فلا يمكن لغير العارف بالعربية أن يتقدم لتفسير القرآن الكريم، أما الأمور الأخرى فهي التي تدخل في مجال الاعتبار لأنها تقع خارج نص الآية، فلا تعرف من النظر في الآية وحدها بذاتها، وإنما تعرف بعبور النظر منها إلى خارجها، فهي التي يتحقق فيها صورة الاعتبار، ولهذا فان بعض من ذكر مآخذ التفسير لم ينص على اللغة العربية، وإنما نص على ما ليس داخلا في نص الآية المنظور فيها، فيخشى بسبب ذلك أن يتم إغفاله ولا يلتفت إليه، يقول تمام حسان: «ويحتم الأصوليون على ما من يتصدى لاستخراج الأحكام من القرآن أموراً لا ينبغي أن يغفل عنها هي في الواقع مقام للفهم، فعليه مثلاً:

1 ـ ألا يغفل عن بعضه في تفسير بعضه.

2 ـ ألا يغفل عن السنة في تفسيره.

---

(1) المرجع السابق، ص230.

3 ـ أن يعرف أسباب نـزول الآيات.

4 ـ أن يعرف النظم الاجتماعية عند العرب. فهذه العناصر الأربعة يمكن اختصارها في كلمة «المقام» فلا ينبغي لمن يتصدى لتفسير آية أن يغفل عن مقامها»[1].

وخلاصة القول من كل ما سبق عرضه من قضايا التفسير وعلوم القرآن الكريم أن علماء الإسلام كانوا ينبهون إلى ضرورة التفات المفسر إلى خارج الآية موضوع التفسير ـ بعد تحكيم قواعد العربية ـ وينصون على وجوب الاعتداد بكل ما يتصل بها من الأشباه والنظائر والمعارضات، وما يحتف بها من الظروف والملابسات، ومن قصر نظره على الآية وحدها من غير اعتبار بغيرها، وما يقع خارجها ويحتف بها، تناقضت عليه الأحكام والمعاني ولم يؤمن عليه من الفهم الذي يناقض الشريعة، ويخرج عن أصولها ولو لم يقصد ذلك، وهذا طريق بدع التفاسير. ولهذا ذم الأئمة الوقوف عند ظاهر الآيات من غير عبور إلى غيرها، وقالوا بوجوب رد القرآن الكريم بعضه إلى بعض واعتبار بعضه ببعض خاصة فيما خفيت دلالته، فهو يحتاج إلى غيره، ولا يستقل بنفسه، ثم جمعوا ذلك كله في مآخذ نصوا عليها وقالوا بوجوب الاعتبار بها على المفسر. فيثبت من ذلك كله أن الاعتبار الذي هو العبور من المنظور فيه إلى غيره، حاضر عند علماء الإسلام من المفسرين وعلماء القرآن الكريم، وقد حرروه في قواعد خاصة وعبروا عنه بصيغ مختلفة، وهذا على جهة الإجمال، أما على جهة التفصيل فيظهر فيما يأتي من المباحث.

المبحث الخامس
الاعتبار بوجوه القراءات

ومعنى ذلك أن على المفسر أن يستحضر القراءات المختلفة للآية التي يفسرها، ولا يقف عند القراءة الواحدة التي تظهر له وهو ينظر في ألفاظ الآية ورسمها. واستحضار القراءات داخل في الاعتبار لأن الآية في رسمها في

(1) حسان، تمام. **اللغة العربية. معناها ومبناها**، ص 348.

المصحف الواحد إنما يبدو منها قراءة واحدة، أما القراءات الأخرى فهي غائبة عن رسم الآية المنظور فيها، فهي لا تظهر للناظر، وإنما يجب عليه العبور منها إلى غيرها والالتفات إلى القراءات الأخرى المثبتة في المصاحف، أو التي وردت بها الروايات في كتب القراءات وفي كتب الرواية الحديثية، لأن القراءات سنة متبعة. ولهذا فقد جعل بعضهم استحضار القراءات القرآنية من الاعتبار بنظير الآية، ومن تفسير القرآن بالقرآن واعتبار بعضه ببعض، لأن تتعدد القراءات بمنزلة تعدد الآيات، فكل قراءة للآية بمنزلة الآية الواحدة، فلا يستغنى في التفسير بالآية عن نظيرتها.

يقول ابن تيمية: «وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها، واتباع ما تضمنته من المعنى علما وعملا، لا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى»[1]. ويقول الشيخ عبد العظيم الزرقاني: «والخلاصة أن تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات»[2]. ولما ذكر الظاهر بن عاشور تعلق القراءات بالتفسير قال: «لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة، قد بين المراد من نظيره في القراءة الأخرى»[3]. فجعل الآية على قراءة نظيراً للآية ذاتها على قراءة ثانية، يجب الاعتبار بها واستحضارها عند النظر فيها على القراءة الأولى. ثم عد الطاهر بن عاشور بعد ذلك القراءتين فأكثر بمنزلة الآيتين فأكثر وهو قوله: «فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئا عن آيتين فأكثر، وهذا نظير التضمين في استعمال العرب، ونظير التورية» والتوجيه في البديع، ونظير مستتبعات التراكيب في علم المعاني»[4]. وعد الشيخ محمد الأمين الشنقيطي الاعتبار بالقراءات من تفسير القرآن بالقرآن فقال وهو يبين الغرض من تأليف تفسيره (أضواء البيان): «واعلم أن من أهم المقصود بتأليفه أمران: أحدهما بيان القرآن بالقرآن لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير

---

(1) ابن تيمية. **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، 13/ 391.

(2) الزرقاني. **مناهل العرفان**، 1/ 149، بيروت: دار الفكر، د.ت؛ إسماعيل، شعبان محمد. **القراءات: أحكامها ومصدرها**، ص41.

(3) ابن عاشور. **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، 1/ 55.

(4) المرجع السابق، 1/ 55.

وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل وعلا. وقد التزمنا أنا لا نبين القرآن الكريم إلا بقراءة سبعية، سواء كانت قراءة في الآية المبينة ذاتها أو آية أخرى غيرها... وربما ذكرنا القراءة الشاذة استشهادا للبيان لقراءة سبعية»[1].

وجعل بعض الباحثين القراءات المختلفة للآية من الظروف والملابسات المحيطة بالآية، وما ذلك إلا لبعدها عن الآية المنظور فيها، فتحتاج من الناظر أن يعبر إليها ويلتفت بنظره جهتها. ففي دراسة الأستاذ أمين الخولي لما يحيط بالخطاب نظر إليه من جهتين، الأولى قريبة إلى الخطاب، ويدخل فيها ما يرجع إلى ثبوت النص وضبطه، وتاريخ ظهوره وجمعه، وكتابته وأسباب نزوله، وقراءته، والجهة الثانية بعيدة عن الخطاب ظاهراً ويدخل فيها البيئة العربية المادية والمعنوية[2]. فحشر القراءات مع أسباب النزول وظروف التنزيل وحالة العرب زمن النزول، وكلها عناصر غير لغوية تلتمس خارج الآية المنظور فيها فيجب الاعتبار بها في فهم مراد الله تعالى.

ولهذا اشترط علماء الإسلام في المفسر العلم بالقراءات، وجعلوا القراءات القرآنية مأخذا من مآخذ التفسير لا يجوز للمفسر إغفالها، وقد نص على ذلك غير واحد من المفسرين في مقدمات تفاسيرهم، مثل ابن حيان[3]، وابن جزي[4]، والطاهر بن عاشور[5]. ونص عليه أيضاً المصنفون في أنواع علوم القرآن الكريم منهم الزركشي[6]، والسيوطي[7]، والزرقاني[8]، والدكتور فاروق حمادة[9]، وغيرهم.

---

(1) الشنقيطي. **أضواء البيان**.

(2) الخولي، أمين. **منهاج تجديد في النحو والبلاغة**، وقد نقلته من: **الخطاب الشرعي وطرق استثماره**، ص 159-160.

(3) ابن حيان. **البحر المحيط**، مرجع سابق، 1/ 7.

(4) ابن جزي. **التسهيل لعلوم التنزيل**، مرجع سابق، 1/ 7.

(5) ابن عاشور. **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، 1/ 55.

(6) الزركشي. **البرهان**، مرجع سابق، 1/ 13، 1/ 318، 2/ 326.

(7) السيوطي. **الإتقان**، مرجع سابق، 1/ 177-178.

(8) الزرقاني. **مناهل العرفان**، مرجع سابق، 1/ 146-147.

وقد فصل الطاهر بن عاشور في ذلك فبين الجهة من القراءات التي لها تعلق بالتفسير وهي التي يجب على المفسر الاعتبار بها، فذكر أن للقراءات حالتين، إحداهما لا تعلق لها بالتفسير بحال، والثانية لها تعلق به من جهات متفاوتة. أما الحالة الأولى فهي اختلاف القراءات في وجوه النطق بالحروف والحركات كالمدود، والإمالة، والتخفيف، والتسهيل، والغنة، فهذه لا تعلق لها بالتفسير ولا يضر إغفالها في الفهم السليم. أما الحالة الثانية التي تتعلق بالتفسير فهي اختلاف القراءات في حروف الكلمات مثل ﴿مَلِكِ﴾، و﴿مَالِكِ﴾، و﴿ننشرها﴾، و﴿نُنْشِزُهَا﴾، فهذه الجهة من القراءات هي التي يجب الاعتبار بها لأن لها تعلقاً بالمعاني واختلافها وتعددها. فباختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الأحكام»[1]. وكلما توسع المفسر في الاعتبار بالقراءات، اتسعت مداركه للفهم الصحيح، وتمكن من آلات الترجيح بين المعاني المحتملة، وظهرت له جميع المعاني التي تجمعها الآية. يقول الطاهر بن عاشور: «لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يبين المراد من نظيره في القراءة الأخرى أو يثير معنى غيره، ولأن اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن الكريم يكثر المعاني في الآية الواحدة... على أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن الكريم على ما يحتمل تلك الوجوه مرادا لله تعالى ليقرأ القراء بوجوه فتكثر من جراء ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئا عن آيتين فأكثر»[2].

فالواجب على المفسر أن يبين اختلاف القراءات المتواترة لأن في اختلافها توفيراً لمعاني الآية غالبا، فيقوم تعدد القراءات مقام تعدد كلمات القرآن»[3]. ويقول الدكتور فاروق حمادة: «وبالقراءات ترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض، وتتضح له أوجه كثيرة من التفسير والأحكام بحمل القراءات بعضها على بعض»[4]. ومن فوائد الاعتبار بالقراءات أيضاً الدلالة على حكمين شرعيين في

(1) حمادة، فاروق. **مدخل إلى علوم القرآن والتفسير**، مرجع سابق، ص 205، 229.
(2) ابن عاشور. **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، 1/ 51-55.
(3) المرجع السابق.
(4) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 326.

حالين مختلفين ودفع توهم ما ليس مراداً[1].

وقد فرق العلماء بين القراءات وجعلوها مراتب بحسب تحقق شروط القراءة الصحيحة الثلاثة وهي صحة السند، وموافقة العربية ولو بوجه، وموافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا[2]. ولهذا قال السيوطي: «أتقن الإمام ابن الجزري هذا الفصل جدا، وقد تحرر لي منه أن القراءات أنواع»[3]، وقد بلغ بها ستة أنواع هي:

1 ـ المتواتر وهو ما رواه جمع عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب إلى منتهاه وغالب القراءات كذلك.

2 ـ المشهور وهو ما صح سنده واشتهر لكنه لم يبلغ درجة التواتر.

3 ـ الآحاد وهو ما صح سنده ولم يخالف الرسم ولا العربية، لكنه لم يشتهر وقد يخالف الرسم أو العربية.

4 ـ الشاذ وهو ما لم يصح سنده.

5 ـ المدرج وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير.

6 ـ الموضوع وهو ما نسب إلى قائله من غير أصل[4].

أما المتواتر والمشهور من القراءات فهما اللذان يقرأ بهما مع وجوب اعتقادهما وعدم إنكار شيء منهما، والقراءتان أو أكثر بمنزلة الآيتين أو أكثر، ولا يجوز التفضيل بينهما، ولهذا فالاعتبار بالقراءة المتواترة أو المشهورة أعلى مراتب الاعتبار في التفسير، لأنها من تفسير القرآن بالقرآن واعتبار بعضه ببعض. وأما الموضوع فلا يلتفت إليه ولا يعتبر به. وأما الأنواع الثلاثة الأخرى

---

(1) حمادة. **مدخل إلى علوم القرآن والتفسير**، مرجع سابق، ص 229.

(2) الزرقاني. **مناهل العرفان**، مرجع سابق، 1/ 148.

(3) ابن الجوزي. **النشر في القراءات العشر**، 1/ 9-13.

(4) السيوطي. **الإتقان**، مرجع سابق، 1/ 168.

(5) السيوطي. **الإتقان**، 1/ 168، وحمادة، فاروق. **مدخل إلى علوم القرآن والتفسير**، ص199-201، و**القراءات: أحكامها ومصدرها**، ص 75-76.

فلا يقرأ بها، ويعتبر بها في التفسير لأنها بمنزلة الخبر.

يقول أبو عبيد: «إن القصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها، وذلك كقراءة عائشة ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى صلاة العصر﴾ [البقرة: 238]»[1]. وقد أنزلها بعض الفقهاء منزلة خبر الواحد في الدلالة على الأحكام، ومنهم أبو حنيفة وصححه السبكي في جمع الجوامع وغيرهما[2]. يقول الزركشي: «فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن الكريم، وقد كان يروى مثل هذا عن بعض التابعين في التفسير فيستحسن ذلك، فكيف إذا روي عن كبار الصحابة ثم صار في القراءة ذاتها، فهو الآن أكثر من التفسير وأقوى، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل، على أنها من العلم الذي لا يعرف العامة فضله، إنما يعرف ذلك العلماء، ولذلك يعتبر بهما وجه القرآن الكريم، كقراءة من قرأ: ﴿يقض الحق﴾[3] [الأنعام: 57]. فلما وجدتها في قراءة عبد الله ﴿يقضي الحق﴾ علمت أنها هي «يقض»، فقرأتها على ما في المصحف، واعتبرت صحتها بتلك القراءة»[4]. وإذا كان هذا حال القراءة الشاذة فما صح سنده كان أولى بالاعتبار ولو كان من الآحاد. وأما المدرج فهو من تفسير الصحابة فهو بمنزلة الخبر الذي يعتبر به في التفسير، لأنهم كما قال ابن الجزري: «ربما كانوا يدخلون التفسير في القراءات إيضاحاً وبياناً لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي ﷺ قرآنا، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه»[5]. مثال ذلك ما أخرجه البخاري عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فلما كان الإسلام فكأنهم تأثموا فيه فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: 198]، في مواسم الحج قرأها ابن عباس رضي الله عنه»[6]. وفي لفظ آخر عنده «قرأ

---

(1) الزركشي. **البرهان**، مرجع سابق، 1/ 236.

(2) السيوطي. **الإتقان**، مرجع سابق، 1/ 178-179.

(3) قرأ نافع وابن كثير وعاصم ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾، راجع: القرطبي. **الجامع لأحكام القرآن**، 6/ 439.

(4) الزركشي. **البرهان**، مرجع سابق، 1/ 337-338.

(5) السيوطي. **الإتقان**، مرجع سابق، 1/ 169.

ابن عباس كذا»[1]، وعند أبي داود بسنده عن عبيد بن عمير أنه كان يقرؤها في المصحف[2]. وأخرج ابن جرير بسنده عن عكرمة قال: «كانت تقرأ هذه الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: 198] في مواسم الحج[3]، قال الحافظ ابن حجر: «فهي على هذا من القراءة الشاذة وحكمها عند الأئمة حكم التفسير»[4]، وقال أيضاً: «وقراءة ابن عباس في مواسم الحج» معدودة من الشاذ الذي صح إسناده، وهو حجة وليس بقرآن»[5]. فثبت مما تقدم أن ما سوى الموضوع من القراءات يعتبر به في التفسير، وإن كان المتواتر والمشهور أقوى حجة وأعلى مرتبة.

وقد سار المحققون من أهل التفسير على هذا فتجدهم يعتبرون بما ورد في الآية من القراءات المختلفة، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: 1]، يقول ابن العربي: «المسألة الأولى في قراءتها: قرأ أبي ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾، وفي قراءة ابن مسعود: ﴿لم يكن المشركون وأهل الكتاب منفكين﴾. وهذه قراءة على التفسير، وهي جائزة في معرض البيان لا في معرض التلاوة... فإن التلاوة ما كان في خط المصحف»[6].

ويقول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6]، وبالنظر في الآية يظهر أن ﴿أرجلكم﴾ منصوب، والعامل هو ﴿فاغسلوا﴾، فحكم الرجلين هو الغسل دون المسح. غير أن المفسرين عبروا من هذا

---

(1) البخاري. **صحيح البخاري**، كتاب البيوع باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

(2) البخاري. **صحيح البخاري**، كتاب البيوع، باب الأسواق التي كانت في الجاهلية فتبايع بها الناس في الإسلام.

(3) أبو داود. **سنن أبي داود**، كتاب المناسك باب التجارة في الحج.

(4) الطبري. **تفسير الطبري**، مرجع سابق، 2/ 164.

(5) ابن حجر. **فتح الباري**، مرجع سابق، 3/ 595.

(6) المرجع السابق، 4/ 290.

(7) ابن عربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، 4/ 1969.

المنظور فيه إلى غيره، والتفتوا إلى القراءات الأخرى. يقول القرطبي: «قرأ نافع وابن عامر والكسائي، ﴿وأرجلكم﴾، بالنصب، وروى الوليد بن مسلم عن نافع أنه قرأ: ﴿وأرجلكم﴾ بالرفع وهي قراءة الحسن والأعمش سليمان، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة ﴿وأرجلكم﴾ بالخفض. وبحسب هذه القراءات اختلف الصحابة والتابعون»[1].

وفائدة هذا الاعتبار في إدراك معنى الآية هو ما عبر عنه ابن العربي بقوله: «وطريق النظر البديع أن القراءتين محتملتان، وأن اللغة تقضي بأنهما جائزتان، فردهما الصحابة إلى الرأس مسحاً، فلما قطع بنا حديث النبي ﷺ... قلنا جاءت السنة قاضية بأن النصب يوجب العطف على الوجه واليدين... وجاء الخفض ليبين أن الرجلين يمسحان حال الاختيار على حائل وهما الخفان، بخلاف سائر الأعضاء، فعطف بالنصب مغسولا على مغسول، وعطف بالخفض ممسوحاً على ممسوح وصح المعنى فيه»[2]. ومن فوائد هذا الاعتبار أيضاً قول ابن جرير الطبري: «ولما قلنا في تأويل ذلك أنه معني به عموم مسح الرجلين بالماء، كره من كره للمتوضئ الاجتزاء بإدخال رجليه في الماء دون مسحها بيده... عن طاووس أنه سئل عن الرجل يتوضأ ويدخل رجليه في الماء قال: ما أعد ذلك طائلا»[3]. ولولا الاعتبار بالقراءات ما تمحضت هذه المعاني الدقيقة، فإن من لم يعتبر بها واقتصر على قراءة واحدة من غير اعتبار بغيرها، جعل حكم الرجلين واحدا وهو الغسل دون المسح أو المسح دون الغسل، مثل قول عكرمة: «ليس في الرجلين غسل إنما نزل فيه المسح». وقول عامر الشعبي «نزل جبريل بالمسح»[4].

ويقول الله عز وجل: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ﴾ [المائدة: 23]، وورد في معنى ﴿يَخَافُونَ﴾ قولان، الأول أي يخافون الله، والثاني أي يخافون العدو. وقد اعتبر ابن عطية بما جاء في قراءة

(1) القرطبي. **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، 6/ 91.
(2) ابن عربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، 2/ 578.
(3) الطبري. **تفسير الطبري**، مرجع سابق، 6/ 83.
(4) القرطبي. **الجامع لأحكام القرآن**، 6/ 92؛ والطبري. **تفسير الطبري**، 6/ 81.

ابن مسعود وهي: «قال رجلان من الذين يخافون الله أنعم عليهما» فمال إلى المعنى الأول لأن المفعول المبهم في الآية جاء مبينا في قراءة ابن مسعود[1].

المبحث السادس
الاعتبار بالسياق

ومعنى ذلك استحضار الملابسات المقالية، والمحيط العام الذي انتظمت فيه الآية، والالتفات إلى سوابق الآية ولواحقها، وعدم النظر الجزئي في الآية بذاتها، لأن من قصر نظره على الآية وحدها غاب عنه كثير من الفوائد، التي تتوقف على استحضار سياق ورود الآية. فالواجب على المفسر ـ بعد إحكام نظره في الآية بذاتها وتحليل ألفاظها وتراكيبها ـ أن يعبر منها إلى ما سبقها من الآيات وما جاء بعدها، ففي ذلك عون على الفهم الصحيح. وبهذا فإن السياق داخل في «الاعتبار» لأنه لا يعرف من النظر الأول، وإنما يكون بالعبور من المنظور فيه، وهو الآية القرآنية موضوع التفسير ومحل النظر، إلى غيره، وهو ما يقع خارج الآية من الآيات الأخرى التي سيقت معها في سابق الآية أو لاحقها. فلا يتم إدراك السياق إلا بالالتفات إلى غير جهة المنظور فيه، والتوجه إلى جهة أخرى غير جهته، والعبور منه إلى غيره. وقد حرر المصنفون في علوم القرآن الكريم هذه المسألة ونصوا على فائدة الاعتبار بالسياق في التفسير، يقول الزركشي: «ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز ولهذا ترى صاحب «الكشاف» يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا، حتى كأن غيره مطروح»[2]. وفي بيانه لطرق إزالة الإشكال في المعنى ذكر منها السياق فقال: «دلالة السياق، فإنها ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن

(1) ابن عطية. **المحرر الوجيز**، مرجع سابق، 5/ 70.
(2) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 1/ 317.

أهمله غلط في نظره وغالط في مناظراته، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: 49]، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[1]. وفي كلامه على ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين، جعل السياق طريقاً إلى الاجتهاد في تفسيره، فقال: «وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وهذا يعتني به الراغب كثيراً في كتاب «المفردات» فيذكر قيداً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ، لأنه اقتنصه من السياق»[2].

ولهذا جعل الأئمة معرفة مناسبة الآيات والسور نوعاً قائماً بذاته من أنواع علوم القرآن الكريم، وهو النوع الثاني والستون عند السيوطي في «الإتقان في علوم القرآن»، وقال: إنه «علم شريف قل اعتناء المفسرين به لدقته»[3]، ومنهم من أفرده بالتصنيف مثل أبي جعفر ابن الزبير، وبرهان الدين البقاعي والسيوطي. يقول السيوطي: «المناسبة في اللغة: المشاركة والمقاربة، ومرجعها في الآيات ونحوها إلى معنى رابط بينها عام أو خاص، عقلي أو حسي، أو خيالي أو غير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني، كالسبب والعلة والمعلول، والنظيرين والضدين ونحوه. وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء»[4]. ونقل كلاما نحو هذا عن غير واحد من العلماء منهم ابن العربي والرازي والعز بن عبد السلام، وكلهم على أن الالتفات إلى سوابق الآية ولواحقها له فائدة في إدراك معاني الآيات، حتى إن العز بن عبد السلام جعل ذلك أول ما يجب البداءة به في كل آية، فقال: «والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم، وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له»[5]. ومن المعاصرين الذين نصوا على فائدة السياق في

(1) المرجع السابق، 2/ 200-201.
(2) المرجع السابق، 2/ 172.
(3) السيوطي. **الإتقان**، مرجع سابق، 2/ 234.
(4) المرجع السابق، 2/ 235.

التفسير الشيخ محمد عبده في مقدمة تفسير المنار حيث ذكر أن أفضل قرينة لمعرفة حقيقة معنى اللفظ، موافقته لما سيق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء به الكتاب جملة[1].

ونبه الشيخ حسن حبنكة الميداني إلى فائدة السياق، في دفع ما قد يبدو في الظاهر من اختلاف أو تناقض في كتاب الله تعالى، بسبب النظر السطحي الجزئي الذي لا يلتفت إلى غير الآية أو الجزء المنظور فيه، لأن قطع النصوص والجمل عن سوابقها ولواحقها قد يؤثر في فهم دلالاتها، ويمنع من إدراك المعنى المراد[2].

وقد سار المفسرون على هذا فكانوا يعتبرون بالسياق، ويلتفتون إلى سوابق الآية ولواحقها، ولا يحصرون نظرهم في عين الآية، وإنما يعبرون إلى غيرها وما يقع خارجها سابقاً عليها أو لاحقاً. من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 146]. فالنظر في الآية بذاتها لا يكفي في معرفة المقصود بهذا الوصف الذي هو معرفة كتاب الله تعالى حق المعرفة وكتمان فريق له، ولا يكفي في بيان وجه هذه المعرفة ولا فيمن أوتي الكتاب على جهة التعيين، فهو يحتمل اليهود، ويحتمل النصارى، ويحتمل أهل الإسلام أتباع محمد ﷺ. لكن سياق الآية يبين أن المقصود هم علماء بني إسرائيل الذين صدقوا الرسل وآمنوا بالتوراة، فعرفوا ما أمر الله به من اتباع محمد ﷺ، يقول الطبري: «لأن الآيات قبلها مضت بأخبار أهل الكتابين، وتبديل من بدل منهم كتاب الله تعالى وتأويلهم إياه على غير تأويله وادعائهم الأباطيل، ولم يجر لأصحاب محمد ﷺ في الآية التي قبلها ذكر...»[3].

ويقول الله عز وجل: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ﴾ [البقرة: 118]، فمن هؤلاء الذين لا يعلمون ويطلبون أن يكلمهم الله تعالى أو تأتيهم آية؟ قال مجاهد: هم النصارى، وقال غيره هم اليهود الذين كانوا في زمن

---

(1) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 235.

(2) رضا، محمد رشيد. **تفسير المنار**، مرجع سابق، 1/ 22.

(3) الميداني. **قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل**، مرجع سابق، ص 204-225.

(4) الطبري. **تفسير الطبري**، مرجع سابق، 1/ 411؛ وانظر أيضاً: 1/ 143، 295، 447.

الرسول ﷺ، وقال آخرون هم مشركو العرب. وقد التفت الطبري إلى سياق الآية فوجدها قد انتظمت في الكلام على النصارى، لأنه قد تقدمها قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ﴾ [البقرة: 116]، ولهذا رجح أن المراد في هذه الآية النصارى «لأن ذلك في سياق خبر الله عنهم وعن افترائهم على الله الكذب»[1].

ويقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222]. قيل في المتطهرين بالماء للصلاة، وقيل الذين لا يأتون النساء في أدبارهن، وقيل الذين لا ينقضون التوبة، ورجح ابن العربي الأول باعتبار السياق، فقال: «واللفظ وإن كان يحتمل جميع ما ذكر فالأول به أخص، وهو فيه أظهر، وعليه حمله أهل التأويل، وهو المنعطف على سابق الآية المنتظم معها»[2]. وفي تفسير قوله عز وجل: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: 69]. حكي عن مجاهد والحسن والضحاك أن الهاء في قوله: ﴿فِيهِ﴾ يعود على القرآن، أي القرآن شفاء للناس، ثم عقب عليه بقوله: «وهذا قول بعيد، ما أراه يصح عنهم، ولو صح نقلا لم يصح عقلا، فإن مساق الكلام كله للعسل، ليس للقرآن فيه ذكر، وكيف يرجع ضمير في كلام إلى ما لم يجر له ذكر فيه، وإن كان كله منه؟ ولكنه إنما يراعى مساق الكلام ومنحى القول»[3]. ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: 282]، وقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: 282]، وهما أمران بكتابة الدين والإشهاد عليه. وقد قال طائفة من أهل العلم بوجوب كتابة الدين ووجوب الإشهاد عليه. يقول ابن حزم في ذلك: «وليس في أمر الله إلا الطاعة، ومن قال إنه ندب فقد قال الباطل، ولا يجوز أن يقول الله تعالى: ﴿فَٱكْتُبُوهُ﴾، فيقول القائل: لا أكتب إن شئت، ويقول الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ﴾، فيقول قائل لا أشهد»[4]. أما جمهور أهل العلم فقالوا إن الأمر للندب وليس

---

(1) المرجع السابق، 1/ 178.

(2) ابن العربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، 1/ 173.

(3) المرجع السابق، 3/ 1158.

(4) ابن حزم. **المحلى**، 8/ 80. والطبري. **تفسير الطبري**، 3/ 117؛ وابن عطية. **المحرر الوجيز**، 2/ 298.

للوجوب، وذلك لقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ [البقرة: 283]. يقول الجصاص: «فثبت بذلك أن الأمر بالكتابة والإشهاد ندب غير واجب... فكان في نسق التلاوة ما أوجب أن يكون الإشهاد ندباً وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾»[1]. واستدلوا أيضاً بحديث نبوي، وهو حديث عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه، وكان من أصحاب النبي ﷺ أنه ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ ليقتضيه ثمن فرسه، فأسرع النبي ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابي النبي ﷺ فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس فابتعه وإلا بعته، فقال النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي، «أو ليس قد ابتعته منك!» قال الأعرابي: لا والله ما بعته، فقال النبي ﷺ: «بل قد ابتعته»، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيدا، قال خزيمة: أنا أشهد أنك ابتعته»[2]. قالوا: فلو كان الإشهاد حتما لم يبايع رسول الله ﷺ بلا بينة»[3]. واعتبار السياق يقوي مذهب القول بوجوب الإشهاد والكتابة. ووجه ذلك أن الأمر بالكتابة والإشهاد انتظم في سياق يدل على أن المراد بيان الوجوب. فهناك لواحق لها صلة بالموضوع لا يسع من استحضرها إلا القول بأن هذا للوجوب. وهذه اللواحق هي: أولاً: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ﴾ [البقرة: 282]. ثانياً: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ﴾ [البقرة: 282]. وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم﴾ فلا ينفي الوجوب لأنه خاص بالحالة التي يكون فيها الأمن التام. وأما ما احتج به للقول بالندب من حديث عمارة بن خزيمة، فلا يستقيم لأن الحديث ورد في التجارة الحاضرة وهي مستثناة. وفي هذه الأمثلة غنية لتثبيت الاعتبار بالسياق عند المحققين من أهل التفسير.

---

(1) الجصاص. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، 1/ 482؛ والشافعي. **الأم**، مرجع سابق، 3/ 76.

(2) الحديث عند أبي داود، كتاب البيوع، باب التسهيل في ترك الإشهاد، والنسائي، كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد.

(3) الشوكاني. **نيل الأوطار**، مرجع سابق، 5/ 171.

المبحث السابع
الاعـــتبـــار بالســـنـــة

إن السنة النبوية الصحيحة بمنزلة الوحي المنزل في وجوب العمل بها في الجملة، لكنها ليست كتاباً يقرأ ويتعبد بتلاوته، ولهذا كانت منفصلة في ورودها وفي جمعها وتدوينها عن القرآن الكريم، فمن نظر في القرآن الكريم وقف على الوحي المقروء، المتعبد بتلاوته دون الوحي غير المقروء، ولذلك وجب التقميش والالتفات خارج هذا الوحي المقروء والعبور منه إلى الوحي غير المقروء، لأن أحدهما لا يستغني عن الآخر، وإن على المفسر أن يعتبر بالسنة النبوية وهو ينظر في آي القرآن الكريم، ولهذا نص علماء الإسلام على أن من طرق التفسير ومناهجه التفسير بالسنة، حتى جعلوه نوعاً من أنواع علوم القرآن الكريم وهو النوع الأربعون عند الزركشي في بيان معاضدة السنة للقرآن، حيث قال: «اعلم أن القرآن والحديث أبدا متعاضدان على استيفاء الحق وإخراجه من مدارج الحكمة حتى إن كل واحد منهما يخصص عموم الآخر ويبين إجماله»[1]. وكان مكحول يقول: «القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القران». ولما سئل الإمام احمد عن قولهم «السنة قاضية على الكتاب»، قال: «ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكني أقول إن السنة تفسر الكتاب وتبينه»[2]. وهذا محل إجماع وموضع اتفاق عند من يعتد به من أهل العلم، فلا نطيل بذكر أدلته وشواهده. ومن لم يعتبر بالسنة في فهم مراد الله تعالى من كتابه زلت قدمه، وضل وأضل وهلك وأهلك، وعميت عليه معاني الكتاب العزيز، واستغلقت عليه مقاصد الذكر الحكيم، لأنه قد أبعد النجعة وأغرب، وذهب في الخطأ كل مذهب. وقد حذر النبي ﷺ من الغفلة عن السنة، وعدم الاعتبار بها في فهم كتاب الله تعالى والعمل به في قوله ﷺ: «يوشك رجل شبعان على أريكته يأتيه الأمر من سنتي فيقول بيننا وبينكم كتاب الله، ما وجدنا فيه من حلال حللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، وان ما حرم رسول الله مثل ما

(1) الزركشي. **البرهان**، مرجع سابق، 2/ 129.
(2) القرطبي. **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، 1/ 39.

حرم الله»[1]. يقول الشاطبي: «لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة»[2].

ولهذا كان المفسرون وهم ينظرون في الآية من كتاب الله تعالى، يستحضرون ما ورد في موضوعها وبيانها من الأحاديث النبوية، وكانت كتب التفسير تشتهر مكانتها وتعظم فائدتها عند العلماء بحسب قوة اعتبار أصحابها بالسنة، والعكس بالعكس، ولهذا كان تفسير أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، وتفسير الحافظ ابن كثير، موضع العناية ومحل الرعاية عند علماء الإسلام عبر العصور، لأنهما كانا يحرصان دائما على معاضدة التفسير بشواهد الحديث النبوي.

يقول ربنا عز وجل: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: 47]. فالنظر في الآية من غير اعتبار بغيرها يحمل على عموم التفضيل في جميع الأزمنة، لكن الاعتبار بالسنة يفيد غير ذلك، ولهذا اختار الطبري أن معناها وأني فضلتكم على عالم من كنتم بين ظهريه وفي زمانه، قال: «والدليل على صحة ما قلنا من أن تأويل ذلك على الذي وصفنا (ثم خرج بسنده عن) بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا إنكم وفيتم سبعين أمة»[3].

وفي تفسير قوله تعالى في آية الوضوء : ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: 6]، اعتبر ابن العربي بقول النبي ﷺ لما رأى قوما يتوضئون وأعقابهم تلوح: «ويل للأعقاب من النار»[4]. واعتبر أيضاً بالسنة العملية التي تثبت انه ﷺ كان يغسل رجليه في الوضوء ولا يمسح إلا على الخفين[5]. قال رحمه الله: «فلما قطع بنا حديث النبي ﷺ ووقف في وجوهنا وعيده، قلنا جاءت السنة بأن النصب

(1) أبو داود. **سنن أبي داود**، كتاب السنة، باب لزوم السنة.
(2) الشاطبي. **الموافقات**، 3/ 369.
(3) **سنن ابن ماجة**، كتاب الزهد، باب صفة أمة محمد.
(4) البخاري. **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم.
(5) منها حديث عثمان في الوضوء وأحاديث المسح على الخفين.

يوجب العطف على الوجه واليدين... وجاء الخفض[1]، ليبين أن الرجلين يمسحان حال الاختيار على حائل وهما الخفان...»[2].

ويقول عز وجل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: 87]، ومعنى الآية ـ من غير اعتبار بغيرها ـ مفتوح على احتمالات كثيرة، ولهذا حكى فيها ابن العربي أربعة أقوال ورجح أنها الفاتحة أم الكتاب. قال رحمه الله: «يحتمل أن يكون السبع من السور، ويحتمل أن يكون من الآيات، لكن النبي ﷺ قد كشف قناع الإشكال وأوضح شعاع البيان. ففي الصحيح عند كل فريق ومن كل طريق أنها أم الكتاب والقرآن العظيم... وبعد هذا فالسبع المثاني كثير، والكل محتمل، والنص قاطع بالمراد، قاطع بمن أراد التكليف والعناد، وبعد تفسير النبي ﷺ فلا تفسير، وليس للمعترض إلى غيره إلا النكير. وقد كان يمكن ـ لولا تفسير النبي ﷺ ـ أن أحرر في ذلك مقالا وجيزا، وأسبك من سنام المعارف إبريزا، إلا أن الجوهر الأغلى من عند النبي ﷺ أولى وأعلى»[3]. فصرح رحمه الله أن الاعتبار بالسنة يقطع الاحتمال، ومن لم يعتبر بالسنة فقد ذهب في تعداد الاحتمالات كما حكى ابن العربي، ومن اعتبر بالسنة أمن من الإشكال الذي يوقع فيه كثرة الاحتمال بسبب عدم الاعتبار.

المبحث الثامن
الاعتبـــار بالنظائـــر والأشبـــاه

ومعنى ذلك أن المفسر للآية من كتاب الله تعالى يعبر منها إلى غيرها من الآيات الواردة في القرآن، التي لها صلة بالآية موضوع التفسير، فيعتبر بها في بيان معنى الآية، ولا ينظر إليها بذاتها مستقلة عن غيرها. وإن هذه الآيات النظائر مفرقة في أجزاء القرآن الكريم، فهي بعيدة في موضعها ومكان وجودها عن الآية المنظور فيها، فلا يمكن أن تظهر إلا بالالتفات إلى سائر أجزاء القرآن

(1) يقصد قراءة ﴿وأرجلكم﴾ بالنصب وقراءتها بالخفض.
(2) ابن العربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، 2/ 578.
(3) المرجع السابق، 3/ 1136.

الكريم والتماس المعاني القريبة من معنى الآية المنظور فيها. ولهذا فقد وضع علماء الإسلام بعض المتقابلات التي يجب ضم بعضها إلى بعض، واعتبار بعضها ببعض، ولا ينظر في بعضها دون بعض، وهي العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمحكم والمتشابه، وقد سمى أحد المعاصرين ذلك كله أساليب الحوار وقوانينها العامة، يقول الأستاذ علي الرباني الكلبايكاني: «إن هناك أساليب وقواعد عامة تبتنى عليها المحاورات البشرية، ولا يختص بلسان دون لسان وذلك كالمنطوق والمفهوم، والعموم والخصوص، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، إلى غير ذلك من المصطلحات التي تتعلق بأساليب المحاورات الدارجة بين أبناء النوع الإنساني، وإذا كانت البيانات القرآنية حاصلة في هذه القوالب الكلامية، فمن الواجب على المفسر أن يعتني بها ويراعيها، فلا يأخذ بالعام والمطلق قبل الفحص عن الخاص والمقيد، وأن يقدم الظاهر على النص ويفسر التشابه دون الرجوع إلى المحكم.

أ ـ الاعتبار بالخاص عند النظر في العام

تبين بعد استقراء أوجه الخطاب في القرآن الكريم وأنواع المخاطبات فيه أن من أنواع الخطاب في القران الكريم ما يعم جميع الأفراد التي يصدق عليها معناه دفعة واحدة من غير حصر ولا قصر، وهو الذي يطلق عليه العام. وهذا العام يتنوع فمنه ما يبقى على عمومه، ومنه ما يراد به الخصوص فيرد عليه ما يخرج منه بعض أفراده، ومنه عام مخصوص وهو الذي يبقى الاحتمال قائما لتخصيصه أو لبقائه على عمومه[1]. أما النوع الأول فإنه يبقى على عمومه من غير إشكال ولا احتمال غير ذلك، لأن القرينة الدالة على ذلك لا تنفك عنه، وإنما تظهر منه وتكون في الغالب عقلية، أي أن العقل يقطع من بداية النظر في اللفظ أنه على عمومه واستغراقه ولا يمكن غير ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: 7]، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾ [الكهف: 49].

(1) الكلبايكاني، علي، أسس التفسير وقواعده. **رسالة التقريب**، مرجع سابق، ع10، 1416هـ/ 1996م، ص20-21.

وأما النوع الثاني وهو العام الذي يراد به الخصوص، فإن تخصيصه ببعض أفراده يعرف بطريق الاعتبار بظروف الخطاب في الغالب مثل أسباب النزول، فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: 173]، دلت ظروف التنزيل أن القائل واحد[1].

وأما النوع الثالث فهو الذي يحتاج إلى مزيد من البحث والنظر لسببين: الأول: هو أن الاحتمال مفتوح على جهتي العموم والتخصيص، وإن كان احتمال التخصيص أقوى حتى قيل ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص، في الأحكام الفرعية خاصة[2]. والثاني: أن الدليل الذي يخصصه قد ينفصل عنه في موضعه وينفك عنه في زمن نزوله، فهو لا يظهر من النظر الأول، لذلك يجب العبور من هذا الدليل العام إلى غيره من النصوص المبثوثة في القرآن الكريم، والاعتبار بها. يقول الزركشي: «ثم التخصيص يجيء تارة في آخر الآية... وتارة في أولها... وقد يؤخذ التخصيص من آية أخرى»[3]. ويقول السيوطي: «ثم المخصص له إما متصل وإما منفصل... والمنفصل آية أخرى في محل آخر أو حديث أو إجماع أو قياس»[4]. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 173]، خص من الميتة السمك بقوله عز وجل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ [المائدة: 96]، وخص من الدم الجامد في العروق بقوله عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: 145]. فلا بد من النظر في الآية مع الاعتبار بالآيتين واستحضارهما، وإلا حصل قصور في الفهم والتفسير. فيكون معنى الآية إنما حرم عليكم الميتة إلا ميتة البحر، والدم إلا الدم الجامد في العروق فانه معفو عنه[5].

---

(1) السيوطي. **الإتقان**، مرجع سابق، 2/ 34.
(2) المرجع السابق، 2/ 33.
(3) الزركشي. **البرهان**، مرجع سابق، 2/ 221.
(4) السيوطي. **الإتقان**، مرجع سابق، 2/ 35.
(5) ابن العربي. **أحكام القران**، مرجع سابق، 1/ 52-53-54؛ **نظرية التقعيد الفقهي**، مرجع سابق، ص300؛ **القرطبي ومنهجه في التفسير**، ص371-372.

ويقول الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [التوبة: 120]، يقول الإمام الشافعي: «وهذا في معنى الآية قبلها، وإنما أريد به من أطاق الجهاد من الرجال»[1]، أي يعتبر بقوله عز وجل: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: 91]. ويقول الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: 48]، فهنا نكرة في سياق النفي فتفيد العموم، غير أن المحققين من المفسرين اعتبروا بأدلة خاصة في نفي هذا العموم. يقول الطبري: «وهذه الآية وإن كان مخرجها عاماً فإن المراد بها خاص في التأويل»[2]. ويقول القرطبي: «ليست هذه الآيات عامة في كل ظالم، والعموم لا صيغة له، فلا تعم هذه الآيات كل من يعمل سوءاً وكل نفس، وإنما المراد بها الكافرون دون المؤمنين بدليل الأخبار الواردة في ذلك»[3]. أي أن عموم نفي الشفاعة يخرج منه أهل الإيمان، وهذا لا تقيده الآية وعندها وإنما بضم غيرها إليها مثل قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: 255]، وقوله عز وجل: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: 109]، والأحاديث الصحيحة الواردة في شفاعة النبي ﷺ لأمته، ومن قصر نظره على الآية بذاتها من غير اعتبار بغيرها، فقد أنكر الشفاعة أصلاً تمسكاً بعموم الآية، ومنهم طائفة من المعتزلة. وقد أنكر الأئمة على من يتمسك بعمومات القرآن ولا يعتبر بما يقع خارجها من الأدلة والشواهد المخصصة، مثل الخوارج الذين أنكروا التحكيم تمسكاً بقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: 57]، واللفظ ورد على صيغة العموم فلا يلحقه تخصيص، يقول الشاطبي: «فلذلك أعرضوا عن قوله تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: 35]، وقوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: 95]... مثل هذه الاستدلالات لا يعبأ بها وتسقط مكالمة أهلها ولا يعد خلاف أمثالهم»[4].

---

(1) الشافعي. **الرسالة**، مرجع سابق، ص 54.
(2) الطبري. **تفسير الطبري**، مرجع سابق، 1/ 211.
(3) القرطبي. **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، 1/ 379.
(4) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، 1/ 190.

ب ـ الاعتبار بالدليل المقيد عند النظر في المطلق

يقول الزركشي: «إن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقا، نظر فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده، وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر»[1]، فصرح أن اللفظ المطلق الذي يدل على موضوعه ومعناه على الشمول من غير تعيين ولا قيد، لا بد من البحث له عن أصل يرد إليه، ومعنى ذلك الاعتبار بالشواهد والأدلة الخارجية عنه خاصة التي تقاربه في الموضوع من جهة تعيين ما أطلق فيه. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: 282]، فأطلق الشهادة، ومثله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: 6]، فيجب الاعتبار بقوله عز وجل: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2]، وقوله تعالى: ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: 106]. ويقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: 5]، فأطلق أن من كفر فقد حبط عمله. لكن الاعتبار بغيرها يقيده وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: 217]. يقول الزركشي: «فوجب رد الآية المطلقة إليها وألا يقضي بإحباط الأعمال إلا بشرط الموافاة عليها»[2].

ج ـ الاعتبار بالمحكم عند النظر في المتشابه

لقد تقرر عند أهل العلم أن من آيات القرآن الكريم ما يستغلق معناه على الفهم ويشكل على النظر، لأنه لا يقوم بنفسه ولا يستقل بذاته في الإنباء عن المراد، فيجب العبور منه إلى غيره، ويسمى المتشابه، وهو الذي جعله الله عز وجل على صفة تشتبه على السامع... فالمراد به مشتبه ويحتاج في معرفته إلى الرجوع إلى غيره من المحكمات[3]. وقد أرشد الله عز وجل في كتابه إلى هذا المنهج في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ

---

(1) الزركشي. **البرهان**، مرجع سابق، 2/ 15.
(2) المرجع السابق، 2/ 16.
(3) الهمداني. **متشابه القرآن**، مرجع سابق، 1/ 19.

ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦۖ﴾ [آل عمران: 7]، ويروى في سبب نزولها[1]، أن وفد نصارى نجران لما وفد على رسول الله ﷺ جادلوه في المسيح عليه السلام فقالوا: ألست تزعم أنه كلمة الله وروح منه؟ فقال: «بلى»، قالوا: فحسبنا، فأنزل الله عز وجل هذه الآية، ثم أنزل تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: 59]. فلما تمسكوا بما يحتمل التأويل وبما يشكل معناه منفردا عن غيره، وهو وصفه تعالى عيسى بأنه كلمة الله وروح منه في قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُۖ﴾ [النساء: 171]، أنزل الله تعالى قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ﴾، ليزيل الإشكال والاشتباه بهذه الآية المحكمة، وليرشد عباده إلى منهج الاعتبار بالمحكم عند النظر في المتشابه، وإنما يقف عند المتشابه دون اعتبار بالمحكم من يبتغي الفتنة[2]. يقول ابن العربي: «والصحيح أن المحكم ما استقل بنفسه، والمتشابه ما افتقر إلى غيره، مما فيه شبهة منه أو من سواه فيرد إلى المحكم لأنه الأم التي إذا رد إليها الولد علم نسبه بنفسه... فذم الله تعالى من يريد أن يسمع المتشابه بنفسه طلباً لفهمه، حتى يرده إلى الأم وهو المحكم لوجود معناه فيه»[3]. ويقول الجصاص الحنفي: «وما ليس أصلاً بنفسه فالواجب رده إلى غيره من الأصول واعتباره بها»[4]. ويقسم الشاطبي المتشابه إلى قسمين: متشابه حقيقي، ومتشابه إضافي: فالحقيقي ما لا سبيل إلى فهم معناه... والإضافي ما اشتبه معناه لاحتياجه إلى مراعاة دليل آخر. فإذا تقصى المجتهد أدلة الشريعة وجد فيها ما يبين معناه[5].

---

(1) الطبري. **تفسير الطبري**، 3/ 118-122. وفيه روايات أخرى، غير أن هذه أقرب إلى سياق الآية ومعناها.

(2) الكتاني، محمد. **جدل العقل والنقل**، الرباط: دار الثقافة، 1992، ص 549-550.

(3) الرازي. **المحصول في علم الأصول**، تحقيق الحسين التأويل، 2/ 157-158. أطروحة مرقونة بخزانة دار الحديث الحسنية بالرباط.. وانظر أيضاً: **متشابه القرآن**، 1/ 5-6-7؛ الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، 2/ 70؛ الزرقاني. **مناهل العرفان في علوم القرآن**، 2/ 275-276.

(4) الجصاص. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، 1/ 440.

(5) الشاطبي. **الموافقات**، 3/ 54-56؛ وابن عاشور. **التحرير والتنوير**، 3/ 156. الكتاني؛ محمد. **جدل العقل والنقل**، ص 553.

ولهذا نجد علماء الإسلام لا يقفون عند هذه الآيات المتشابهات وإنما ينظرون فيها مع استحضار أصول الشريعة والاعتبار بمحكمات القرآن الكريم. من ذلك مثلا تنصيصهم على وجوب رد آيات الذات والصفات إلى المحكمات. ففي رد شيخ الإسلام ابن تيمية على بعض المخالفين له في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: 3]، قال: «وهي متشابهة عند من احتج بها، وكان عليه أن يردها إلى ما يعرفه من المحكم»[1]، وذكر الزركشي[2]، أن المتشابهات في الذات والصفات يجب ردها إلى محكم ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: 11]، ورد المتشابهات في الأفعال إلى قوله تعالى: ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: 149]، ورد الآيات الموهمة نسبة الأفعال لغير الله، مثل الشيطان والنفس إلى محكم قوله عز وجل: ﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: 125]، وما كان عن تنزل الخطاب أو ضرب مثال أو عبارة عن مكان أو زمان أو معية أو ما يوهم التشبيه، فمحكم ذلك قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: 11]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ [النحل: 60]، وقوله عز وجل: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1]، فحيثما وقع الاشتباه في آية من آيات القرآن الكريم فإن فيه من الآيات غيرها ما ترجع إليه هذه المتشابهات فوجب العبور إليها.

يقول الدكتور أحمد الريسوني: ففي موضوع الصفات مثلا حيث تاهت أقوام وضلت أفهام وزلت أقدام، نجد القدر الضروري لصحة الإيمان هو إثبات الصفات واعتقاد أنها شواهد على عظمة الله تعالى وكماله، وأنها لا تشبه في شيء ما نعرفه من صفات الخلائق... وأما الزيادة على هذا القدر فهي - إن جازت - محفوفة بالمخاطر، إلا أن يلجأ الناظر والمتكلم فيها إلى ضرب من التقريب والتجويز بما لا يتعارض مع كمال الله تعالى وتنزيهه مع استحضار قوله سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا﴾ [طه: 110][3].

---

(1) ابن تيمية. **مجموع فتاوى**، 17/ 381.

(2) الزركشي. **البرهان**، 2/ 71.

(3) العروي، عبد الله. **نظرية التقريب والتغليب**، مكناس: مطبعة مصعب، ط1/ 1994، ص239.

المبحث التاسع

استحضار ظروف التنـــزيل والاعتبار بها

ومعنى ذلك أن من ينظر في الآية من كتاب الله عز وجل، عليه أن يستحضر الملابسات الزمانية والمكانية للآية، وكل ما يحتف بها من القرائن والمقامات، وما يحيط بها من الظروف والأحوال العامة. وكلما تمكن الناظر من ذلك كان فهمه للآية أتم وأمكن. وقد أورد المصنفون في علوم القرآن الكريم أنواعاً كثيرة تدخل كلها في الملابسات الزمانية، والمكانية التي يجب على المفسر استحضارها عند النظر في الآيات. وهذه الأنواع هي المكي والمدني، وأول ما نـزل، وآخر ما نـزل، والحضري والسفري، والنهاري والليلي، والصيفي والشتائي، والفراشي والنومي، والأرضي والسمائي، وسبب النـزول، وأسماء من نـزل فيهم القرآن الكريم، وما نـزل من القرآن الكريم على لسان بعض الصحابة. يقول أبو الأعلى المودودي: «ولكي تتحقق دراسة جديدة لكتاب من الكتب، من الضروري جدا أن يكون الدارس قبل كل شيء على معرفة بموضوع الكتاب... وان لا يغيب عن نظره الأوضاع والملابسات التي تكمن وراء ألفاظه ونصوصه»[1].

ونقل الزركشي عن أبي القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري قوله في كتاب «التنبيه على فضل علوم القرآن»: «من أشرف علوم القرآن علم نـزوله وجهاته، وترتيب ما نـزل بمكة ابتداء ووسطاً وانتهاء، وترتيب ما نـزل بالمدينة كذلك، ثم ما نـزل بمكة وحكمه مدني، وما نـزل بالمدينة وحكمه مكي وما نـزل بمكة في أهل المدينة، وما نـزل بالمدينة في أهل مكة، ثم ما يشبه نـزول المكي والمدني، وما يشبه نـزول المدني في المكي، ثم ما نـزل بالجحفة، وما نـزل ببيت المقدس، وما نـزل بالطائف وما نـزل بالحديبية، ثم ما نـزل ليلا، وما نـزل نهارا، وما نـزل مشيعا، وما نـزل مفردا، ثم الآيات المدنيات في السور المكية، والآيات المكية في السور المدنية، ثم ما حمل من

(1) المودودي، أبو الأعلى. **المبادئ الأساسية لفهم القرآن**، الكويت: دار القلم، ص10-11.

مكة إلى المدينة وما حمل من المدينة إلى مكة، وما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة، ثم ما نـزل مجملا وما نـزل مفسرا، وما نـزل مرموزا، ثم ما اختلفوا فيه فقال بعضهم مدني. هذه خمسة وعشرون وجها، من لم يعرفها ويميز بينها لم يحل له أن يتكلم في كتاب الله تعالى»[1]. وكما يظهر فجميع هذه الأنواع يمكن جمعها في نوعين هما مكان نـزول الآية وزمن نـزولها. وان الاعتبار بزمن النـزول ومكانه يفيد في فهم آي القرآن الكريم ومعرفة الأحكام الشرعية المستنبطة منها معرفة صحيحة، ويفيد في استيعاب أطوار الدعوة الإسلامية وترتيب مراحل التشريع وأدواره[2].

وعلى هذا بنى الشاطبي أن المدني من السور ينبغي أن يكون منـزلا في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض على حسب ترتيبه في النـزول[3]، لأن الأصول الكلية للشريعة نـزلت بمكة ثم وقع تكميلها وتفصيلها في المدينة، فما من أصل في المدني إلا وهو جزئي بالنسبة لأصل مكي[4]. «فلا يغيبن على الناظر في الكتاب هذا المعنى فإنه من أسرار علوم التفسير، وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربه سبحانه»[5]. وقد ذكر الشاطبي أمثلة تؤيد ذلك وتشهد لفائدة الاعتبار بزمن النـزول ومكانه في فهم الشريعة وإدراك مقاصد القرآن الكريم[6]، وقال إن ذلك «تصريح بأن اعتبار الترتيب في النـزول مفيد في فهم الكتاب والسنة»[7].

وفي هذا المعنى يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني: «على متدبر كتاب الله أن يجتهد في تتبع مراحل تنـزيل القرآن ويبني فهمه على أساس تدرج

---

(1) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 1/ 192.

(2) المرجع السابق، ص187؛ الزرقاني. **مناهل العرفان**، مرجع سابق، 1/ 195. **مدخل إلى علوم القرآن والتفسير**، ص120.

(3) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 244-245.

(4) المرجع السابق، 3/ 26؛ والريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص 153-155.

(5) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 245.

(6) المرجع السابق، 3/ 244-245-246، 149.

(7) المرجع السابق، 3/ 246.

التشريع حتى لا يقع خطأ في اعتماد آية سابقة النزول في تدرج التشريع، مع انه نزل بعدها تكميل وبيان كاشف لأحكام المرحلة اللاحقة... أما النصوص الخبرية المبينة للعقائد وأصول الدين الكبرى فيضم اللاحق منها إلى السابق وتفهم متكاملة الدلالة، كأنها أنزلت في وقت واحد»[1]. والأمثلة العملية على الاعتبار بزمن النزول ومكانه كثيرة جدا، يجدها الناظر في كتب التفسير وفي كتب علوم القرآن وفي كتب الفقه، واقتصر هنا على بعضها. يقول الله عز وجل: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ﴾ [النحل: 67]، في معنى قوله تعالى: ﴿سَكَرٗا﴾ أورد ابن العربي خمسة أقوال: الأول: تتخذون منه ما حرم الله، قاله ابن عباس والحسن وغيرهما. الثاني: أنه خمور الأعاجم. الثالث: أنه الخل، الرابع: أنه الطعم الذي يعرف من ذلك كله. الخامس: أنه ما يسد الجوع، مأخوذ من سكرت النهر إذا سددته. ورجح ابن العربي القول الأول لما اعتبر زمن النزول وذلك في قوله: «أما هذه الأقاويل فأسدها قول ابن عباس إن السكر الخمر، والرزق الحسن ما أحله الله بعدها من هذه الثمرات... والصحيح أن ذلك كان قبل تحريم الخمر، فإن هذه الآية مكية باتفاق من العلماء، وتحريم الخمر مدني»[2]. وفي سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [فصلت: 33]، قيل نزلت في محمد ﷺ، وقيل نزلت في المؤذنين، قال ابن العربي: «والأول أصح لأن الآية مكية والأذان مدني، وإنما يدخل فيها بالمعنى لا أنه كان المقصود»[3]، وفي تفسير سيد قطب لسورة التوبة ذكر أنها من أواخر ما نزل من القرآن وقال: «والسورة ـ بهذا الاعتبار ـ ذات أهمية في بيان طبيعة المنهج الحركي للإسلام ومراحله وخطواته حين تراجع الأحكام النهائية التي تضمنتها مع الأحكام المرحلية التي جاءت في السور قبلها، وبخاصة في موضوع الجهاد الإسلامي وعلاقة المجتمع المسلم بالمجتمعات الأخرى»[4].

---

(1) الميداني. **قواعد التدبر الأمثل**، مرجع سابق، ص 151.

(2) ابن العربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، 3/ 1153

(3) المرجع السابق، 4/ 1662.

(4) قطب، سيّد. **في ظلال القرآن**، مرجع سابق، 3/ 1564-1578.

ونقل الشيخ محمد الغزالي عن الخازن في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۚ﴾ [النحل: 101]، إنها نزلت ردا على قول بعضهم أن محمدا ﷺ يقرر حكما ثم ينسخه وينقضه، ورد الشيخ الغزالي ذلك باعتبار زمن هذه الآية، وهو ما بينه بقوله: «هذه الآية في سورة النحل المكية. أين هي الأحكام التي تندر المشركون بها لأنها نسخت بعد أن نزلت وحدث اضطراب في تقرير الأحكام بسبب ذلك؟... ما وجد حكم في مكة نسخ بآية مكية، لم يعرف في تاريخ النزول ولا في تاريخ التشريع أن حكما نزل في مكة ثم نزل في مكة نفسها حكم ناسخ له، القرآن لم يعرف ذلك»[1]. ولما ذكر الشيخ يوسف القرضاوي سهم المؤلفة قلوبهم في الزكاة حكى عن بعض الحنفية القول أنه منسوخ بقوله تعالى في سورة الكهف: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ﴾ [الكهف: 29]، ومعلوم أن سهم المؤلفة قلوبهم ذكر في سورة التوبة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا ...﴾ الآية [التوبة: 60]. وقد رد الشيخ القرضاوي القول بالنسخ لما نظر في الآيتين باعتبار زمن نزولهما ومكانه، فقال: «لا يجوز نسخ نص قاطع بمثله. فآية الكهف مكية بيقين، فكيف يستند إليها في نسخ جزء من آية مدنية نزلت بعدها بسنين طويلة...»[2]، ومعلوم أن علماء الإسلام في إثبات النسخ كانوا يعتمدون على زمن النزول، فإذا ورد نصان في مسألة واحدة فالحكم المعمول به هو ما نزل متأخرا، ولهذا يقول الزركشي عن معرفة المكي والمدني، وما نزل بمكة والمدينة وترتيب ذلك: «ومن فوائده معرفة الناسخ والمنسوخ»[3]، فهذه أدلة قولية وشواهد عملية تبين أن علماء الإسلام كانوا يستحضرون زمن النزول ومكانه عند النظر في آيات القرآن الكريم، ويضمون الآيات بعضها إلى بعض مع مراعاة ترتيب نزولها.

وأما الاعتبار بسبب النزول فيقول ابن تيمية: «معرفة سبب النزول يعين

---

(1) الغزالي، محمد. **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص 81-82.

(2) القرضاوي. **فقه الزكاة**، 2/ 605 الهامش رقم 1.

(3) الزركشي. **البرهان**، 1/ 187؛ والزرقاني. **مناهل العرفان**، 1/ 195؛ **مدخل إلى علوم القرآن والتفسير**، ص 120؛ محسن، محمد سالم. **تاريخ القرآن الكريم**، ص43-46.

على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»[1]، وخطأ الزركشي من زعم أنه لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ، وقال إنه ليس كذلك لأن له من الفوائد معرفة وجه الحكمة الباعثة على التشريع والوقوف على المعنى ودفع توهم الحصر[2]، وقال أبو الفتح القشيري: «بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا»[3]. وفي بيان الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال ذكر منها الزركشي معرفة النزول وقال: «وهو من أعظم المعين على فهم المعنى»[4]، فوجب لذلك الاعتبار بسبب النزول واستحضاره والالتفات إليه لأنه لا يظهر من الآية المنظور فيها وإنما هو خارجها، وليس من جنسها وإنما هو من الظروف ومقتضيات الأحوال. ولهذا قال الشاطبي: «أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك... معرفة مقتضيات الأحوال... ولا يدل على معناها إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال... ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد. ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال»[5]، ثم قال: «إن الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات»[6]. وفي كلام الدكتور محمد الروكي على أسباب الاختلاف الفقهي المقبول ذكر منها الاختلاف بسبب ملابسات النص، فقال: «الذي أعنيه بملابسات النص الشرعي أن الفقهاء قد يختلفون فيه بسبب ما يتصل به من أمور خارجة عنه»[7]، فذكر من هذه الأمور الخارجة عن النص الشرعي أسباب النزول.

---

(1) ابن تيمية. **مقدمة في أصول التفسير**، مرجع سابق، ص 47.

(2) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 1/ 22-23.

(3) المرجع السابق، 1/ 22.

(4) المرجع السابق، 2/ 202. وانظر أيضاً في بيان ضرورة أسباب النزول للمفسر وفوائده في إدراك المعنى: الزرقاني. **مناهل العرفان**، مرجع سابق، 1/ 109-114. **مدخل إلى علوم القرآن والتفسير**، مرجع سابق، ص 128-129.

(5) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 201-202.

(6) المرجع السابق، 3/ 203.

(7) الروكي، محمد. **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، ص 317. وانظر أيضاً: ص 225.

ولهذا فقد اعتنى المفسرون ببيان أسباب النزول، وأكثروا من ذلك وصنف فيه غير واحد من العلماء، بل إن الواحدي ذهب إلى أنه «لا يمكن تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها»[1]. فمن اعتبر سبب النزول ليس كمن لم يعتبره، فالأول أقرب إلى الفهم الصحيح، ولذلك كان عدم اعتبار بعضهم لسبب النزول سبباً في تعدد الأقوال في تفسير الآية الواحدة واختلافها. وهذه بعض الأمثلة في الاعتبار بسبب النزول وفائدته، وفي الفرق بين الاعتبار به وعدمه. يقول الله عز وجل: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: 189]، وفي المراد بالبيوت ثلاثة أقوال: الأول أنها بيوت المنازل، والثاني أنها النساء أمرنا بإتيانهن من القبل لا من الدبر. والثالث أنها مثل، أمر الناس أن يأتوا الأمور من وجوهها. وباعتبار سبب النزول رجح ابن العربي القول الأول، فقال: «وحقيقة هذه الآية البيوت المعروفة بدليل ما روي في سبب نزولها من طرق متعددة... فحقق أنها المراد بالآية، ثم ركب من الأمثال ما يحمله اللفظ ويقرب ولا يعارضه شيء»[2]. وسبب النزول الذي اعتبر به ابن العربي هو أن أناساً من الأنصار كانوا إذا أهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شيء، فإذا خرج الرجل بعد ذلك من بيته فرجع لحاجة، لم يدخل من باب الحجرة، من أجل سقف البيت أن يحول بينه وبين السماء، فيقتحم الجدار من ورائه ثم يقوم في حجرة فيأمر بحاجته فتخرج إليه من بيته، حتى أهل النبي ﷺ بالعمرة زمن الحديبية فدخل حجرته، فدخل رجل من الأنصار على إثره كان من بني سلمة، فقال له النبي ﷺ: إني أحمسي، وقال الأنصاري: وأنا أحمسي، يعني على دينك فأنزل الله تعالى الآية[3].

ويقول الله عز وجل: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]، ولا يخفى ما في ﴿ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ من الإطلاق حتى حملها بعض

(1) السيوطي. **الإتقان في علوم القرآن**، 1/ 61. ولا يخفى أن في كلام الواحدي هذا إطلاق لا يسلم لأن من الآيات ما نزل ابتداء من غير سبب وإنما الذي يسلم هو عدم إغفال السبب عند وجوده.

(2) ابن العربي. **أحكام القرآن**، مرجع سابق، 1/ 101.

(3) المرجع السابق، 1/ 100-101.

الصحابة على من يلقي بنفسه منفردا في وسط العدو، لكن سبب النزول يبين ذلك. فقد أخرج البخاري عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه «أنها نزلت في النفقة»[1]، وعند الطبري[2]، وابن كثير[3]، أن رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو حتى فرقه فقال ناس: ألقى بيده إلى التهلكة، فأجابهم أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه: «نحن أعلم بهذه الآية، إنما نزلت فينا، صحبنا رسول الله ﷺ وشهدنا معه المشاهد ونصرناه، فلما فشا الإسلام وظهر اجتمعنا معشر الأنصار تحببا، فقلنا: قد أكرمنا الله بصحبة نبيه ﷺ ونصره حتى فشا الإسلام وكثر أهله، وكنا قد آثرنا على الأهلين والأموال والأولاد، وقد وضعت الحرب أوزارها فنرجع إلي أهلينا وأولادنا فنقيم فيهم، فنزل فينا: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]، فكانت التهلكة في الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد». ويقول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: 3]، ولا يخفى وجود الأشكال في وجه المناسبة بين ما تضمنته جملة الشرط من الخوف من ظلم اليتامى، وما تضمنته جملة الجواب من الأمر بنكاح ما طاب من النساء. والاعتبار بسبب النزول يبين ذلك وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وغيره إن العرب كانت تتحرج في أموال اليتامى ولا تتحرج في العدل بين النساء، كانوا يتزوجون العشر وأكثر، فنزلت الآية في ذلك، أي كما تخافون ألا تقسطوا في اليتامى فكذلك فتحرجوا في النساء، وانكحوا على هذا الحد الذي يبعد الجور عنه[4].

ويدخل أيضاً في الظروف العامة والملابسات الخارجية التي يجب الاعتبار بها عند النظر في كتاب الله تعالى، أخبار العرب وأحوالها زمن التنزيل وقبله. يقول الشاطبي: «معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة

---

(1) البخاري. **صحيح البخاري**، كتاب التفسير، باب ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾.

(2) الطبري. **تفسير الطبري**، مرجع سابق، 2/ 200.

(3) ابن كثير. **تفسير ابن كثير**، مرجع سابق، 1/ 404.

(4) ابن عطية. **المحرر الوجيز**، مرجع سابق، 4/ 14. وأبو زيد، أحمد. **التناسب البياني في القرآن**، الرباط: مطبعة المعارف، د.ت.، ص 27-28.

التنزيل وإن لم يكن ثم سبب خاص، لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج عنها إلا بهذه المعرفة»[1]. ويدخل فيها سيرة رسول الله ﷺ قبل البعثة وبعدها، وأحوال الدعوة الإسلامية وأخبار قريش وتاريخ البيت الحرام، فإن ذلك كله يعتبر المقام الذي ورد فيه النص القرآني، والظروف المحيطة بنزوله فوجب اعتبار ذلك كله.

والقرآن الكريم أصل في هذا المنهج، ويتجلى ذلك في دعوة العرب إلى الاعتبار بأخبار النبي ﷺ قبل البعثة وأحواله مع قومه، ليتبينوا صدق الوحي واستحالة أن يكون القرآن من نسج محمد ﷺ. يقول الله عز وجل: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: 48]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ﴾ [يونس: 16]. وهذا المنهج هو الذي استعمله هرقل في خبره مع أبي سفيان، فقامت له الحجة على أن محمداً ﷺ قد أوحي إليه حقاً[2]. فيجب عدم الغفلة عن أخبار العرب وسيرة رسول الله ﷺ عند النظر في آي الذكر الحكيم، يقول الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني: «على متدبر كتاب الله **أن يضع في اعتباره** لدى تدبر نص منه ملاحظة الأمور التالية: الأول: تصور العصر الإسلامي الأول وحال الذين تتنزل عليهم... تصور بيئتهم العامة ومفاهيمهم التي كانت سائدة بينهم بوجه عام. الثاني: تصور الحالة النفسية والفكرية والاجتماعية التي كانوا عليها حين نزول الآيات. الثالث: تصور الظرفين الزماني والمكاني اللذين أنزلت فيهما الآيات»[3]. ويقول أبو الأعلى المودودي: «والمرء لا يستطيع فهم عديد من المباحث التي يتناولها القرآن بالعرض والنقاش فهما جيدا، ما لم يكن قد ألم بخلفية تنزيلها، ومن ثم يتحتم عليه أن يقف على الأحوال والظروف الاجتماعية والتاريخية ونحوها، التي تعينه

---

(1) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 204.

(2) انظر الخبر في صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، الحديث رقم 6. وانظر: دراز، عبد الله. **مدخل إلى القرآن الكريم**، دمشق: دار القلم، 1983، ص 166-167.

(3) حبنكة. **قواعد التدبر الأمثل**، مرجع سابق، ص53.

على شرح وتفسير آي موضوع خاص»[1]. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ﴾ [المائدة: 103]، فلا يمكن فهم ذلك إلا بالاعتبار بأخبار العرب وأحوالها وعاداتها[2].

ثم إن من أسباب الخلاف في التفسير الاعتبار بذلك أو عدمه، مثل ما أخرج البخاري عن مسروق قال: «بينما رجل يحدث في كندة فقال يجيء دخان يوم القيامة فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم، يأخذ المؤمن كهيئة الزكام، ففزعنا، فأتيت ابن مسعود وكان متكئا، فغضب فجلس، فقال: من علم فليقل ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم... وإن قريشاً أبطؤوا عن الإسلام فدعا عليهم النبي ﷺ فقال: «اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف، فأخذتهم سنة حتى هلكوا فيها وأكلوا الميتة والعظام، ويرى الرجل ما بين السماء والأرض كهيئة الدخان...»[3]، ويقول الله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: 196]، فأمر بالإتمام دون الأمر بأصل الحج، وما ذلك إلا لأنهم كانوا قبل الإسلام آخذين به، لكنهم قد غيروا بعض شعائره ونقصوا منها كالوقوف بعرفة وغيره فجاء الأمر بالإتمام[4]. ويقول الله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: 50]، ويقول عز وجل: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: 16]، ويتبين وجه ذلك بالاعتبار بأحوال العرب وعاداتهم، يقول الشاطبي: «إنما جرى على معتادهم في اتخاذ الآلهة في الأرض وإن كانوا مقرين بإلهية الواحد الحق، فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه تنبيها على نفي ما ادعوه في الأرض، فلا يكون فيه دليل على إثبات الجهة البتة»[5]، ويقول الله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ﴾ [البقرة: 219]. فإذا اكتفينا بظاهر

---

(1) المودودي. **تفهيم القرآن**، مرجع سابق، ص 12. و**بحوث في القرآن الحكيم**، مرجع سابق، ص 40. البنا، حسن. **تفسير الفاتحة**، القاهرة: د.ت.، ص24-25.

(2) ابن عطية. **المحرر الوجيز**، مرجع سابق، 5/ 210.

(3) البخاري. **صحيح البخاري**، كتاب التفسير باب ﴿يَغۡشَى ٱلنَّاسَۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾، والمقصود هنا نفسير قوله تعالى: ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ﴾.

(4) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 205.

(5) المرجع السابق، 3/ 205.

نص هذه الآية عما يحيط بها من الظروف والملابسات، لظهر أن القرآن الكريم إنما يفاضل بين منافع الخمر والميسر وإثمهما». ولكن المقام اللازم للفهم الصحيح لهذا النص القرآني يمكن وصفه بعناصر متنوعة، منها حب العرب للخمر، واقترانها في أذهانهم بمفاهيم موقرة جدا عندهم، كفكرة المروءة والسؤدد والعز، كما يمكن فهم ذلك من أشعارهم كمعلقة طرفة ومعلقة عنترة، ومعلقة عمرو بن كلثوم، ثم كراهية الإسلام للخمر وعزمه على صرف العرب عنها بغير طفرة، ثم رغبة الإسلام في تأليف القلوب، وفي تحبيب قلوب المشركين في الدخول في حظيرته، وكذلك رغبته في توقي شحذ المقاومة في نفوسهم، مما حدا بالإسلام إلى تجنب تحريم الرق دفعة واحدة كما تجنب تحريم الخمر دفعة واحدة، إذ بدأ بالموازنة بين إثمها ونفعها فابتهل الضائقون بالخمر كعمر بن الخطاب إلى الله أن ينزل في الخمر حكما شافيا فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90]، ذلك هو المقام الذي ينبغي أن نفهم المقال في ضوئه[1].

ومن وجوه الاعتبار بظروف التنزيل وملابساته العامة والخاصة، أن علماء الإسلام كانوا يقدمون في التفسير كل من كان أقرب إلى زمن النزول، وذلك لأن الصحابة قد عاصروا النبي ﷺ وعرفوا أحوال العرب في الجاهلية وفي الإسلام، وحضروا وقائع السيرة النبوية، وخبروا أحوال النبي ﷺ، وشهدوا نزول القرآن الكريم وظروف نزوله وأسبابه، وعرفوا حكم التشريع، وإنما نحن وإياهم كما قال الشاعر:

يا ابن الأنام ألا تدنو فتبصر ما قد حدثوك فما راء كمن سمع

يقول ابن كثير: «والغرض أنك تطلب تفسير القرآن من القرآن، فإن لم تجده فمن السنة، وإذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لاسيما

(1) حسان، تمام. **اللغة العربية: معناها ومبناها**، مرجع سابق، ص 349.

علماؤهم وكبراؤهم كالخلفاء الراشدين»[1]. وفي هذا المعنى يقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «والله الذي لا إله إلا هو، ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد اعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته»[2] ويقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «كنت لا أدري أي الجمع سيهزم، فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله ﷺ يقول: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [القمر: 45]»[3]. وقد جعل الحاكم النيسابوري تفسير الصحابي الذي يخبر بسبب النزول بمنزلة الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ[4]، وما ذلك إلا لمعاينته لنزول الوحي وإدراكه ظروفه وأسباب نزول الآيات، وكما قال الغزالي: «ربما لا تحيط العبارات بما أدرك بالقرائن، فمن هذا الوجه رأى العلماء الاقتداء بهم والتمسك بآثارهم»[5]. ولهذا اعتنى المفسرون بنقل تفسير الصحابة والتابعين من بعدهم، وليس ذلك على جهة التقليد أو التعصب وإنما هو عين المنهج العلمي الذي يقضي بأن شهادة من حضر الواقعة أقوى وأقرب إلى الصواب ممن لم يشاهد وإنما اعتمد السماع والنقل[6]. فالاعتبار بظروف الآيات القرآنية وملابساتها العامة والخاصة ضرورة لازمة.

المبحث العاشر
الاعتبار بمعارض الآية

لا بد لمن ينظر في الآية القرآنية بقصد معرفة مراد الله تعالى، من استحضار ما يظهر منه معارضة الآية محل النظر، من الآيات في جميع القرآن ومن الأحاديث النبوية الصحيحة. ففي كلام الشاطبي على باطن القرآن الكريم

(1) ابن كثير. **تفسير ابن كثير**، مرجع سابق، 1/ 4.
(2) الطبري. **تفسير الطبري**، مرجع سابق، 1/ 28.
(3) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 1/ 33.
(4) **معرفة علوم الحديث**، مرجع سابق، ص 20. الحاكم. **المستدرك على الصحيحين**، 1/ 27-123، 542. وابن حجر. **النكت على ابن الصلاح**، المدينة المنورة، 1984، ص2/ 531.
(5) الغزالي. **إحياء علوم الدين**، 1/ 27.
(6) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 195-196.

الذي هو مراد الله تعالى، ذكر له شرطين: أولهما «أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، والثاني أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض... إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن»[1]. فقوله: «من غير معارض»، يدل على وجوب الاعتبار بمعارض الآية إن وجد، وأن ذلك من ضوابط الفهم الصحيح. ومن اقتصر على الآية منفردة عن غيرها غافلا عن ما يعارضها ولو ظاهرا، لم يؤمن أن يناقض في فهمه أصول الشريعة، وأن يعطل أدلة قرآنية لعلها أكثر قوة في دلالتها من الآية الأولى محل النظر، لأنه لم ينظر إلى القرآن كالصورة الواحدة وكالجسد الواحد، «فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عنها... فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة... وشان متبعي المتشابهات، أخذ دليل ما ـ أي دليل ـ عفوا وأخذا أوليا وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي، فكان العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً...»[2].

والقرآن الكريم أصل في وجوب الاعتبار بالمعارض، يتجلى ذلك في قولهم إن كل حكاية في القرآن الكريم لم يقع لها رد فذلك دليل على صحة المحكي وصدقه، فكل حكاية باطلة لها من الأدلة والحقائق ما يعارضها وينقضها لم يقتصر القرآن في ذكرها حتى يضم إليها ما يردها وينقضها[3]. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 91]، ثم أعقبه بما يبطله وضم إليه ما يعارضه وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: 91].

ووجود ما يعارض الآية المنظور فيها لا يخرج عن وجهين، إما أنه تعارض حقيقي لا يمكن الجمع بينهما وهو النسخ، فأحد الدليلين ناسخ والآخر

---

(1) المرجع السابق، 3/ 235-236.

(2) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، 1/ 244-245. والريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص 332.

(3) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 206، و**محاسن التأويل**، مرجع سابق، 1/ 106.

منسوخ، وإما أنه تعارض ظاهري. وفائدة الاعتبار بهذا المعارض الظاهري أنه يعين على ترجيح احتمال على غيره من الاحتمالات الواردة على الآية المنظور فيها. ولهذا جعل علماء الإسلام من أنواع علوم القرآن معرفة الناسخ والمنسوخ، ومعرفة ما يوهم الاختلاف، وفي ذلك دليل على أنهم ينظرون في الآية من القرآن الكريم ويضمون إليها ما يعارضها من الآيات الأخرى أو الأحاديث النبوية معارضة حقيقية أو ظاهرية. أما المعارض الحقيقي فهو ما قال عنه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: «إذا تعارضت الآي وتعذر فيها الترتيب والجمع طلب التاريخ وترك المتقدم منهما بالمتأخر ويكون ذلك نسخاً له»[1]. ويقول ابن تيمية: «ولم يكن السلف يقبلون معارضة آية إلا بآية أخرى تفسرها وتنسخها، أو بسنة الرسول ﷺ...». وقد صنف الأئمة في الناسخ والمنسوخ، وتتبعوا الآيات في هذا الموضوع في جميع القرآن الكريم، وقالوا إن العلم بالناسخ والمنسوخ عظيم الشأن، ولا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ، وقد قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لقاص يقص: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: الله اعلم، قال: هلكت وأهلكت[2]. فعلى من يفسر كتاب الله عز وجل أن يستحضر ـ وهو ينظر في الآية ـ احتمال نسخها، فإن وجد معارض ينسخها اعتبر به في تفسيرها وبيان المراد منها.

وأما المعارض الظاهري فهو الذي سماه الزركشي: «موهم المختلف، وهو ما يوهم التعارض بين آياته، وكلام الله جل جلاله منزه عن الاختلاف كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]. ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافاً وليس به، فاحتيج لإزالته، كما صنف في مختلف الحديث وبيان الجمع بينهما... وقد تكلم فيه الصدر الأول، ابن عباس رضي الله عنه وغيره»[3]، ولهذا كان الأئمة ينظرون في الآية من القرآن الكريم ويضمون إليها كل ما يظهر منه معارضته لها، وكل ما يوهم الاختلاف فيكون التفسير باعتبار الآيات المختلفة والمتعارضة ظاهراً بعضها ببعض. فمثلا

(1) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 48.
(2) المرجع السابق، 2/ 28-29.
(3) المرجع السابق، 2/ 45.

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: 51]، يعتبرون بقوله عز وجل: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعراف: 142]، وفي قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: 62]، يعتبرون بقوله عز وجل: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: 17]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: 110]، وغيرها من الآيات، فيقابلون بين الآيات التي تثبت الخلق كله لله عز وجل والآيات التي تثبت منه شيئاً للبشر.

وفائدة هذا الاعتبار أنه يحمل على ضرورة تأويل الآيات التي تنسب الخلق للبشر، يقول أبو بكر الباقلاني: «لقيام الدليل العقلي أنه لا خالق غير الله تعالى، فيتعين تأويل ما عارضه، فيؤول قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ﴾، بمعنى ﴿تُكَذِّبُونَ﴾، لأن الإفك نوع من الكذب، وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾، أي تصور[1]. وفي قوله عز وجل: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: 101]، يعتبر بقوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: 27]، قال ابن عباس رضي الله عنه: «فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾، في النفخة الأولى، ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله، فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون ثم في النفخة الأخرى أقبل بعضهم على بعض يتساءلون»[2]. فتبين من هذا الاعتبار أن هذا الاختلاف إنما لاختلاف الموضع والمقام، ومنه أيضاً تظهر أحوال القيامة على ترتيبها في الوقوع.

ويعتبر أيضاً بالمعارض من الحديث، كما في قوله عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: 67]، وقد صح أنه ﷺ شج يوم أحد. يقول الزركشي: «وأجيب بوجهين: أحدهما أن هذا كان قبل نزول هذه الآية، لأن غزوة أحد كانت سنة ثلاث من الهجرة، وسورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة[3]. والثاني: بتقدير تسليم الأخير، فالمراد العصمة من القتل، وفيه تنبيه

(1) المرجع السابق، 2/ 51.
(2) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، 2/ 271. و**الموافقات**، مرجع سابق، 3/ 16.
(3) وهذا يدخل في الاعتبار بظروف التنزيل وزمنه وملابساته، وقد سبق بيانه.

على أنه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء، فما أشد تكليف الأنبياء»[1]. فلولا الاعتبار بالحديث لحمل الأمر على العصمة من جميع أنواع الأذى من القتل وغيره[2]. وفي كلام الشاطبي على المباح أورد أدلة القائلين بترك المباح وهي الآيات والأحاديث الواردة في ذم الدنيا والتمتع بلذاتها مثل قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: 20]، وقوله عز وجل: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾، الآية [هود: 15]، وغيرها، ثم عبر إلى ما يعارضها فقال: «إن كان في المباح ما يقضي الترك ففيه ما يقتضي عدم الترك، لأنه من جملة ما أمتن الله به على عباده، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: 10]... وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: 14]...، إلى غير ذلك من الآيات التي نص فيها على الامتنان بالنعم، وذلك يشعر بالقصد إلى التناول والانتفاع ثم الشكر عليها. وإذا كان هكذا فالترك له قصدا يسأل عنه لم تركته ولأي وجه أعرضت عنه؟»[3]، وأما المعارض من السنة فهو أن الرسول ﷺ كان: «يحب الحلوى والعسل، ويأكل اللحم ويختص بالذراع وكانت تعجبه، وكان يستعذب له الماء وينقع له الزبيب والتمر، ويتطيب بالمسك، ويحب النساء...»[4]، وعلى هذا بنى الشاطبي القول بأن المباح ليس مطلوباً بإطلاق ولا ممنوعاً بإطلاق، وإنما تتجاذبه الأحكام بحسب المقاصد والمآلات[5]. وفي هذه المسألة بالذات ـ مسألة المباح ـ دليل على أن وجود المعارض للآية المنظور فيها من القرآن الكريم أو من الحديث، لا يؤدي بالضرورة إلى طرح أحد الدليلين، وإنما يفرض إعمالهما واعتبار أحدهما بالآخر، لأن قصد الشارع في مسألة المباح أن يبقى المكلف في مقام التوسط والاعتدال، فأورد دليلاً من جانب المدح والامتنان، ودليلاً من جانب التحذير والذم، ليكون المكلف

---

(1) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 66.

(2) انظر أمثلة أخرى للاعتبار بالمعارض من القرآن والحديث وفائدته وأسبابه ووجوهه في: الزركشي. **البرهان**، مرجع سابق، 2/ 54-67.

(3) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، 1/ 74.

(4) المرجع السابق، 1/ 75.

(5) المرجع السابق، 1/ 83-85.

مستحضراً الجانبين معاً، فلا يقع الإفراط والتوسع، والمبالغة في الدنيا ومتاعها لأنه يؤول إلى مفاسد، ولا يفرط في الانقطاع عنها وتركها بالمرة، وإنما يقف موقف الاعتدال، تربية حكيم خبير.

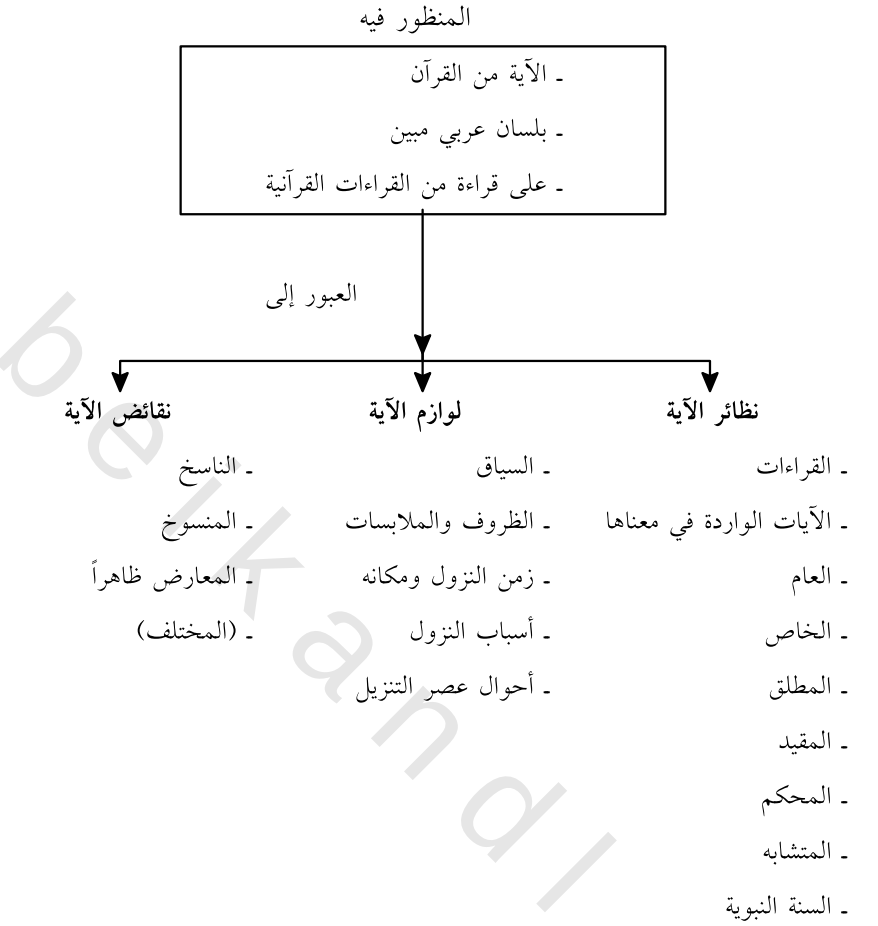
تظهر من هذا كله الفائدة العظيمة في الاعتبار بمعارض الآية، في فهم مراد الله تعالى وإدراك حكم التشريع، فلا مناص لمن يتولى تفسير القرآن الكريم من رد الآية إلى كل ما تظهر فيه المعارضة والاختلاف عنها ولو ظاهراً أو جزئياً.

ويثبت بالنظر في كل هذه المسائل ما سبق تحريره من أن منهج الاعتبار حاضر عند علماء القرآن والتفسير، لأنهم لا يقفون عند الآية المنظور فيها منفردة معزولة عن غيرها من أدلة الشريعة الكلية والجزئية في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولا يحصرون النظر فيها دون ما يلابسها ويحتف بها من الظروف والأحوال العامة من جهة الزمان والمكان، ولا يستغنون بما تدل عليه ألفاظ الآية وتراكيبها من جهة العربية، دون الالتفات إلى ما يقع خارجها مما يتصل بها على جهة التكامل والتقارب، أو على جهة التقابل والتعارض. ولهذا فإن أنواع علوم القرآن الكريم كلها يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام: أحدها يتعلق بظاهر الآية وألفاظها وما يبدو للناظر من نصها وتراكيبها. والثاني ما يقع خارج الآية ويبعد عنها في موضعه، ويختلف عنها في جنسه ونوعه كأن يكون غير قرآن كريم، أو ليس دليلاً ولا نصاً أصلاً، كالظروف والملابسات، وهذا النوع الثاني هو الذي يدخل في الاعتبار لأنه يحتاج إلى العبور إليه والالتفات إلى جهته لأنه خارج المنظور فيه. أما القسم الثالث فهو يتعلق بتاريخ القرآن الكريم وجمعه ورسمه، وهذا القسم يمكن أن يلحق بالأول، فتكون علوم القرآن الكريم في الحقيقة قسمين.

فمن القسم الأول كل ما يتعلق بلفظ الآية ونصها وما يبدو منها للناظر مثل فواتح السور وخواتمها، ومعرفة على كم لغة نزل القرآن الكريم، وكيفية إنزاله وجمعه وحفظه ورسمه وأسمائه، ومعرفة الغريب والتصريف، ومعرفة أمثاله ومعرفة أساليب القرآن الكريم وفنونه البليغة وغيرها مما له تعلق بالآية في نصها الظاهر من جهة اللغة وعلومها.

أما القسم الثاني فهو كل ما يحتاج إلى العبور إليه لأنه لا يظهر من نص الآية، مثل أسباب النـزول، والوجوه والنظائر، والمحكم والمتشابه، وعلم المبهمات، والمكي والمدني، وأول ما نـزل وآخر ما نـزل، ومعرفة قراءاته، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، ومعرفة موهم الاختلاف، ومعرفة معاضدة السنة له، ومعرفة المآخذ والعلوم التي يحتاجها المفسر، وغيرها من المسائل المبثوثة في أنواع علوم القرآن الكريم التي لا يمكن معرفتها بالنظر في نص الآية وألفاظها منفردة، وإنما يجب الالتفات إليها وطلب حضورها والتقميش عليها عند النظر في الآية، وهذا كله يصدق عليه حد الاعتبار الذي هو: «النظر في المسألة مع استحضار نظائرها والالتفات إلى لوازمها، ومراعاة نقائضها مع صحة المناسبة»، فالمسألة المنظور فيها هي الآية أو الآيات القرآنية بقصد تفسيرها ومعرفة مراد الله تعالى، والذي يبدو منها هو كلمات وتراكيب بلسان عربي مبين لا ينظر فيه إلا من تمكن من لسان العرب. واستحضار النظائر يتجلى في استحضار كل ما يتصل بموضوع الآية ويتعلق بمعناها كليا أو جزئيا من الآيات القرآنية الأخرى في جميع القرآن الكريم، ومن الأحاديث النبوية، فيدخل في ذلك القراءات، والسنة النبوية، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، والمحكم والمتشابه وكل ما هو من تفسير القرآن بالقرآن.

وأما الالتفات إلى اللوازم فيتجلى في الاعتبار بالسياق وملابسات الآية العامة والخاصة من زمن النـزول ومكانه وأسبابه والظروف العامة للتنـزيل. وأما مراعاة نقائض المسألة فيتجلى في استحضار ما يعارض الآية حقيقة أو ظاهرا، ويدخل في هذا معرفة الناسخ والمنسوخ، ومعرفة موهم المختلف. ونثبت هذا في الخطاطة الآتية:



فهذا هو منهج الاعتبار في علوم القرآن والتفسير، وقد كان علماء الإسلام يعبرون عنه بصيغ مختلفة وحاولوا جمعه في قواعد خاصة محررة مختصرة، منها الجامع ومنها القاصر المختص بجهة دون أخرى، لكنها كلها ـ عند التحقيق فيها ـ يظهر أنها تلتقي في مسألة واحدة هي أن الفهم عن الله تعالى لا يكون بالوقوف عند الآية الواحدة، أو الآيات المعدودات والنظر فيها وفي ما تدل عليه ألفاظها وجملها، وإنما يجب تجاوز ذلك إلى غيره، وان الفهم عن الله أكبر من ذلك وأعظم. من ذلك مثلا ما حكاه الزركشي عن أبي القاسم ابن حبيب النيسابوري وغيره في تفسير القرآن الكريم قال: «التأويل صرف الآية إلى معنى

موافق لما قبلها وما بعدها، تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط»[1]، وخلاصة هذا، الالتفات إلى خارج الآية المنظور فيها. فقوله: «موافق لما قبلها وما بعدها» إنما هو الاعتبار بالسياق وضم السابق إلى الآية واللاحق عليها. وقوله: «غير مخالف للكتاب والسنة» إنما هو الاعتبار بنظائر الآية أو نقائضها إن وجدت، وذلك كله يجمعه النظر في الآية مع العبور إلى غيرها من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية.

ومن ذلك أيضاً قول الشاطبي في بيان أسباب الغلط في التفسير والفهم عن الله عز وجل: «ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد وهو الجهل بمقاصد الشرع وعدم ضم أطرافه بعضها إلى بعض، فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة... وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما ـ أي دليل كان ـ عفوا وأخذا أوليا، وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي، فكان العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً...»[2]، ومعنى ذلك عدم عزل الآية من القرآن عن غيرها من آي القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ، وإنما يجب ضم ذلك إلى الآية والاعتبار به عند النظر فيها. فقد كان غرض هؤلاء الأئمة المحققين التنبيه إلى ضرورة تجنب النظر الضيق في آي القرآن الكريم وقصره على الآية بعينها منفردة عن غيرها، وإنما يجب العبور منها إلى ما يتصل بها من النظائر واللوازم والنقائض، وإلا وقع التخبط والاضطراب، والتجافي عن مقاصد الشريعة وحكمها وغايات إنـزالها، وحصل مخالفة القرآن الكريم والخروج عليه من حيث أريد موافقته والتزام أحكامه.

(1) الزركشي. **البرهان في علوم القرآن**، مرجع سابق، 2/ 150.
(2) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، 1/ 244-245.