جامعة آل البيت
كلية الدراسات الفقهية والقانونية
قسم الدراسات القرآنية

أثر المناقشات اللغوية على تفسير ابن عطية الأندلسي

إعداد الطالب

محمد عبد الرحمن محمد عودات

الرقم

٩٦٢٠١٠١٠٠٧

المشرف

الدكتور أحمد عباس البدوي

أثر المناقشات اللغوية على تفسير ابن عطية الأندلسي (٥٤٦هـ، ١١٢٥م) الموسوم بـ (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)

THE EFFECT OF THE LINGUISTIC DEBATES ON THE EXPLANATION OF IBN ATTEYH AL-ANDALUSI (D. 546 A.H/1125 A.C) ENTITLED "AL MUHARRER AL-WAJEEZ FI TAFSEER AL-KITAB AL-'AZEEZ"

إعداد الطالب:

محمد عبد الرحمن محمد عودات

الرقم الجامعي:

٩٦٢٠١٠١٠٠٧

المشرف:

الدكتور أحمد عباس البدوي

أعضاء لجنة المناقشة:	التوقيع
د. أحمد عباس البدوي	.....
أ.د. يحيى الجبوري	.....
د. عبد الرحيم الزقه	.....
د. حسيب السامرائي	.....

قُدمت هذه الدراسة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في القرآن الكريم وعلومه في كلية الدراسات الفقهية والقانونية في جامعة آل البيت.

أجيزت هذه الرسالة يوم الأحد الواقع في الثاني من شهر ربيع أول سنة ألف وأربعماية وإحدى وعشرين للهجرة، الموافق للرابع من شهر حزيران سنة ألفين للميلاد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

الى اليد التي غرست البذرة فصارت
شجرة يانعة الثمرة

أمي وأبي الأعزاء،

إلى القلب الصادق الذي عاش معي في هذه
الرحلة.

أصحابي

أقدم هذا الجهد حبا ووفاء

شكر وتقدير

اعترافا لذوي الفضل بفضلهم لا يسعني في هذا المقام الا ان اتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان الى كل من كان له يد في اخراج هذا البحث الى حيز الوجود واخص بالشكر والامتنان استاذي الفاضل الدكتور احمد عباس البدوي الذي تكرم بالاشراف على هذه الرسالة وقد عرفته من بقية السلف الصالح الذين اتخذوا لأنفسهم الورع مسلكا فلم يأل جهدا في تقديم التوجيه والارشاد كما اتقدم بخالص شكري الى الاساتذة لجنة المناقشة

الذين تفضلوا بقبول مناقشة الرسالة لتهذيبها ورفع الأخطاء والهنات عنها فجزاهم الله عني خير الجزاء، واتقدم بكامل الشكر الى استاذي المبارك الدكتور فاضل عبد الواحد السامرائي على اشاراته وتصويباته الدقيقة التي عز وجودها هذه الأيام حيث عرفته استاذا متواضعا مشهورا بهضمه لنفسه.

كما اتقدم بجزيل الشكر الى من كان لهم فضل علي بالمساعدة وتذليل الصعوبات واخص منهم ثلة مباركة: الأخ احمد كايد عودات وزوجته الفاضلة الذين فتحوا قلبهم ودارهم لي حتى تمت هذه الرسالة فقدموا كل ما وصلت اليه أيديهم بلا شح ولا تردد فتعبوا مع تعبي وسهروا مع سهري، واما الأخ اياد أمين العودات الذي رافقني منذ بداية الدراسة بيده الكريمة وخطه الجميل فله كل التقدير والاحترام، واما الأخ علي كايد العودات فله الشكر الجزيل الذي فتح لنا بيته اياما وشهورا يصعب علي نسيانها.

وان نسيت فلن أنس السيد أبا محمد شبيب العودات الذي طبع هذه الرسالة على نفقته الخاصة فجزاه الله عني خيرا، وإن كان من شكر وتقدير على حسن خلق ولطافة حس فللسيد النبيل موسى إبراهيم الخليلي أشرفه وأزكاه، واما الأخ ابو خالد محمد موسى العودات فله الشكر الكبير على مساعدتي في توفير مصادر الدراسة وتيسير طباعتها.

واخيرا اتقدم بالشكر والعرفان لكل من كان سببا في وصولي الى هذا المقام بادامة الدعاء لي والاهتمام بشأني.. واني وان عجزت عن شكرهم حق الشكر فأحيل جزاءهم على العلي القدير الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء.

ملخص الرسالة

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وبعد.

فقد انعقد اجماع علماء الأمة على وجوب تضلع المفسر ورائد التفسير بعلوم اللغة (علوم الآلة) ليكون ذلك اداة منهجية سليمة توصله لادراك المراد من خطابات الله تعالى وتوجيهات رسوله -صلى الله عليه وسلم- اذ اللغة تشكل المعبر الذهبي لمعاني الكلام ومقصوده.. فجاءت هذه الدراسة لتوقف على خطة مفسر كاملة وهو يعالج كتاب الله الكريم فاتحا المنافذ والأنظار على علوم القراءات والأصول والفقه مستثمرا ذلك لتقرير قاعدة الأعجاز التي تعتبر ركن القرآن الشديد والتي اعلاها إظهار الفوارق والأبعاد المعنوية المبنية على اختلاف التراكيب اللغوية أفرادا وتركيبا تعريفا وتنكيرا تقديما وتأخيرا، حذفا وذكرا، فصلا ووصلا.

فجاءت الدراسة في ثلاثة فصول وتمهيد ومقدمة وخاتمة:

التمهيد:

تناولت فيه حياة القاضي ابن عطية -رحمه الله تعالى- الشخصية والعلمية مشيرا الى تفسيره (المحرر الوجيز) ومنهجه فيه.

الفصل الأول:

تناولت فيه اظهر المعالم اللغوية التي بني عليها (المحرر الوجيز) وكيف أثرت هذه المعالم على مفردات التفسير ومناحيه مشيرا فيه الى المزلق الخطير الذي زلت فيه قدم القاضي ابن عطية -غفر الله له- حينما قلد نحاة البصرة في ردهم القراءات الثابتة المتواترة باصول النحاة الظنية وكيف كان موقف جمهور العلماء من هذه القضية ومن موقف القاضي فيها؟.

الفصل الثاني:

وجاء فصلا مختصرا لأسباب يدركها المطالع لهذا التفسير حيث جاءت اشارات القاضي -رحمه الله- الى علم الصرف متسمة بالايجاز وبالبعد (تطبيقيا) عن آيات الكتاب.. فراعيت فيه الاختصار، لموافقة شرط الإيجاز الذي سلكه القاضي في تفسيره عموما وفي هذا

الباب خصوصا ذاكرا أهم المرجحات اللغوية التي اعتمدها القاضي في الحكم على الأقوال قبولا وردا منبها على بعض الآثار للمناقشات الصرفية على آيات الكتاب بقراءاتها المختلفة.

الفصل الثالث:

وهو عمود الدراسة وعمادها، فجاء أطول الفصول وأغزرها فائدة حيث ذكرت فيه اظهر المناقشات البلاغية التي بني عليها (المحرر الوجيز) والتي كان بعضها محل نزاع بين السادة العلماء كالمجاز والزوائد والتناوب والترادف، ثم أشرت إلى آثار تلك القضايا البلاغية على مفردات التفسير خاصة على تفسير (آيات العقائد) والتي اشتهر نزاع الفرق الإسلامية فيها فاختلفوا هل بنين هذه الآيات -والأحاديث المشابهة لها موضوعيا- على المجاز ام لا؟ وفيها تميز نظر القاضي -رحمه الله- فاورد الكلام محررا موسوما بالدقة والتحرير كما فصلت فيه القول بخصوص مبحث الإعجاز والذي كانت إشارات القاضي إليه في تفسيره قليلة إلا أنها جاءت في غاية الروعة والبهاء.

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	ب
شكر وتقدير	ج
ملخص الرسالة	د
قائمة المحتويات	و
المقدمة	١
التمهيد	٩
التعريف بالقاضي ابن عطية وعصره	١٠
المبحث الأول: حياته الشخصية والعلمية	١٠
المطلب الاول: اسمه ونسبه ونسبته ومولده	١٠
المطلب الثاني: مبلغه من العلم وثناء العلماء عليه	١٠
المطلب الثالث: اسرته	١١
المطلب الرابع: شيوخه وتلاميذه	١٢
المطلب الخامس: تقواه وورعه	١٤
المطلب السادس: ادبه وحسن خلقه	١٥
المطلب السابع: مصنفاته	١٦
المبحث الثاني: الحياة السياسية والاجتماعية ووصف تفسيره ومنهجه (٤٨٠هـ-٥٤٦هـ).	١٩
المطلب الأول: الحياة السياسية والاجتماعية	١٩
المطلب الثاني: وصف المحرر الوجيز والاشارة الى منهجه	٢٠
المطلب الثالث: منهج القاضي في تفسيره	٢٠

الفصل الأول

المناقشات النحوية عند ابن عطية واثرها على تفسيره ٢٤

المبحث الأول: المناقشات النحوية عند ابن عطية ٢٥

المطلب الأول: موقفه من المدارس النحوية ٢٦

المطلب الثاني: اكثاره من الاعاريب المختلفة التي تحتملها الآية وتوجيهه لها ٣٦

المطلب الثالث: تقريره قواعد النحو عند التفسير والاختلاف والترجيح ٤٧

المطلب الرابع: كلامه على الآيات التي لم تتضمنها القاعدة النحوية ٥٧

المبحث الثاني: أثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على تفسيره ٦٢

المطلب الأول: اثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على جمال النظم القرآني ٦٢

المطلب الثاني: اثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على معاني الالفاظ ودقتها ٦٦

المطلب الثالث: اثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على الجوانب الفقهية ٧٠

المطلب الرابع: اثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على الجوانب العقدية ٧١

أثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على القراءات القرآنية ٧٦

خلاصة الفصل الأول ٩١

الفصل الثاني

المناقشات الصرفية عند ابن عطية وأثرها على تفسيره ٩٢

المبحث الاول: المناقشات الصرفية عند ابن عطية ٩٢

المطلب الاول: اهتمامه بعلم الصرف والاشتقاق ٩٢

المطلب الثاني: عرضه اصول التصريف والاشتقاق عند التفسير والترجيح ٩٤

المطلب الثالث: المرجحات عند القاضي ابن عطية ٩٥

المبحث الثاني: أثر المناقشات الصرفية عند ابن عطية على تفسيره ١٠١

خلاصة الفصل الثاني ١٠٤

الفصل الثالث

المناقشات البلاغية عند ابن عطية واثرها على تفسيره ١٠٥

المبحث الاول: موقفه من قضايا البلاغة ١٠٦

المطلب الأول: المجاز ١٠٦

المطلب الثاني: الزوائد ١٠٨

المطلب الثالث: التناوب ١١٤

المطلب الرابع: الترادف ١١٩

المبحث الثاني: اثر المناقشات البلاغية عند ابن عطية على تفسيره ١٣١

المطلب الأول: اثر المناقشات البلاغية عند ابن عطية على جمال النظم القرآني ودقته ١٣١

المطلب الثاني: اثر المناقشات البلاغية عند ابن عطية على الجوانب الاصولية والفقهية ١٥٨

المطلب الثالث: اثر المناقشات البلاغية عند ابن عطية على الجوانب العقدية ١٥٩

أثر المناقشات البلاغية عند ابن عطية على الإعجاز القرآني ١٨٩

المطلب الأول: كلامه على آيات التحدي ١٨٩

المطلب الثاني: الاعجاز البياني ١٩٥

المطلب الثالث: الاعجاز الغيبي ٢٠٢

المطلب الرابع: الاعجاز العلمي ٢٠٧

خلاصة الفصل الثالث ٢١٠

الخاتمة ٢١٢

قائمة المصادر والمراجع ٢١٤

الملخص باللغة الانجليزية (Abstract)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــــة

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ملؤه السموات والأرض وما بينهما،او ملء ما شاء ربنا من شيء بعد، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيراوبعد .

فإن الناظر في مصنفات جهابذة الأمة ليرى من كثرتها وسعة شمولها،وقوة أســـلوبها، عجباً اذ هي في غاية المتانة والإحكام والرصانة.. حتى صار التعامل معها هذه الأيام أمـــرا عسيراً الأمر الذي كان له أثره في إضعاف الصلة بين المســـلمين وبيـــن كتابـــهم العظيـــم.. فوصلت حالهم الى ما آلت اليه في أيامنا المعاصرة من التراجع والذل والخضـــوع والخنـــوع لأذلة التاريخ فصار المسلمون في ذيل الركب والحضارات بعد ان كانوا -في الماضي التليد- في المقام المعلوم.

من يهن يسهل الهوان عليه ما لجرح بميت إيلامُ

مسوّغات إختيار الموضوع

ولطالما خطر على بالي هذا السؤال ما الذي اوصل الأمة الآن الى ما وصلت اليـــه؟ فصارت فريسةً لكل كلب ضارٍ! وانها لأسباب كثيرة تعود الى مفاصل ضرب الأعداء الأمـــة فيها ومنها (مفصل اللغة) الذي به تُصاغ الألفاظ وتدرك المعاني وبها يتوصل لتتسم مـــرادات الباري سبحانه في كتابه الكريم.

وقد كان اهتمامي بهذا التفسير (المحرر الوجيز) في أوله من كلمات ذكرها أســـاتذتنا الأفاضل -في محاضرات التفسير- في مرحلة البكالوريوس- حيث أشاروا فيها إلـــى تميـــز القاضي ابن عطية -رحمه الله- واحوذيته خاصـــة في مسائل اللغة وتفريعاتها.. وبينما كنـــت جاهداً في البحث عن موضوع أراه مناسباً لما يجول في خاطري ويتراءى لي في مخيلتي وأنا احضر بعض المحاضرات التي كان يلقيها عميد كلية الاداب في جامعـــة اليرموك الأســـتاذ الدكتور سمير ستيتية -حفظه الله- لطلاب الدراسات العليا بخصوص القراءات القرآنية وقعت منه كلمة كانت محل تقييدي واهتمامي.. وبعد مراجعته في مكتبه - حيث احســـن اســـتقبالي جزاه الله خيراً- تولّدت هذه الكلمة فصارت على صورة هذا العنوان الحاضر.

ولقد دفعني الى دراسة هذا الموضوع أسباب منها: أنه يوقف رواد التفســـير علـــى قضية كبرى وهي قضية ثبوت إعجاز هذا الكتاب الخالد حيث تشرب هذه القضية من ينبوعها الذي منه تتفجر، وهو نظم القرآن وأسلوبه ورصفه وسرده (النظم الذي يعتبر عمدة الأعجـــاز

وعموده بكل فروعه اللغوي والغيبي والأدبي والتشريعي والنفسي) إنه الأعجاز الشامل الذي حفظه نظم القرآن واحتواه فكان له مكمناً ومنبعاً.

وللاعجاز البياني أهميته في التعامل مع القرآن الكريم اذ هو باجماع العلماء أعم وأتم وأشمل وأكمل اوجه الاعجاز كلها فهو الوجه المتجلي في كل سورة وآية بل وفي كل كلمة.. إنه الوجه الذي وقع به التحدي لكل المخاطبين.. ومنها أنه يرد طلاب العلم الى منابع المعرفة الأصيلة والتي بذل الأسلاف -رضي الله عنهم- في تسطيرها الجهد المضني.إن التربية على نهج هذه المصنفات العريقة لتشكل للأمة مصدر التوجيه الصافي الرؤية فكم من كلمة تسللت في فكر إنسان فأثرت على أسلوبه وسلوكه ومعارفه بغض النظر عن صحتها او سقمها!

ومنها ان هذا الموضوع يوقف الناظر فيه على ان للعلم أدوات عدها العلماء شروطاً لمن رام النظر في العلوم.. حتى لا يتذرع كل من شاء بقول ما شاء بحجة ان مصدر التلقي للدين كله هو (كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-).

إنه من المسلّم به عند كل مسلم ان (الكتاب والسنة) هما مرجع الأمة عند التنازع والاختلاف ولكن القرآن الكريم ذاته قد وجه الأنظار ونبه الأفكار إلى مصدر آخر يعتبر مصدراً منهجياً في تلقي الأحكام والأفكار -فمحاولة تخطي هذه النقطة المنهجية يشكل خطراً على الدين كله وعلى منهج تلقيه إذ المنهج في تلقي الدين جزء لا يتجزأ منه- إنهم العلماء الذين سماهم القرآن الكريم (أهل الذكر) (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) (النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧) فالذي نزل (وما اختلفتم فيه من شيء إلى الله) (الشورى: ١٠) هو الذي انزل (ولو ردوه إلى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) (النساء: ٨٣) و (الرحمن فاسأل به خبيراً) (الفرقان: ٥٩).

فمحاولة تفسير الخطابات الالهية والتعرض لتحليلها لتكون كلاً لكل أحد،بحجة من الحجج ليشكل اخطر الأساليب الخبيثة التي بها يهدم دين الإسلام من الداخل على يد الجهال من أبنائه.. كما كان من أهم أهداف الدراسة الكشف عن الحقد الدفين عند أعداء الإسلام وادعيائه على السواء حيث يرمون هذا الكتاب العظيم بالشبهات ويرمون لغته الفخمة بالعقم!! وأساليب النظم القرآني اللغوية كفيلة برد كل شبهة لقوله عز من قائل (ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا) (الفرقان: ٣٣) فمن ذا الذي يستنطق نصوص الوحي ليرد هذه الشبهات المزعومة والدعوات الخاطئة؟! واذا رامت الأمة العودة إلى سالف عصرها وعزها فعليها ان تقبل على كتابها العظيم تلاوة وحفظاً وتفسيراً وفهماً على أصول التفسير المقررة الكفيلة بإقناع العقل وامتاع العاطفة، ثم وهذا هو المهم عملاً.

حدود الدراسة:

هذه الدراسة تتناول اظهر المعالم اللغوية (نحواً وصرفاً وبلاغةً) في المحرر الوجيز وأثرها على مناحي التفسير ومفرداته في هذا السفر الكبير، وهذا يعني بالضرورة أنني لم أتناول أي قضية خارج هذا الإطار الا ما اقتضاه المقام من حاجة بعض فروع البحث إلى التوسع بالإشارة إلى النحويين والبلاغيين والفقهاء والمتكلمين وغيرهم.

منهجية الدراسة:

تتلخص المنهجية التي اتبعتها في هذه الدراسة بالنقاط التالية:

١- دراسة تفسير المحرر الوجيز دراسة كاملة له بكل اجزائه الخمسة طبعة ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م. دراسة تحليلية اولية والتقاط مفردات الخطة منه من خلال اسلوب الاستقراء والتقصي لكل ذلك.

٢- ثم انتقلت لاجمع المعلومات المساعدة من غير هذا المصدر وذلك بالرجوع الى امهات كتب التفسير واللغة والاصول بما يخدم الدراسة المقارنة.

٣- ثم قمت بعد ذلك بتصنيف هذه المادة العلمية حسب الفصول والمباحث كما هو في الهيكل التنظيمي معتمداً في ذلك على المنهج الوصفي تارةً وعلى التحليلي تارة اخرى مع التعليق على ما يلزم.

٤- ذكر المعلومات الكاملة عن المصدر او المرجع عند ذكره للمرة الاولى بادئاً بالاسم الاول للمؤلف ثم اسم الكتاب يليه رقم الطبعة فدار النشر**فمكان** النشر فسنة النشر ثم الصفحة او الصفحات واما اذا تكرر فلا أذكر هذه المعلومات كاملة وذلك حسب تعليمات توقيق الرسائل الجامعية في جامعة آل البيت.

أبرز صعوبات الدراسة

من ابرز الصعوبات التي واجهتني في هذه الدراسة:

١- طول تفسير المحرر الوجيز المشتمل على كثير من الشواهد المختلفة والتي تنسحب على مفردات الخطة والتي كان فهمها وتحليلها ميسوراً أحياناً وصعباً في احايين أخرى مما جعلني دائماً في حال يقظة وانتباه عند تحليل تلك الشواهد.

٢- عدم وجود دراسات مباشرة متعلقة بالموضوع خاصة وبتفسير المحرر الوجيز عامة وانما اطرافه في كتب التفسير وكتب اللغة مما فرض علي المطالعة الواسعة التي افدت منها بحمد الله الكريم.

٣- اتساع هوة الخلاف في بعض مفردات الخطة (كالقضايا البلاغية) التي سببت لي أرقاً وتعباً نفسياً وبدنياً لا يعلمه الا الله حتى سهل الله الأمر فكان ما كان.

خطة الدراسة

اقتضت طبيعة الموضوع تقسيم الرسالة -إضافة إلى المقدمة والخاتمة- الى اربعة فصول وذلك على النحو الآتي:

الفصل الأول: المناقشات النحوية عند ابن عطية وأثرها على تفسيره وفيه مبحثان.

المبحث الأول: المناقشات النحوية عند ابن عطية.

المبحث الثاني: اثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على تفسيره

الفصل الثاني: المناقشات الصرفية عند ابن عطية واثرها على تفسيره.

المبحث الأول: المناقشات الصرفية عند ابن عطية.

المبحث الثاني: أثر المناقشات الصرفية عند ابن عطية على تفسيره. وفيه مبحثان

الفصل الثالث: اثر المناقشات البلاغية عند ابن عطية واثرها على تفسيره. وفيه مبحثان

المبحث الأول: المناقشات البلاغية عند ابن عطية.

المبحث الثاني: اثر المناقشات البلاغية عند ابن عطية على تفسيره.

وأما مصادر هذه الرسالة ومراجعها فسأتكلم عما له علاقة مباشرة بموضوع الدراسة، وهي كالعنوان لاخرها، ومن خلال إمعان النظر في تلك المصادر والمراجع التي قامت عليها الدارسة فانه يمكن تقسيمها إلى مجموعات وذلك على النحو التالي:

اولا: كتب التفسير:

١) جامع البيان في تاويل أي القران للامام محمد بن جرير الطبري_ ٣١١هـ) وهو من امهات كتب التفسير بالماثور ولعله من اول المصادر في بابا التفسير وقد استفدت منه عند تفسير الايات تفسيرا مقارنا من خلال تفسيره لها تفسيرا لغويا ناقلا للقرءات الواردة في تلك الايات.

٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التاويل، للامام محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ) وهو من امهات التفسير القائم على اساس التفسير اللغوي وقد عده جماعة من مصار التفسير بالراي المذموم نظرا لتسيطره لعقائده المتعزله فيه، وقد استفدت منه في تحليل نكت القران البيانية.

٣) البحر المحيط للامام محمد بن يوسف الاندلسي المشهور بابي حيان (٧٥٤هـ) وهو من امهات التفسير اللغوي الذي يبرز في تجلية اعاريب ايات القران اكثارة لنقل الاعاريب المختلفة للايات الكريمة ناقلا الابعاد الدلالية المختلفة المبينة على تلك الاعاريب.

٤) نظم الدرر في تناسب الايات والسور للامام ابراهيم بن عمرو البقاعي (٨٨٥هـ) وهو من الموسوعات القرانية التي اظهرت اعجاز سياقات القران المتنوعة وقد استفدت منه في اظهار اوجه التناسب بين الايات القرانية اعتمادا على الاوجه النحوية والصرفية والبلاغية.

٥) مفاتيح الغيب للامام محمد بن عمرو الرازي (٦٠٤هـ) وهو من امهات التفسير بالراي الجامع للتفسير بالمنقول والمعقول، وهو سفر عظيم شحن بأمهات القضايا الداخلة في كل علم، وقد استفدت منه عند البحث في إعجاز القرآن المظهر للأدلة العقلية الدالة على وحدانية الرب سبحانه وتعالى.

ثانيا: كتب علوم القران:

١-البرهان في علوم القران للامام محمد بن عبد الله الزركشي (٧٤٩هـ) وهو من الاصول المعتمد عليها في مباحث علوم القران. وقد استفدت منه عند البحث في قضايا علوم القران وعند المقارنة بين اراء العلماء في مسائل التفسير وعلوم القران.

٢-الاتقان في علوم القران للامام جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) وهو من المراجع القديمة في علوم القران، وقد استفدت منه في تقوية مباحث الرسالة من خلال عرضه لمذاهب العلماء الكثيرة العارض لمجمل أدلتهم.

٣-متشابه القران للقاضي عبد الجبار بن احمد الهمذاني (٤١٥هـ) وهو من المصنفات في الفترة في علوم القران حيث ترى فيه اسلوبه الرصين وعرضه العميق، وقد استفدت منه في التفرقة بين معاني اسماء الله الحسنى,

ثالثا) كتب الاعجاز:

١- دلائل الاعجاز: للامام عبد القاهر الجرجاني (٤٠٥هـ) وهو من المصنفات المتقدمة في باب اعجاز القران وقد ذكر فيه صاحبه قاعدة النظم التي بنى عليها الاعجاز المطلق في سرو الكتاب واياته وكلماته وحروفه، وقد استفدت منه كثيرا، عند التعامل مع قضايا اللغة وقضايا الاعجاز.

٢- نظرية التصوير الفني في القران الكريم لسيد قطب (١٣٨٧هـ) وهو من الكتب الرفيعة المستوى والتي يوصف صاحبه بسمو العبارة ودقة التعبير حيث عدة جماعة من انجازات هذا القرن في اعجاز القران وقد استفدت منه في تجلية بعض الصور القرانية.

٣- اعجاز القرآن: لمصطفى صادق الرافعي (١٣٥٨هـ) وهو من الكتابات الحديثة في اعجاز القران والتي تميزت بدقة العبارة وسلامة الذوق والفطرة حيث قرر فيه صاحبه نظرية الصوت الفني في القران (الموسيقى القرانية) وقد استفدت منه في تقوية بعض مباحث الرسالة.

رابعا: كتب اللغة:

١-الكتاب: لعمرو بن عثمان البصري (١٨٠هـ) وهو من امهات المصنفات في اللغة ولعله من اوائل الكتابات في تقعيد اللغة واصولها، وقد استفدت منه عند البحث في القضايا اللغوية القرانية ونظرة اهل اللغة لها بيد القبول والرد.

٢-اسرار البلاغة في علم البيان: للامام عبد القاهر الجرجاني (٤٠٥هـ) وهو من دقائق كتب علم البلاغة وقد استفدت منه عند الكلام على نظرية النظم في الاعجاز وعند الكلام على المناقشات البلاغية في تفيسر ابن عطية.

٣-البيان والتبيين للامام عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ) وهو من الكتب القديمة التي حفظت لنا جميل كلام العرب من شعرها ونثرها وخطبها وقد استفدت منه في الباب عن اللغة الرعب حيث هجم عليها وخطبها وقد استفدت منه عند التفرقة بين الالفاظ المتشابهة المترادفة.

خامسا: كتب الحديث:

١-صحيح البخاري للامام محمد بن اسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) وهو من اصول اهل السنة الكبرى المعتمدة، وهو اصح الكتب بعد كتاب الله عز وجل، رتبه صاحبه على ابواب الفقه فكان ذلك علامة على غزارة علمه كثرة فقهه وقد استفدت منه في توثيق الاحاديث الشريفة والاخبار الواردة عن ائمة السلف.

٢ فتح الباري شرح صحيح البخاري للامام احمد بن علي بن حجر العسقلاني (٢٥٨هـ) وهو من احسن الشروح لهذا السفر الضخم الذي اجمعت الامة على جلالة قدره وقد استفدت منه كثيرا في تقوية ابحاث الرسالة خاصة في مسائل الاعتقاد التي طال فيها الحافظ نفسه الزكي.

٣-صحيح مسلم للامام مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١هـ) وهو يلي كتاب البخاري في الرتبة فهما اصح الكتب بعد كتاب الله وقد استفدت منه في ضبط الرسالة المنسوبة الى النبي صلى الله عليه وسلم.

٤-موطأ مالك للامام مالك بن انس الاصبحي (١٧٩هـ) وهو من كتب الشهرة والذي تواطات الامة على احترامه وتقديره وجلالة قدر صاحبه وهو محتو على الاحاديث المسندة الى النبى صلى الله عليه وسلم واخبار الصحابة وعلى البلاغات وقد اعانني في توثيق بعض الاخبار التي لم اجدها في الصحيحين.

سادسا: كتب التاريخ والتراجم والطبقات:

١-سير اعلام النبلاء للامام محمد بن احمد الذهبي (٧٤٨هـ) وهو من امهات كتب التراجم وقد ترجم- رحمه الله- لنبلاء هذه الامة بخطوط الذهب فعد مناقبهم واعتذر عن زلاتهم وقد استفدت منه عند التعريف بالاعلام الوارد خبرهم في الرسالة.

٢-المنتظم للامام عبد الرحمن بن الجوزي (٥٧٩هـ) وقد صنفه صاحبه على حسب السنوات الهجرية فذكر السنة وما وقع فيها من احداث خاصةاو عامة وقد استفدت منه في وصف الحالة السياسية والاجتماعية والعلمية لعصر القاضي ابن عطية رحمه الله.

٣-البداية والنهاية للامام اسماعيل بن عمرو بن كثير (٧٧٤هـ) وقد ذكر فيه مصنفه- رحمه الله- بدايات احداث التاريخ منذ خليقة ادم عليه السلام- الى ان تحدث عن اشراط الساعة الكبرى وما بين ذلك من الملاحم والفتن والطاقات وقد استفدت منه في وصف

الحالة السياسية والاجتماعية والعلمية في المشرق العربي زمن الحروب الصليبية في القرن الخامس والسادس الهجريين.

٤-طبقات الشافعية الكبرى للامام عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي (٧٧١هـ) وقد خصصه صاحبه لتراجم علماء مذهبه الإمام محمد بن ادريس الشافعي- رضي الله عنه وارضاه- وقد استفدت منه في التراجم لبعض الاعلام الذين قلت اخبارهم في الكتب الاخرى.

وبعد فهذا جهد المقل، والذي أرجوه أن يكون عملا خالصا لوجه الله الكريم لا أبتغي به متاعا أو عرضا من أعراض الدنيا الزائلة، أضعه بين يدي أساتذتي الكرام لينظروا فيه فإن وجدوا صوابا عدوه وشجعوني، وإن وجودا غير ذلك صوبوه ونبهوني، وجزاهم الله عني خير الجزاء.

وأخيرا أشير إلى أني قد حذفت فهارس الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وفهارس الأعلام من جسم الرسالة لئلا يطول حجمها مكتفيا بنسبة الآيات لسورها حسب ترقيمها في هوامش الرسالة، وكذلك فعلت بالأحاديث الشريفة والأعلام المترجم لهم.

الباحث

محمد عبد الرحمن محمد عودات

التمهيد: التعريف بالقاضي ابن عطية.

المبحث الأول: حياته الشخصية والعلمية.

المبحث الثاني: الحياة السياسية والاجتماعية، ووصف تفسيره ومنهجه.

التمهيد : التعريف بالقاضي ابن عطية وعصره

المبحث الأول: حياته الشخصية والعلمية.

المطلب الأول: إسمه ونسبه ونسبته ومولده.

الإمام أبي محمد عبد الحق بن أبي بكر بن غالب بن عطية الغرناطي[1]، وهو من ولد زيد بن محارب بن عطية، نزل جده عطية بن خفاف بقربة من زاوية غرناطة[2]، فأنسل كثيرا ممن لهم قدر وفيهم فضل[3]، ولد في عام إحدى وثمانين وأربع مائة[4]، وقيل ثمانين وأربع مائة.[5]

المطلب الثاني مبلغه من العلم، وثناء العلماء عليه:

تشير المصادر التاريخية بكل وضوح الى أن القاضي بن عطية -رحمه الله- كان على جانب عظيم من التقوى والورع، والرياسة في العلم على تعدد فنونه وفروعه، يقول الذهبي -رحمه الله-: "اعتنى به والده ولحق به الكبار وطلب العلم وهو مراهق، وكان يتوقد ذكاء".[6]

وقال الداوودي: "كان فقيها عالما بالتفسير والأحكام والحديث والفقه والنحو واللغة والأدب، مفيدا حسن التقييد"[7] و "برع في علوم السنة وكان فقيها منبحرا أديبا واسع المعرفة

([1]) مصطفى بن عبد الله الحنفي، حاجي خليفة (١٠٦٧) هـ، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، بدون طبعة، دار الكتب بيروت، ١٤٠٧هـ، ١٩٩٠م جـ٢/١٦١٣.

([2]) لسان الدين الخطيب، **الإحاطة في أخبار أهل غرناطة**، حققه محمد عبد الله عنان، الطبعة الأولى، الشركة المصرية للطباعة، القاهرة. (١٣٩٥)هـ/١٩٧٥م جـ٣/٥٤١.

([3]) إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري المالكي، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، بدون طبعه، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون سنة نشر، ص١٧٤.

([4]) احمد بن يحيى بن احمد الظبي (٥٩٩) هـ، **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، بدون طبعة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧، ص٣٨٨.

([5]) شمس الدين أبي محمد بن احمد الذهبي (٧٤٨) هـ، **سير أعلام النبلاء**، حققه شعيب الأرناؤوط، الطبعة الحادية عشرة مؤسسة الرسالة، بيروت (١٤١٧) هـ، ١٩٦٦، جـ١٩/٥٨٨.

([6]) المصدر السابق.

([7]) محمد بن علي بن احمد، شمس الدين الداوودي (٩٤٥) هـ، **طبقات المفسرين**، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية- بيروت، (١٤٠٣) هـ -١٩٨٣، جـ١- ٢٦٥.

متقدما في فنون عديدة"[1]، وقال الكتبي: "اذا ضبط وتقييد وتجويد وذهن سيال ولو لم يكن لـه إلا التفسير لكفى".[2]

المطلب الثالث: أسرته

إن الناظر في تفسير القاضي –رحمه الله– ليقف على ملامح ظاهرة لشخصية فـذة، قوية، رسخت قدمها في العلوم النقلية والعقلية... ولعل وراء هذه الظاهرة التي تستحق النظـر والتأمل، دوافع وأسباب رفعت القاضي الى هذا الشأو العلي، حتى قيل فيه فيما رواه السيوطي نقلا عن ابن الزبير: "كان فقيها جليلا... فاضلا من بيت علم وجلالة، غاية في توقد الذهـن، وحسن الفهم، وجلالة التصرف".[3]

فالبيئة الأولى التي نشأ فيها وترعرع، بيئة علم وفضل وكرم، تلقـى فيـها التربيـة السليمة والتوجيه الأقوم على يد والده العالم –رحمهم الله– وتكاد المصادر التاريخية أن تجمـع على إظهار هذا المعلم من حياة القاضين فيقول النبهاني المالقي: "وهو أحد القضـاة بـالبلاد الأندلسية وصدور رجالها، وبيته بيت علم وفضل وكرم ونبل..."[4]

إنه من الواضح في مبادئ العلوم أن الجهات المؤثرة على إتجاهات العقول وطبـائع النفوس واختلافاتها كثيرة.. حتى ذهب جماعة من العلماء الى أن لطبيعة الجو والـهواء أثـر على الصحة الجسمية والنفسية[5]، ولهذا فقد كانت العرب تبعث بأبنائها الى البوادي؛ ليعيـش مع الطبيعة الخلابة فتصفو نفسه وتسمو روحه، فكيف بدور الأسرة التي تحتل المكانة التربوية

---

(1) محمد بن عبد الله عنان، **عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس**، الطبعة الاولـى، مطبعـة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م.

(2) محمد بن شاكر الكتبي (٧٦٤) هـ، **فوات الوفيات**، حققه إحسان عباس، بـدون طبعـة، دار صـادر- بيروت، جـ٢/ ٢٥٦.

(3) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١) هـ، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحـاة**، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، الطبعة الاولى، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥م، جـ ٢/ ٧٣.

(4) علي بن عبد الله المالقي (من علماء القرن الثامن الهجري، **تاريخ قضاة الأندلس**، تحقيـق لجنـة إحيـاء التراث العربي في دار الآفاق، بدون طبعة- بيروت، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، ص١٠٩.

(5) انظر عبد الرحمن بن خلدون المغربي، (٨١١) هـ، **مقدمة ابن خلدون**، بدون طبعة دار إحياء التراث- بيروت، بدون سنة نشر، ص (٨٢-٨٥)، وانظر محمد الصادق عربون، محمد رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥م، جـ١/٤٤.

الأولى في بناء نفوس أفرادها، وبناء النفوس أشق الأعمال وأصعبها، ولذا فقد خص به قـدوة الخلق، رسل الله تعالى -صلوات الله عليهم-.

فظهور جماعات من أمثال القاضي -رحمه الله- على صفحات تاريخنا المشرق، إنما كان أثرا لتلك الحضارة العريقة، التي كانت ظاهرة على سائر الحضارات يوما من الأيام (وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ).[1]

المطلب الرابع: شيوخه وتلاميذه

من أشهر شيوخه وأجلهم وأكثرهم افادة له والده الإمام الحافظ أبو بكر غـالب بـن عطية توفي سنة (٥١٨) هـ والقاضي ينقل في تفسيره الروايات والتحقيقات في بيان بعـض الآيات وإشكالاتها فيقول -رحمه الله- في قوله تعالى:

(وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا)[2]

([1]) سورة الأعراف، مكية، آية (٥٨).

([2]) سورة الأحزاب، مدنية، آية (٤٧).

قال لنا أبي -رضي الله عنه-: هذه من أرجى آية عندي في كتاب الله تعالى، لان الله تعالى أمر نبيه ان يبشر المؤمنين (بأن لهم) عنده (فضلا كبيرا)، وقد بين تعالى الفضل الكبير ما هو، في قوله: (وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ).[1]

فالآية التي في هذه السورة خبر والتي في (حم عسق) تفسيرا لها.[2]

الحسين بن محمد بن أحمد أبو علي الغساني، محدث الأندلس كان بصيرا بالعربية واللغة والشعر والأنساب، توفي (٤٩٨)هـ والحافظ أبو علي الحسين بن محمد بن سكرة الصدفي، كان عالما بالحديث وطرقه، عارفا بالقراءات وله الباع الطويل في الرجال والعلل، والأسماء، والجرح والتعديل، توفي (٥١٤) هـ، والأمام أبو الحسين علي بن احمد بن خلف الأنصاري المعروف بابن الباذش [3]، كانت له الإمامة في الأندلس في صناعة العربية وإقراء القرآن، توفي (٥٢٨) هـ.[4]

ومن الطبيعي أن ينهل عن هذا المورد العذب جماعات من أفذاذ العلم، فقد روى عنه جمع منهم أولاده وآخرون كالإمام أبو بكر محمد بن خير بن عمر الاشبيلي توفي (٥٧٥)هـ، والإمام الفقيه أبو بكر محمد بن احمد بن عبد الملك بن أبي حمزة المرسي توفي (٥٩٩) هـ والإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري المشهور بابن حبيش توفي (٥٨٤) هـ، والإمام الفيلسوف أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي توفي (٥٨١) هـ.[5]

([1]) سورة الشورى، مكية، آية (٢٢).

([2]) عبد الحق بن غالب أبو محمد بن عطية (٥٤٦) هـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية- بيروت/ ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ج٢/١٣١، وانظر جـ٤/٣١٩، ٥٥٥.

(٣) أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف الانصاري المعروف بابن الباذش، من علماء الأندلس الكبار، كانت له الإمامة بالأندلس في صناعة العربية وإقراء القرآن، ت (٥٢٨هـ). سير أعلام النبلاء، ج١٩، ص ٦٠٩.

([4]) المصدر السابق، جـ١، ٢٦، وانظر ابن فرحون، الديباج المذهب، ص/١٧٤.

([5]) المحرر الوجيز، جـ١/٢٧، وانظر بن فرحون، الديباج المذهب، ص/ ١٧٤.

المطلب الخامس: تقواه وورعه

يمثل لنا المحرر الوجيز صورة صافية تعكس نفس صاحبه وأسلوبه، وتبين مبلغه من العلم والتقوى، فكان -رحمه الله- على درجة رفيعة يظهر ذلك عند تعامله مع آيات الكتاب العزيز، وتعقيبه على أكابر المفسرين واللغويين وغيرهم.

يقول -رحمه الله-: (إعلم أن القصد الى إيجاز العبارة قد يسوق المتكلم في التفسير الى أن يقول: خاطب الله بهذه الآية المؤمنين وشرف الله بالذكر الرجل المؤمن من آل فرعون، وحكى الله تعالى، عن أم موسى أنها قالت: " قُصِّيهِ "[1] ووقف الله ذرية آدم على ربوبيته بقوله: " أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ".[2] ونحو هذا من إسناد أفعال إلى الله تعالى لم يأت إسنادها بتوقيف من الشرع.

وقد استعمل هذه الطريقة المفسرون والمحدثون والفقهاء، واستعملها أبو المعالي[3] في الإرشاد، وذكر بعض الأصوليين أنه لا يجوز أن يقال: حكى الله ولا ما جرى مجراه، قال القاضي: وأما إذا استعمل ذلك في سياق الكلام والمراد منه حكت الآية أو اللفظ فذلك استعمال عربي شائع، وعليه مشى الناس، وأنا أتحفظ منه في هذا التعليق جهدي، ولكن قدمت هذا الباب لما عسى أن أقع فيه نادرا، واعتذارا عما وقع المفسرون من ذلك).[4]

فهو يعتذر عن مسلك سلكه جمهور العلماء ودليله مشهور شائع في لغة العرب، وهل حمل هذا الكلام وأشباهه في حق الله تعالى، على التجوز لا حقيقة مع سلامة سياقها من المعاني المنتقدة في حق الله تعالى؟، لكن كمالات العلم والتقوى تقتضي التنبيه على أمثال هذه الدقائق.

وتأمل كلامه على الاستعاذة التي تنبئك بمنهج الاحتياط والصيانة الذي يعز وجوده، ويعظم إلا على الذين هدى الله حيث يقول: (... وأما المقرئون فأكثروا في هذا من تبديل الصفة في اسم الله تعالى وفي الجهة الأخرى كقول بعضهم: أعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد، ونحو هذا مما لا أقول فيه نعمت البدعة، ولا أقول أنه لا يجوز).[5]

([1]) القصص، مكية، آية (١١).

([2]) الأعراف، مكية، آية (١٧٢).

(٣) إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني النيسابوري الشافعي صاحب التصانيف. من أئمة القرن الخامس الهجري (٤٧٨هـ)، سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص (٤٦٨).

([4]) المحرر الوجيز، جـ١/٥٤.

([5]) المحرر الوجيز، جـ١/٥٨.

المطلب السادس: أدبه وحس خلقه

من المعلوم أن العلم والعمل لا يفترقان إذ مقصود العلم العمل وأكثر الناس خشية لله تعالى، هم العلماء، الذين أدخلهم علمهم الى الرسوخ في طاعته، فصاروا للمتقين إماما، أسوة بنبيهم -صلى الله عليه وسلم- الذي أثنى عليه -سبحانه وتعالى- من فوق سبع طباق، بأنه قمة ما بعدها علو في الخلق والأدب فقال -سبحانه وتعالى-: (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ).[1] فتأمل -رحمك الله- السر الإلهي، في قوله تعالى: (وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا)[2] مقارنة مع آية الخلق، فعلمه طلب الزيادة من العلم وأما آية الخلق، فجاءت بوصف عظيم على جهة الخبر مجردا عن الدعاء، إيذانا ببلوغه -صلى الله عليه وسلم- غاية الغايات في ذلك.

والعلماء ورثة الأنبياء، وقدر المورث على قدر المورث فلم يورثوا درهما ولا دينارا، فوراثة العلماء لصفوة الخلق وراثة شاملة، لكل ما تركوه، وعلى رأس موروثاتهم، أخلاقهم وآدابهم وهي الشعيرة التي يميز بها العالم الرباني من غيره.

فالقاضي -رحمه الله تعالى- يضرب لنا في تفسيره أروع الأمثلة على النهج القويم، الذي أسسه النبي -صلى الله عليه وسلم- خصوصا في تعامله مع أئمة الدين، الذين بذلوا النفس والنفيس لتكون كلمة الله هي العليا، فصار إحترامهم وحبهم من الفروض الدينية الثابتة، النابعة من السنة المأثورة (ليس منا من لم يرحم صغيرنا، ويعطف على كبيرنا، ويعرف لعالمنا حقه).[3]

فها هو القاضي رحمه الله يناقش قضية فرعية من قضايا الفقه، ويرد من خلالها على نظر الطبري -رحمه الله- في توجيهه لقول مجاهد -رضي الله عنه- "... وقال الطبري عن مجاهد، إن هذه الآية محكمة لا نسخ فيها، والعدة كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشرا، ثم جعل الله لهن وصية، منها سكنى سبعة اشهر وعشرين ليلة، فأن شاءت المرأة سكنت في وصيتها،

([1]) سورة القلم، مكية/ آية (٤).

([2]) سورة طه، مكية/ آية (١١٤).

([3]) مسند الإمام احمد وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال حـ٢/١٨٥ و حـ٢/٢٠٧، ٢٢٢ بدون لفظ (أو يعرف لعالمنا حقه). الإمام احمد بن محمد بن حنبل (٢٤١) هـ مسند الإمام احمد، بدون رقم طبعة، دار الفكر، بيروت لبنان. وانظر جامع الترمذي كتاب البر والصلة باب (ما جاء في رحمة الصبيان) رقم الباب (١٥) حـ٣/٢١٦، والحديث حسن. محمد بن عيسى من سورة (٢٧٩) هـ الجامع الصحيح، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، ١٤٩٨هـ/ ١٩٧٨. ورواه أبو داود في سننه/ كتاب الأدب، باب الرحمة بدون لفظ (أو يعرف لعالمنا حقه) وفيه (ويعرف حق كبيرنا) حـ٤/٢٨٦، سلمان بن الأشعث أبو داود السجستاني (٢٧٥) هـ سنن أبي داود تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد بدون رقم طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

وان شاءت خرجت، وهو قوله تعالى: (غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ.[1] قال القاضي أبو محمد: وألفاظ مجاهد -رحمه الله- التي حكى عنها الطبري لا يلزم منها ان الآية محكمة، ولا نص مجاهد ذلك، بل يمكن أنه أراد ثم نسخ ذلك بعد بالميراث... وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه إلا ما قوله الطبري مجاهدا -رحمه الله- وفي ذلك نظر على الطبري -رحمه الله-).[2]

هذا هو نهج الأكابر وتلك أساليبهم في التعامل مع جهابذة الأمة وأئمتها. وإن كان قول بعضهم قد وقع موقعا خالف فيه إتجاه جماهير العلماء.. وعلى كل حال فالاختلافات لا تكون إلا في الظنون وعند كل واحد منهم حجة وحق، والقاعدة الحاكمة عليهم جميعا قاعدة الفقه الكبرى (قولي صواب يحتمل الخطأ وقول غيري خطأ يحتمل الصواب)، فلا مجال إذا للتعنيف والتشديد والتشهير والإدخال في دين الله ما ليس منه.

وخير مثال يصدق على هذه القاعدة ما نقله مؤرخ الإسلام الذهبي عن الخليل بن احمد الفراهيدي، رئيس مدرسة البصرة في علوم اللسان (... كان إذا أفاد إنسانا شيئا، لم يره بأنه أفاده، وان استفاد من أحد شيئا، أراه بأنه استفاد منه).[3]

المطلب السابع: مصنفاته

إن شخصية كشخصية القاضي لهي جديرة بالتصنيف إذ بلغت من العمق العلمي والتربوي ما بلغت. فقيل إن له كتابا في الأنساب ومعجما لشيوخه،[4] وله الوجيز في التفسير[5]، ولو لم يكن له إلا المحرر الوجيز لكفاه فخرا وشرفا، إذ اعتبره العلماء من أمهات التفسير وموسوعاته الثرية، بفنون الرواية والدراية، فها هو أبو حيان وما أدراك ما أبو حيان في التحقيق والتدقيق، يصف القاضي وتفسيره مقارنا بينه وبين الزمخشري -رحمه الله- ".. أجل من صنف في علم التفسير، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه، والتحرير، وقد اشتهرا ولا كاشتهار الشمس، وخلدا في الأحياء، وإن هدان في الرمس، وكلامهما فيه يدل على تقدمهما في علوم من منثور ومنظوم، ومنقول ومفهوم، وتقلب في فنون الآداب، وتمكن من علمي

( ) سورة البقرة، اية (٢٤٠).

([2]) المحرر الوجيز، جـ١/٣٢٦.

([3]) الذهبي، سير أعلام النبلاء، جـ٧/٤٣١.

([4]) محمد عبدالله عنان، عصر الموحدين والمرابطين، جـ١/٤٥٨.

([5]) محمد بن احمد الداوودي، طبقات المفسرين، جـ١/٢٦٥.

المعاني والإعراب... وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص...".[1] فلا غرابة إذن في وصف الذهبي له بشيخ المفسرين.[2]

فهو بحق سفر جليل، صنفه صاحبه فأتقنه وأحكمه، وعلى أدق المناهج وأقومها أقامه ونظمه، بيد أن الناظر فيه لابد أن يكون على درجة في علوم اللغة عموما، وفي علم البلاغة والإعراب خصوصا، وإلا قلت قيمة هذا المصنف في عينه، ويبقى تفسيره -رحمه الله- يصور لنا تلك الحقبة الزمنية التي ترعرعت فيها علوم القرآن وبلغت أشدها، فجاءت مصنفات علماء ذلك العصر في نهاية الدقة والروعة والإحكام.[3]

حتى أصبحت ميزة لذلك العصر الذهبي، وهنا تجدر الإشارة الى قضية قد يغفلها بعض الباحثين في الدراسات القرآنية، وهي أن أمهات التفسير الكبرى وموسوعاته، والتي اشتملت على مناهج متعددة في البحث والنظر، قد ظلمت لما ظن أنها تفسير بالمأثور فحسب، ولم يلحظ فيها جانب التفسير بالرأي والاجتهاد القائم على شروطه المقررة في محله.. وهذا

---

(1) محمد بن يوسف، الشهير بابي حيان النحوي الأندلسي (٧٥٤)هـ، البحر المحيط في التفسير، بعناية صدقي محمد جميل، بدون رقم طبعة، دار الفكر، بدون محل النشر، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، جـ١ (٢٠-٢١).

(2) سير أعلام النبلاء، جـ١٩/٥٨٨.

(3) انظر محمود بن عمر الزمخشري، (٥٣٨)هـ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م وانظر فخر الدين محمد بن عمر الرازي، (٦٠٦)هـ، مفاتيح الغيب، بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، وانظر الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (٥٠٢)هـ، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط محمد خليل عتياني، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م وانظر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (٤٧١)هـ، دلائل الإعجاز، حققه وقدم له الدكتور محمد رضوان الداية، الدكتور فايز الداية، الطبعة الثانية، مكتب سعد الدين/ بدون محل النشر، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، وله كتاب آخر سماه أسرار البلاغة في علم البيان، اعتنى به محمد رشيد رضا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م، الحسين بن مسعود البغوي الشافعي (٥١٦)هـ، معالم التنزيل على حاشية لباب التأويل للخازن، ضبطه وصححه عبد السلام محمد علي شاهين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م. محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (٥٠٥)هـ، المستصفى من علم الأصول وبذيله فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري ومسلم الثبوت لابن عبد الشكور، الطبعة الاولى، المطبعة الأميرية، دار صادر/ ١٣٢٤هـ. علي بن احمد الواحدي أبو الحسن (٤٦٨) هـ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز تحقيق حقوق عدنان داوودي، الطبعة الأولى، دار القلم/ دمشق، ١٤١٥هـ، ١٩٩٠م. محمد بن احمد ابن رشد القرطبي (٥٢٠)هـ، المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، بدون رقم طبعة، دار صادر/ بيروت، بدون سنة نشر.

النظر مطرد مادام التفسير قائما على قواعد اللغة وقوانينها وأصولها، وذكر القراءات وأبعادها المعنوية الدلالية، إلا أن إدراك هذا الملحظ قد يخفى مدخله لوعورة مسلكه فلا يظهر إلا بعد إنعام النظر وإمعانه في تلك المصنفات التي يستضاء بها في مشارق الأرض ومغاربها، فمن الأمثلة على ذلك، تفسير الطبري (٣١٠)هـ، والمحرر الوجيز لابن عطية (٥٤٦)هـ والجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي (٦٧١)هـ، وغيرها كثير ولو تؤمل هذا التوجيه لقيل إن التفسير بالرأي في هذه المصنفات يوازي التفسير بالمأثور إن لم يرب عليه، وعلى كل حال، فالتفسير بالمأثور والرأي طريقان لهدف واحد. وهو الكشف عن مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية، إلا أن تفصيل الرأي على ما سبق، يفيد الناظر في اتجاهات مختلفة، فمثلا لا مجال لتوقف حركة التفسير وتجمدها إذا كان منهجه وأدواته يقبلان النظر والاجتهاد، ومنها بيان ما كان عليه الأسلاف -رضي الله عنهم- من الإحاطة بعلوم شتى، عقليها ونقليها، ودفع الشبه عنهم القاضية بكونهم قوما جمدوا على ظواهر النصوص، ولم يسمحوا لعقولهم في اخذ دورها الطبيعي، نظرا وفكرا واستدلالا، ومنها العودة بالأمة لمنابع النور والخير، الكفيلة بإقناع العقول وامتاع العواطف على هدي الوحي المبارك، وإظهارها صافية مشرقة كما نزلت من السماء.

والقاضي -رحمه الله- يناقش الأقوال الفقهية والاتجاهات العقدية، مناقشة الراسخ في علمه... وهذا ظاهر من معالم تفسيره الدالة على قوة شخصيته وعمق بنائها، فيقول -رحمه الله- معلقا على قول ابن عباس -رضي الله عنهما-: "جعل الله صدقة السر في التطوع، تفضل علانيتها ...، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها...، وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها.

يقول القاضي -رحمه الله-: ويقوي ذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "صلاة الرجل في بيته افضل من صلاته في المسجد إلا المكتوبة"[1]، وذلك أن الفرائض لا يدخلها رياء، والنوافل عرضة لذلك... وقال يزيد بن أبي حبيب: إنما أنزلت هذه الآية في الصدقة على اليهود والنصارى، وكان يأمر بقسم الزكاة في السر، وهذا مردود لاسيما عند السلف

---

(١) سنن ابن ماجه/ كتاب الصلاة، باب صلاة التطوع بلفظ (لأن اصلي في بيتي أحب الي من أن أصلي في المسجد إلا أن تكون الصلاة المكتوبة، جـ١/٤٣٩، والحديث صحيح. محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (٢٧٥)هـ سنن ابن ماجه، طبعة محمد فواد عبد الباقي دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. وانظر جامع الترمذي كتاب الصلاة ص (٢٠٢) وانظر موطأ مالك باب فصل صلاة الجماعة على صلاة الفذ من حديث زيد بن ثابت بلفظ (أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم إلا الصلاة المكتوبة) رقم الحديث (٢٨٨). الإمام مالك بن انس (١٧٩)هـ الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي ويليه كتاب إسعاف المبطأ برجال الموطأ للإمام السيوطي (٩١١)هـ بدون رقم طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

الصالح فقد قال الطبري: أجمع الناس على أن إظهار الواجب أفضل، قال المهدوي: وقيل المراد بالآية فرض الزكاة وما تطوع به، فكان الإخفاء فيهما أفضل في مدة النبي -صلى الله عليه وسلم- ثم ساءت ظنون الناس بعد ذلك فاستحسن العلماء إظهار الفرض لئلا يظن بأحد المنع، قال أبو محمد: وهذا القول مخالف للآثار ويشبه في زمننا أن يحسن التستر بصدقة الفرض، فقد كثر المانع لها، وصار إخراجها عرضة للرياء"[1]، وكلامه -رحمه الله- على قوله تعالى "إن تبدوا الصدقات فنعما هي"[2].

أختلف في وفاة القاضي -رحمه الله- إختلافا متقاربا لا يضر، كما عرف من منهجهم في التسامح بأخبار السير والتواريخ"، فقيل: كانت وفاته عام اثنتين وأربعين وخمسمائة وقيل: إحدى وأربعين.[3] وقيل: توفي في الخامس والعشرين لشهر رمضان سنة ست وأربعين وخمسمائة،[4] وبهذا طويت صفحة مشرقة، من صفحات المغرب العربي، التي طالما متعت الأمة بتلك الأضواء المشرقة.

المبحث الثاني: الحياة السياسية والاجتماعية ووصف تفسيره ومنهجه (٤٨٠ هـ- ٥٤٦ هـ).

المطلب الأول: الحياة السياسية والاجتماعية

بات من المعروف أن الاستقرار السياسي لإقليم من الأقاليم يدفعه الى الرفعة والرقي في مجالات الحياة المختلفة اقتصاديها واجتماعيها وثقافيها، وعكس ذلك يصح، فإذا اختل الأمن ومدت الفتن بأعناقها وعمت الفوضى وطمت فان ذلك مؤذن بانحطاط يعم مجالات الحياة كأثر لفقدان الحاجات الضرورية على رأسها الأمن والطمأنينة.

لقد كان للمشرق العربي، أثر كبير في نشر الإسلام ورفع لوائه حتى وصل -بحمد الله- الى أطراف الأرض فقامت للمسلمين في الأندلس حضارة عرفتها الدنيا بأسرها، وإذا دب الفساد في الرأس دب في الأوصال، فقد كانت هذه الفترة (٤٨٠هـ-٥٤٦هـ) حرجة في حياة المسلمين السياسية والاجتماعية والدينية، والاقتصادية فالوهن قد بلغ مداه في دويلات

---

(١) المحرر الوجيز، جـ١، ٣٦٥.

(٢) سورة البقرة، آية (٢٧١).

(٣) بغية الملتمس، ٣٨٨.

(٤) الإحاطة في أخبار غرناطة جـ٣/٥٤١.

المسلمين، والحروب الصليبية قد غزت بلاد الشام، وأخبار الفرنج قد أقضت مضاجع المسلمين.[1]

كما ظهرت الفرق الكلامية كالمعتزلة والمرجئة، والقدرية، والرمزية، وكثرت تخاليط الصوفية، حتى انتشرت جهالات المنجمين حتى قالوا: إنه سيكون طوفان كطوفان نوح -عليه السلام- سنة تسع وثمانين وأربعمائة (٤٨٩)هـ، وشاع ذلك عند العامة[2]، ولذا ألف ابن الجوزي -رحمه الله- كتابه تلبيس إبليس، كرد على انحرافات بعض المتصوفة، وقد قامت عدة فتن بين تلك الفرق، فكانت فتنة بين الروافض وأهل السنة،[3] فقتلت الباطنية أبا القاسم إمام الحرمين.[4]

هذا ولم تقف حركة الحروب الصليبية في المشرق العربي فحسب، فاحتل الفرنج بيت المقدس (٤٩٢)هـ، وقصدوا احتلال الشام وحصلت معركة[5]، ولم تقف تلك الهجمة الشرسة حتى ملكوا عدة حصون في الأندلس، سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة.[6]

المطلب الثاني: وصف المحرر الوجيز والإشارة الى منهجه

نسبة هذا السفر الكبير الى القاضي -رحمه الله- مجمع عليها لثبوت أسانيد الكتاب إليه، والى إجماع أهل السير والتواريخ على ذلك، لكنهم اختلفوا في اسمه فقيل هو سماه بالمحرر الوجيز وقد أشار الى هذا بتلميح في مقدمة تفسيره، وقال آخرون: لم يسمه بذلك وإنما سماه بعض المتأخرين.

المطلب الثالث: منهج القاضي في تفسيره

سلك القاضي في تفسيره مسالك المفسرين قبله، فجاء تفسيرا جامعا بين التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي، فهو بحق موسوعة من موسوعات التفسير الكبرى، وقد أقامه على منهج رصين محكم كما شهد له بذلك أبو حيان النحوي (٧٥٤)هـ،[7] ووصفه المتأخرون

---

(1) إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي الشافي (٧٧٤)هـ، البداية والنهاية، اعتنى بها عبد الرحمن اللادقي، محمد غازي بيضون، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، جـ١٢/ (٦٣٨-٦٤٨).

(2) البداية والنهاية، جـ١٢/٦٣٣.

(3) المصدر السابق، جـ١٢/٦١٠.

(4) المصدر السابق، جـ١٢/٦٤١.

(5) المصدر السابق، جـ١٢/ ٦٤٨.

(6) المصدر السابق، جـ١٢/٧٢٩. وانظر أبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (٥٩٧)هـ، المنتظم، مطبعة دار المعارف العثمانية، لعاصمة حيدر آباد، الدكن، ١٣٥٩هـ، جـ٩، ص ١٠٨-١١١.

(7) البحر المحيط، جـ١، ٢٠.

بشيخ المفسرين[1] ولهذا الثناء رصيده الحي العتيد، الماثل في تفسيره واليك الإشارة الى منهجه بإيجاز.

التفسير بالمأثور: يذكر ابن عطية ما روي من الأحاديث في بيان معاني الآيات، سواء أكانت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أم عن الصحابة -رضي الله عنهم- أم عن التابعين -رحمهم الله- ويوردها محذوفة السند، تمشيا مع الإيجاز الذي شرطه في مقدمته.[2]

التفسير بالرأي: (التفسير اللغوي) إن المطالع في تضاعيف هذا التفسير ليرى ان القاضي يفرغ طاقته في بيان المفردات، وما يتركب عليها من أحكام النحو والصرف، إفرادا وجمعا، موجها أبعادها المعنوية غالبا.

القراءات القرآنية: يتوسع القاضي في إيراد القراءات القرآنية متواترها وشاذها، وينسبها الى أصحابها غالبا، ويوجه المعاني تركيبا على اختلاف أبعادها وهذا ينبئك بعلو كعبه في هذا المضمار الوعر.

الأحكام الفقهية: يعتبر القاضي من أعيان المذهب المالكي كما أشارت إليه المصادر التاريخية، غير انه كسائر العلماء الكبار، بعيدا عن التعصب الذي شوهت به صورة الفقه المضيئة، وهو غالبا يذكر روايات مذهبه، في أحكام المسائل قد يعارضها بآراء المذاهب الأخرى.

الإسرائيليات: مسلكه فيها يظهر احتياطه وصيانته لتفسير كتاب الله، فقد أشار في مقدمة التفسير أنه لا يعتمد على أخبار أهل الكتاب كمصدر من مصادر التفسير لوهن أسانيدها، وقيامها على الأباطيل والخرافات، واستثنى من ذلك مالا تنفك الآية عنه، فتجوز في بعضها ونبه على غالبها بالضعف، وفاته اليسير من حيث ذكره خاليا عن حكمه، ولعله اكتفى ببيان منهجه الذي نصبه في مقدمة التفسير، وفي هذا عذر له -رحمه الله-.

القاضي والفرق الكلامية: إن هذا المبحث يظهر لك تفاعل العالم الرباني بعلمه مع واقعه الذي يعيش فيه.. فهو يستعرض ما يتعلق بالآية من أحكام، مبينا فيها مذهب سلف الأمة، مشيرا الى مخالفات الفرق الأخرى (كالمعتزلة والقدرية والمرجئة والرمزية)[3].

---

(1) سير أعلام النبلاء، جـ١٩، ٥٨٧.

(2) المحرر الوجيز، جـ١، ٥٤.

3) المعتزلة: فرقة عقدية نسبت إلى واصل بن عطاء وأقاموا مذهبهم على أصول خمسة: التوحيد والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. والقدرية هي من أوائل الفرق الإسلامية التي خاضت في القضاء والقدر، وانقسمت إلى فرق أخرى تفاوت حكمها في القضاء والقدر. والمرجئة وهي فرقة عقدية رأت أن الإيمان الشرعي يكفي فيه مجرد التصديق، فلم يشترطوا فيه النطق ولا عمل الجوارح فلا يضر مع الإيمان معصية ولا ينفع مع الكفر ذنب. والرمزية من فرق الباطنية التي زعمت أن لنصوص الشرع ظاهرا وباطنا واعتمدوا على الرموز في توجيه أخبار الشرع وعقائده.

أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري. ٣٢٢هـ. الإبانة عن أصول الديانة (د.ن) المملكة العربية السعودية، ١٤١٥هـ، ص (١٤١-١٥٣) و (١٥٣-١٦٦).

المحافظة على هدايات القرآن الكريم العامة: أنزل الله سبحانه كتابه الخالد على قلب محمد -صلى الله عليه وسلم- ليكون مصدر هداية واشعاع للعالمين على اختلاف الزمان والمكان، يلحظ ذلك عند مطالعة سور الكتاب وآياته، التي تلفت الأنظار إلى جنبات هذه الأكوان الشاسعة الحدود، المترامية الأطراف، داعية القلوب الواعية، والعقول الرشيدة المفكرة الى الإيمان بمبدع هذه الأكوان سبحانه.

قال تعالى: "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ".(١)

وقال تعالى: " فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾".(٢)

وقوله سبحانه: " أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾".(٣)

إن الغاية العظمى التي خلق لأجلها هذا المخلوق الكريم الذي جمع -بين جنبيه قيم الملأ الأعلى- هي عبادة الله سبحانه وحده لا شريك له، ولذا كانت الهداية الكاملة الشاملة، بكل اتجاهات الحياة ومناحيها، هي مقصود القرآن الكريم(٤)، لا سيما والتي يقول فيها الباري -سبحانه-: "فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ".(٥)

من هنا ينبغي للمفسر ان يتنسم هذا النفس الرقيق وان يشيع هذه الروح الظاهرة والطاهرة من هذا الحق الأبلج... ينبغي له أن يعتني بإظهار إعجاز هذا الكتاب الخالد، كاشفا

---

(١) سورة العنكبوت. مكية. آية (٢٠).

(٢) سورة عبس، مكية، آية (٢٤-٣٠).

(٣) سورة الغاشية، مكية، آية (١٧-٢٠). انظر المحرر الوجيز، جـ٤، ٤١٢، ٤٩٨.

(٤) فالقرآن كتاب هداية عامة، لا كتاب علم أو فقه أو لغة، وان كان مشيرا الى ذلك، بل هو معقد الخير ومشعل النور، انظر محمد الصادق عرجون، القرآن العظيم، هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٨٩، ص (١٧-١٩١).

(٥) سورة الطلاق، مدنية، آية (١٠-١١).

عن آياته الباهرات التي تضغط بكل قوتها على القلوب، فتفتحها لتخبت طاعة لرب السماوات والأرض، فيدخل الناس في دين الله أفواجا.

وليحذر المفسر أو رائد التفسير، من إخراج آيات القرآن عن هديها السماوي التي أنزلت ملفوفة فيه، فلا يطغى على تفسيره جانب دون آخر، كما عرف ذلك من تفاسير بعض السلف -رضي الله عنهم- ولعلها من آثار إعجازه. فكلما عظم شأن لنص، وعمق معناه أختلف في تفسيره عرضا ومنهجا... فمثلا غلب على تفسير الزمخشري الموسوم بالكشاف الجانب البياني، حتى صار تفسيره من مظان هذا الفن (علوم البلاغة)، كما غلب على تفسير الرازي الموسوم بمفاتيح الغيب، بحثه في العلوم العقلية والكونية، المصوغة بالصياغة الكلامية، وأما تفسير أبي عبد الله القرطبي، فجعل مثالا للتفاسير الفقهية فله من اسمه نصيب كبير (الجامع لأحكام القرآن).[1]

والتفاسير النحوية مثالها البحر المحيط لأبي حيان النحوي الأندلسي (٧٥٤)هـ، حتى قيل فيه انه أقرب الى كتب النحو واللغة منه الى كتب التفسير، والتفسير القصصي، مثاله تفسير علي بن محمد الشهير بالخازن (٧٤٥)هـ الموسوم بلباب التأويل في معاني التنزيل.[2] ويعتذر عن هؤلاء الأئمة الذين خدموا كتاب الله أيما خدمة بأنهم تأثروا بتلك الثقافات المختلفة، التي سادت عصورهم.

فيجدر بنا في هذه الأيام، ونحن بأمس الحاجة الى العودة بالأمة الى كتابها العظيم، تلاوة وحفظا، وفهما وتفسيرا، في ضوء الهدي السماوي الذي أنزل فيه، ليتشكل مصدرا لرؤية الواضح من جديد، لتستشرف الأمة حاضرها ومستقبلها من خلال النظر في ماضيها التليد.[3]

---

(1) محمد بن احمد الأنصاري القرطبي (٦٦١)هـ، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الخامسة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٦م.

(2) علاء الدين علي بن محمد البغدادي المشهور بالخازن (٧٤٥)هـ، لباب التأويل في معاني التنزيل، بدون رقم طبعة، دار الفكر.

(3) سيد قطب (١٣٨٧)هـ، معالم في الطريق، الطبعة العاشرة، دار الشروق، بيروت، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م ص (١٤-٢٤).

الفصل الأول: المناقشات النحوية وأثرها على تفسيره.

المبحث الأول: المناقشات النحوية عند ابن عطية.

المبحث الثاني: أثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على تفسيره.

الفصل الأول: المناقشات النحوية عند ابن عطية وأثرها على تفسيره

المبحث الأول: المناقشات النحوية عند ابن عطية -رحمه الله-.

مقدمة: مر سابقا أن القاضي أسس تفسيره على أدق قواعد التفسير وأصوله، فجاء سفرا حافلا، تلقته الأمة بالرضى والقبول، فحاز لصاحبه وصفا فخما، بين مصاف المفسرين حتى نعت بشيخ المفسرين، وهو وصف ينبئ عن العمق والإحاطة التي امتاز بها هذا المفسر وتفسيره. فمن الأصول التي قام عليها منهج المحرر الوجيز، اهتمامه باللغة، ومباحثها اهتماما ظاهرا، يدل على تقدم القاضي في هذه الفنون.

(إن هذا المسلك، وهو تفسير القرآن تفسيرا لغويا يوفر لصاحبه الحظ الأوفر من المعاني والدلالات، لأن تفسير النصوص إفرادا وتركيبا في ضوء المعارف اللغوية، يشكل أصلا من أصول التفسير التي تفتح الآفاق أمام آيات الكتاب، ولذا قامت عليه أمهات التفسير وموسوعاته، خاصة تفاسير أهل الأندلس كابن عطية وأبي حيان، والقرطبي، وابن جزيء الكلبي.

كما أن هذا المنهج يوقف صاحبه على المعنى الأقرب عند اختلاف العلماء، واضطراب رواياتهم وأقوالهم، فيثبت ميزانه عند الحكم على التفسيرات الأخرى واتجاهاتها، إذ كانت العربية وأساليبها، وإشاراتها من ضوابط التفسير المنهجي، فكثيرا ما يعتمد على ذلك كمسلك من مسالك الترجيح عند البحث في التفسير المقارن، ومن هنا تنبع أهمية وأصالة هذه المصنفات التي يتوجب على طلاب العلم، وروادة الاعتكاف عليها لما سطره أصحابها فيها من العلم الوافر بأسلوبه الرصين.

أما المقصود بالمناقشات اللغوية- في هذا الموضوع- فهي المباحث اللغوية التي يسير عليها القاضي في تفسيره لآيات الكتاب قبولا وردا، وموقفه من قضايا اللغة الخلافية التي صار قبولها أو ردها ذا أثر على تفسير الآيات القرآنية ودلالاتها، كقضية المجاز، وآثارها العقدية على صفات الباري سبحانه، وقضية الترادف وعلاقتها بنظرية النظم التي قلم عليها قدم إعجاز القرآن... وغيرها من الأبحاث المهمة)[1].

إن عرض قضايا اللغة، ومفاهيمها، وحيثياتها في ضوء القرآن العزيز، يعطي للأبحاث اللغوية أبعادا مختلفة، ذات آثار متجددة اعتمادا على قاعدة الإعجاز التي نشرت ثراء الكتاب العزيز وأمتعت البشرية بقيمه العليا، علمية، واجتماعية، وسياسية، واقتصادية، ... فينبغي توجيه الدراسات والأبحاث العلمية الى أمثال هذه الجهات الثرية والله الموفق.

---

١) شيخ الأزهر شلتوت، محاضرة في التفسير بتصرف، إذاعة القرآن الكريم، القاهرة.

المطلب الأول: موقفه من المدارس النحوية

مقدمة:

بداية أشير الى التعريف بتلك المدارس، ومؤسسيها، فأقول: لقد بات عند المحققين من العلماء، أن اللغة العربية -والتي خصها الباري بأن تكون قوالب لمعاني شرعه ومقاصده -لا يحيط بها إلا معصوم، فلذلك نشأت المدارس اللغوية، والاتجاهات النحوية، ووقع بينها الاختلاف في تقعيد أصولها والتنظير لأبعاد ألفاظها وتراكيبها المعنوية،[1] إذ مبنى اللغة أصالة على السماع من أهلها، وقد بلغ أهلها من الكثرة مكانا يحيل العقل حصر عدتهم، وضبط كلامهم، نثرا وشعرا فقد علم تعدد القبائل العربية، واختلاف لغاتها ولهجاتها، حتى كان ذلك سببا لإنزال القرآن الكريم على سبعة أحرف تخفيفا للمشقة، التي كانت تفرض عليهم، جميعا التكلم بلغة قريش التي بها القرآن قد نزل.[2]

كما بات من المعروف ان أشهر تلك الاتجاهات اللغوية وأعرقها ما عرف بمدرسة البصرة ومدرسة الكوفة، ورؤساؤها من مشاهير الأمة وأعلامها، فشيخ مدرسة البصرة الخليل ابن أحمد أبو عبد الرحمن الفراهيدي (بضع وستون ومائة)[3]، وخليفته على رئاستها أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه الفارسي (١٨٠)هـ[4]، وأما مدرسة الكوفة فشيخها علي بن حمزة بن عبد الله أبو الحسن الأسدي مولاهم الملقب بالكسائي (١٨٩)هـ[5]، صاحب القراءة المتواترة... هذا وتوجد إتجاهات لغوية أخرى تبناها جماعات من كبار اللغويين، فخالفت أصولهم، بعض تلك المدارس، إلا أنهم عموما يدورون في فلك تلك المدارس الكبرى، فقامت بينهم مناظرات ومحاورات حول مسائل اللغة، أصولا وفروعا[6]، كالتي وقعت بين المذاهب الفقهية (صورة واضحة لنضج تلك الإتجاهات وعمقها في تلك الحقبة الزمنية المباركة) كما تجدر الإشارة الى قضية في غاية الأهمية لمن رام المطالعة في كتب النحو والتفسير، وهي أن اغلب الأصول اللغوية (نحويها وصرفيها وبلاغيها) التي تبنتها هذه المدارس هي أصول ظنية

---

(١) عبد الرحمن بن محمد الأنباري (٥٧٧)هـ، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، بدون رقم طبعة، دار الفكر، بحث فيه مائة وعشرون مسألة وقع فيها الخلاف بين البصريين والكوفيين، مع عرضه لأدلتهم النقلية والعقلية مختومة بترجيحه، ج١، ص(٢٥-٧٥).

(٢) المحرر الوجيز، جـ١، ص/٤٣.

(٣) سير أعلام النبلاء، جـ٧، ص/٤٢٩.

(٤) المصدر السابق، جـ٨، ص/٣٥١.

(٥) المصدر السابق، جـ٩، ص/١٣١.

(٦) ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج٢، ص (٤٠-٦٢).

ولدت كأثر من آثار الاستقراء، والقياس العقليين، وغيرهما من مسالك التحصيل الظنية[1] كما هو موضح في مقدمات كتب أصول الفقه... وهذا لا يخفى أثره الطيب، على بعث واحياء حركة التفسير وغيرها من مناحي العلوم، التي تعتمد على قواعد اللغة وقوانينها، من حيث التأصيل والتفصيل، فقد سقت كل من الشريعة واللغة بعضهما بماء الحياة الممد بالغضارة والنضارة. فالشريعة موسومة بوسام المرونة والحيوية والتجدد لسعة لسانها وتعدد اتجاهاتها، وشمول معانيها، كما حفظت اللغة العربية من التبديل والتحريف لأن الله سبحانه – تكفل بحفظ كتابه إلى يوم القيامة وحفظ الكتاب يستلزم حفظ معانيه ولا تحفظ إلا ببقاء اللغة (آلة التفكير والتعبير حية غضة طرية كهيئتها يوم نزل القرآن الكريم على قلب محمد –صلى الله عليه وسلم.

أما موقفه من المدارس النحوية، فعند مطالعة المحرر الوجيز يتبين للناظر أن القاضي يفرغ عنايته بشكل ظاهر في مسائل النحو والإعراب ناقلا عن أكابر اللغويين كالخليل ابن أحمد، وسيبويه، والأخفش وأبي العباس المبرد، وأبي العباس ثعلب، وأبي علي الفارسي، وأبي عبيد، والفراء، والزجاج، وغيرهم، ولقد حدد –رحمه الله– موقفه من هذه المسألة في مقدمة تفسيره فقال: (إعراب القرآن أصل في الشريعة، لأن بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع)[2]، ولم يكتف ابن عطية بالوقوف عند هذا الحد، وإنما قدم صورا في التأمل مع هذه المدارس فيحرص –رحمه الله– على إظهار بلاغة وأسلوب القرآن وإعجازه على كل حال، وأبعاده عن ألأعاريب المعقدة المتكلفة، المذهبة لرونق المعاني فيقول في قوله تعالى:

(وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ

فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ)[3]، (فيها إيجاز بليغ، وذلك ان المقصود منه أمرهم بالإسلام والدوام عليه، فأتى ذلك بلفظ موجز، يقتضي المقصود، ويتضمن وعظا وتذكيرا بالموت، وذلك أن المرء يتحقق أنه يموت، ولا يدري متى؟ فإذا أمر بأمر لا يأتيه إلا وهو عليه، فقد توجه من وقت الأمر دائبا لازما، وحكى سيبويه فيما يشبه هذا المعنى: لا أرينك هاهنا، وليس إلى المأمور، أن يحجب إدراك الأمر عنه، فإنما المقصود اذهب وزل عن هاهنا، فجاء بالمقصود بلفظ يزيد معنى الغضب والكراهية، (وأنتم مسلمون) ابتداء وخبر في موضع الحال)[4] ، فالقرآن على كل حال وفي كل مقام وفي أي موضوع، لم يخرج عن حد الإيجاز الذي كان مظهرا من مظاهر الإعجاز.

---

(1) المصدر السابق.

(2) المحرر الوجيز، جـ١، ص/٤٠.

(3) سورة البقرة، آية/ ١٣٢.

(4) المحرر الوجيز، جـ١، ص/٢١٣. وانظر جـ١ ص/ ٤٨٣.

نقله عن أئمة النحو البصريين والكوفيين:

يقول عند قوله سبحانه: (قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ...)[1]، (هذا الخطاب لأمة محمد -صلى الله عليه وسلم- علمهم الله الإيمان، (وما أنزل إلينا) يعني به القرآن، وصحت إضافة الإنزال إليهم من حيث هم المأمورون، المنهيون فيه، و (إبراهيم وإسماعيل) يجمعان على إبراهيم وإسماعيل، هذا هو اختيار سيبويه والخليل، وقال قوم (إبراهيم)، وقال الكوفيون (براهمة وسماعلة) وقال المبرد (أباره وأسامع) وأجاز ثعلب (براه) كما يقال في التصغير (يريه).[2]

يظهر من هذا المثال نقله عن أئمة البصرة (الخليل وسيبويه) وعن أئمة الكوفة كأبي العباس ثعلب وعن بعض النحويين الكبار، الذين كانت لهم اجتهادات كثيرة خارجة عن أصل المدرستين، كأبي العباس المبرد، وإن كان بصريا في الغالب، و؟أبي العباس ثعلب وان كان كوفيا في الغالب، ووقعت بين الأخيرين مشاجرات معروفة.

والقاضي ينقل عن أئمة المدارس النحوية وبعض اللغويين مبينا ضعف المنحى مبرئا لأئمة اللغة منه لما يترتب عليه من المعاني المتكلفة الفاسدة، التي تنبئ عن رهافة حسهم وسلامة ذوقهم، فيقول عند قوله تعالى: (وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ).[3]

(وقوله (ثم جاءكم) الآية جملة معطوفة على الصلة، ولابد في هذه الجملة من ضمير يعود على الموصول، فتقديره عند سيبويه: رسول به مصدق لما معكم، وحذف تخفيفا كما حذف الذي في الصلة بعينها لطول الكلام، كما قال تعالى: (أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا)[4]، والحذف من الصلات كثير جميل، وأما أبو الحسن الأخفش فقال: قوله تعالى (لما معكم) هو العائد عنده على الموصول، إذ هو في المعنى بمنزلة الضمير الذي قدر سيبويه، وكذلك قال الأخفش في قوله (إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ)[5]، لأن المعنى لا يضيع أجرهم، إذ المحسنون هم من يتقي ويصبر، وكذلك قوله:

([1]) سورة البقرة، آية/ ١٣٦.

([2]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٢١٣، جـ٤، ١٨٨،٥١٦،٥١٨، جـ٥ ص١٢.

([3]) سورة آل عمران، آية (٨١).

([4]) سورة الفرقان، مكية، اية (٤١).

([5]) سورة يوسف، مكية، آية (٩٠).

(إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا)[1]، وكذلك ما ضارع هذه الآيات، وسيبويه – رحمه الله – لا يرى أن يضع المظهر موضع المضمر، كما يراه أبو الحسن)[2]، ويتابع القاضي –رحمه الله– كلامه فيقول: (... وحكى المهدوي ومكي عن سيبويه والخليل: أن خبر الابتداء فيمن جعل (ما) ابتداء على قراءة من فتح اللام في قوله: (من كتاب وحكمة) ولا أعرف من أين حكياه لأنه مفسد لمعنى الآية، لا يليق بسيبويه، والخليل، وإنما الخبر في قوله، (لتؤمنن) كما قال أبو علي الفارسي ومن جرى مجراه كالزجاج وغيره).[3]

فهذا التعليق يشهد بشكل ظاهر على ما كان عليه القاضي من المعرفة الدقيقة لمسالك النحو والنحاة، فهو يجل كبارهم كالخليل وسيبويه عن أمثال هذه الأقاويل، التي تفكك النظم وتشتت السياق المعظم لشأن الرسالة الخاتمة، المفخم لقدر حاملها –صلى الله عليه وسلم–، كما يظهر حس القاضي اللغوي في أعلى درجاته وهو يحكم على الأقوال ناظرا في مسالك من نسبت إليهم، ويظهر من هذا المثال، تقديره لمشايخ مدرسة البصرة.

وكتاب سيبويه الموسوم بالكتاب، من المصادر الكبرى في بابه ولذا ينقل عنه القاضي مؤيدا لما يعرض منه، مجللا ومفخما لشأن هذا المصنف وصاحبه، فصاحبه بحق من أكابر علماء العربية... حتى صار سيبويه مضرب المثل في تقدمه لمجالات العربية، حتى قال السبكي في ثنائه على أبي حيان الأندلسي (سيبويه الزمان)[4]، ويقول ابن خلدون: مازلنا ونحن بالمغرب نسمع انه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه[5]، فلا عجب إذن من إكثار القاضي –رحمه الله– من النقل عنه، ناصرا مذهبه، مدللا على صحة نظره بالأدلة فالقاضي –رحمه الله– أميل ما يكون الى مدرسة البصرة وتفسيره لآيات الكتاب في ضوء قواعد العربية شاهد على ذلك، يقول في قوله تعالى:

(وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)[6]، (.. ودخلت الفاء في قوله: (فبشرهم) لما في الذي من معنى الشرط في هذا الموضع، فذلك بمنزلة قولك: الذي يفعل كذا

---

(1) سورة الكهف، مكية، آية (٣٠).

(2) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٤٦٤. وانظر جـ٢، ص٦٧، ص/٢١٩.

(3) المصدر السابق، جـ١، ص/٤٦٥.

(4) تاج الدين عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي (٧٧١)هـ، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناجي، عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى، عيسى البابي الحلبي، جـ٩، ص٢٧٦.

(5) عبد الله بن عقيل المصري (٧٦٩)هـ، شرح بن عقيل على ألفية بن مالك، الطبعة الأولى، دار الخير، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، جـ١، ص/١٠.

(6) سورة آل عمران، آية (٢١).

فله كذا، إذا أردت أن ذلك، إنما يكون له بسبب فعله الشيء الآخر، فيكون الفعل في صلتها وتكون بحيث لم يدخل عليها عامل يغير معناها، كليت ولعل، وهذا المعنى نص في كتاب سيبويه في باب ترجمة (هذا باب الحروف التي تنزل منزلة الأمر والنهي)، لأن فيها معنى الأمر والنهي).[1]

المعالم التي يحدد بها اتجاه العالم ومذهبه:

أولا: كثرة النقل عن أئمة المدارس النحوية نقلا خاليا عن التضعيف والرد: من الشواهد التي يعتمد عليها في بيان مذهب إمام من الأئمة في مسألة من المسائل، كثرة نقله عن أصحاب تلك المسألة، نقلا خاليا عن التضعيف، والرد... فهذا من أوضح الإشارات على قبوله لرأيهم ورضاه بمسلكهم[2].

إن الناظر في تفسير القاضي يجده مهتما بإظهار مذهب الخليل وسيبويه، من حيث كثرة نقله عنهم، نقلا خاليا عن الاعتراضات، يقول -رحمه الله-: (وقوله تعالى "حتى إذا فشلتم)[3] يحتمل أن تكون (حتى) غاية مجردة، كأنه قال إلى أن فشلتم، ويقوي هذا أن (إذا) بمعنى (إذ) لأن الأمر قد كان تقضى وإنما هي حكاية حال، فتستغني (إذا) على هذا النظر عن جواب، والأظهر الأقوى أن (إذا) على بابها تحتاج الى الجواب، وتكون حتى كأنها حرف ابتداء على نحو دخولها على الجمل، واختلف النحاة في جواب (إذا) فذهبت طائفة الى أن الجواب قوله (تنازعتم)، والواو زائدة، وحكى المهدوي عن أبي علي أنه قال: الجواب قوله (صرفكم) و (ثم) زائدة، قال القاضي: وهذا قول لا يشبه نظر أبي علي وسيبويه والخليل، وفرسان الصناعة، ان الجواب محذوف مقدر يدل عليه المعنى، تقديره: انهزمتم ونحوه)[4]، والشواهد في تفسيره كثيرة لمن يطالعها.

ثانيا: كثرة الثناء على أئمة المدارس النحوية، دون غيرهم بالألفاظ المفيدة غاية التدقيق والتحقيق والنظر:يعتبر مدح العالم لأصحاب رأي وثناؤه عليهم من أقوى المرجحات العملية الدالة على قبوله لمذهبهم واختياره لمسلكهم.وهاهو القاضي-رحمه الله-ينص على أن البصريين هم

---

(1) المحرر الوجيز، جـ١، ص (٤١٥).

(2) ونقل القاضي عن أئمة البصرة في غاية الظهور مما يدل على إعجابه بنظرهم وقياسهم وأصولهم كما صرح به في موضع. المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (٢٨٤-٢٨٥)، جـ٢، ص(٣٨٥) جـ٣ ص/٣٥٠.

(3) سورة آل عمران، آية (١٥٢).

(4) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٥٢٤.

الحذاق، فيقول في قوله تعالى: (إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ)[1]، (وقرأ جمهور النـــاس (لمـــا) مخففة الميم، قال الحذاق من النحويين وهم البصريون مخففة من الثقيلة، واللام: لام التـــأكيد الداخلة على الخبر، وقال الكوفيون: (إن) بمعنى ما النافية، واللام بمعنى: إلا، فالتقدير، ما كان نفس إلا (عليها حافظ)[2]، وقد يذكر أقوال النحاة مرجحا لقول سيبويه مصححا لاختياره، يقول -رحمه الله- عند قوله سبحانه(أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ)[3] (قـــال ســـيبويه: الواو واو العطف، دخلت عليها ألف الاستفهام، وقال الأخفش: هي زائدة، وقال الكسائي: هـــي (أو) وفتحت تسهيلا، وقرأها قوم (أو) فتجيء بمعنى: بل، وكما يقول القائل: لأضربنك، فيقول المجيب: أو يكفي الله، قال القاضي -رضي الله عنه- وهذا كله متكلف، وأو في هـــذا المثـــل متمكنة في التقسيم[4]، والصحيح قول سيبويه).

ثالثا: تقليده للقوم في أمهات المسائل:

* <u>قضية التناوب في حروف المعاني:</u> وهي من القضايا البلاغية الكبرى التي اختلفـــت فيها كلمة اللغويين، قديما وحديثا، فأنكرها جمهور البصريين، وأثبتها أهل الكوفة، ولقد نحـــى القاضي -رحمه الله- في هذه المسألة منحى أهل البصرة، وهو وإن ذكرها كوجه من أوجـــه التفسير لآيات القرآن، لا يراها معتقدا بها وذكره لها على قانون المفسرين، فقـــد صـــرح -رحمه الله- بخلاصة رأيه فيها، عند قوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ).[5]

(... وقالت طائفة من المتأخرين (الى) بمعنى: مع، وهذا غير جيد، وروي عـــن مجـــاهد أن معنى الآية، ولا تأكلوا أموالهم مع أموالكم، قال القاضي: وهذا تقريب للمعنى، لا أنـــه أراد أن الحرف بمعنى الآخر، وقال الحذاق (إلى) هي على بابها، وهي تتضمن الإضافة/ التقديـــر (لا تضيفوا أموالهم الى أموالكم في الأكل) كما قال تعالى: (مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ)[6]، أي مـــن ينضاف الى الله في نصرتي)[7]، فالبصريون يلتزمون بإظهار معاني الحـــروف الأصليـــة ولا يخرجونها عن حدها لتكون بمعنى حرف آخر، فإذا عسر عليهم الأمر، أولوا الفعل بـــالتضمين

---

(1) سورة الطارق، مكية، آية (٤).

(2) المحرر الوجيز، جـــ٥، ص/٤٦٥.

(3) سورة البقرة، آية (١٠٠).

(4) المحرر الوجيز، جـــ١، ص/١٨٤-١٨٥، جـــ٢، ص/٣٨٥.

(5) سورة النساء، آية (٢).

(6) سورة آل عمران، آية (٥٢)، سورة الصف، مكية، آية (١٤).

(7) المحرر الوجيز، جـــ٢، ص/٦.

وغيره، وأما الكوفيون فيعمدون الى تأويل معنى الحرف بمعنى آخر (التناوب)[1]، يقول القاضي -رحمه الله- في قوله تعالى (وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ)[2]، (وصلت (خلوا) بـ (الى) وعرفها أن توصل بالباء فتقول: خلوت بفلان من حيث نزلت (خلوا) في هذا الموضع منزلة ذهبوا وانصرفوا إذ هو فعل معادل لقوله (لقوا)، وهذا مثل ما تقدم من قول الفرزدق (الرجز).

كيف تراني قالبا مجني قد قتل الله زيادا عني

أنزله منزلة صرف، ورد ... وقال قوم (إلى) بمعنى (مع) وفي هذا ضعف، ويأتي بيانه إن شاء الله في قوله تعالى: (من أنصاري الى الله)، وقال قوم (إلى) بمعنى الباء، إذ حروف المعاني يبدل بعضها من بعض وهذا ضعيف يأباه الخليل وسيبويه وغيرهما.[3]

([1]) الحسن بن قاسم المرادي (٧٤٩)هـ، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم فاضل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ص (٢٥٠)، (٣٠٨-٣٠٩)، (٣٨٥-٣٨٩).

([2]) سورة البقرة، آية (١٤).

([3]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/١٦ حـ١/ ص (٩٦) ص/ (٦٦-٦٧)، (١٤١)، (١٥٥).

*** موقفه من القراءة المتواترة، المخالفة لأصول بعض النحاة:**

من المسائل الكبرى التي انصب عليها كلام اللغويين والمفسرين قديما وحديثا، مسألة القراءة المتواترة، التي نزلت على وجه خالف أصول بعض النحاة. فمن المعلوم ضرورة أن القرآن الكريم أنزل على أحرف مختلفة كلها شاف كاف، صدقة من الرحمن الرحيم، توسعة على الأمة ورفقا بها لئلا تدور الأمة في دائرة الحرج والتكلف، وقد اشترط العلماء لقبول القراءة المعتبرة قرآنا) شروطا ثلاثة:

١ – تواتر السند، ثانيا: موافقة العربية ولو بوجه، ثالثا: موافقة الرسم العثماني، وقد اختلف العلماء في هذه الشروط، فأطبق جمهورهم على وجوب اشتراط التواتر للقراءة المقبولة، لأن القراءة صورة أخرى للقرآن الكريم، فيجب أن تكون مطابقة للأصل من كل وجه، وخالف في ذلك، بعضهم فاشترطوا حد الشهرة والاستفاظة، ومذهب الجمهور هو الأقوى، والله أعلم، وأما الشرطان الباقيان فخلاصة رأي ابن عطية فيهما (أن ضابط القراءة الصحيحة، الإجماع الذي يقتضي موافقة القراءة لوجه العربية، وموافقة الرسم العثماني، وصحة السند)[١]. وذهب جماعة من العلماء الى اشتراط التواتر فحسب، فإذا ثبت التواتر ثبتت القراءة وإن خالفت رسم المصحف أو المشهور من القاعدة النحوية.[٢]

والقاضي –رحمه الله– يقول بالشروط الثلاثة ويشدد عليها تشديد من يرى قطعيتها، بيد أنه وقع في محظور خطير، شدد العلماء النكير على من سلكه، فيقول: (ثم إن القراء في الأمصار تتبعوا ما روي لهم من اختلافات لاسيما فيما وافق خط المصحف، فقرأوا بذلك حسب اجتهاداتهم، فلذلك ترتب أمر القراء السبعة، وغيرهم –رحمهم الله– ومضت الأعصار والأمصار على قراءة السبعة، وبها يصلى لأنها ثبتت بالإجماع[٣].

ومع هذا التقرير تجده قد رد قراءة حمزة –رضي الله عنه– في قوله تعالى:

(وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ)[٤]، فيقول –عفا الله عنه– (... الأرحام) نصب على العطف على موضع به، لأن موضعه النصب والأظهر ان ينصب بإضمار فعل تقديره: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، وهذه قراءة السبعة إلا حمزة... وقرأ حمزة وجماعة من العلماء، (والأرحام) بالخفض عطفا على الضمير، والمعنى عندهم: إنها يتساءل بها كما يقول الرجل:

---

(١) الدكتور مصطفى إبراهيم المشني، مدرسة التفسير في الاندلس، الطبعة الاولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص/٢٦٢.

(٢) الدكتور محمد علي الحسن، القراءات القرآنية وموقف المفسرين منها الطبعة الأولى، دار البيارق، ص/ (٣١-٣٥).

(٣) المحرر الوجيز، جـ١، ص/٤٨.

(٤) سورة النساء، آية (١).

أسألك بالله وبالرحم، هكذا فسرها الحسن وإبراهيم النخعي ومجاهد، وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لا تجوز، لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمر مخفوض، قال الزجاج عن المازني: لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان، يحل كل واحد منهما محل صاحبه، فكما لا يجوز: مررت بزيد وبك، فكذلك لا يجوز: مررت بك وزيد، وأما سيبويه فهي عنده قبيحة لا تجوز إلا في الشعر، كما قال: (البسيط)

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وكما قال (الطويل):

تعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف

قال القاضي: المضمر المخفوض لا ينفصل، فهو كالحرف من الكلمة، فلا يعطف على حرف، ويرد عندي، هذه القراءة من المعنى وجهان، أحدهما: أن ذكر الأرحام، فيما يتساءل به لا معنى له، في الحض على تقوى الله ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام، يتساءل بها، وهذا تفريق في معنى الكلام، وغض من فصاحته وانما الفصاحة، في أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة، والوجه الثاني: أن في ذكرها على ذلك تقريرا للتساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله -عليه السلام-، (من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت)[1]

وقالت طائفة: إنما خفض (والأرحام) على جهة القسم من الله، على ما اختص به -لا إله إلا هو- من القسم بمخلوقاته، ويكون المقسم عليه فيما بعد من قوله: (إن الله كان عليكم رقيبا) وهذا كلام يأباه نظم الكلام وسرده وان كان المعنى يخرجه).[2]

وكلام القاضي -رحمه الله- على قراءة حمزة المتواترة في غاية القسوة ولذا، قام العلماء بالذب عنها والرد على نحاة البصرة، ومن سلك مسلكهم من المفسرين، أمثال الطبري والزمخشري، وابن عطية -غفر الله لهم-. فأنت ترى تأثر القاضي بمدرسة البصرة

([1]) صحيح البخاري (مع الفتح ١/ كتاب الشهادات/ باب كيف يستحلف رقم الباب (٢٦) رقم الحديث (٢٦٧٩) جـ٥/٦٢٣ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري/ الجامع الصحيح/ بشرح احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (٨٥٢) بدون رقم طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م. وانظر صحيح مسلم (بشرح النووي)/ كتاب الأيمان من حديث عمر بن الخطاب/ برقم الحديث (٣) جـ٤/٢٧٢. أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦٤)هـ صحيح مسلم، بشرح محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦)هـ تقديم وتفريظ وتعريف الدكتور وهبة الرحيلي، الطبعة الأولى، دار الخير، بيروت، لبنان ١٤١٤هـ/١٩٩٤.

([2]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/٤-٥، وانظر جـ٢، ص/ (٤٣٧)، (٥٢٣).

وشيوخها، حتى رد القراءة المتواترة لمجرد مخالفتها أصلا نحويا من أصولهم، وأمـــا علـــى أصول الكوفيين، فقراءة حمزة جائزة مقبولة لا غبار عليها، كما نص على ذلك أبو حيـــان،[1] فلم هذا التحكم والتشديد؟.

*** موقفه من الزوائد اللغوية في القرآن الكريم:**

وهذه المسألة لا تقل خطورة عن سابقتيها، فقد ذهب كثير من النحاة الى وقوع الزوائد في كتاب الله، في حين منعها قوم آخرون، وللزيادة في هذا المقام معان عنـــد القـــوم، بعـــد إجماعهم على عدم وجود الزائد من حيث اللفظ، فمن اعتقد أن في القرآن الكريم حرفا ليـــس منه، فقد خرج من دين الإسلام، لأنه كذب صريح القرآن ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.[2] فمن معانيها المقصودة عندهم، الزيادة المعنوية على معنى إن لهذه الكلمات (أسماء، وأفعـــالا، وحروفا) لا تضيف للسياق معنى جديدا يخرج به عن نطاقه، فلو حذفت هذه الكلمة، لم يتغير بحذفها مجرى الكلام أو يراد بزيادتها (الزيادة الإعرابية) فبحذفها لا يتغير إعراب الـــتركيب إفرادا، تغييرا واضحا[3]... وقد أجمعوا على أن الزيادة بمعنى اللغو والبـــاطل منتفيـــة عـــن القرآن الكريم.

والناظر في تفسير القاضي يجده يقول بإثبات الزوائد تمشيا مع قول جمهور النحـــاة من (البصريين) وهو يطلق عليها إطلاقات البصريين (الزيادة والزوائد)، ويقلـــل مـــن ذكـــر مصطلحات الكوفيين فيها (الصلة واللغو وغيرها)، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى:

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[4]، (وقوله تعالى (ليس كمثله شيء) الكاف مؤكدة للتشـــبيه، فيبقـــى التشبيه أؤكد ما يكون، وذلك إنك تقول: زيد كعمرو، وزيد مثل عمرو، فـــإذا أردت المبالغـــة التامة قلت: زيد كمثل عمرو، ومن هذا قول (أوس بن حجر).

وقتلى كمثل جذوع النخيـــــل لم يغشاهم سيل منهمر (المتقارب)

فجرت الآية في هذا الموضع على عرف كلام العرب، وتفترق مع هذه الشواهد متـــى أردت أن تتبع بذهنك هذا اللفظ فتقدر للجذوع مثلا موجودا، وتشبه القتل بذلك المثل أمكنـــك، أو لا يمكنك هذا في جهة الله تعالى، ألا أن تجعل المثل، ما يتحصل في الذهن من العلم بـــالله -تعالى- إذ المثل والمثال واحد وذهب الطبري وغيره الى ان المعنى ليس كمثله شيء، وقـــال:

---

(1) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، جـــ٣، ص/٥٠٠.

(2) سورة الحجر، مكية، آية (٩).

(3) موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (٦٤٣)هـــ، شرح مفصل الزمخشري (٥٣٨)هـــ، جـــ٢، ص/ (١٢٨-١٣٨).

(4) سورة الشورى، مكية، آية (١١).

لفظة مثل في هذه الآية توكيد أو واقعة موقع هو، قال القاضي: ومما يؤيد دخول الكاف تأكيدا أنها قد تدخل على الكاف نفسها. وانشد سيبويه:

وصاليات ككما يؤثفين.[1]

ويقول -رحمه الله- في قوله تعالى: (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)[2]، (ولا) في قوله (ان لا) قيل هي زائدة والمعنى: ما منعك أن تسجد، كـ (لا) في قول الشاعر (الطويل):

أبى جوده لا البخل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله

وهذا على أحد الأقوال في هذا البيت فقيل (لا) فيه زائدة... ومن الأبيات التي جاءت (لا) فيها زائدة قول الشاعر (الكامل):

أفعنك لا برق كأن وميضه غاب تسمنه ضراب مثقب

وقيل في الآية (لا) ليست زائدة، وانما المعنى: ما منعك فأحوجك ان تسجد، وقيل: لما كان (ما منعك) بمعنى من أمرك، ومن قال لك حسن أن يقول، بعدها بـ (ألا تسجد).[3]

ففي هذه الشواهد، شاهد على أن القاضي، يثبت الزوائد في القرآن الكريم، تبعا لمشايخ البصرة، وهو يأتي مستدلا بالدليل العقلي، على صحة مذهب أئمة البصرة في غير ما آية[4] من كتاب الله تعالى.

المطلب الثاني: إكثاره من الأعاريب المختلفة التي تحتملها الآية وتوجيهه لها:

وهذا الباب اللغوي من أوضح معالم المحرر الوجيز التي سار عليها القاضي ابن عطية رحمه الله معتمدا عليها اعتماده على أصول التفسير الأخرى، ولعلها من أوضح المعالم الدالة على عذوبة تفسيره وعمق أبعاده المعنوية المختلفة.

والمحرر الوجيز مليء بالشواهد التطبيقية على هذه القاعدة المباركة، فمن ذلك تفسيره -رحمه الله- في قوله تعالى: (فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَـٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)[5]،

(والإنسان) في هذه الآية للجنس و (خولناه) معناه ملكناه. قال الزجاج وغيره: التخويل العطاء

([1]) المحرر الوجيز، جـ٥، ص/٢٨. وانظر المحرر الوجيز، جـ١، ص/٥٣٣، جـ٢ ص/١٦، ص/١٨، ص/٣١، ص/٦١، ص/١٩٦، ص/٣٣٣، ص/٣٣٤، ص/٣٣٨، ص/٣٧٩، جـ٣،ص/٥٣،جـ٤، ص/٦٠.

([2]) سورة الأعراف، مكية، آية (١٢).

([3]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (٣٧٨-٣٧٩).

([4]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (٧٧-٧٨)، (١٠٠-١٠١)، (٢١٥)، (٢٣٠)، (٢٦٥)، (٤٢٤)، جـ٣/ (٢٨٠)، (٣٢٧)، (٣٣٩).

([5]) سورة الزمر، مكية، آية (٤٩).

من غير مجازاة، والنعمة هنا عامة في جميع ما يسديه الله الى العبد، فمن ذلك إزالة الضـــر المذكور، ومن ذلك الصحة والأمن والمال، وتقوى الإشارة إليه في الآية بقوله (إنمـــا أوتيتـــه على علم) وبقوله آخرا (يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وبذكر الكسب وكذلك الضمـــير فـــي (أوتيته) وذلك يحتمل وجوها منها، أن يريد بالنعمة المال كما قدمنا، ومنها أن يعيد الضمـــير على المذكور، إذ اسم النعمة يعم ما هو مذكر وما هو مؤنث، ومنها ان يكون (ما) في قولـــه (إنما) بمعنى الذي، وعلى الوجهين الأولين كافة وقوله (على علم) في موضع نصـــب علـــى الحال مع أن يكون (ما) كافة، وأما إذا كانت بمعنى الذي فـــ (على علم) في موضع خبر (ان) ودال على الخبر المحذوف، كأنه قال: هو على علم، يحتمل أن يريد على علم منـــي بوجـــه المكاسب والتجارات وغير ذلك، قاله قتادة، ففي هذا التأويل إعجاب بالنفس وتعاط مفرط ونحو هذا، ويحتمل أن يريد على علم من الله في وشيء سبق لي، واستحقاق حزتـــه عنـــد الله، لا يضرني معه شيء، ففي هذا التأويل إغترار بالله تعالى وعجز، وتمن على الله، ثم قال تعـــالى (بل هو فتنة) أي ليس الأمر كما قال بل هذه الفعلة به فتنة له، وابتلاء)[1]، ففتح هـــذا البـــاب للقرآن العزيز بهذا النظر (الإعراب فرع المعنى) يفتح للقرآن آفاق المعرفة في جوانب الحيـلة المختلفة الذي يصور دقة إعجاز آيات الكتاب، فكيف إذا طرق هذا الباب، على نطاق أوسـع (في ضوء القراءات القرآنية المتواترة الثابتة عن سيد الأولين والآخريـــن –صلـــى الله عليـــه وسلم–) فهو بحق موضوع جد خطير لعلو شأنه، وبعد أبعاده المعنوية، وعمقها والتي تمثـــل أوجه الأهمية في كل باب. وإنما قدمت هذه المقدمة ليقع الكلام مواقعه في بحث ميراث السلف الكبير، المحتوي على قمة الروعة والبيان... المشتمل على بعض الروايات والاقـــوال، التـــي علق عليها المحققون تعليقات مشيرة إلى توقف حكمهم فيها، لأسباب كشذوذها أو تكلفـــها أو خروجها على مقتضى التركيب الفصيح.

فمن المواضع التي تظهر دقة نظر القاضي –رحمه الله– وعمق بحثه فيها معلقا على خلاف العلماء، حاصرا محل نزاعهم فيه، مبينا رأيه الذي ذهب إليه مستدلا على صحة ذلـــك بالدليل الشرعي والعقلي، رابطا بين إعراب الآيات ومعانيها المتركبة عليها الناطقة بأمـــهات أصول الدين، تفسيره لقوله –عز وجل– (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا)[2]، يقول –رحمه الله–: (واختلف العلمـــاء في قوله تعالى (والراسخون في العلم) فرأت فرقة أن رفع (والراسخون) هو بالعطف على اسم الله –عز وجل– وأنهم داخلون في علم المتشابه في كتاب الله، وأنهم مع علمهم بـــه (يقولـــون

([1]) المحرر الوجيز، جـــ٤، ص/ (٥٣٥-٥٣٦).

([2]) سورة آل عمران، آية (٧).

آمنا به) الآية، قال بهذا القول ابن عباس، وقال أنا ممن يعلم تأويله، وقال مجاهد: والراسخون في العلم يعلمون تأويله ويقولون آمنا به، وقاله الربيع ومحمد بن جعفر ابن الزبير وغيرهم و (يقولون) على هذا التأويل نصب على الحال، وقالت طائفة أخرى: (والراسخون) رفع بالابتداء، وهو مقطوع في الكلام الاول، وخبره (يقولون)، والمتفرد بعلم المتشابه هو الله وحده، بحسب اللفظ في الآية، وفعل الراسخون قولهم (آمنا به) قالته عائشة وابن عباس أيضا، وقال عروة ابن الزبير: إن (الراسخون) لا يعلمون تأويله، يقولون: (آمنا به)، وقال أبو نهيك الأسدي: إنكم تصلون هذه الآية وإنها مقطوعة، وما انتهى علم الراسخين إلا إلى قولهم: (كل من عند ربنا)، وقال مثل هذا القول عمر بن عبد العزيز، وحكى نحوه الطبري عن يونس عن أشهب عن مالك بن أنس)[1].

والقاضي -رحمه الله- سلك في هذا الباب (الربط بين الإعراب والمعنى) مسالك عدة، فهو وإن أطنب في مقام كما فعل في الآية السابقة فإنه يكتفي بالإشارة في مقامات أخر، ولعل هذا الثاني هو الغالب على منهجة، فالإيجاز سمة المحرر الوجيز، ووسمه فمن الأمثلة على ذلك تفسيره لقوله تعالى{تَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ } [2]، وقرأ الجمهور (إنه) بكسر الألف على القطع، وقرأ ابن أبي عقرب (أنه) بفتح الهمزة على معنى لأنه، وبنية (التواب) للمبالغة والتكثير، وفي قوله تعالى: (إنه هو التواب الرحيم) تأكيد فائدته أن التوبة على العبد إنما هي نعمة من الله لا من العبد وحده، لئلا يعجب التائب، بل الواجب عليه شكر الله تعالى في توبته عليه)[3]، فتأمل -رحمك الله وإياي- كيف أسهمت هذه الحركة الخفيفة على الحرف في إظهار جمال المعنى المثنى به على الله -جل جلاله- فالمعنى على القراءة الأولى، قراءة القطع (إنه هو التواب الرحيم) إن الله سبحانه وتعالى قد فتح باب التوبة لآدم عليه السلام- وهو باب الرحمة والمغفرة، فألهمه الدعاء والاستغفار، والإقرار والاعتراف بخطيئته التي وقع فيها، مخالفا أمر ربه... وليس هذا عجبا من صفات الله تعالى، أن يتفضل على عبده بتوفيقه للتوبه فيحصل على أجرها، فهو التواب الرحيم للذنوب جميعا، ولو صدرت من كل مخلوق لأن اتصافه بالرحمة والمغفرة اتصافا ذاتيا على جهة الكمال والجمال والجلال، فجاءت على باب القطع لتقريرها كقاعدة وقانون للتعامل الإلهي مع المذنبين المقصرين. وأما المعنى على القراءة الثانية بفتح الهمز (أنه هو التواب الرحيم) فهو داخل مدخل الثناء على الله تعالى أيضا، ولكن مختلف مدخله من حيث الجهة عن سابقه عند تدقيق النظر فكأن المعنى إنما كان ما كان من وقوع الخطيئة وفتح باب التوبة، والتوفيق إليها

([1]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (٤٠٢-٤٠٣).

([2]) البقرة، آية (٣٧).

([3]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/١٣١.

وقبولها على جهة الثواب عليها، كرامة لفاعلها لأن الله تعالى هو صاحب التوبة الحقيقي الموفق لها، الغفار لصاحبها الرحيم بمن آب إليه ورجع، فالسياق هنا مظهر لكمال الامتنان والثناء على الله، لان تذييل الآية خرج مخرج التعليل- والله اعلم.

ومن المسالك التي سلكها ابن عطية في (ربط الإعراب بالمعنى، ذكره ذلك في باب التعلق، وهو باب خاص بشبه الجملة (الجار والمجرور والظروف) إذ لا تؤدي بمفردها معنى إلا إذا تعلقت بكلمة من كلمات النظم والسياق، ولذا سميت بشبه الجملة فإذا صح تعلقها بأكثر من كلمة فتلك شهادة على عظمة النص وعمق معانيه، إذ هو مظهر من مظاهر سعته وشموله واستيلائه على المعنى بجهاته المختلفة، والحق أن هذا الباب -وهو باب التعلق- من أدق أبواب اللغة مدخلا، وأغمضها إشارة، وتفسير ابن عطية -رحمه الله- خير شاهد على ذلك، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[1]، (وقال ابن فورك: يحتمل ان يكون معاقبة السبعين لإخراج طلب الرؤية عن طريقه لقولهم لموسى (أرنا) وليس ذلك من مقدورات موسى -صلى الله عليه وسلم- و(جهرة) مصدر في موضع الحال، والأظهر أنها من الضمير في قوله (نرى)، وقيل من الضمير في (نؤمن)، وقيل من الضمير (قلتم) والجهرة العلانية، ومنه الجهر ضد السر، وجهر الرجل الأمر، (كشفه)[2] فعلى هذا التفصيل يظهر النظم القرآني بأبعاده المعنوية المختلفة ذوات الدلالات المتنوعة، فإذا تعلقت الحال بالضمير في (نرى)، فيكون المعنى: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهارا، وهذا يدل على فظاعة مطلبهم وجرأتهم على كليم الله موسى -صلى الله عليه وسلم- وعلى الله تعالى- فإيمانهم واستقامتهم مشروطة برؤية الله عيانا، وهذا دليل على تعنتهم ومماطلتهم وسوء ظنهم بالله، وجهلهم به، وهذا الذي يرجحه القاضي بمجرد الإشارة، وأما إذا كان صاحب الحال، في قوله (نؤمن) فالمعنى: أنهم منعوا إظهار إيمانهم جهارا إلا بشرط رؤية الله تعالى، وإذا كان صاحب الحال في قوله تعالى (قلتم) فالمعنى مختلف، تقديره: وإذ قلتم جاهرين بالمقولة الفظيعة لن نؤمن لك حتى نرى الله، ولا يخفى أن المعنى الأول هو الأبرع، في وصف صورتهم وكشف سريرتهم في تسجيل ذمهم وفظاعة مطلبهم وسوء اعتقادهم بالله تعالى، ورسوله الكريم -عليه السلام-، يقول القاضي -رحمه الله-: (ثم قال تعالى (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك)[3]، على جهة التسلية لمحمد -عليه السلام- وعرض الأسوة، وفي الكلام متروك، يدل عليه الكلام المذكور تقديره: فلا تبال يا محمد عن سؤالهم وتشططهم فإنها عادتهم (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك).. وجمهور المتأولين على أن (جهرة)

([1]) سورة البقرة، آية (٥٥).

([2]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/١٤٧.

([3]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/١٤٧.

معمولة لـ (أرنا) أي: حتى نرى الله جهارا، أي عيانا، رؤية منكشفة، بينة، وروي عن ابن عباس أنه. كان يرى ان (جهرة) معمولة لـ (قالوا) أي: قالوا جهرة منهم وتصريحا.

وابن عطية لا يكتفي بمجرد الربط بين علم الإعراب، وعلم المعاني فحسب، بل يتبعه بما لا ينفك عنه من ذكر مباحث أصول الدين مبينا مذهب أهل السنة فيها، فقد يظن مثلا من الآية السابقة استحالة رؤية الرب، جل وعز، في قوله، مشنعا على الطالبين ذلك،

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[1]، فالقاضي يجلي ذلك المقام بقوله: (وأهل السنة معتقدون أن هؤلاء لم يسألوا محالا عقلا، لكنه محال من جهة الشرع، إذ قد أخبر الله على السنة أنبيائه أنه لا يرى في هذه الحياة الدنيا، والرؤية في الآخرة ثابتة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بالخبر المتواتر، وهي جائزة عقلا دون تحديد ولا تكييف ولا تحيز، كما هو تعالى معلوم لا كالمعلومات، كذلك هو مرئي لا كالمرئيات، هذه حجة أهل السنة وقولهم)[2]، وانما طفق القاضي في هذا البيان لئلا يظن أحدهم أنهم صعقوا، لأنهم طلبوا محالا عقلا لا يجوز على الله تعالى مطلقا، ومن هذا الباب (بنائه المعنى على التعلق) تفسيره لقوله تعالى:

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[3]، يقول: (ووصفه بـ (المبين) قيل من جهة أحكامه وحلاله وحرامه، وقيل من جهة مواعظه وهداه ونوره، وقيل من جهة بيان اللسان العربي وجودته، إذ فيه ستة أحرف لم تجتمع في لسان، روي هذا القول عن معاذ بن جبل -رضي الله عنه- ويحتمل أن يكون مبينا لنبوة محمد بإعجازه، والصواب أنه (مبين) بجميع هذه الوجوه والضمير في قوله (أنزلناه) لـ (الكتاب)... وقال الزجاج: الضمير في (أنزلناه)، يراد به خبر يوسف، قال القاضي: وهذا ضعيف وقوله (لعلكم) يحتمل ان يتعلق بـ (أنزلناه)، أي أنزلناه لعلكم.. ويحتمل أن تتعلق بقوله (عربيا) أي جعلناه (عربيا لعلكم تعقلون) إذ هو لسانكم)[4]، فالمعنى على التقدير الأول إنما كان الإنزال لهذا البيان الواضح، لعلة التعقل التي ينبغي لمعشر البشر أن ينتظموا بها، وأن يسيروا على نهجها، فخرج تذييل الآية مخرج العموم، وأما على التقدير الثاني، ففيها تخصيص لمعشر العرب، وتشريف لهم، إذ أنزل الله -سبحانه- كتابه العظيم بلسانهم لتحصل علة التعقل والتفهم فهذا إلتفات كريم من الباري -سبحانه- لهذه الأمة الزكية المباركة.

---

(1) سورة البقرة، آية (٥٥).

(2) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/١٣١.

(3) سورة يوسف، مكية، آية (٢).

(4) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/٢١٨.

والمتتبع لتفسير القاضي -رحمه الله- يراه لا يكتفي في بيان المعاني وتوجيهها على رواية حفص عن عاصم، رضي الله عنهم- فحسب، بل يتطرق الى حشد القراءات متواترها وشاذها موجها لها توجيها يدل على رسوخ قدمه في هذا الفن، الذي عز أهله هذه الأيام، فتأمل تفسيره لقوله -تعالى- (وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ)[1]، (وقوله تعالى (ولو ترى الذين ظلموا) قرأ نافع وابن عامر (ترى) بالتاء من فوق (وأن) بفتح الألف و (أن) الأخرى كذلك عطفا على الأولى، وتقدير ذلك: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب وفزعهم منه، واستعظامهم له لأقروا أن القوة لله، فالجواب مضمر على هذا النحو من المعنى، وهو العامل في (أن) وتقدير آخر: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب وفزعهم منه لعلمت أن القوة لله جميعا، وقد كان النبي -صلى الله عليه وسلم- علم ذلك، ولكن خوطب والمراد أمته فإن منهم من يحتاج الى تقوية علمه بمشاهدة مثل هذا، وتقدير ثالث: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا من حال رؤيتهم للعذاب، لأن القوة لله، لعلمت مبلغهم من النكال ولاستعظمت ما حل بهم، فاللام مضمرة قبل أن فهي مفعول من اجله، والجواب محذوف، مقدر بعد ذلك وقد حذف جواب (لو) مبالغة لأنك تدع السامع يسمو به تخيله، ولو شرحت له لوطنت نفسه الى ما شرحت، وقرأ الحسن وقتادة وشيبة وأبو جعفر (ترى) بالناء من فوق وكسر الهمزة من (وإن) وتأويل ذلك: ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لاستعظمت ما حل بهم ثم ابتدأ الخبر بقوله (إن القوة لله) وتأويل آخر: ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب يقولون إن القوة لله جميعا لأستعظمت حالهم، وقرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو وعاصم وابن كثير (يرى) بالياء من أسفل وفتح الألف من (أن) تأويله: ولو يرى في الدنيا الذين ظلموا حالهم في الآخرة إذ يرون العذاب لعلموا أن القوة لله جميعا، وتأويل آخر روي عن المبرد والأخفش ولو يرى بمعنى يعلم الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا لاستعظموا ما حل بهم و (يرى) عامل في (أن) وسدت مسد المفعولين وقال أبو علي (الرؤية في هذه الآية رؤية البصر) والتقدير في قراءة الياء، ولو يرى الذين ظلموا أن القوة لله جميعا، وحذف جواب (لو) للمبالغة يعمل في (إذ) الفعل الظاهر وهو أرجح من أن يكون العامل فيها مقدرا، ودخلت إذ وهي لما مضى في أثناء هذه المستقبلات تقريبا للأمر وتصحيحا لوقوعه، كما يقع الماضي موقع المستقبل في قوله تعالى (وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ)[2]، و(أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ)[3]، ... وقرأت طائفة (يرى) بالياء من أسفل وكسر الألف من (إن) وذلك إما على حذف الجواب وابتداء الخبر، وإما على تقدير: لقالوا إن القوة لله جميعا، وقرأ ابن

(1) سورة البقرة، آية (١٦٥).
(2) سورة الأعراف، آية (٥٠).
(3) سورة النحل، مكية، آية (١).

الجواب وابتداء الخبر، وإما على تقدير: لقالوا إن القوة لله جميعا، وقرأ ابن عامر وحده (يرون) بضم الياء والباقون بفتحها)[1].

ومن ذلك تفسيره لقوله سبحانه ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾[2]، (... وقال جماعة من المتأولين بل يخادعون الله والمؤمنين وذلك بأن يظهروا من الإيمان خلاف ما أبطنوا من الكفر ليحقنوا دماءهم، ويحرزوا أموالهم، ويظنون أنهم قد نجوا وخدعوا وفازوا، وإنما خدعوا أنفسهم لحصولهم في العذاب وما شعروا لذلك.

وأختلف القراء في يخادعون الثاني، فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (يخادعون) وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي (وما يخدعون)، وقرأ أبو طالوت عبد السلام بن شداد والجارود ابن أبي سيدة (يخدعون)، وقرأ قتادة وموزق العجلي (يخدعون) بضم الياء وفتح الخاء وكسر الدال وشدها، فوجه قراءة ابن كثير ومن ذكر: إحراز تناسب اللفظ، وأن يسمى الفعل الثاني باسم الفعل الأول المسبب له، ويجيء ذلك كما قال الشاعر عمرو بن كلثوم (الوافر):

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فجعل انتصاره جهلا، ويؤيد هذا المنزع في هذه الآية أن فاعل قد تجيء من واحد: كعاقبت اللص، وطارقت النعل، وتتجه أيضا هذه القراءة بأن ينزل ما يخطر ببالهم ويهجس في خواطرهم من الدخول في الدين والنفاق فيه، والكفر في الأمر وضده في هذا المعنى بمنزلة مجاورة أجنبيين فيكون الفعل كأنه من اثنين، وقد قال الشاعر ثعلب عن ابن الأعرابي (الطويل):

وكنت كذات الضئء لم تدر إذ بغت

تؤامر نفسيها أتسرق أم تزني

ووجه قراءة عاصم ومن ذكر، أن ذلك الفعل هو خدع لأنفسهم يمضي عليها، تقول: خادعت الرجل بمعنى: أعملت التحيل عليه فخدعته بمعنى تمت عليه الحيلة، ونفذ فيه المواد، والمصدر (خدع) بكسر الخاء، وخديعة، حكى ذلك أبو زيد، فمعنى الآية، وما ينفذون السوء إلا على أنفسهم وفيها، ووجه قراءة أبي طالوت أحد أمرين، إما أن يقدر الكلام: وما يخدعون إلا عن أنفسهم، فحذف حرف الجر، ووصل الفعل كما قال تعالى: ﴿ٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ﴾[3]، أي من قومه، وإما أن يكون (يخدعون) أعمل عمل ينقصون، لما كان المعنى، وما ينقصون، ويستلبون إلا أنفسهم ونحوه قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ﴾،[4] ولا تقول: رفثت الى المرأة، ولكن لما كان بمعنى الإفضاء ساغ ذلك، ومنه قوله تعالى ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾[5]،

---

(1) المحرر الوجيز، جـ١، ص/٢٣٥.

(2) سورة البقرة، آية (٩).

(3) سورة الأعراف، آية (١٥٥).

(4) سورة البقرة، آية (١٨٧).

(5) سورة النازعات، آية (١٨).

وإنما يقال هل لك في كذا، ولكن لما كان المعنى: أجد بك الى أن تزكى ساغ ذلك وحسن، وهو باب سني، من فصاحة الكلام، ومنه قول الفرزدق (الرجز):

كيف تراني قالبا مجني قد قتل الله زيادا عني

لما كانت قتل، قد دخلها معنى صرف... ووجه قراءة قتادة المبالغة في الخدع، إذ هو مصير الى عذاب الله، قال الخليل: (يقال خادع من واحد لأن في المخادعة مهلة كما يقال، عالجت المريض لمكان المهلة)، قال القاضي: وهذا من دقيق نظره، وكأنه يرد فاعل الى الاثنين، ولابد من حيث ما فهي مهلة ومدافعة ومماطلة، فكأنه يقاوم في المعنى الذي تجئ فيه فاعل، وقوله تعالى (وما يشعرون) معناه: وما يعلمون علم تفطن وتهد، وهي لفظة مأخوذة من الشعار، كأن الشيء المتفطن له شعار للنفس والشعار، الثوب الذي يلي جسد الانسان، وهو مأخوذ من الشعر والشاعر المتفطن لغريب المعاني وقولهم (ليت شعري) معناه: ليت فطنتي تدرك)[1].

مما سبق يلحظ أن القاضي لا يكتفي بسرد القراءات متواترها وشاذها، بل ينهض لتوجيه معانيها، ونثر دلالاتها ولا يخفى ما في هذا المسلك، من وعورة وإشكال إذ هو من الدقائق الشائكة التي لا تتهيأ لكل أحد، كما أنه من الموضوعات الحقيقة بالبحث لأنها تثري العربية وتقعد أصولها في ضوء آيات القرآن الكريم بقراءاتها المختلفة، ولعل هذا كان محط إعجاب الناظرين في تفسير القاضي -رحمه الله- إذ كانت مظهرا ظهرت فيه شخصيته العلمية الفذة البادية بكل وضوح عند مناقشته لكبار المفسرين واللغويين كالطبري وغيره يقول -رحمه الله-: (وأختلف القراء في قوله تعالى (مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ)[2]، فقرأ عاصم والكسائي (مالك يوم الدين) قال الفارسي: (وكذلك قرأها قتادة والأعمش)، قال مكي: (وروى الزهري أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قرأها كذلك بالألف، وكذلك قرأها أبو بكر وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبي بن كعب، ومعاذ ابن جبل، وطلحة والزبير -رضي الله عنهم-) وقرأ بقية السبعة (ملك يوم الدين)، وأبو عمرو منهم يسكن اللام (ملك يوم الدين) هذه رواية عبد الوارث عنه، وروي عن نافع إشباع الكسرة من الكاف في (ملك) فتقرأ (مليكي يوم الدين)

([1]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/٩٢.

([2]) سورة الفاتحة،مكية، آية (٤).

وهي لغة ليعرب ذكرها المهدوي، وقرأ أبو حيوة (ملك يوم الدين) بفتح الكاف، وكسر اللام، وقرأ ابن السميفع وعمر بن عبد العزيز والأعمش وأبو صالح السمان وأبو عبد الملك الشافي (مالك) وهذان عن النداء ليكون ذلك توطئة لقوله (إياك) ورد الطبري على هذا، وقال: إن معنى السورة: قولوا الحمد لله، وعلى ذلك يجيء (إياك) و (إهدنا)، وذكر أيضا أن من فصيح كلام العرب الخروج من الغيبة الى الخطاب، وبالعكس، وكما قال لبيد (البسيط):

قامت تشكي الي النفس مجهشة

وقد حملتك سبعا بعد سبعينا

وكقول الله تعالى: (حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ)[1]، ... قال أبو علي: ولم يمل أحد من القراء ألف (مالك) وذلك جائز، إلا أنه لا يقرأ بما يجوز إلا أن يأتي بذلك أثر مستفيض، والملك، بضم الميم وكسرها وما تصرف منهما راجع كله الى ملك بمعنى شد وضبط، ثم يختص كل تصريف من اللفظة بنوع من المعنى... وأحتج من قرأ (ملك) بأن لفظة (ملك) أعم من لفظة مالك إذ كل ملك مالك، وليس كل مالك ملكا، والملك الذي يدبر المالك في ملكه حتى لا يتصرف إلا عن تدبير الملك وتتابع المفسرون على سرد هذه الحجة وهي عندي غير لازمة، لأنهم أخذوا اللفظتين مطلقتين لا بنسبة الى ما هو المملوك وفيه الملك، فإما إذا كانت نسبة الملك هي نسبة المالك، فالمالك أبلغ، مثال ذلك: أن تقدر مدينة آهلة عظيمة ثم تقدر لها رجلا يملكها أجمع، أو رجلا هو ملكها فقط، إنما يملك التدبير والأحكام، فلا شك أن المالك أبلغ تصرفا واعظم إذ إليه إجراء قوانين الشرع فيها كما لكل أحد في ملكه، ثم عنده زيادة في التملك وملك الله ليوم الدين هو على هذا الحد، فهو مالكه وملكه، والقراءتان حسنتان)[2]. وهذا التعقيب من القاضي في نهاية الدقة إذ طريق الوصول إلى المفاضلة بين طرفين أن يساوي بينهما في الحد الذي يحكم عليه، والدائرة التي يدرر فيها.. والقاضي – رحمه الله– وان حكى في هذا المقام (إشارة) مذهب (ترك الترجيح بين القراءات المتواترة) إلا أنه اختار في غالب تفسيره مذهب المفاضلة والترجيح بينهما فغفر الله له، حين جزم بالترجيح بناء على أوجه عقلية أو معان تفسيرية دخلت من مدخل النظر والاجتهاد، ومع هذا فقد سلك في هذا المضمار مسلكا شديد الخطورة، حين تبنى اتجاه النحاة في ردهم القراءة المتواترة إذا عورضت بأصل نحوي ظني، كما سيأتي تفصيله ان شاء الله.

وتبلغ عناية القاضي –رحمه الله– ببيان الأعاريب وتوجيه معانيها حينما ينبه على المتكلف منها او الغريب الشاذ.. إذ بعضها يشتت معنى السياق ويفكك نظمه وينثر مقاصده،

([1]) سورة يونس، مكية، آية (٢٢).

([2]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/٦٩.

والحفاظ على مقاصد القرآن الكريم هي الأمانة التي حمل عبأها هؤلاء الكبار -رضي الله عنهم -يقول في قوله تعالى: (يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ)[1]، (وقتال) بدل عند سيبويه وهو بدل اشتمال، وقال الفراء هو خفض بتقدير عن، وقال أبو عبيدة هو خفض على الجوار، وقوله هذا خطأ.. والشهر في الآية اسم الجنس، وكانت العرب قد جعل الله لها (الشهر الحرام) قواما تعتدل عنده، فكانت لا تسفك دما ولا تغير في الأشهر الحرم وهي: ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب وروى جابر بن عبد الله ان النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يكن يغزو فيها إلا ان يغزى فذلك قوله تعالى (قل قتال فيه كبير) و (صد) مبتدأ مقطوع مما قبله، والخبر (كبير) (والمسجد) معطوف على (سبيل الله) وهذا هو الصحيح، وقال الفراء (صد) عطف على كبير، وذلك خطأ لأن المعنى يسوق الى ان قوله (وكفر به) عطف على (كبير) ويجيء من ذلك ان إخراج أهل المسجد منه اكبر من الكفر عند الله وهذا بين سادة ومعنى الآية على قول الجمهور إنكم يا كفار قريش تستعظمون علينا القتال في الشهر الحرام وما تفعلون انتم من الصد عن سبيل الله لمن أراد الإسلام ومن كفر بالله وإخراجكم أهل المسجد عنه كما فعلوا برسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه. أكبر جرما عند الله)[2] قال أبو حيان: (وقال أبو عبيدة: قتال فيه، خفض على الجوار، قال ابن عطية: هذا خطأ انتهى فإن كان أبو عبيدة عنى الخفض على الجوار الذي اصطلح عليه النحاة فهو كما قال ابن عطية، وجه الخطأ فيه هو أن يكون تابعا لما قبله في رفع أو نصب من حيث اللفظ والمعنى، فيعدل به عن ذلك الإعراب الى إعراب الخفض لمجاورته المخفوض، لا يكون له تابعا من حيث المعنى، وهنا لم يتقدم لا مرفوع ولا منصوب، فيكون قتال تابعا له، فيعدل به عن إعرابه الى الخفض على الجوار، وإن كان أبو عبيدة عنى الخفض على الجوار أنه تابع لمخفوض فخفضه لكونه جاور محفوضا أي صار تابعا له، ولا يعني به المصطلح عليه جاز ذلك ولم يكن خطأ وكان موافقا لقول الجمهور إلا أنه أغمض في العبارة وألبس في المصطلح... (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل)، هذه جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على قوله تعالى (منه اكبر) وكلا الجملتين مقولة آي: قل لهم قتال في الشهر الحرام إثم كبير، وقل لهم صد عن كذا الى آخره أكبر من القتال، ويحتمل أن يكون مقطوعا من القول، بل إخبار مجرد عن الصد عن سبيل الله وكذا وكذا اكبر والمعنى أنكم يا كفار

([1]) سورة البقرة، آية (٢١٧).

([2]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٢٩٠.

قريش تستعظمون من القتال في الشهر الحرام، وما تفعلون انتم من الصد عن سبيل الله لمن أراد الإسلام... أكبر جرما عند الله مما فعلته السرية من القتال في الشهر الحرام على سبيل البناء على الظن، وتقدم لنا أن هذه الجملة من مبتدأ وخبر فالمبتدأ (صد) وهو نكرة مقيدة بالجار والمجرور، فساغ الابتداء، وهو مصدر محذوف فاعله، ومفعوله المعلم بهما آي: وصدكم المسلمين عن سبيل الله).[1]

وبعد هذا يتضح للناظر أن المعاني هي أصول الأعراب وأن تركيب اللسان هي قوالب للمعاني والمقاصد، من أوامر ونواه وأخبار فترتيب الألفاظ في اللسان مبني على ترتيب المعاني في الجنان فالمفرد والجملة لا تعطي معنى إلا بارتباطها بمتعلقاتها التي تبينها وتفسرها (وكلما كان التعلق خاصا أعطى معنى أدق كما قالوا في قوله تعالى: (بسم الله الرحمن الرحيم)، فقدروا العامل المؤثر على شبه الجملة (بسم الله) اقرأ أو اتل بدلا من ابدأ وقد قدره الزمخشري فعلا محذوفا مؤخرا لإفادة الحصر فتقديره بسم الله الرحمن الرحيم اتلو، فإنها مفيدة لمعنين:

الأول: التلاوة بسم الله تعالى.

الثاني: عدم التلاوة بغير اسمه سبحانه، لأنه قولك أتلو بسم الله لا تعطي إلا المعنى الأول، وهذه فائدة تقديم ما حقه التأخير وهو الجار والمجرور، وقد نبه جار الله الزمخشري، على هذه الدقيقة التي تخفى على كثيرين فيقول رحمه الله (فإن قلت لما قدرت المحذوف متأخرا؟ قلت لأن الأهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق لأنهم كانوا يبدؤن بأسماء آلهتهم، يقولون بسم اللات بسم العزى، فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله، عز وجل، بالابتداء، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما قيل في قوله: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ)[2]، حيث صرح بتقديم الاسم إرادة للإختصاص، والدليل عليها (بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ)[3]، فان قلت فقد قال: (ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ)[4]، فقدم الفعل قلت هناك تقديم الفعل أوقع، لأنها أول سورة نزلت وكان الأمر بالقراءة أهم).[5]

كما يظهر مما سبق الحس اللغوي المرهف الذي تأهل له هؤلاء الكبار، الذين كانوا دراكين للمحها محلقين في سماء فهمها، غواصين في غور أعماقها، فخدموا كتاب الله تعالى

([1]) البحر المحيط، جـ٢، ص/ (٣٨٣-٣٨٥).

([2]) سورة الفاتحة، آية (٥).

([3]) سورة هود، مكية، آية (٤١).

([4]) سورة العلق، مكية، آية (١).

([5])الدكتور فضل حسن عباس البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني) الطبعة الرابعة، دار الفرقان، عمان-الأردن ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، سلسلة بلاغتنا ولغتنا (١)، ص/ (٢١٣-٢٢٣).

ايما خدمة... فتخطى هذا المعبر الذهبي (معبر اللغة وحيثياتها) يشكل خطرا علـــى ديـــن الله وفهمه ومنهجه العلمي المسلوك، الذي هو جزء لا يتجزأ من ذات الدين وصميمه.

المطلب الثالث: تقريره قواعد النحو عند التفسير والاختلاف والترجيح.

لهذا المبحث أهمية كبرى في إظهار أحوذية القاضي، وجلالة مصنفه الذي متعنـــا الله به ... فجاء كلامه في هذه الجزئية على جهة الاقتضاب والإيجاز، فـــهو لا يتعـــرض لذكـــر النقول الكثيرة الواسعة عن أئمة هذا الشأن مناقشا لها ولأدلتها، كما نعل أبو حيان في بحـــره المحيط، بل يفسر الأية بعبارة عذبة سهلة، ثم يذكر فيها ما يناسب المقام من الأبحاث اللغويـــة مشيرا الى تلك الأصول النحوية، التي قررها النحاة في كتبهم، ودافعوا عنها حتى صارت عند بعضهم نصا قاطعا لا تحل مخالفته، وإن اضطرهم ذلك الأصل الى رد قراءة مـــن متواتـــر القراءات الثابتة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أو رد وجه من أوجه التفسير المعتبرة فـــي آي القرآن والتي روتها الأمة عن سلفها -رضي الله عنهم-.

أولا: تقريره قواعد النحو عند تفسير آي القرآن الكريم:

إن اعتناء المفسر بهذا الباب يجعل منه حاذقا من حذاق التفسير، الذين بلغـــوا شـــأوا رفيعا في مضمار التدقيق والتحقيق، فانظر الى القاضي كيف يقف محققا لأقوال المفســـرين، ممحصا لها، معتمدا في ذلك على أصول التفسير التي أرساها المفسرون، يقول عنـــد قولـــه تعالى: (إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا)[1]، (واختلف الناس في العـــامل، في قوله (إذ قالت)، فقال أبو عبيدة معمر، إذ زائدة وهذا قول مردود، وقال المبرد والأخفـــش: العامل فعل مضمر تقديره اذكر إذ، وقال الزجاج: العامل معنى الاصطفاء، التقدير: واصطفى آل عمران إذ، قال القاضي، وعلى هذا القول يخرج عمران من الاصطفاء وقال الطبري مـــا معناه: ان العامل في (إذ) قوله (سميع)[2]. يلحظ من هذا التفصيل أن القاضي قد حكم الســـياق مراعيا نظمه في قبول التفسير أو ردة بناء على انسجام الأصل النحوي مع النظم فقول أبـــي عبيدة يريق بهجة النظم، ويفتت نضارته، مقارنة مع قول المبرد والأخفش، وقول الطـــبري، فرده لتفسير ما، هو رد لذلك الأصل الذي فرع عنه.

والقاضي يقرن في تفسيره بين توأمي علوم اللغة (النحو والبلاغة) (التركيب وثمرتـــه المعنوية) يقول عند قوله تعالى (وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ)[3]، (تقرير مضمنه التنبيه وجمع النفس لتلقي ما يورد عليها، وإلا فقد علم الله ما هي في الأزل.. وقال ابن الجوهـــري: وروي فـــي

([1]) سورة آل عمران، آية (٣٥).

([2]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/٤٢٤.

([3]) سورة طه، مكية، آية (١٧).

بعض الآثار أن الله عتب على موسى إضافته العصا إلى نفسه في ذلك الموطن، فقيل له (ألقها) ليرى منها العجب فيعلم أن لا ملك له عليها، ولا تضاف إليه... وقوله (أخرى) فوحد مع تقدم الجمع هو مهيع في توابع جمع مالا يعقل والكناية عنه فإن ذلك يجري مجرى الواحدة المؤنثة كقوله تعالى (لَنَآ أَنثَىٰ ٱلْحُسْنَىٰ)[1]، وكقوله (يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ)[2]، فعمد القاضي هنا الى تحليل الاستثناء الآتي من الرب جل وعلا، ذاكرا معناه.

وتأمل تفسيره في قوله تعالى (حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا)[4]، (حتى) في هذه الآية حرف نداء، دخلت على جملة وفيها معنى الغاية و (إذا) شرط وجوابها في قوله: (فسيعلمون) والرؤية، رؤية العين و (العذاب) و (الساعة) بدل من (ما) التي وقعت عليها (رأوا) و (إما) هي المدخلة للشك في أول الكلام، والثانية عطف عليها و (العذاب) يريد به عذاب الدنيا ونصرة المؤمنين عليهم و (الجند) النصرة. القائمون بأمر الحرب و (شر مكانا) بإزاء قولهم (خَيْرٌ مَّقَامًا)[5] و (أضعف جندا) بازاء قولهم (وأحسن نديا)[6]، ولما ذكر ضلالة الكفرة وارتباكهم في الإفتخار بنعم الدنيا وعماهم عن الطريق المستقيم عقب ذلك بذكر نعمته على المؤمنين في انهم يزيدهم (هدى) في الإرتباط الى الأعمال الصالحة والمعرفة بالدلائل الواضحة، وزيادة العلم دأبا)[7].

يظهر من خلال هذا التفسير أن القاضي -رحمه الله- يورد أحكام النحو ممزوجة بعلوم البلاغة وبذلك تبقى آيات الكتاب غضة طرية كأنها إنما أنزلت قبل حين، وهذا هو النفس الأجدر بجناب القرآن العظيم الأليق بنظمه الرائق، فقد بنى -رحمه الله- تفسير الآيات على قاعدة المقابلة في الصفات، وهو باب سني من أبواب البلاغة يظهر ذلك جليا إذا تؤملت الآيات بعدها في حق المؤمنين لتقابل كل صفة من صفاتهم، صفة من صفات الكافرين المناسبة لها (وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا)[8].

---

(1) سورة طه، آية (٨).

(2) سورة سبأ، مكية، آية (١٠).

(3) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ (٤٠-٤١).

(4) سورة مريم، آية (٧٥).

(5) سورة مريم، آية (٧٣).

(6) سورة مريم، آية (٧٢).

(7) المحرر الوجيز، جـ٤، ص (٢٩-٣٠).

(8) سورة مريم، آية (٧٦).

ويصرح القاضي -رحمه الله- بهذا القانون عند قوله تعالى:

(إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ)[1] (المعنى: (إن لك) يا آدم نعمة تامة وعطية مستمرة أن لا يصيبك جوع ولا عري ولا ظمأ ولا بروز الشمس يؤذيك وهو الضحاء... وجعل الله تعالى الجوع في هذه الآية مع العري، والظمأ المتناسب والعري مع الضحاء لأنها تتضاد، إذ العري يمس بسببه البرد والحر يفعل ذلك بالضاحي وهذه الطريقة مهيع في كلام العرب أن تفرق النسب ومنه قول امرىء القيس (الطويل).

كأني لم أركب جوادا للذة ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروي ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إقفال

وقد ذهب بعض الأدباء، إلى أن بيت امرىء القيس حافظة للنسيب، وان ركوب الخيل للصيد وغيره من الملاذ، يناسب تبطن الكاعب).[2]

وهذا المسلك الخفي، مبثوث في جنبات القرآن، وتضاعيف موضوعاته على جهة من الروعة الكاملة والبلاغة التامة، والتي تسقي التفسير بماء الحياة التي لا تنتهي أبدا، لأن التفسير فرع عن النص المفسر، وهو القرآن الكريم الذي لا تنفد عجائبه، ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد، وهو على كل حال، غالب ظاهر، لا يغلب أبدا، لأنه كلام العزيز الحكيم.

وتراه يجمع أشتات علوم النحو والبلاغة وينظمها في سلك ذهبي كما تنظم حبات اللؤلؤ في خيوط الحرير، يقول عند قوله تعالى (وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾)[3]، (اتخذ، إفتعل، من آخذ لكنه يتضمن إعدادا من المتخذ وليس ذلك في أخذ، والضمير في (إتخذوا) لعبادة الأوثان والآلهة والأصنام وكل ما عبد من دون الله، ومعنى قوله (عزا) العموم في النصرة والنفعة وغير ذلك من وجوه الخير، وقوله (كلا) زجر وردع، وهذا المعنى لازم لـ (كلا) فإذا كان المعنى المردود منصوصا عليه بأن المعنى، وإن لم يكن منصوصا عليه، فلا بد من أمر مردود يتضمنه القول كقوله عز وجل (كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ)[4]، فإن قوله

([1]) سورة طه، آية (١١٨-١١٩).

([2]) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/٦٧ وانظر مفاتيح الغيب م١٤/جـ٢٨/١٥٧.

([3]) سورة مريم، آية (٨١-٨٢).

([4]) سورة العلق، مكية، آية (٦).

(عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)[1]، يتضمن مع ما قبله أن الإنسان يزعم من نفسه ويرى ان له حولا ولا يتفكر جدا في أن الله علمه ما لم يعلم، وأنعم عليه بذلك وإلا كان معمور جهل...)[2].

فصل القاضي في هذه القطعة جملة من القواعد التي تسري حكما على كثير من آيات الكتاب، معتمدا في تقرير ذلك على تجويده في علوم النحو، والصرف، والبلاغة، فاستنبط بذلك من المعاني الطيبة الظاهرة والخفية، وما كان هذا ليكون لولا تلك الأهلية التي فسحت المجال للعقل والرأي أن يجتهد فجاء بالمفيد في ثوب جديد.

وتجدر الإشارة إلى أن ابن عطية قد ينبه على دقائق التفسير، من خلال بنائه تفسير الآية على دقيقة فرعية من فروع النحو وتفاصيله وتكون في غاية الانسجام، مع نظم الآية وسياقها ويقول عند قوله سبحانه (طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝٣ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَـٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝٤)[3]، (وقوله (لتشقى) قالت فرقة معناه: لتبلغ من نفسك في العبادة والقيام في الصلاة، وقالت فرقة، إنما سبب الآية أن قريشا لما نظرت إلى عيش رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وشظفه وكثرة عبادته، قالت: إن محمدا مع ربه في شقاء، فنزلت الآية رادة عليهم، أي إن الله لم ينزل القرآن ليجعل محمدا شقيا، بل ليجعله أسعد بني آدم بالنعيم المقيم في أعلى المراتب فالشقاء الذي رأيتم هو نعيم النفس ولا شقاء مع ذلك فهذا التأويل أعم من الأول في لفظة الشقاء.. وقوله (تنزيلا) نصب على المصدر، وقوله (ممن خلق الأرض والسماوات العلى) صفة أقامها مقام الموصوف، وأفاد ذلك العبرة والتذكرة وتحقير الأوثان وبعث النفوس على النظر)[4].

أنزل الله كتابه المحكم ليخاطب النفس من داخلها لا من خارجها ليقول لها إن خالق هذه الكائنات العظيمة ومنزل هذه الكلمات البديعة هو الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد ... فإنه لما عظمت الفرية التي رمي بها صاحب الرساله صلى الله عليه وسلم اقتضى الأمر أن يكون الرد على مستوى عال يحطم عتو الشبهة فاتحا المجال للعقل والخيال ان يحلقا في سماء الفكرة ليريا معالم العظمة والكبرياء، فيؤمن الناظر بالألوهية ويسلم المعاند بصدق الرسالة هذه الفائدة الكبرى نزعت من إقامة الصفة مقام الموصوف، وهي تذكر بالفائدة المستفادة من الإستفهامات التي يوجهها الباري لعباده والمقصود منها لا عين الإجابة، لأنه تعالى عالم بالموجودات والمعدومات أزلا، بل المراد هو أن يخرج الجواب

---

(١) سورة العلق، آية (٥).

(٢) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/٣١.

(٣) سورة طه، آية (١-٤).

(٤) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/٣٧.

من ذات العبد وعينه ليكون مسؤولا عنها يوم القيامة، شاهدا على نفسه، فتقطع بذلك الأعذار وتنهض حجة الله على الخلق، فتأمل قوله تعالى:

(أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠)[1]، وهي استفهامات غرضها البلاغي (التقرير) لينبع الإيمان والفكر والتصميم من داخل النفس، لا من خارجها. كما قد راعى القرآن إيرادها أحيانا على جهة الأخيار المفيدة للقطع لأنها قضايا محسوسة ملموسة خاضعة لإدراك الحس، فلا مجال فيها للشك والريبة فضلا عن ردها والخروج عليها، وآيات سورة البلد شاهدة على ذلك لمن تأملها، فغرض استفهاماتها التقرير.

والقاضي كما يقبل القول لانسجامه وأصول النحو فكذلك يرده لمخالفته النظم والسياق، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)[2]، وقوله تعالى (وإذ آتينا موسى الكتاب) (إذ) عطف على ما ذكر من النعم، و (الكتاب) هو التوراة بإجماع من المتأولين، واختلف في (الفرقان) هنا، فقال الزجاج وغيره، هو التوراة أيضا كرر المعنى لاختلاف اللفظ، ولأنه زاد معنى التفرقة بين الحق والباطل، ولفظة الكتاب لا تعطي ذلك، وقال آخرون (الكتاب) التوراة و (الفرقان) سائر الآيات التي أوتي موسى -عليه السلام- لأنها فرقت بين الحق والباطل... وقال الفراء وقطرب: معنى هذه الآية آتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان، قال القاضي: وهذا ضعيف)[3].

فالذي حمل القاضي على تضعيف القول الأخير هو أن نظم الآيات من قبل يتحدث عن بني إسرائيل ونبيهم موسى -صلى الله عليه وسلم- ثم يسري السياق متحدثا عنهم فكيف يدخل في ثنايا هذا الخطاب خطابا غريبا عنه مفككا له، وأما الأقول المتقدمة فمقبولة على اختلاف جهاتها، وهو اختلاف تنوع لأن بناء الآية ورد على قاعدة العطف المقتضي للإشتراك والتغاير حتما.

ثانيا: ذكره أصول النحو وقواعده عند الاختلاف:

وسأختار هنا كلامه على القراءات المتواترة التي ردها جماعات من النحويين والمفسرين، لأنهم ظنوا تصادمها مع قواعد النحو وأصوله، فتوهموا شذوذها، -عفا الله عنهم- ومن هؤلاء القاضي أبي محمد -غفر الله له- فيقول في قوله تعالى:

---

(1) سورة البلد، مكية، ص/ (٨-١٠).

(2) سورة البقرة، آية (٥٣).

(3) المحرر الوجيز، جـ١، ص/١٤٤.

(وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ)[1]، (والأرحام) نصب على العطف على موضع به، لأن موضعه نصب، والأظهر أنه نصب بإضمار فعل تقديره: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، وهذه قراءة السبعة الا حمزة، وعليها فسر ابن عباس وغيره، وقرأ عبد الله بن زيد (والأرحام) بالرفع وذلك على الابتداء والخبر مقدر تقديره: والأرحام أهل ان توصل وقرأ حمزة وجماعة من العلماء (والأرحام) بالخفض عطفا على الضمير والمعنى عندهم أنها يتساءل بها كما يقول الرجل: أسألك بالله وبالرحم، هكذا فسرها الحسن، وإبراهيم النخعي، ومجاهد -وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لاتجوز، لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمر مخفوض، قال الزجاج عن المازني لان المعطوف والمعطوف عليه شريكان، يحل كل منهما محل صاحبه فكما لا يجوز: مررت بزيدوك، فكذلك لا يجوز، مررت بك وزيد، وأما سيبويه فهي عنده قبيحة، لا تجوز إلا في الشعر كما قال (البسيط):

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب وما بك والأيام من عجب

وكما قال (الطويل):

تعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف

قال القاضي: المضمر المخفوض لا ينفصل، فهو كالحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف، ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان: أحدهما أن ذكر الأرحام فيما يتساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام، يتساءل بها، وهذا تفرق في معنى الكلام وغض من فصاحته، وإنما الفصاحة في أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة، والوجه الثاني: ان في ذكرها على ذلك تقريرا للتساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك)[2]. (من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت)[3] رواه مسلم.

فتراه هنا قد جعل من أصل البصريين (لا يجوز عطف الظاهر على المضمر المخفوض بلا عاطف) حكما على قراءة حمزة المجمع عليها وقد خالفه في ذلك جماهير العلماء من المفسرين وغيرهم كما سيأتي بيانه في موضعه -إن شاء الله-، وقال عند قوله تعالى (وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ)[4]، (واختلفت القراءة فقرأت الجماعة سوى ابن عامر (وكذلك زين) بفتح الزاي (قتل) بالنصب (أولادهم) بكسر الدال

---

(1) سورة النساء، آية (١).

(2) المحرر الوجيز، جـ٢، ص (٤-٥).

٣) رواه مسلم/ كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، ج٤، ص ٢٧١، رقم الحديث ١٦٤٦.

(4) سورة الأنعام، آية (١٣٧).

(شركاؤهم) وهذه أبين قراءة... قال القاضي: والفصيح إذا أضيف مصدر الى مفعوله أن لا يذكر الفاعل فالجمهور في هذه الآية على أن الشركاء مزينون لا قاتلون، والتوجيه الذي ذكره سيبويه هو الصحيح، ومنه قوله عز وجل، على قراءة من قرأ:

(يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ رِجَالٌ)[1]، بفتح الباء المشددة أي: يسبح رجال، وقرأ ابن عامر (وكذلك زين) بضم الزاي (قتل) بالرفع (أولادهم) بنصب الدال (شركائهم) بخفض الشركاء وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب وذلك أنه أضاف القتل الى الفاعل وهو الشركاء ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا إلا في الشعر كقول أبو حية النميري (الوافر):

كما خط بكف يوما يهودي يقارب أو يزيل

فكيف بالمفعول في أفصح الكلام؟ ولكن وجهها على ضعفها أنها وردت شاذة في بيت أنشده أبو الحسن الأخفش (مجزوء الكامل).

فزججته بمزجة زج القلوص أبي مزاده

والشركاء على هذه القراءة هم الذين يتأولون وأد بنات الغير فهم القاتلون والصحيح من المعنى أنهم المزينون لا القاتلون، وذلك مضمن قراءة الجماعة)[2] فالقاضي -غفر الله له- جعل من أصل النحاة (عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه حكما على قراءة ابن عامر وكأنها أصول قطعية لا تحل مخالفتها، وقد تراه يعرض برده القراءة المتواترة من خلال تقريره للقاعدة النحوية.[3] وهو الأسلوب الذي تبعه سيبويه إمام مدرسة البصرة ولعل وراء هذا الأسلوب دواع لذلك.

ثالثا: تقريره قواعد النحو عند الترجيح:

الترجيح نتيجة للاختلاف الواقع في تقرير المسائل وتحديد حدودها وتوجيهها، وهذا الباب أدخل القاضي مدخل المدح والثناء، فأعجب بتفسيره من جاء بعده وتأثروا به لظهور بصمته العلمية على مصنفه، عند عرضه للأقوال والتعقيب عليها، ويمثل لذلك بكثرة رده على شيخ المفسرين ابن جرير الطبري، فتراه يعتمد على أصول النحو وقواعده لترجيح قوله الذي اختاره، فاسمع تفسيره لقوله تعالى (وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا)[4]، (إخبار بخاصة موسى وأن

([1]) سورة النور، آية (٣٦).

([2]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (٣٤٩-٣٥٠).

([3]) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ١٠٦، ١٤٦، ٢٢٤، ٣٣٤، ٣٨٨، ٤٥٢، جـ٤، ص/٢٩٦. جـ٥، ص/٩٧.

([4]) سورة النساء، آية (١٦٤).

الله شرفه ثم أكد تعالى الفعل بالمصدر وذلك منبىء في الأغلب على تحقيق الفعل ووقوعـــه، وأنه خارج عن وجوه المجاز والاستعارة، لا يجوز أن تقول العرب: امتلأ الحـــوض وقـال قطني قولا، فإنما تؤكد بالمصدر الحقائق ومما شذ قول هند بنت النعمان بن بشير:

وعجت عجيجا من جذام المطارف

وكلام الله للنبي موسى -عليه السلام- دون تكييف ولا تحديد حدوث ولا حروف ولا أصوات، والذي عليه الراسخون في العلم أن الكلام هو المعنى القائم في النفـس، ويخلـق الله لموسى أو جبريل إدراكا من جهة السمع يتحصل به الكلام وكما أن الله تعـــالى موجـود، لا كالموجودات، ومعلوم، لا كالمعلومات، فكذلك كلامه لا كالكلام، وما روي عن كعب الأحبار، وعن محمد بن كعب القرظي ونحوهما من أن الذي سمع موسى، كان كأشد ما يســـمع مـن الصواعق، وفي رواية أخرى كالرعد الساكن، فذلك كله غير مرضي عند الأصوليين)[1].

ويلحظ هنا أن القاضي -رحمه الله- اعتمد على أصول النحو في نصرته مذهب أهل السنة والجماعة في اعتقادهم بكلام الله تعالى ردا على المعتزلة، ولم يكتف بمجرد الإشارة الى ذلك بل توسع بتفصيل المعتقد في كلام الله تعالى.

وتراه ينحو نحوا آخر، فهو يفصل أحكام القاعدة النحوية ومثال ذلك قولـــه -رحمـــه الله- عند قوله تعالى (إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ)[2]، (لفظ يقتضي المبالغـــة واختلـف الناس في هذا اللفظ، هل يقتضي أن هذا الرجل المقدر في هذه الأحوال وأخرج يده، رأى يـده ولم يره البتة، فقالت طائفة: لم يره جملة وذلك أن معنى (كاد) قارب فكأنه قال (إذا أخرج يده) لم يقارب رؤيتها، وهذا يقتضي نفي الرؤية جملة، وقالت طائفة: بل رآها بعد عسر وشدة وكاد أن لا يراها، ووجه ذلك أن (كاد) إذا صحبها حرف النفي وجب الفعل الذي بعدهـــا، وإذا لـــم يصحبها انتفى الفعل وهذا لازم متى كان حرف النفي بعد (كاد) داخلا على الفعل الذي بعدهـــا تقول: كاد زيد يقوم، فالقيام منفي، فإذا قلت كاد زيد أن لا يقوم فالقيام واجب واقع، وتقـــول: كاد النعام أن لا يطير فهذا يقتضي نفي الطيران عنه فإذا قلت: كاد النعام أن لا يطير وجـــب الطيران له، فإذا كان حرف النفي مع (كاد) فالأمر محتمل، مرة يوجب الفعل ومـــرة ينفيـــه، تقول: المفلوج لا يكاد يسكن فهذا كلام صحيح تضمن نفي السكون، وتقول: رجـــل متكلـــم لا يكاد يسكن فهذا كلام صحيح يتضمن إيجاب السكون بعد جهد، ونادرا، ومنه قوله تعالى:

([1]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/١٣٧.

([2]) سورة النور، مُدنية، آية (٤٠).

(فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ)[1]، نفي مع كاد تضمن وجوب الذبح، وقوله في هذه الآية لم يكد يراها، نفي مع كاد تضمن في أحد التأويلين نفي الرؤية، ولهذا ونحوه قال سيبويه -رحمه الله- إن أفعال المقاربة لها نحو آخر، بمعنى أنها دقيقة التصرف)[2].

فهذا التفصيل الذي ساقه القاضي في غاية الدقة والتحرير، حيث فرق بين معناها مع وجود النافي وعدمه، وكونه داخلا عليها أو على فعلها، ثم ختم ذلك بقول شيخ العربية سيبويه حيث أشار الى اختلاف سياقاتها المروية عند العرب، وبهذا حقق المحرر الوجيز تلك المرتبة السنية التي علا بها على كثير من التفاسير، نظرا لما احتواه من إبداع صاحبه العقلي الذي كان ولادة لبراعته في علوم شتى.

وتراه يرد التفسير لمخالفته قاعدة النحو مظهرا لبلاغة معاني القرآن اعتمادا على إدراكه لأسرار الحروف ومعانيها، ومن خير الشواهد على هذا المذى تفسيره لقوله تعالى (ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ)[3]، هذه تصريح بأن الله تعالى هو الذي يستحق الحمد أجمعه، لأن الألف واللام في (الحمد) لاستغراق الجنس فهو تعالى له الأوصاف السنية والعلم والقدرة والإحاطة والإنعام، فهو أهل المحامد على ضروبها وله الحمد الذي يستغرق الشكر المختص بأنه على النعم، ولما ورد هذا الإخبار تبعه ذكر بعض أوصافه الموجبة للحمد، وهي الخلق (للسماوات والأرض) قوام الناس وأرزاقهم، والأرض ها هنا للجنس فإفرادها في اللفظ بمنزلة جمعها والبادي من هذا الترتيب أن السماء خلقت قبل الأرض، وقد حكاه الطبري عن قتادة وليس كذلك لأن الواو لا ترتب المعاني والذي ينبني من مجموع آي القرآن أن الله تعالى خلق الأرض ولم يدحها ثم استوى الى السماء، فخلقها ثم دحا الأرض بعد ذلك.. وقوله تعالى (ثم) دالة على قبح فعل (الذين كفروا) لأن المعنى أن خلقه (السماوات والأرض) وغيرهما قد تقرر، وآياته قد سطعت وإنعامه بذلك قد تبينت، ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم.

---

(1) سورة البقرة، آية (٧١).

(2) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/١٨٨.

(3) سورة الأنعام، مكية، آية (١).

فهذا كما تقول: يا فلان أعطيتك وأكرمتك وأحسنت إليك ثم تشتمني، أي بعد مهلة من وقع هذا كله، ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه بـ (ثم) و (الذين كفروا) في هذا الموضوع هم كل من عبد شيئا سوى الله.[1]

وقد يقرر قواعد النحو بانيا عليها الأحكام الفقهية المستنبطة منها، مستشهدا على صحة ذلك المنزع بالروايات عن أئمة السلف من الصحابة وغيرهم، يقول -رحمه الله- (وقوله تعالى (ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ)[2]، أمر يقتضي الوجوب، و (إلى) غاية، إذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها فهو داخل في حكمه كقولك: اشتريت الفدان الى حاشيته، وإذا كان من غير جنسه، كما تقول: اشتريت الفدان الى الدار، لم يدخل في المحدود ما بعد (الى) ورأت عائشة -رضي الله عنها- ان قوله (الى الليل) يقتضي النهي عن الوصال، وقد واصل النبي -صلى الله عليه وسلم- ونهى الناس عن الوصال، وقد واصل جماعة من العلماء... والليل الذي يتم به الصيام مغيب قرص الشمس، فمن أفطر وهو شاك هل غابت الشمس فالمشهور من المذهب أن عليه القضاء والكفارة)[3].

والقاضي -رحمه الله- تراه يعرب الآية مبينا أحكام التركيب جملا وإفرادا، مما يهب النص القرآني جمالا وروعة، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى:

(بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ۝٥ مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ ۖ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ۝٦)[4]، (لما اقتضت الآية التي قبل هذه أنهم قالوا: إنما عنده سحر عدد الله في هذه جميع ما قالته طوائفهم ووقع الإضراب بكل مقالة عن المتقدم لها لتبين اضطراب أمرهم فهو إضراب عن جحد متقدم لأن الثاني ليس بحقيقة في نفسه... وقوله (ما آمنت قبلهم) مقدرا كلاما يدل عليه المعنى تقديره: والآية التي طلبوا، عادتنا أن القوم إن كفروا بها عاجلناهم وما آمنت قرية من القرى التي نزلت بها هذه النازلة، أفهذه كانت تؤمن، وقوله تعالى (أهلكناها) جملة في موضع الصفة لـ (قرية) والجملة إذا أتبعت النكرات فهي صفة لها وإذا أتبعت المعارف فهي أحوال منها).[5]

والقاضي يذكر اختلاف أئمة النحو في إعراب مفردات الآيات، ويقرر القواعد النحوية ذاكرا إجماع النحاة، واختلافهم على صور القاعدة وتفريعاتها، يقول عند قوله تعالى:

---

(1) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (٢٦٥-٢٦٦).

(2) سورة البقرة، آية (١٨٧).

(3) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٢٥٩.

(4) سورة الأنبياء، مكية، آية (٥-٦).

(5) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ (٧٤-٧٥).

(وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ)[1]، (هذه الآية تقريع للكفار وتوبيخ وإظهار لفساد نظرهم، ووضع لهم من الأصنام في الجهة التي فيها سعي الناس، وإليها هممهم وهي طلب الرزق وهذه الأصنام لا تملك إنزال المطر ولا إثبات نعمة ومع أنها لا تملك ولا تستطيع أن تحاول ذلك من ملك الله تعالى، وقوله (رزقا) مصدر ونصبه على المفعول بـ (يملك)، وقوله (شيئا) ذهب كثير من النحويين الى أنه منصوب على البدل من قوله رزقا و (رزقا) اسم وذهب الكوفيون وأبو علي معهم إلى أنه منصوب بالمصدر في قوله (رزقا) ولا نقدره اسما، وهو كقوله تعالى:

(أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾)[2] فـ (كفاتا) مصدر منصوب بـ (أحياء) ومنه

أيضا قوله عز وجل (أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾)[3] فنصب يتيما بـ (إطعام) ومنه قول الشاعر (الطويل):

فلولا رجاء النصر منك ورهبة عقابك قد صاروا لنا كالموارد

والمصدر يعمل مضافا باتفاق، لأنه في تقدير الانفصال ولا يعمل إذا دخله الألف واللام لأنه قد توغل في حال الأسماء، وبعد عن حال الفعلية، وتقدير الانفصال في الإضافة حسن عمله، وقد جاء عاملا مع الألف واللام في قول الشاعر:

ضعيف النكاية أعداؤه (البيت)[4] (المتقارب).

هذه بعض الشواهد سبقت كأمثلة على الأصول التي سار عليها القاضي ابن عطية في تفسيره، وبنى عليها معالم منهجه، الذي وسم بالدقة والصيانة، فاحتل مرتبة سامقة بين تفاسير القرآن الكريم.

المطلب الرابع: كلامه على الآيات التي لم تتضمنها القاعدة النحوية:

بداية أحذر من العنوان الذي يساق لتقرير مثل هذا البحث كما قرره بعضهم (الآيات التي خرجت على أساليب العربية) فهو وإن كان له حظ من الصواب، على معنى ان الآيات المقصودة خرجت على المشهور من لغة العرب، ولم يرد بذلك الخروج على قوانين العربية

---

(1) سورة النحل، مكية، آية (٧٣).

(2) سورة المرسلات، مكية، آية (٢٥-٢٦).

(3) سورة البلد، آية (١٤-١٥).

(4) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ٤٠٩.

بالكلية، فهذا لا يقول به عاقل، لأنه يفضي بصاحبه الى الكفر والعياذ بالله، لمصادمته الصريحة لقوله عز وجل: (الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢)[1]، وانما صيغ هذا التصدير على هذه الصورة عدولا عن الاعتراض الآنف الذكر، والخروج من الخلاف مندوب إليه اتفاقا.

إن المقصود بهذا العنوان، هو تفسير القاضي -رحمه الله- لتلك الآيات التي نظمت على غير المشهور من لغة العرب، أو على غير الأفصح (بالنظر إلى أصولهم وقواعدهم اللغوية التي تعددها، وإلا فمجرد نزول القرآن العزيز، على صورة من الصور، يجزم بكونها لغة من افصح اللغات لأن القرآن غالب لا مغلوب، ومتبوع لا تابع) عندهم، وإن كانت لغة سائرة عند غير قريش من القبائل العربية.

وإن لهذا البحث قيمة عظيمة وهي التنبيه على أصالة النظم القرآني، وأنه في ذروة البلاغة وأعلاها، ولو كان فيه مطعنا لطاعن أو شبهة لمريض قلب، لكان أحرص الناس على ذلك أعداؤه الذين كانوا فرسانا لهذه الصنعة فأجهدوا أنفسهم في معارضته وما وجدوا لذلك سبيلا، (إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ۝٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ۝٤٢)[2]... خاصة إذا اطلع الناظر على تلك الروايات والأقوال، التي رواها مفسروا هذه الأمة -غفر الله لهم- منبهين عليها أحيانا وضاربين عنها الصفح في أحايين أخر، كما روي من قولهم في آية من الآيات أخطأ فيها كاتب المصحف أو سهى فيها ناسخ المصحف أو نسي منها كاتبها أو مقيدها والصواب كذا وكذا... مما كان له أثر في الشبهات التي أشاعها أعداء هذا الدين من المستشرقين والمستغربين.

فعلى كل حال فإشارات القاضي على عنوان هذا المبحث قليلة في تفسيره، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ)[3]، (... (والمؤمنون) عطف على الراسخين (وما أنزل) إلى محمد هو القرآن، والذي أنزل من قبله هو التوراة والإنجيل واختلف الناس في معنى قوله (والمقيمين) وكيف خالف إعرابها إعراب ما تقدم وتأخر، فقال أبان بن عثمان بن عفان وعائشة -رضي الله عنها- ذلك من خطأ كاتب المصحف، وروي أنها في مصحف

---

(1) سورة يوسف، مكية، آية (١-٢).

(2) سورة فصلت، مكية، آية (٤١-٤٢).

(3) سورة النساء، آية (١٦٢).

أبي بن كعب (والمقيمون) وقد روي أنها فيه (والمقيمين) كما في مصحف عثمان، قال الفراء: وفي مصحف ابن مسعود (والمقيمون) وكذلك روى عصمة بن الأعمش، وكذلك قرأ سعيد بن جبير، وكذا قرأ عمرو بن عبيد والحجدري وعيسى بن عمر ومالك بن دينار، وكذلك روى يونس وهارون عن أبي عمرو وقال آخرون ليس ذلك من خطأ الكاتب ولا خطأ في المصحف وإنما هذا من قطع النعوت إذ كثرت على النصب باعني والرفع بعد ذلك بهم وذهب إلى هذا المعنى بعض نحويي الكوفة والبصرة، وحكي عن سيبويه أنه قطع على المدح... وقال قوم قوله تعالى (والمقيمين) ليس بعطف على قوله (والمؤمنون) ولكن على (ما) في قوله (وما أنزل من قبلك) والمعنى: ويؤمنون بالمقيمين الصلاة وهم الملائكة، وقال بعضهم: بل من تقدم من الأنبياء قالوا ثم رجع بقوله (والمؤتون) فعطف على قوله (والمؤمنون) وقال قوم (والمقيمين) عطف على (ما أنزل) والمراد بهم المؤمنون بمحمد آي: يؤمن الراسخون بهم وما هم عليه، ويكون قوله (المؤتون) أي: وهم المؤتون، وقال قوم: (والمقيمين) عطف على الضمير في (منهم)، وقال آخرون بل على الكاف في قوله (من قبلك) ويعني الأنبياء).[1]

فهذا الذي ذكره القاضي ونقله عن أهل اللغة والتفسير، هو المبثوث في مصنفات القوم لكن القول المتين الذي عليه التعويل، هو الذي جزم به القاضي، -رضي الله عنه- والذي مؤداه أن الآية نظمت على باب من أبواب علم النحو وهو باب (قطع النعوت).

وله شاهد آخر يقول -رحمه الله- في قوله تعالى:

(۞لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ)[2]، (والموفون) عطف على (من) في قوله (من آمن) ويحتمل أن يقدر: وهم الموفون (والصابرين) نصب على المدح أو على إضمار فعل وهو مهيع في تكرار النعوت، وفي مصحف عبد الله بن مسعود (والموفين) على المدح أو على قطع النعوت وقرأ يعقوب والأعمش والحسن (والموفون) (والصابرون)[3].

وكيفما كان التقدير، فالآية سارية على باب من أبواب العربية أفصح أو فصيحا بنزول القرآن العزيز على بابه، لأن الله أنزله مهيمنا على الحق، ومن غير المرضي قطعا أن

([1]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (١٣٥-١٣٦).

([2]) سورة البقرة، آية (١٧٧).

([3]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/٢٤٤.

يقال في هذه الآيات إنها من خطأ الكاتب أو من سهوه لأن هذا المذهب يطعن في صحة ثبوت القرآن، ويزعزع ثقة السامع بحفظ الله لكتابه العزيز، ولا إخال هذه الأقوال يصح إسنادها الى الصحابة -رضي الله عنهم الذين بذلوا ما بذلوا في حفظ القرآن الكريم-، فقد نسخ عثمان المصحف في جمع منهم وأرسل النسخ الى الأمصار، وتداولت على مر الأعصار، وما سمع قول لصاحب خالف في ضبط آية إذ كانت الأساليب المتبعة في حفظه غاية في الدقة والإتقان وفي ذلك يقول الرافعي -رحمه الله-: (.. ونحن من جهتنا نمنع كل المنع ولا نعبأ أن يقال إنه ذهب من القرآن شيء وان تأولوا لذلك وتمحلوا، وإن أسندوا الرواية إلى جبريل وميكائيل، ونعد ذلك السوءة الصلعاء التي لا يرحضها من جاء بها ولا يغسلها عن رأسه بعد قول الله تعالى (لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ)[1] فترى باطلهم جاء من فوقه إذن؟ ولا يتوهمن أحد أن نسبة بعض القول الى الصحابة نص في أن ذلك القول صحيح البتة، فإن الصحابة غير معصومين، وقد جاءت الروايات الصحيحة أخطأ فيها بعضهم في فهم أشياء من القرآن على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وذلك العهد هو ما هو ثم بما وهل (غلط أو نسي) عن بعضهم بما تحدثوا من أحاديثه الشريفة فأخطأوا في فهم ما سمعوا... وثبت أن عمر -رضي الله عنه- شك في حديث فاطمة بنت قيس بل شك في حديث عمار بن ياسر في التيمم، لخوف الوهم أن عمار لا يتهم بتعمد الكذب وهلة، لصحبته وسابقيته مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولذلك أذن له عمر رواية هذا الحديث مع شكه هو في صحته على أن تلك الروايات قليلة ان صحت أسانيدها أو لم تصح، فهي على ضعفها وقلتها مما لا حفل به مادام الى جانبها إجماع الأمة، وتظاهر الروايات الصحيحة وتؤثر النقل والأداء على التوثيق...)[2].

ورحم الله القاضي وغيره من المفسرين، كيف فسحوا في مصنفاتهم الجليلة مجالا لتلك الروايات التي شكلت نواة فيما بعد لمن قوي المرض في قلوبهم من أعداء، هذا الدين وحاسديه، هذا ولا يخفى ما في أسلوب القطع من بلاغة يضفيها النظم على ذلك المقطوع عن سابقه ولاحقه من مزيد عناية واهتمام، حتى نصب بأخص أو أعني فعلا مقدرا محذوفا.

ولقد أفاض القاضي على هذه القضية (الآيات التي خرجت على مشهور قاعدة النحو) أوسع إفاضة في تفسيره كله، وذلك عند قوله تعالى:

([1]) سورة فصلت، آية (٤٢).

([2]) مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الطبعة الثالثة، دار الفكر، مؤسسة عصرية للطباعة والنشر والتوزيع، ص/ ٤٣-٤٤.

(قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ)[1]، ويقول -رحمه الله- (وقوله تعالى (إن هذان لساحران) الآية، قرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي (إن) مشددة النون (هذان) بألف ونون مخففة للتثنية، وقرأ أبو عمرو وحده (إن هذين الساحران)، وقرأ ابن كثير (إن هذان) بتخفيف إن وتشديد نون هذان لسحران، وقرأ حفص عن عاصم (إن هذان) خفيفة أيضا (لساحران)، وقرأت فرقة (إن هذان إلا ساحران) وقرأ فرقة (إن ذان لساحران) وقرأت فرقة (ما هذان إلا ساحران) وقرأت فرقة (إن هذان) بتشديد النون من هذان.

فأما القراءة الأولى فقالت فرقة: قوله (إن) بمعنى نعم، كما روي أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال في خطبته: إن الحمد لله، فرفع الحمد، وقال ابن الزبير: إن وراكبها حين قال له الرجل، فأبعد الله ناقة حملتني اليك، ويلحق هذا التأويل ان اللام لا تدخل في خبر الابتداء، وهو مما يجوز في الشعر ومنه قول الشاعر (الرجز).

أم الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبة

وذهبت فرقة الى ان هذه الآية على لغة بلحارث. وهو إبقاء ألف التثنية في النصب والخفض، فمن ذلك قول الشاعر هوبر الحارثي (الطويل)

تزود منها من أذنيه ضربة دعته الى هابي التراب عقيم

وكما قال الآخر (الطويل):

فأطرق إطراق الشجاع ولو رأى مساغا لنابيه الشجاع لصمما

وتعزى هذه اللغة لكنانة، وتعزى لخثعم، وقال الفراء في هذان دعامة وليست بمجلوبة للتثنية وإنما هي ألف هذا، تركت في حال التثنية كما تقول الذي، ثم تزيد في الجمع نونا، وتترك الياء في حال الرفع والنصب والخفض، وقال الزجاج، في الكلام ضمير إنه هذان لساحران، قال القاضي أبو محمد: وفي هذا التأويل دخول اللام في الخبر، وقال بعض النحاة: ألف هذان مشبهة هنا بألف تفعلان، وقال ابن كيسان: لما كان هذا بحال واحدة، في رفعه ونصبه وخفضه تركت تثنيته هنا كذلك، وقالت جماعة منهم عائشة -رضي الله عنها- وأبو بكر، هذا مما لحن الكاتب فيه وأقيم بالصواب وهو تخفيف النون من أن وهذه الأقول معرضة إلا ما قيل من أنها لغة و (إن) بمعنى أجل ونعم أو (إن) في الكلام ضميرا، وأما من قرأ (إن) خفيفة فهي عند سيبويه المخففة من الثقيلة، ويرتفع بعدها الاسم، ويقول الفراء: هي بمعنى ما، واللام بمعنى إلا، ووجه سائر القراءات بين)[2].

([1]) سورة طه، آية (٦٣).

([2]) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ (٥٠-٥١).

وروى السيوطي (... أن القاضي إسماعيل بن اسحق سأل أبا الحسن احمد بن محمد بن كيسان: ما وجه قراءة من قرأ (إن هذان لساحران) على ما جرت به عادتك من الإغراب في الإعراب؟ فأطرق ابن كيسان مليا، ثم قال: نجعلها مبنية لا معربة، وقد استقام الأمر، قال فما علة بنائها، قال: لأن الفرد منها (هذا) وهو مبني والجمع (هؤلاء) وهو مبني فتحمل التثنية على الوجهين، فأعجب القاضي بذلك وقال: ما أحسنه لو قال به أحد، فقال ابن كيسان: ليقل به القاضي وقد حسن.[1]

بعد هذا التجوال مع القاضي -رحمه الله- يظهر بشكل واضح اهتمامه بعلم النحو وتطبيقاته العملية على آيات الكتاب، تطبيقا يظهر فيه للناظر تلك الملكة اللغوية في أجلى صورها، وأعلى مقاماتها، غير أن لغته العميقة وأسلوبه الرصين الذي كان في غاية السبك قد يكون حائلا دون الوصول الى الفائدة المأمولة عند مطالعته، فيحتاج الناظر فيه إلى أدوات توصله الى مقصود القاضي من تفسيره، وإذا فليس من العجب أن تسمى علوم اللغة بعلوم الآلة، لأنها تشكل المعبر الذهبي الى فهم مقاصد الشرع وأحكامه ومراميه.

المبحث الثاني: أثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على تفسيره.

المسلك الأول: أثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على التفسير التحليلي.

المطلب الأول: أثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على جمال النظم القرآني.

إنه من المعروف بداهة أن مصطلحات النحويين وأساليبهم في تقرير هذا الفن قد بنيت وقعدت وحصل فيها الاتفاق بينهم على بعضها وصاروا الى الاختلاف في الرأي في بعضها الآخر، وما كان هذا ليكون إلا لأن لهذه الأساليب وطرقها الأثر الواضح على معاني التراكيب ودقتها فالاختلاف في الإعراب ناشئ أصلا من جوهر المعنى، فهو اختلاف معنوي لا شكلي صوري كما ظنه بعضهم، وبالمثال يتضح المقال.

([1]) محمد بن عبد الرحمن أبو بكر جلال الدين السيوطي (٩١١) هـ، الأشباه والنظائر، حققه طه عبد الرؤوف سعد، بدون طبعة، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
المجلد الاول، الجزء الثالث، ص/ (١٦٨-١٦٩)، جامع البيان للطبري جـ٩، ص/ (١٨٠-١٨٢).

يقول القاضي –رحمه الله– عند قوله تعالى (فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ)[1]، (وقرأ الجمهور (إنه) بكسر الألف على القطع، وقرأ ابن أبي عقرب (أنه) بفتح الهمزة على معنى لأنه وبنيـة (التـواب) للمبالغة والتكثير، وفي قوله تعالى (إنه هو التواب الرحيم) تأكيد فائدته أن التوبة على العبـد إنما هي نعمة من الله لا من العبد وحده لئلا يعجب التائب، بل الواجـب عليـه شـكر الله – تعالى– في توبته عليه، وكرر الأمر بالهبوط لما علقه بكل أمر منهما حكما غير حكم الآخر، فعلق بالأول العداوة وعلق بالثاني إتيان الهدى، وقيل: كرر الأمر بالهبوط على جهة تغليـظ الأمر وتأكيده كما تقول لرجل: قم قم)،[2].

سبحان منزل هذا الكتاب ما أبلغه وأحكمه فبكسرة أو فتحـة يتغـير تقديـر النظـم وتوجيهه، "وما كان هذا ليكون لولا خفة الروح السارية في هذا الكتاب المعجز (وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ)"[3]، فعلى قـراءة الجمـهور بكسـر الهمزة بينت الآية على قطع الجملة عن سابقتها، فالتقدير أن الله سبحانه فتـح لآدم –عليـه السلام– باب رحمته الواسع فألهمه دعاء وإنابة واستغفارا يئوب به إلى سيده العظيم، وفعـلا تاب الله على آدم، فرجع آدم متوجا بتاج الكرامة إلى ربه، وليس هذا بعجب من الله تعالى ان يتفضل على عبده بهذه المكرمة الإلهية بتوفيقه إلى التوبة، وما كان هذا ليكون لـولا أن الله سبحانه كان توابا رحيما، وجيء به على تركيب الجملة الاسمية لإفادة الثبوت والإسـتقرار على جهة العموم، لتشمل هذه الحادثة الواقعة أول الزمن، ويسري مفعولها الى آخر الزمـان فاستقرت قاعدة من قواعد العقائد، وأما على قراءة الفتح فالمعنى على جهـة تعلـق الجملـة الثانية بالأولى (لأنه) فإنما كان ما كان من خلق آدم ووقوعه في المحذور، وتوبة الله عليـه وتوفيقه لها، وعفوه عنه لأن الله تواب رحيم، وجئ بهذا التركيب على صيغة المبالغة (التواب الرحيم) لبيان التكثير في الرحمة والتوبة والمسامحة. فكيف بمخالفة واحدة، وهـو التـواب الرحيم، وأهل التقوى وأهل المغفرة.

إن هذه الفتحة أو الكسرة في (أنه) قد غيرت مجرى الكلام بتحويل هذه الجملة مـن نوع الى نوع من التعلق بالتعليل إلى الاستئناف بالكسر المعطي معنى جديـدا، فـهذه دقـة العربية ورقتها، التي أهلتها لتحمل هذا العبء الهائل من الإعجاز.

([1]) سورة البقرة، آية (٣٧).

([2]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ١٣١.

([3]) سورة الشورى، مكية، آية (٥٢).

والقاضي -رحمه الله- تراه مظهرا لبراعة نظم القرآن من خلال تقريره قواعد النحو وبيان إستثناءاتها المنطوية على النكات البلاغية، يقول -رحمه الله تعالى- في قوله تعالى: (وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ)[1]، (والحق) يعني به أمر محمد -صلى الله عليه وسلم- وقوله (وأنتم تعلمون) جملة في موضع الحال، ولم يشهد لهم تعالى بعلم، وإنما نهاهم عن كتمان ما علموا، ويحتمل ان تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في أمر محمد -عليه السلام- ولم يشهد لهم بالعلم على الإطلاق، ولا تكون الجملة على هذا في موضع الحال وهذه الألفاظ على تغليظ الذنب على من واقعه على علم وأنه أعصى من الجاهل).[2]

فالأصل في معنى الحال أن يكون هيئة متحولة لا ثابتة، فتقول: جاء الولد ضاحكا، ووفد القائد غضبانا... ولكن جيء بالحال في هذه الآية على غير أصله فوقع على تركيب الجملة الإسمية المكونة من المسند والمسند إليه (المبتدأ والخبر) ركنا الجملة وقد ضما بواو الحال فدخلت صفتهم مدخل الثبات وهي كتمان العلم وإنكار الحق مع علمهم به على الحقيقة، ولهذا ذمهم تعالى (اليهود) في كتابه على هذه الصفة، فسماهم مغضوبا عليهم، لأنهم خالفوا الحق مع وجود الداعي للقبول والمانع من الوقوع في المحذور (وهو علمهم بالحق)، فقال سبحانه (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ)[3]، فتأمل المبالغة في صيغة الأمر (لتبيننه للناس)، (وقوله (ولا تكتمونه) مع كون المراد المطلوب يقع بإحدى الأمرين، وما جاء هذا التأكيد إلا بعد وجود داعيه ومسوغه، هذه فائدة الحال إذا جاء على جهة الجملة الاسمية المؤكدة فإنها تعطي معنى الحال اللازم الذي لا ينفك عن صاحبه، -وهو هنا أغلب جنس اليهود، وأما ان يسري على أفرادهم جميعا فليس بلازم من الآية-.

واليك مثالا آخرا يظهر براعة القاضي في معرض بيانه لاستثناءات القواعد النحوية التي تمد آي القرآن بالجمال والروعة، يقول عند قوله تعالى: (وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ)[4]،(وقال أبو علي الفارسي[5]: الرؤية في هذه الآية رؤية البصر وحذف مفعول (لو) للمبالغة ودخلت (إذ) وهي

---

(1) سورة البقرة، آية (٤٢).
(2) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (١٣٥-١٣٦).
(3) سورة آل عمران، آية (١٨٧).
(4) سورة البقرة، آية (١٦٥).
٥) أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الفسوي صاحب التصانيف من أئمة القرن الرابع الهجري، ت٣٧٧، سير أعلام النبلاء، ج١٦، ص٣٧٩.

لما مضى في أثناء هذه المستقبلات تقريبا للأمر وتصحيحا لوقوعه، كما يقع الماضي موقع المستقبل، في قوله تعالى (وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ)[1]، و(أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ)[2])[3].

وقد يظهر القاضي الفوارق المعنوية بين أساليب النحو، مقدما وجها على آخر لملائمته لنظم الآيات، فيقول عند قوله تعالى (فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ).[4] (قال جمهور المفسرين (ما) تعجب، وهو في حيز المخاطبين أي هم أهل أن تعجبوا منهم، ومما يطول مكثهم في النار، وفي التنزيل (قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ)[5]، و (أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ)[6]!!، وبهذا المعنى صدر أبو علي، وقال قتادة والحسن وابن جبير والربيع أظهر التعجب من صبرهم على النار لما عملوا عملا من وطن نفسه عليها وتقديره: ما أجرأهم على النار، إذ يعملون عملا يودي اليها، وقيل: (ما) استفهام معناه، أي شيء أصبرهم على النار، ذهب الى ذلك معمر بن المثنى والأول أظهر، ومعنى (أصبرهم) في اللغة أمرهم بالصبر، ومعناه أيضا جعلهم ذوي صبر، وكلا المعنيين متجه في الآية على القول بالاستفهام، وذهب المبرد في باب التعجب من المقتضب الى أن هذه الآية تقرير واستفهام لا تعجب، وأن لفظة (أصبر) بمعنى اضطر وحبس، كما تقول أصبرت زيد على القتل، ومنه نهي النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يصبر الروح،[7].

وللقاضي -رحمه الله- اجتهادات دقيقة تشكل مظهرا من مظاهر إعمال الفكر، فهو يربط بين المناقشات النحوية وأثرها على دقة النظم وروعته، فتأمل تفسيره لقوله تعالى (لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ)[8]، (وقوله تعالى (لها ما كسبت) يريد من الحسنات (وعليها ما اكتسبت) يريد من السيئات، قاله السدي وجماعة من المفسرين لا خلاف في ذلك، والخواطر ونحوها ليست من كسب الإنسان وجاءت العبارة في الحسنات بـ (لها) من حيث هي مما يفرح الإنسان بكسبه ويسر بها فتضاف الى ملكه، وجاءت في السيئات بـ (عليها) من حيث هي أوزار وأثقال ومتحملات صعبة، وهذا كما تقول: لي مال، وعلي دين، وكما قال المتصدق باللقطة (اللهم عن فلان فان أبى فلي وعلي)، وكرر فعل

---

(1) سورة الأعراف، آية (٥٠).

(2) سورة النحل، آية (١).

(3) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٢٣٥.

(4) سورة البقرة، آية (١٧٥).

(5) سورة عبس، مكية، آية (١٧).

(6) سورة مريم، آية (٣٨).

(7) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٢٤٢.

(8) سورة البقرة، آية (٢٨٦).

الكسب مخالف بين التصريف حسنا لنمط الكلام كما قال (فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا)[1]، هذا وجه والذي يظهر لي في هذا أن الحسنات مما يكسب دون تكلف إذ كاسبها على جادة أمر الله ورسم شرعه، والسيئات تكتسب ببناء المبالغة إذ كاسبها يتكلف في أمرها خرق حجاب نهي الله -تعالى- ويتخطاه إليها، فيحسن في الآية مجيء التصريفين احرازا لهذا المعنى)[2].

رحم الله القاضي كيف أعمل ملكة فكره في آيات الكتاب فجاء بالغرر التي لم يسبق إليها ويعتبر هذا من مفاخره المبرزة لملامح شخصيته العلمية الفذة، ومع ذلك فقد ذكر بعض الأقاويل في تفسيره، والتي ينبغي لمثله ان لا يذكرها كذكره مثلا قول القائل (وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف حسنا لنمط الكلام)[3]، لأن مؤدى هذا القول أن يغض من بلاغة القرآن المعجز، لأن معناه مراعاة اللفظ على حساب المعنى -والله اعلم.

المطلب الثاني: أثر المناقشات النحوية على معاني الألفاظ ودقتها.

يقول -رحمه الله- في تفسير قوله تعالى (ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ)[4]،

وقوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) (الذين) رفع بالابتداء و (أتيناهم الكتاب) صلة، وقال قتادة المراد بالذين في هذا الموضع من أسلم من أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- و (الكتاب) على هذا التأويل القرآن، وقال ابن زيد[5]: المراد بمن آمن بمحمد -صلى الله عليه وسلم- من بني إسرائيل و (الكتاب) على هذا التأويل التوراة و (آتيناهم) معناه أعطيناهم، وقال قوم: هذا مخصوص في الأربعين الذين وردوا مع جعفر -رضي الله عنه- في السفينة فأثنى الله عليهم ويحتمل أن يراد بـ (الذين) العموم في مؤمني بني إسرائيل والمؤمنين من العرب ويكون (الكتاب) اسم الجنس و (يتلونه) معناه يتبعونه حق اتباعه بامتثال الأمر والنهي، وقيل (يتلونه) يقرأونه حق قراءته، وهذا أيضا يتضمن الإتباع والإمتثال و (يتلونه) إذا أريد بـ (الذين) الخصوص فيمن اهتدى يصح ان يكون خبر الإبتداء، ويصح أن يكون (يتلونه) في موضع الحال، والخبر (أولئك) وإذا أريد بـ (الذين) العموم لم يكن الخبر إلا (أولئك) و (يتلونه) حال لا يستغنى عنه، ومنها الفائدة لأنه لو كان الخبر في (يتلونه) لوجب أن يكون كل مؤمن يتلو الكتاب (حق تلاوته) و (حق) مصدر والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى أفعل ولا يجوز

---

(1) سورة الطارق، مكية، آية (١٧).

(2) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٣٩٣.

(3) المصدر السابق، جـ١، ص/٣٩٣.

(4) سورة البقرة، آية (١٢١).

(٥) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، من علماء المدينة ومن كبار التابعين، اشتهر بالتفسير وغيره وخرج أحاديثه الترمذي وابن ماجه، سير أعلام النبلاء، ج٨، ص ٣٤٩.

إضافته الى واحد معرف وإنما جازت هنا لأن تعرف التلاوة بإضافتها الى الضمير ليس بتعرف محض وإنما هو بمنزلة قولهم: رجل واحد أمة ونسيج وحده، والضمير في (به) عائد على (الكتاب) وقيل يعود على محمد -صلى الله عليه وسلم- لأن متبعي التوارة يجدونه فيها ويؤمنون به، وقال القاضي، ويحتمل عندي أن يعود الضمير على (الهدى) الذي تقدم وذلك أنه ذكر كفار اليهود والنصارى في أول الآية وحذر رسوله من اتباع أهوائهم وأعلمه بأن (هدى الله) هو الهدى الذي أعطاه وبعثه به، ثم ذكر له أن المؤمنين التالين لكتاب الله، هم المؤمنون بذلك الهدى، المقتدون بأنواره. والضمير في (يكفر به) يحتمل من العود ما ذكر في الأول و (فأولئك هم الخاسرون) إبتداء وعماد وخبر أو ابتداء وابتداء وخبر، والثاني وخبره خبر الأول والخسران نقصان الحظ)[1].

فمن هذا المثال يظهر إلى أي مدى أثر إعراب مفردات القرآن على تقوية بعض الأقوال، وتقديمها على بعضها الآخر، وكيف خلص القاضي الى إظهار سعة مفردات القرآن -التي هي لب ألفاظ العربية مبينا إنطواءها على معان شتى، الأمر الذي أفضى الى توسيع دائرة التفسير بالرأي، والقاضي -رحمه الله- يصل الى تلك الغاية عبر أساليب شتى منها، إرجاع الضمير الى أكثر من عائد والإعراب فرع المعنى، يقول -رحمه الله- (وفي قوله (وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ)[2] أربع تأويلات أحدها: أن الضمير عائد على الربا بمعنى وأمر الربا الى الله في إقرار تحريمه أو غير ذلك، والثاني: أن يكون الضمير عائدا على ما سلف أي أمره الى الله في العفو عنه وإسقاطه فيه، والثالث: أن يكون الضمير عائدا على ذي الربا بمعنى أمره الى الله في ان يثيبه على الانتهاء أو يعذبه على المعصية في الربا، والرابع: أن يعود الضمير على المنتهي ولكن بمعنى التأنيس له وبسط أمله في الخير، كما تقول وأمره الى طاعة وخير وموضع رجاء وكما تقول وأمره في نمو أو إقبال الى الله والى طاعته ويجيء الأمر ها هنا ليس في الربا خاصة بل وجملة أموره وقوله تعالى (ومن عاد) يعني الى فعل الربا والقول (إنما البيع مثل الربا) وان قدرنا الآية في كافر فالخلود خلود تأبيد حقيقي، وان لحظناها في مسلم عاص فهذا خلود مستعار على معنى المبالغة كما تقول العرب ملك خالد، عبارة عن دوام ما لا على التأبيد الحقيقي)[3].

والقاضي لا يعقد هذه الأبحاث على وجه واحد من أوجه القراءات بل يعرض لقواءة المصحف شافعا لها مع القراءات المتواترة الأخرى مستمدا منها تلك المعاني اللطيفة، والتي تجعل للتفسير ريحا طيبة عبقة تفوح بمسكها على روح مطالعها فتسمو بها أنفاسه وتنشو بها

([1]) المحرر الوجيز، جـ ١، ص/ ٢٠٥.

([2]) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

([3]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٣٧٣.

روحه، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ)[1]، (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن عامر والكسائي (فأذنوا) مقصورة مفتوحة الذال، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر (فآذنوا) ممدودة مكسورة الذال، قال سيبويه آذنت، أعلمت، وأذنت، ناديت وصوت بالاعلام، قال وبعض يجري آذنت مجرى أذنت، قال أبو علي: من قال فأذنوا فقصر معناه فاعلموا الحرب من الله، قال ابن عباس وغيره من المفسرين معناه فاستيقنوا الحرب من الله تعالى، قال القاضي: وهي عندي من الإذن، وإذا أذن المرء في شيء فقد قرره وبنى مع نفسه عليه فكأنه قال لهم: فقرروا الحرب بينكم وبين الله ورسوله، فلزمهم من لفظ الآية أنهم مستدعوا الحرب والباغون بها إذ هم الآذنون بها وفيها، ويندرج في هذا المعنى الذي ذكرته علمهم بأنهم حرب وتيقنهم بذلك، قال أبو علي: ومن قرأ (فآذنوا) فمد فتقديره فأعلموا من لم ينته عن ذلك بحرب والمفعول محذوف وقد ثبت هذا المفعول في قوله تعالى:

(فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ)[2] وإذا أمروا بإعلام غيرهم علموا هم لا محالة، قال ففي إعلامهم علمهم وليس في علمهم إعلامهم غيرهم، فقراءة المد أرجح لأنها ابلغ وآكد قال الطبري، قراءة القصر أرجح لأنها تختص بهم وإن أمروا على قراءة المد بإعلام غيرهم، قال القاضي: والقراءتان عندي سواء لأن المخاطب في الآية محصور بأنه كل من لم يذر ما بقي من الربا، فإن قيل لهم فأذنوا فقد عمهم الأمر وإن قيل لهم فآذنوا بالمد فالمعنى أنفسكم وبعضكم بعضا وكأن هذه القراءة تقتضي فسحا لهم من الارتياء والتثبيت أي فأعلموا نفوسكم ثم انظروا في الأرجح لكم ترك الربا أو الحرب)[3].

ورحم الله القاضي، كيف وقف هذا الموقف في الترجيح بين القراءات المتواترة ووالله إنه لمقام الورع والتقوى حيث أن مبنى الترجيح قائم على الظن بالأوجه العقلية فما يراه عالما راجحا يراه الآخر مرجوحا والذي وقع بين كبار اللغويين والمفسرين خير شاهد على ذلك وأبي علي الفارسي، وكان الأولى بهما رضي الله عنهما عدم الجزم بتفضيل قراءة متواترة على أخرى مثلها، لأن مدخل الترجيح ظني، والأولى بالظنون التوقف وهو مقام الورع والاحتياط، ورأى القاضي يسير في بيان (أثر الإعراب وفروع النحو على معاني الألفاظ ودقتها) مع مقاصد القرآن فإذا كان السياق سياق ترهيب أو ترغيب وظف معاني النحو لتوضيح تلك المقاصد ورسمها أيما رسم، وإليك المثال التالي، يقول عند قوله سبحانه:

([1]) سورة البقرة، آية (٢٧٩).

([2]) سورة الأنبياء، مكية، آية (١٠٩).

([3]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (٣٧٥-٣٧٦).

(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿١٩﴾ لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۚ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾)[1]، (هذه آية وعظ وتقريب للآخرة وتحذير ممن لا تخفى عليه خافية، وقرأ جمهور الناس (ولتنظر) بسكون اللام وحوف الراء على الأمر، وقرأ يحيى بن الحارث وأبو حيوة وفرقة كذلك بالأمر إلا أنها كسرت اللام على أصل لام الأمر، وقرأ الحسن بن أبي الحسن فيما روي عنه (ولتنظر) بنصب الراء على لام كي، كأنه قال. وأمرنا بالتقوى لتنظر، وكأنه قال اتقوا الله، ولتكن تقواكم (ولتنظر) وقوله تعالى (لغد) يريد يوم القيامة، قال قتادة قرب الله القيامة حتى جعلها غدا وذلك أنها آتية لا محالة وكل آت قريب، ويحتمل أن يريد بقوله لغد ليوم الموت، لأنه لكل إنسان كغده، ومعنى الآية: ما قدمت من الأعمال فإذا نظرها الإنسان تزيد من الصالحات وكف عن السيئات، وقال مجاهد وابن زيد الأمس الدنيا، وغد الآخرة وقرأ الجمهور (ولا تكونوا) بالتاء من فوق على مخاطبة جميع الذين آمنوا، وقرأ أبو حيوة (يكونوا) بالياء من تحت كناية عن النفس التي هي اسم الجنس (والذين نسوا الله) هم الكفار، والمعنى: تركوا الله وغفلوا عنه، حتى كانوا كالناسين وعبر عما حفهم به من الضلالة بـ (فأنساهم أنفسهم) سمى عقوبتهم باسم ذنبهم بوجه ما، وهذا أيضا هو الجزاء على الذنب بالذنب تكسبوهم نسيان جهة الله فعاقبهم الله تعالى بان جعلهم ينسون أنفسهم قال سفيان المعنى: حظ أنفسهم، ويعطي لفظ هذه الآية أن من عرف نفسه ولم ينسها عرف ربه تعالى، وقد قال علي ابن أبي طالب -رضي الله عنه- اعرف نفسك تعرف ربك، وروي عنه أنه قال أيضا: من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه.. وقوله تعالى (لو أنزلنا هذا القرآن) الآية موعظة للإنسان أو ذم لأخلاقه في غفلته وإعراضه عن داعي الله تعالى، وذلك أن القرآن نزل عليهم وفهموه وأعرضوا عنه وهو لو نزل على جبل وفهم الجبل منه ما فهم الإنسان لخشع واستكان وتصدع خشية لله تعالى، وإذا كان الجبل على عظمه وقوته يفعل هذا فما عسى أن يحتاج ابن آدم يفعل؟ لكنه يعرض ويصد على حقارته وضعفه وضرب الله تعالى هذا المثل ليتفكر فيه العاقل ويخشع ويلين قلبه).[2]

([1]) سورة الحشر، مدنية، آية (١٨-٢١).

([2]) المحرر الوجيز، جـ٥، ص/ ٢٩١.

وتتجلى النفحات الربانية على القاضي -رحمه الله- حينما يعيد الضمير الى أعم الأوجه وأشملها لأن ذلك أدخل في إعجاز الآية، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى:

(﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾[1]، (الضمير في (أشهدتهم) عائد على الكفار وعلى الناس بالجملة فتقتضي الآية الرد على طوائف من المنجمين وأهل الطبائع والمتحكمين من الأطباء ومن كل من يتخوض في هذه الأشياء قال القاضي: وحدثني أبي -رضي الله عنه- قال سمعت الفقيه أبا عبد الله محمد بن معاذ المهدوي بالمهدية يقول: سمعت عبد الحق الصقلي يقول هذا القول ويتأول هذا التأويل في هذه الآية وأنها رادة على هذه الطوائف وذكر هذا بعض الأصوليين وقيل: الضمير في (أشهدتهم) عائد على ذرية إبليس فهذه الآية على هذا تتضمن تحقيرهم والقول الأول اعظم فائدة وأقول: إن الغرض المقصود أولا بالآية هم إبليس وذريته وبهذا الوجه يتجه الرد على الطوائف المذكورة وعلى الكهان والعرب المصدقين لهم والمعظمين للجن حين يقولون أعوذ بعزيز هذا الوادي، إذ الجميع من هذه الفرق متعلقون بإبليس وذريته وهم أضلوا الجميع، فهذا المراد الأول بـ (المضلين) وتندرج هذه الطوائف بمعناهم والصفة بـ (المضلين) تترتب في الطوائف المذكورة وفي ذرية إبليس لعنه الله، والعضد إستعارة للمعين المؤازر، وهو تشبيه بالعضد للإنسان الذي يستعين به).[2]

المطلب الثالث: أثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على علم المناسبات

علم المناسبات من علوم القرآن التي جادت بها قريحة السلف -رضي الله عنهم- في خدمتهم، لكتاب الله العزيز حيث أظهرت لمحات العقول البهية كتاب الله في أمتن سبك وأحسن نظم، حتى غدا نسيجا واحدا لا يتخلله الفساد والضعف فهو من أوله الى آخره في أعلى قمم البلاغة على اختلاف موضوعاته وتعدد عناوينه، وهو علم يقوم على الأوجه العقلية والنقلية التي ينظم من خلالها علماء الأمة سوره وآياته، حتى يبدو من فاتحته الى خاتمته، وكأنه سورة واحدة وهو على هذا من اجل العلوم التي صنفت لرفع لواء الإعجاز إذ أنه قد علم تواترا ان القرآن الكريم قد نزل على قلب محمد -صلى الله عليه وسلم- منجما في بضع وعشرين عاما، والناظر إليه من خلال مصنفات هذا الفن البديع يراه وكأنه قد نزل جملة واحدة فسبحانه من قال في عليائه (قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)[3]، وما هذا إلا دليل على تراكب الإعجاز بعضه فوق بعض ليكون برهانا ساطعا على أنه تنزيل العزيز الحكيم سبحانه... بقي أن أشير إلى أن القاضي لم يعط هذا الموضوع حق حين عالج آيات الكتاب فجاءت إشاراته الى علم المناسبات تلميحا لا تصريحا في الأغلب من تفسيره ولعل الذي حمله على ذلك أنه نحا في تفسيره نحو الاقتضاب والإيجاز كما هو ظاهر من اسم تفسيره.

---

(1) سورة الكهف، مكية، آية (٥١).

(2) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ٥٢٣.

(3) سورة الإسراء، مكية، آية (٨٨).

المطلب الرابع: أثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على الجوانب العقدية.

ظهر القاضي -رحمه الله- في فترة عجت في الفتن. حيث الحروب الصليبية بلغت اشدها والفرق الكلامية المختلفة نصبت راياتها فقام القاضي يفسر كتاب الله مقررا من خلاله مذهب أهل السنة والجماعة في العقائد رادا على غيرهم من الفرق كالمعتزلة والقدرية والباطنية والرمزية وأما عن ربطه مباحث اللغة (النحو، وأحكامه) بقوانين العقائد وقواعدها، فاجمل الكلام عليه في جمل عدة:

أولا: العقيدة في خلق أفعال العباد: اجمع العلماء قاطبة على ان أفعال العبد الضرورية (الاضطرارية) التي لا كسب للإنسان فيها ولا يد له عليها بأنها مخلوقة لله تعالى، كخفقان القلب، وجريان دمه ودخول نفسه وخروجه، وأما محل النزاع فأفعال العباد الاختيارية التي تقع بمحض اختيار العبد وإرادته، فذهبت المعتزلة الى إنها خلق للعبد لان فيها ما يكون سيئا، وكيف ينسب الى الله تعالى خلق السوء والسيئات؟ وأما أهل السنة فجزموا بان أفعال العبد كلها مخلوقة لله تعالى، وهذا المذهب الذي نصره القاضي في مواضع من تفسيره فقال عند قوله تعالى:

﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]، (وفي قوله (مني) إشارة الى أن أفعال العباد خلق لله تعالى)[2]، وفي هذا المذهب قال الناظم:

فخالق لعبده وما عمل	موفق لمن أراد ان يصل
وخاذل لمن أراد بعده	ومنجز لمن أراد وعده
فوز السعيد عنده في الأزل	كذا الشقي ثم لم ينتقل
وعنده للعبد كسب كلفا	ولم يكن مؤثرا فلتعرفا[3]

فبين -رحمه الله- هذا المعتقد على قاعدة تعلق مسمى (الهدى) بـ (مني) التي تعود على ذات الباري -سبحانه- وهذه إضافة حقيقية، فلا داعي لردها إذ هي ظاهر السياق.

([1]) سورة البقرة، آية (٣٨).

([2]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ١٣١.

([3]) شرح جوهرة التوحيد، ص/ (١٩٧-٢٢٤)، وانظر ابن ابي العز الحنفي (٧٩٢) هـ شرح العقيدة الطحاوية، حققها وراجعها جماعة من العلماء، خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثامنة، المكتب الإسلامي (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص/ (٤٣٦-٤٤٤)، وانظر المحرر الوجيز جـ١، ص/ ٤٠٤. جـ٣، ص/ ٣٨١.

ثانيا: العقيدة في أصحاب الكبائر: اختلفت كلمة الفرق الإسلامية في هـذه المسـألة، وصار الخلاف فيها شهيرا، فاجمعوا على أن التائب من الكبيرة غير داخل في حـدود هـذا الخلاف، فالتوبة تجب ما قبلها إجماعا وأما محل النزاع، ففي صاحب الكبيرة الذي مات مـن غير توبة، فذهبت المعتزلة والخوارج الى ان صاحب ذلك خالد مخلد في نار جهنم أبدا كحكم الكافر المارق عن دين الإسلام، وأما أهل السنة فذهبوا إلى أن صاحب الكبيرة إن مات مـن غير توبة فهو تحت مشيئة الرب جل وعلا إن شاء عذبه على قدر ذنوبه، وذلـك بعـدل الله تعالى، وان شاء عفى عنه بكرمه وفضله، فهم لا يخلدون في النار أبدا، إن ماتوا على التوحيد الحق، بل مصيرهم الخلود المؤبد في جنات النعيم، وذلك ببركة توحيدهم وإخلاصهم لله، وهذا المذهب هو الذي نصره القاضي في مواضع كثيرة من تفسيره، يقول -رحمه الله- عند قولـه تعالى-: (وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ)[1]، (وقولـه تعالى (والذين كفروا) الآية عطف جملة مرفوعة على جملة مرفوعة وقال (وكذبوا) و كان في الكفر زيادة لأن لفظة كفروا يشترك فيها كفر النعم وكفر المعاصي ولا يجب بهذا خلود فبيـن ان الكفر هنا هو الشرك بقوله (وكذبوا بآياتنا))[2]، وأما هنا فقرر المعتقد على قاعدة العطـف المقتضي للمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فعطف التكذيب على الكفر يقتضي انـهما مختلفان وبذلك يتحقق القول -الذي صار إليه القاضي- بان الكفر المقصود في الآية هو كفـر الجحود لا كفران النعم الذي يعتبر معصية من المعاصي، وقد يقع فيه جماعات من الموحديـن في هذه الأمة.

وتعتبر هذه المسألة فرعا من فروع المسألة المعروفة بـ (مسألة الوعد والوعيد) وقد فصل القاضي فيها مذاهب الفرق الإسلامية بأسلوب رصيد يدل على متانة علمه وقوة أسـلوبه مرجحا فيها مسلك أهل السنة والجماعة، يقول – رحمه الله- عند قوله تعالى:

(إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا)[3]، (وقوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به) الآية هي مسـألة الوعد والوعيد. وتلخيص القول فيها ان يقال: الناس أربعة اصناف، كافر مات علـى كفـره، فهذا مخلد في النار باجماع، ومؤمن محسن لم يذنب قط، ومات على ذلك، فهذا فـي الجنـة محتوم عليه حسب الخبر من الله تعالى باجماع، وتائب مات على توبته فهو عند أهل السـنة

---

(1) سورة البقرة، آية (٣٩).

(2) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ١٣٢، صحيح مسلم، جـ١، ص/ (١٧٦-١٨٧).

(3) سورة النساء، آية (٤٨).

وجمهور فقهاء الأمة لاحق بالمؤمن المحسن إلا أن قانون المتكلمين انه في المشيئة[1]، ومذنب مات قبل توبته فهذا موضع الخلاق، فقالت المرجئة هو في الجنة بإيمانه ولا تضره سيئاته وبنوا هذه المقالة على ان جعلوا آيات الوعيد كلها مخصصة في الكفار وآيات الوعد عامة في المؤمنين تقيهم وعاصيهم، وقالت المعتزلة: إذا كان صاحب كبيرة فهو في النار ولابد، وقالت الخوارج: إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو في النار مخلد ولا إيمان له لأنهم يرون كل الذنوب كبائر، وبنوا هذه المقالة على ان جعلوا آيات الوعد كلها مخصصة في المؤمن المحسن الذي لم يعص قط المؤمن التائب، وجعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة كفارا أو مؤمنين، وقال أهل السنة والحق: آيات الوعد ظاهرة العموم، وآيات الوعيد ظاهرة العموم ولا يصح نفوذ كلها لوجهه بسبب تعارضها لقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝١٥ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝١٦﴾[2]، وهذه الآية هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات الوعد والوعيد، وقوله:

﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[3]، فلا بد ان نقول ان آيات الوعد لفظها لفظ عموم، والمراد بها الخصوص، في المؤمن المحسن، وفي التائب وفيمن سبق في علمه تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة وان آيات الوعيد لفظها عموم والمراد بها الخصوص في الكفرة وفيمن سبق في علمه تعالى أنه يعذبه من العصاة وتحكم بقولنا هذه الآية النص في موضع النزاع وهو قوله (إن الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فإنها جلت الشك وردت على الطائفتين المرجئة والمعتزلة، وذلك ان قوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به)، فصل مجمع عليه، وقوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فصل قاطع للمعتزلة راد على قولهم ردا لا محيد عنه، ولو وقفنا في هذا الموضع من الكلام لصح قول المرجئة فجاء قوله (لمن يشاء) رادا عليهم موجبا ان غفران ما دون الشرك إنما هو لقوم دون قوم بخلاف ما زعموه من أنه معفو لكل مؤمن، قال القاضي: ورامت المعتزلة ان ترد هذه الآية الى قولها بأن قالوا (من يشاء) هو التائب، وما أرادوه فاسد، لأن فائدة التقسيم في الآية كانت تبطل إذ التائب من الشرك يغفر له، قال القاضي: ورأت المرجئة ان ترد الآية الى قولها بأن قالوا: (لمن يشاء) معناه: يشاء ان يؤمن لا يشاء ان يغفر له فالمشيئة معلقة بالإيمان، فمن يؤمن لا بغفران الله لمن يغفر له، ويرد ذلك بأن الآية تقتضي على هذا التأويل ان قوله (ويغفر ما دون ذلك) عام في كل كافر ومؤمن فإذا خصص المؤمنون بقوله (لمن يشاء) وجب ان الكافرين لا

---

(1) عبد الملك بن عبد الله ابو المعالي الجويني النيسابوري امام الحرمين، الإرشاد الى مواضع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق اسعد غيمة، الطبعة الاولى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص/ ٣٣٨.

(2) سورة الليل، مكية، آية (١٥-١٦).

(3) سورة الجن، مكية، آية (٢٣).

يغفر لهم ما دون ذلك، ويجازون به.. ويرد على هذا المنزع بطول التقسيم لان الشرك مغفور أيضا لمن يشاء الله ان يؤمن، قال القاضي ومن آيات الوعيد التي احتج بها المعتزلة قوله تعالى (وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا)[1]، والآية مخرجة عنهم بوجوه منها: ان الأصح في تأويل قوله تعالى (متعمدا) ما قاله ابن عباس: انه أراد مستحلا، وإذا استحل أحد ما حرم الله عليه فقد كفر ويدل على ما قال ابن عباس أنا نجد الله تعالى في أمر القتل إذا ذكر القصاص لم يذكر الوعيد، وإذا ذكر الوعيد بالنار لم يذكر القصاص، فيظهر ان القصاص للقاتل المؤمن العاصي والوعيد للمستحل الذي في حكم الكافر، ومنها من جهة أخرى ان الخلود إذا لم يقون بقوله (أبدا) فجائز ان يراد به الزمن المتطاول إذ ذلك معهود في كلام العرب، ألا ترى انهم يحيون الملوك يخلد الله ملكك، ومن ذلك قول امرئ القيس (الطويل):

وهل يعمن إلا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت بأوجال)[2]

ثالثا: رؤية الباري جل شأنه في الدار الآخرة:

هذه المسألة من قضايا الخلاف التي احتدم فيها النزاع بين الفرق الإسلامية خاصة بين أهل السنة والمعتزلة فجزم أهل السنة برؤية الله سبحانه وتعالى للمؤمنين في الدار الآخرة، وذهبت المعتزلة الى منع ذلك اعتمادا على قاعدة التنزيه، لأنهم زعموا ان الرؤية تفضي الى معان لا تليق بذات الخلاق العليم المتعالي عن حدود الزمان والمكان والحدود، ولكل من الفريقين أدلته النقلية والعقلية ولكن الذي تطمئن إليه النفس وتسكن هو ما كان عليه صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأهل القرون الثلاثة الخيرة وهو (الجزم برؤية الله تعالى كرامة للمؤمنين في الدار الآخرة) وعليه قول الناظم:

ومنه ان ينظر بالأبصار لكن بلا كيف ولا إنحصار
للمؤمنين إذا بجائز علقت هذا للمختار دينا ثبتت

وقد نص علماء الحديث- رضي الله عنهم- على ثبوت تواتر أحاديث الرؤية للمؤمنين في الآخرة،[3] ومكان الحديث الشريف خزائن ذلك. وهذا المذهب هو الذي نصره القاضي في غير ما وضع من تفسيره، يقول- رحمه الله- عند قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)،[4] (رفع بالابتداء وابتداء بالنكرة لأنها تخصصت بقوله (يومئذ) و (ناضرة) بر (وجوه)

---

(1) سورة النساء، آية (٩٣).

(2) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (٦٤-٦٥).

٣) شرح العقدية الطحاوية، ص/ (١٨٨-١٩٨)

٤) سورة القيامة، مكية، آية (٢٢-٢٣).

وقوله تعالى (إلى ربها ناظرة)، جملة هي في موضع خبر بعد خبر، وقال بعض النحويين (ناضرة) نعت لـ(وجوه) و (إلى ربها ناظرة) خبر عن (وجوه) فعلى هذا اثر تخصيص الوجوه فحسن الابتداء بها و (ناظرة) معناه ناعمة والنضرة النعمة، وجمال البشرة، قال الحسن: وحق لها إن تنضر وهي تنظر إلى الخالق، وقوله تعالى (إلى ربها ناظرة) يحمل هذه الآية أهل السنة على إنها متضمنة رؤية المؤمنين لله تعالى، وهي رؤية دون محاذاة ولا تكييف ولا تحديد كما هو معلوم موجود لا يشبه الموجودات كذلك تنظرون إلى الله تعالى بلا إحاطة.

وأما المعتزلة الذين ينفون رؤية الله تعالى فذهبوا في هذه الآية إلى أن المعنى إلى رحمة ربها ناظرة أو ثوابه أو ملكة فقدروا محذوفا وها وجه سائغ في العربية كما تقول: فلان ناظر إليك في كذا أي إلى صنعك في كذا، والرواية إنما تثبته بادلة قاطعة غير هذه الآية، فإذا ثبتت حسن تأويل أهل السنة في هذه الآية وقوي، وذهب بعض المعتزلة في هذه الآية إلى أن قوله (إلى) ليست بحرف الجر وانما هي إلى واجد الآلاء، فكأنه قال:

نعمة ربها منتظرة أو (ناظرة) من النظر بالعين ويقال: نظرتك بمعنى انتظرتك)[1].

والقاضي –رحمه الله– تراه هنا روايا للاعاريب المختلفة في الآية حيث نقل هذا الاختلاف في المبتدأ والخبر وبنى –رحمه الله– معتقد أهل السنة في إثبات رؤيتهم لله في الآخرة على ذكر النظر مقرونا بمحله وهو الوجه فلا يكون معناه إلا بالنظر العين للزوم القرينة وهي ذكر العين مقرونة بالوجه، كما أن النظر تعلق بحرف الجر (إلى) فلا يكون معناه إلا نظر البصر.

وقد أشار– رحمه الله– إلى هذا المعتقد وهو يفسر قول الله تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون)[2]، (والملاقاة هي للعقاب والثواب، ففي الكلام حذف مضاف ويصح ان تكون الملاقاة هنا الرؤية التي عليها أهل السنة وورد الحديث التواتر).

---

١) المحرر الوجيز، جـ٥،/٤٠٥

٢) سورة البقرة، آية (٤٦).

رابعا: العقيدة في الشفاعة:

وهذه المسالة من فروع العقائد التي وقع الخلاف فيها بين الفرق الاسلامية، خاصة بين أهل السنة الذين ذهبوا إلى ثبوتها وتعددها يوم القيامة، (وهو مذهب جمهور الأمة حيث جزموا بكون الشفاعة حقا)[1] ، وأما المعتزلة فجزموا بنفيها واعتبروها من فروع الظلم، ومن المقطوع به عند جميعهم ان الكافر الذي مات على كفره لا تفيده معذرة ولا تنفعه شفاعة.

الشافعين فهو مخلد في نار جهنم ابدا حيث جهنم لا تنفي ولا تبيد وفي ذلك يقول القاضي- رحمه الله- عند قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة)،[2] (.....والشفاعة ماخوذة من الشفع فيما لم يقسم وسبب هذه الاية ان بني اسرائيل قالوا : نحن ابناء الله وابناء انبيائه وسيشفع لنا ابائنا، فاعلمهم الله تعالى عن يوم القايمة انه لا تقبل فيه شفاعة و (لا تجزي نفس عن نفس شيئا) وهذا انما هو في الكافرين للاجماع، وتواتر الحديث بالشفاعة في المؤمنين)[3].

أثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على القراءات القرآنية:

أولا: القراءات القرآنية من منابع الإعجاز القرآني:

تعد القراءات القرآنية من أظهر مظاهر الإعجاز، لأنها تفسح له في إكثار معاني آياته وأبعادها المختلفة إذا ما طرق تفسيرها متوخيا لـ (معاني النحو والصرف والبلاغة).

والقاضي -رحمه الله- يعتني بسرد القراءات المتواترة موجها لها حسب أصول النحو، فيقول -رحمه الله- عند قوله تعالى: (وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم أن الله على كل شيء قدير)[4] . قال أبو علي وغيره: فتقدير ننشزها برفع بعضها إلى بعض للإحياء ومنه نشوز المرأة، وقال الأعشى (الطويل):

---

١) المحرر الوجيز، جـ١،ص/١٣٨، وانظر مفاتيح الغيب، المجلد الخامس عشر، الجزء الثلاثون، ص /(٢٢٧-٢٣٠)، وانظر الكشاف، جـ٤، ص /(٤٩٦-٦٥٠)، روح المعاني، المجلد السادس عشر، الجزء التاسع والعشرون، ص/ (٢٤٨/٢٥٠) البحر المحيط،ج١٠،ص/(٣٥٠-٣٥١)، الجامع لاحكام القران، المجلد العاشر، الجزء التاسع عشر، ص/(٧٠-٧٢)، زاد المسير، ج٨، ص/١٦١، ابي البركات عبد الله بن احمد السنيقي، (٧١٠)هـ، مدارك الترتيل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه، يوسف علي بدوي، راجعه وقدم له، محي الدين ديب منو، الطبعة الأولى دار ابن كثير، دمشق، بيروت١٤١٩ه، -١٩٩٨م، ج٣،ص/٥٧٣، نظم الدرر ، ج٨، ص/٢٥٢

٢) سورة البقرة، آية (٤٨).

٣) المحرر الوجيز، جـ١،ص/١٣٩

٤) سورة البقرة، آية (٢٥٩).

يقال نشز، وأنشزته، قال القاضي ويقلق عندي أن يكون معنى النشوز، رفع العظام بعضها إلى بعض وإنما النشوز الارتفاع قليلا، فكأنه وقف على نبات العظام الرفاق وخروج ما يوجد منها عند انظر اختراع، وقال النقاش، ننشزها معناه: نبتها، وأنظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت من ذلك، نشز ناب البعير، والنشز من الأرض على التشبيه بذلك، ونشزت المرأة كأنها فارقت الحال التي ينبغي أن تكون عليها، وقوله تعالى (وإذا قيل انشزوا فانشزوا)[1]،أي فارتفعوا شيئا فشيئا كنشوز الناب فبذلك تكون التوسعة، فكان النشوز ضرب من الارتفاع ويبعد في الاستعمال أن يقال لمن ارتفع في حائط أو غرفة نشز[2] ويقول –رحمه الله– عند قوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون[3]، (وقوله تعالى(وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست) الآية، الكاف في قوله (وكذلك) في موضع نصب بـ(نصرف) أي : ومثلما بينا البصائر وغير ذلك نصرف الآيات أي: نردها ونوضحها، وقرأت طائفة (وليقولوا درست) بسكون اللام على جهة الأمر، ويتضمن التوبيخ والوعيد، وقرا الجمهور (وليقولوا) بكسر اللام على إنها لام كي، وهي على هذا لام الصيرورة كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا)[4]، إلى ذلك، وقرا نافع وعاصم، وحمزة، والكساني، (درست) أي : يا محمد دارست غيرك في هذه الأشياء أي: قارته وناظرته وهذا إشارة منه إلى سلمان وغيره من الاعاجم واليهود، وقرا ابن عامر وجماعة من غير السبعة (درست) بإسناد الفعل إلى الايات كانهم اشاروا إلى انها ترددت على اسماعهم حتى بليت في نفوسهم وامحت، قال ابو علي في (ليقولوا) على هذه القراءة بمعنى: لئلا يقولوا أي: صرفت الايات واحكمت لئلا يقولوا هذه الاساطير قديمة قد بليت وتكررت على الاسماع ، واللام على سائر القراءات لام الصيرورة ...واللام في قوله (وليقولوا) وفي قوله (ولنبينه) متعلقات بفعل متاخر تقديره: صرفناها[5].

وبعد هذه الشواهد تتضح الاجابة عن التساؤل التالي: هل بنى القاضي تفسيره على قراءة معينة ام يذكر القرءات الاخرى موجها لها؟ وتبقى التساؤلات التالية: هل يقلد المفسرين المتقدمين في ترجيحاتهم القراءات المتواترة بعضها على بعض ام لا؟ وهل يقلد النحاة في رد القراءة المتواترة اذ عارضت اصلا من اصولهم النحوية الظنية ام لا؟

---

١) سورة المجادلة، مدنية، آية (١١).

٢) المحرر الوجيز،جـ١،ص/(٣٥٠-٣٥١)

٣) سورة الانعام، مكية،آية (١٠٥)

٤) سورة القصص، مكية ، آية (٨).

٥) المحرر الوجيز،جـ٢،صـ/٣٣١

ثانيا: شروط القراءة المقبولة قرانا معجزا:

اعلم أن الشروط التي قررها الأئمة لقبول القراءة وكونها قرانا معجزا ولدت كأثر من آثار الاستقراء، وهي ثلاثة شروط وكلها دخلها الاختلاف بين العلماء إلا انه في بعضها يسير وفي بعضها الآخر كبير، وقد وقع الخلاف في شروطها الثلاثة التي مرت سابقا، فالجمهور على اشتراط التواتر وشرط بعضهم الشهرة والاستفاضة وقيل بقبولها احاد، ولا يخفي ما في هذه الاقوال[1]!

فالقراءة سنة متبعة توقيفة على صاحب الرسالة- صلى الله عليه مسلم- وفي ذلك يقول القاضي -رحمه الله – مقررا عند قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون)[2]، (وقرا الزهري وابن محيص(انذرتهم) بحذف الهمزة الاولى، وتدل (ام) على الالف المحذوفة، وكثر مكي في هذه الاية بذكر جائزات لم يقر بها، وحكاية مثل ذلك في كتب التفسير عناء)[3]، اذ لا مدخل للراي والاجتهاد في مباحث القراءات لان احكام القران الكريم تنسحب عليها اجماعا.

ثالثا: الوجه الذي على أساسه ترجح القراءات المتواترة بعضها على بعض:

من المعلوم ضرورة ان القران كله من اوله الى اخره- بكل قراءاته الثابتة- هو كلام الله تعالى المعجز، فنسبته الى الله سبحانه وتعالى باعتبار مصدره وعليه فلا يجوز تفضيل بعضه على بعض(سورة اة اية على اية او كلمة على كلمة) باعتبار اصله، اذ كله كلامه تعالى، فالراد لحرف منه راد له كله، وذلك يحكم عليه بالكفر، فذا جاءت السنة الثابته بتفضيل سورة او اية على اية باعتبار التفضيل هنا مختلف، فقد يكون تفضيلا بحسب الموضوع، كما فضلت سورة الاخلاص على سورة المسد اذ موضوع الاولى(ذات سبحانه وصفاته).

رابعا: موقفه من العلماء القائلين بالترجيح بين القراءات المتواترات:

القاضي -رحمه الله- تراه ناقلا لترجيحات العلماء قابلا لها موافقا عليها تارة، وتراه معارضا لها رادا عليها مرة أخرى، وهو على ذلك يجزم بجواز الترجيح بين القراءات المتواترة، وتفسيره العلمي شاهد على ذلك،

---

١) د.محمد علي الحسن، القراءات القرانية وموقف المفسرين منها،ص/(٢٨-٣٥).

٢) سورة البقرة،آية (٦).

٣) المحرر الوجيز،جـ١،ص/(٨٨).

وهو ان رد ترجيحات بعض العلماء أو توقف في أخرى منها فالسبب في ذلك عدم رؤيته لصحتها وإلا فهو مجوز لمبدأ الترجيح بين القراءات المتواترة جملة.

يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ)[1]، (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (تعلمون) بسكون العين وتخفيف اللام، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي (تعلمون) مثقلا بضم التاء وكسر اللام وهذا على تعدية الفعل بالتضعيف والمفعول الثاني على هذه القراءة محذوف تقديره: تعلمون الناس الكتاب، قال الفقيه الإمام: والقراءتان متقاربتا المعنى، وقد رجحت قراءة التخفيف، بتخفيفهم (تدرسون) وبأن العلم هو العلة التي توجب للموفق من الناس ان يكون ربانيا وليس التعليم شرطا في ذلك، ورجحت الأخرى بان التعليم يتضمن العلم، والعلم لا يتضمن التعليم، فتجيء قراءة التثقيل ابلغ في المدح.

قال الفقيه الإمام: ومن حيث العالم بحال من يعلم. فالتعليم كأنه في ضمن العلم، وقراءة التخفيف عندي ارجح)[2]، فالقاضي -رحمه الله- كما تراه قد جزم بالترجيح بين الثوابت من القراءات معتمدا في الترجيح -كسائر إخوانه من العلماء- على أمور ظنية قاسوا عليها الآيات، والأولى ترك ذلك، والبعد عنه، حفظا لجناب النص القرآني من أمثال هذه المعارضات لأن ذلك قد يقلل من قداسة آيات القرآن -على الأقل في أعين بعض الناظرين- ... وعلى هذا تقحم آيات الكتاب في مقامات الأولى رفعها عنها الى مقامها المقدس المهيب وانه ان وقع هذا الترجيح ممن تأهل له من اللغويين والمفسرين فقد بجريء جماعات ممن لاحظ لهم في ذلك على كتاب الله المجيد، وعندها لا يضبط الكلام ولا تؤمن النتائج ولا تحمد العواقب.

ومعلوم ان دائرة هذا الترجيح ضيقة لا تقتضي ردا لقراءة ثابتة، ولا تضعيفا لوجه من وجوهها، وفي هذه الوجهة (ترجيح القراءات المتواترة بعضها على بعض، يقول الزركشي نقلا عن النحاس قوله (والسلامة عند أهل الدين انه إذا صحت القراءتان عن الجماعة لا يقال أحدهما أجود لأنهما جميعا عن النبي -ﷺ-، فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة -رضي الله عنهم- ينكرون مثل هذا)[3]. ويبقى هذا النوع من الترجيح -على ما فيه- اقل خطورة من النوع الآخر المقتضي رد القراءة المرجوحة عند المرجح.

([1]) سورة آل عمران، آية (٧٩).

([2]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٤٦٣، وانظر، جـ١، ص/ (٦٨-٧٠)، جـ١، ص/ ١٤٠.

([3]) محمد بن عبد الله الزركشي، ٧٩٤هـ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق الدكتور يوسف عيد الرحمن مرعشلي، جمال حمدي الذهبي، ابراهيم عبد الله الكردي، دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٤١٠هـ، ١٩٩٠، جـ١، ص/ ٤٩٠.

خامسا: مسالك المفسرين في التعامل مع القراءات القرآنية إذا عارضت أصول النحو: اختلفت كلمة المفسرين في القراءة المتواترة المعارضة لأصول النحو إلى ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: الطعن فيها وردها[1]، وقد وقع في هذا المقام الوعر الخطير ثلة من أكابر المفسرين كالطبري والزمخشري وابن عطية -غفر الله لهم- وجاء ردهم لها على صور مختلفة، منها: جزمهم برفضها وتلحين قارئها.. وقد يعرض بردها تعريضا من خلال تقرير قاعدة النحو على جهة التأصيل والتقعيد متوصلين بهذا الأسلوب إلى رد القراءة الثابتة

---

(1) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠)هـ، جامع البيان في تأويل أي القرآن، الطبعة الأخيرة، دار الفكر، بيروت، لبنان ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، (والطبري يرجح بين القراءات المتواترة. ترجيحا يقتضي رد المرجوح عنده، فيقول في الآية رقم (٢٨٢) في سورة البقرة: ثم لا استجيز القراءة بغير الرفع في التجارة الحاضرة، لإجماع القراء على ذلك وشذوذ من قرأ بغير ذلك، ولا يعترض بالشاذ على الحجة)، المجلد الثالث، الجزء الثالث، ص/ ١٣٢، وانظر ص/ ١٤٠، ص/ (٢٤١-٢٤٢) وقد يرد القراءة لمخالفتها المعنى عنده، فيقول: (والقراءة التي لا استجيز غيرها الخفض في الأنصار لإجماع الحجة من القراء عليه)، المجلد السابع، الجزء الحادي عشر، ص/ ٨، ويقول: (والقراءة التي لا يجوز خلافها عندي قراءة من قرأ ذلك بفتح الطاء (قطعا) لإجماع الحجة من قراء الأمصار على تصويبها وشذوذ ما عداها وحسب الأخرى دلالة على فسادها خروج قارئها عما عليه قراء الأمصار، والإسلام، المجلد السابع، الجزء الحادي عشر، ص/ ١١١ وانظر المجلد الثالث ص/ (٢٢٦-٢٢٧). وانظر أبو محمد بن أبي كامل أبو محمد القيسي (٤٣٧)هـ مشكل أعراب القرآن، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، جـ١، ص/ ٢٧٢، ص/ (٤٠٣-٤٠٤)، ٤٣٣، جـ٢، ص/ (٣٦٨-٣٦٩). وانظر أبو يحيى بن زياد الفري أبو يحي (٢٠٧) هـ، معاني القرآن، الطبعة الثانية، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م، جـ٢، ص/ ٢٥٢. أبو اسحق إبراهيم بن السري الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، جـ٢، ص/٦.

وانظر أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٥) هـ، تحقيق عبد الخالق عظيمة، بدون طبعة ١٣٨٦هـ، جـ١ (المقدمة)، ص/ (١١١-١١٤)، وانظر احمد مكي الأنصاري، سيبويه والقراءات، دراسة تحليلية معيارية بدون طبعة، دار الاتحاد العربي، توزيع دار المعارف، مصر، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، ص/ (١١-١٠٦)، وانظر أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (٦١٦) هـ، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البيجاوي، الطبعة الثانية، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، جـ١، ص/ ٣٢٧، ص/ ٥٤١. وانظر عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣) هـ، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية بدون رقم طبعة، دار صادر، بيروت، لبنان، جـ٢، ص/ ٢٥٣، ص/ ٢٥٨، وانظر الجامع لأحكام القرآن، المجلد الثالث، ص/ ٤. البرهان في علوم القرآن، جـ١، ص/ ٤٦٦، ص/ (٤٦٩-٤٧٠). وانظر المحرر الوجيز، جـ٢، ص/٥، ص/ (٣٤٩-٣٥٠)، جـ٣، ص/ ١٠٦. ص/١٤٦، ص/ ٢٢٤، ص/٣٣٤، ص/٣٨٨، ص/ ٤٥٢، جـ٤، ص/ ٢٩٦، جـ٥ ص/ ٩٧. وانظر الكشاف للزمخشري، جـ١، ص/٤٥٢، جـ٢، ص/٦٧، ص/٥٢٩.

تلميحا لا تصريحا[1]، وكثيرا ما سار سيبويه على ذلك في كتابه (الكتاب) ومن اشهر أئمة هذا المسلك الإمام اللغوي أبي العباس المبرد البصري الذي قال: (لو صليت خلف إمام فقرأ: (وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ)[2]، (وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ)[3]، لأخذت نعلي ومضيت)[4].

المسلك الثاني: قبولها والدفاع عنها، وتولى هذه المهمة جماعة من كبار المفسرين. كابي حيان الأندلسي وتلميذه. السمين الحلبي الدمشقي وجلال الدين السيوطي الشافعي. ومحمود الالوسي الحنفي -رحمهم الله- وكان أشهر المرابطين في هذا المقام أبو حيان الأندلسي[5]، وجلال الدين السيوطي، وقبل أن أفصل هذه الجزئية أود ان أشير الى ما حكاه السبكي الشافعي -رحمه الله- عن إمام النحو أبي حيان ليعرف المطالع لهذا المقام قدره، فتقع كلماته مواقع القبول والمرضى من نفسه.

يقول السبكي: (محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان النفري الأندلسي الجياني الأصل، الغرناطي المولد، والمنشأ والمصري الدار، شيخنا وأستاذنا أبو حيان شيخ النحاة، العلم الفرد والبحر الذي لم يعرف الجزر بل المد سيبويه الزمان والمبرد إذا حمي الوطيس بتشاجر الأقران وإمام النحو الذي لقاصده منه ما يشاء ولسان العرب الذي لكل سمع لديه الإصغاء كعبة علم يحج ولا يحج ويقصد من كل فج، تضرب إليه الإبل آباطها، وتفد

([1]) سيبويه والقراءات القرآنية، ص/ (١١-١٠٦).

([2]) سورة إبراهيم، مكية، آية (٢٢).

([3]) سورة النساء، آية (١).

([4]) الجامع لأحكام القرآن، المجلد الثالث، الجزء الخامس، ص/ ٤.

([5]) احمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦)هـ الدر المصون تحقيق الدكتور احمد محمد الخراط، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، سوريا ١٤٠٨هـ-١٩٨٧، حـ٣/ ص ٥٥٥، حـ٥، ص (١٦٢-١٨٠). البحر المحيط، جـ١، ص/٣٣٤، جـ٢، ص/ ٣٨٧، جـ٣، ص/ (٤٩٩-٥٠٠)، جـ٤، ص/ ٦٥٨، جـ٦، ص/ ٤٢٩. [انظر الدر المصون، جـ٣، ص/ ٥٥٥، جـ٥، ص/ (١٦٢-١٨٠]، وانظر مفاتيح الغيب، المجلد الخامس، الجزء التاسع، ص/ ١٧١، المجلد الحادي عشر الجزء الثاني والعشرين، ص/ (٧٥-٧٧). جلال الدين السيوطي (٩١١) هـ، قطف الأزهار في كشف الأسرار، تحقيق ودراسة الدكتور احمد بن محمد الحماوي، بدون طبعة، جـ٢، ص/ (٩٤٤-٩٤٥).

عليه كل طائفة سفرا لا يعرف إلا عارف البيد بساطها...)[1]. المسلك الثالث: وهم المرجحون بينها كما ذهب إليه الدكتور محمد علي الحسن، ومثل عليه بالإمام القرطبي ولعل ترجيحهم هذا لا يقتضي رد المرجوح عندهم.

سادسا: موقفه من القراءة المتواترة إذا عارضت أصلا من أصول النحاة الظنية: يرى القاضي -رحمه الله- ان القراءة المقبولة يشترط فيها تواتر السند مع إجماع العلماء عليها[2]، فالقراءة ان خالفت أصلا من أصول النحاة -خاصة نحاة البصرة الذين يسير القاضي على طريقتهم- فانه يجزم برد تلك القراءة وان وردت في السبع المجمع عليها.. وكأنه يرى ان تلك القراءة المتواترة الواردة على خلاف اصل النحو ليست بمتواترة، لأن من شرط المتواتر القطعي ان يخرج من مخارج اللغة الشهيرة، فإذا جاءت القراءة على وجه يخالف المشهور من قواعد النحاة وأصولهم فانه يردها غير معتبرا لها ولا ناظرا لها إليها.

رده القراءة المتواترة وتلحينه قارئها

على الرغم من رسوخ قدم القاضي في علوم شتى خاصة تفسير القرآن إلا أنه زل فيما زلت به أقدام وأقوام من نحاة ومفسرين -فالعصمة لا تكون إلا لرسل الله عليهم الصلاة والسلام- وهذا من اكبر المآخذ وأوضحها على القاضي -رحمه الله- وتفسيره المحرر الوجيز، وكلامه على القراء السبعة وقراءاتهم المتواترة في غاية القسوة والقوة.

يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ)[3]، ((والأرحام) نصب على العطف على موضع به لأنه موضع نصب، والأظهر انه نصب بإضمار فعل تقديره واتقوا الأرحام ان تقطعوها، وهذه قراءة السبعة إلا حمزة، وعليها فسر ابن عباس وغيره، وقرأ حمزة وجماعة من العلماء بـ (والأرحام) بالخفض عطفا على الضمير، والمعنى عندهم أنها يتساءل بها، كما يقول الرجل: أسألك بالله وبالرحم، هكذا فسرها الحسن، وإبراهيم النخعي، ومجاهد، وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لا تجوز، لأنه

---

(1) أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي (٧٧١) هـ، طبقات الشافعية الكبرى، جـ٩، ص/ ٢٧٦. وانظر جـ٩، ص/ (٢٧٦-٣٠٧).

(2) يقول ابن عطية (ثم ان القراء في الأمصار تتبعوا ما روي لهم من اختلافات لاسيما في ما وافق خط المصحف، فقرأوا بذلك حسب اجتهاداتهم، فلذلك ترتب أمر القراء السبعة وغيرهم -رحمهم الله، ومضت الأعصار والأمصار على قراءة السبعة وبها يصلى لأنها ثبتت بالإجماع) المحرر الوجيز، جـ١، (المقدمة)، ص/ ٤٨.

(3) سورة النساء، آية (١).

لا يجوز عندهم ان يعطف ظاهر على مضمر مخفوض، قال الزجاج عن المازني: لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان يحل كل واحد منهما محل صاحبه. فكما لا يجوز: مررت بزيد وبك فكذلك لا يجوز: مررت بك وزيد، وأما سيبويه فهي عنده قبيحة لا تجوز إلا في الشعر، كما قال (البسيط):

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

قال القاضي: المضمر المخفوض لاينفصل، فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف، ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان: أحدهما: ان ذكر الأرحام فيما يتساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله ولا فائدة فيه اكثر من الأخبار بان الأرحام يتساءل بها وهذا تفرق في معنى الكلام وغض من فصاحته وانما الفصاحة في ان يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة، والوجه الثاني: أن في ذكرها على ذلك تقريرا للتساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك، وقالت طائفة إنما خفض (والأرحام) على جهة القسم من الله على ما اختص به لا اله إلا هو من القسم بمخلوقاته ويكون المقسم عليه فيما بعد من قوله (ان الله كان عليكم رقيبا) وهذا كلام يأباه نظم الكلام وسرده، وان كان المعنى يخرجه)[1]، فهذا اجتهاد جريء من القاضي -عفا الله عنه- على هذه القراءة المتواترة، وعلى قارئها حمزة -رضي الله عنه- فحكم فيه اصل النحاة الظني على القراءة المتواترة المجمع عليها.

ولقد سلك الزمخشري -رحمه الله- مسلك ابن عطية في رده قراءة حمزة حيث قال: (وقرىء (والأرحام) بالحركات الثلاث، فالنصب على وجهين: أما على، واتقوا الله والأرحام أو ان يعطف على محل الجار والمجرور، كقولك: مررت بزيد وعمر- والجر على عطف الظاهر على المضمر وليس بسديد، لأن الضمير المتصل متصل كاسمه، والجار والمجرور كشيء واحد، فكانا في قولك: (مررت به وزيد) و (هذا غلام وزيد) شديدي الاتصال، فلما اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة، فلم يجز، فوجب تكرير العامل، كقولك: (مررت به وزيد) و (هذا غلامه وغلام زيد) ألا ترى الى صحة قولك: (رأيتك وزيدا) و (مررت بزيد وعمرو) لما لم يقو الاتصال لأنه لم يتكرر وقد تمحل لصحة هذه القراءة بأنها على تقدم الجار ونظيرها-.

فما بك والأيام من عجب)[2]

فالمتأمل لهذه الأسباب التي ردت لأجلها القراءات المتواترة يجدها أسبابا ظنية في ذاتها فالترجيح الذي رجحوه -بالنسبة لأنفسهم- قد يكون مرجوحا بنظر أئمة آخرين، وكذلك

([1]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (٤-٥).

([2]) الكشاف، جـ١، ص/ ٤٥٢.

يقول أبو حيان -رحمه الله- في رده على ابن عطية والزمخشري لسلوكهم هذا المسلك مع قراءات الكتاب العزيز المتواترة: (... قرأ جمهور السبعة بنصب الميم وقرأ حمزة بجرها، وقرأ عبد الله بن يزيد بضمها، فأما النصب فظاهره ان يكون معطوفا على لفظ الجلالة، ويكون ذلك على حذف مضاف التقدير: واتقوا الله وقطع الأرحام، وعلى هذا المعنى فسرها ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم، والجامع بين تقوى الله، وتقوى الأرحام هذا القدر المشترك، وان اختلف معنى التقويين، لأن تقوى الله بالتزام طاعته، واجتناب معاصيه واتقاء الأرحام بان توصل ولا تقطع فيما بفضل البر والاحسان، وبالحمل على القدر المشترك يندفع قول القاضي [ابن عطية].

وذهبت طائفة الى أن الواو في الأرحام، واو القسم، لا واو العطف، والمتقى به القسم هي الجملة بعده، ولله تعالى ان يقسم بما شاء من مخلوقاته على ما جاء في غير ما آية من كتاب الله تعالى، وذهبوا الى تخريج ذلك فرارا من العطف على الضمير المجرور بغير إعادة الجار، وذهابا الى ان في القسم بها تنبيها على صلتها وتعظيما لشأنها، وأنها من الله تعالى بمكان، قال ابن عطية: وهذا قول يأباه نظم الكلام وسرده إنتهى. وما ذهب إليه نحاة البصرة وتبعهم فيه الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح، بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك وانه يجوز وقد اطلنا الاحتجاج في ذلك عند قوله تعالى (وَكُفْرٌ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ)[1]، وذكرنا ثبوت ذلك في لسان العرب نثرها ونظمها، فأغنى ذلك عن إعادته هنا، وأما قول ابن عطية: ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان، فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله، ولا بطهارة لسانه، إذ عمد الى قراءة متواترة عن رسول الله -ﷺ- قرأ بها سلف الامة واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من في رسول الله -ﷺ- بغير واسطة كعثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت واقرأ الصحابة أبي بن كعب، عمد الى ردها بشيء خطر له في ذهنه، وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري، فانه كثيرا ما يطعن في نقل القراء، وقراءاتهم، وحمزة -رضي الله عنه- اخذ القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش- وحمدان بن اعين، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادق، ولم يقرأ حمزة حرفا من كتاب الله إلا بأثر، وكان حمزة صالحا ورعا، ثقة في الحديث، وهو من الطبقة الثالثة، ولد سنة ثمانين واحكم القراءة وله خمس عشرة سنة، وأم الناس سنة مائة وعرض عليه القرآن من نظرائه جماعة منهم: سفيان الثوري، والحسن بن صالح، ومن تلاميذه جماعة منهم: إمام الكوفة في القراءة والعربية أبو الحسن الكسائي، وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم: غلب حمزة الناس على القرآن

([1]) سورة البقرة؛ آية (٢١٧)، انظر البحر المحيط، جـ٢، ص/ (٣٨٥-٣٨٩).

والفرائض، وانما ذكرت هذا وأطلت فيه لئلا يطلع غر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظنا بها وبقارئها فيقارب ان يقع في الكفر بالطعن في ذلك، ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا قول من خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون وانما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية، لا أصحاب الكنانيش بضروب من العلوم الآخذون عن الصحف دون الشيوخ)[1]، ورحم الله أبا حيان فقد بلغ ذروة سنام الروعة والدقة في دفاعه عن إمام القراءة حمزة -رضي الله عنه-.

ويقول تلميذه السمين الحلبي في دفاعه أيضا عن قراءة حمزة -رضي الله عنه- بعد ان حكى جرأتهم عليها وعلى صاحبها: (ولقائل ان يقول: ان الله تعالى يقسم بما شاء كما اقسم بمخلوقاته كالشمس والقمر والليل، وان كنا نحن منهيين عن ذلك إلا أن المقصود من حيث المعنى ليس هو القسم، فالأولى حمل هذه القراءة على العطف على الضمير ولا التفات الى طعن من طعن، وحمزة بالمرتبة السنية المانعة له من نقل قراءة ضعيفة...).[2]

ويقول الدكتور مصطفى إبراهيم المشني -حفظه الله- في تعليقه على ابن عطيه -رحمه الله- حين رد قراءة حمزة الثابتة (والذي أراه ان ابن عطية قد اتخذ من هذه القاعدة قرآنا لا تجوز مخالفته، والخروج على نصوصه، وكأنه القول الفصل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، على أن البصريين والكوفيين معا هم من البشر وطبيعة البشر تقتضي أنه وان بلغ شأوا بعيدا في العلم تبقى سمته سمة النقص إذ الكمال لله وحده، فكيف يقدم ابن عطية العقل على ما تواتر بالنقل فيرد قراءة حمزة الثابتة نقلا متواترا عن رسول الله -ﷺ- وبالتالي عن الله جل وعلا ويقدم كلام البصريين على ذلك فضلا عن أن رسول الله -ﷺ- أوتي جوامع الكلم وكلامه شواهد على اللغة والنحو، ولا ريب لدى أحد في فصاحة لسانه وقوة بيانه... ثم ما الذي دفع ابن عطية الى رد قراءة حمزة هذه مادامت جائزة على مذهب الكوفيين الذين يجيزون عطف الظاهر على المضمر من غير إعادة الخافض كما ذهب الى ذلك ابن مالك حيث يقول:

وعود خافض لذي عطف على ... ضمير خفض لازم قد جعلا

وليس عندي لازما إذ قد أتى ... في النظم والنثر الصحيح مثبتا[3]

([1]) البحر المحيط، جـ٣، ص/ (٤٩٨-٥٠٠).

([2]) (جـ٣، ص/ ٥٥٥)، وانظر عبد العال سالم مكرم والدكتور احمد مختار محمد معجم القراءات القرآنية، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، جـ٢، ص/ ٨٠٤.

([3]) مدرسة التفسير في الأندلس، ص/ (٢٨٠-٢٨١).

ومن المواطن التي صرح فيها القاضي -عفا الله عنه- بتضعيفه وردة للقراءة الثابتة تفسيره لقوله تعالى (وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ)[1]، (واختلفت القراءة فقرأت الجماعة سوى ابن عامر، (وكذلك زين) بفتح الزاي، (قتل) بالنصب (أولادهم) بكسر الدال (شركاؤهم) وهذه أبين قراءة، وحكى سيبويه أنه قرأت فرقة (وكذلك زين) بضم الزاي (قتل أولادهم) بكسر الدال (شركاؤهم) بالرفع، قال القاضي: وهي قراءة أبي عبد الرحمن السلمي والحسن وابن عبد الملك قاضي الجند صاحب ابن عامر، كأنه قال: زينة شركاؤهم، قال سيبويه وهذا كما قال الشاعر (الطويل):

ليبك يزيد ضارع لخصومه ومختبط مما يطيح الطوائح

كأنه قال: يبكيه ضارع لخصومه، وأجاز قطرب ان يكون الشركاء في هذه الآية ارتفعوا بالقتل، كأن المصدر أضيف الى المفعول ثم ذكر بعده الفاعل، كأنه قال: ان قتل أولادهم شركاؤهم كما يقول: حبب إلي ركوب الفرس زيد، أي ان ركب الفرس زيد، قال القاضي: والفصيح إذا أضيف مصدر الى مفعول ان لا يذكر الفاعل، وأيضا فالجمهور في هذه الآية على ان الشركاء مزينون لا قاتلون والتوجيه الذي ذكره سيبويه هو الصحيح، ومنه قوله عز وجل على قراءة من قرأ (يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ)[2]، بفتح الياء المشددة أي: (يسبح رجال) وقرأ ابن عامر (وكذلك زين) بضم الزاي (قتل) بالرفع (أولادهم) بنصب الدال (شركائهم) بخفض الشركاء، وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب، وذلك أنه أضاف القتل الى الفاعل وهو شركاء ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا إلا في الشعر كقول (أبو حية النميري) (الوافر):

كما خط بكف يوما يهودي يقارب أو يزيل

فكيف بالمفعول في افصح كلام ولكن وجهها على ضعفها انها وردت شاذة في بيت انشده أبو الحسن الأخفش وهو (مجزوء الكامل):

فزججته بمزجة زج القلوص أبي مزادة

فالشركاء على هذه القراءة هم الذين يتأولون وأد بنات الغير فهم القاتلون والصحيح من المعنى انهم المزينون لا القاتلون، وذلك مضمن قراءة الجماعة).[3]

وقد نحى الزمخشري -عفا الله عنه- نحو القاضي أبي محمد في رده قراءة ابن عامر حيث يقول: (وأما قراءة ابن عامر (قتل أولادهم شركائهم) برفع القتل ونصب الأولاد،

([1]) سورة الأنعام، مكية، آية (١٣٧)، معجم القراءات القرآنية جـ٢، ص/ ٣٢١.

([2]) سورة النور، مدنية، آية (٣٦).

([3]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (٣٤٩-٣٥٠).

وجر الشركاء، على إضافة القتل الى الشركاء والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمج ورد

زج القلوص أبي مزادة

فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز يحسن نظمه وجزالته والذي حمله على ذلك انه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبا بالياء، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء، لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب...)[1]

ولقد أبدع الإمام احمد بن المنير الإسكندراني في تعقيبه على مقولة الزمخشري الآنفة الذكر، وهي في غاية الدقة والإتقان يقول -رحمه الله- (فهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري ان ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيا منه وكان الصواب خلافه والفصيح سواه، ولم يعلم الزمخشري ان هذه القراءة بنصب الأولاد والفصل بين المضاف والمضاف إليه بها يعلم ضرورة أن النبي -ﷺ- قرأها على جبريل كما أنزلت عليه كذلك ثم تلاها النبي -ﷺ- على عدد التواتر من الأئمة وتم عدد التواتر يتناقلونها ويقرأون بها خلفا عن سلف الى ان انتهى الى ابن عامر فقرأها أيضا كما سمعها، فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلا عن افصح من نطق بالضاد -ﷺ- فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر، فان المنكر عليه إنما أنكر ما ثبتت انه براء منه قطعا وضرورة، ولولا عذر ان المنكر ليس من أهل الشأنين اعني علم القراءة وعلم الأصول ولا يعد من ذوي الفنين المذكورين لخيف عليه الخروج من ربقة الدين وانه على هذا العذر لفي عهدة خطرة وزلة منكرة تزيد على زلة من ظن ان تفاصيل الوجوه السبعة فيها ما ليس متواترا فان هذا القائل لم يثبتها بغير النقل وغايته انه ادعى ان نقلها لا يشترط فيه التواتر وأما الزمخشري فظن أنها تثبت بالرأي غير موقوفة على النقل وهذا لم يقل به أحد المسلمين، وما حمله على هذا الخيال إلا التغالي في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية فظنها قطعية حتى يرد ما خالفها، ثم إذا تنزل معه على اطراد القياس الذي ادعاه مطردا فقراءة ابن عامر هذه لا تخالفه.

وذلك ان الفصل بين المضاف والمضاف إليه وان كان عسيرا إلا ان المصدر إذا أضيف الى مفعوله فهو مقدر بالفعل ولهذا التقدير عمل وهو ان لم تكن إضافته غير محضة إلا أنه شبه بما أضافته غير محضة حتى قال بعض النحاة: ان إضافته ليست محضة، لذلك فالحاصل ان اتصاله بالمضاف إليه ليس كاتصال غيره، وقد جاء الفصل بين المضاف غير

([1]) الكشاف، جـ٢، ص/ ٦٧.

المصدر وبين المضاف إليه بالظرف فلا اقل من ان يتميز المصدر على غيره بما بيناه من إنفكاكه في التقدير وعدم توغله في الاتصال ان يفصل بينه وبين المضاف إليه بما ليس أجنبيا عنه، وكأنه بالتقدير فكه بالفعل ثم قدم المفعول على الفاعل وأضافه الى الفاعل وبقي المفعول مكانه حين الفك ويسهل ذلك أيضا تغاير حال المصدر إذ تارة يضاف الى الفاعل وتارة يضاف الى المفعول وقد التزم بعضهم اختصاص الجواز بالفصل بالمفعول بينه وبين الفاعل لوقوعه في غير مرتبته إذ ينوى به التأخير فكأنه لم يفصل كما جاز تقدم المضمر على الظاهر إذ حل في غير رتبته لأن النية به التأخير وانشد أبو عبيدة:

فداسهم دوس الحصاد الدائس

وانشد أيضا:

يفركن حب السنبل الكنافج بالقاع فرك القطن المحالج

ففصل كما ترى بين المصدر وبين الفاعل بالمفعول، ومما يقوي عدم توغله في الإضافة جواز العطف على موضع مخفوضة رفعا ونصبا فهذه كلها نكت مؤيده بقواعد منظرة بشواهد من أقيسة العربية تجمع شمل القوانين النحوية لهذه القراءة وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد العربية بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة وهذا القدر كاف ان شاء الله في الجمع بينهما والله الموفق. وما أجريناه في إدراج الكلام من تقريب إضافة المصدر من غير المحضة إنما أردنا انضمامه الى غيره من الوجوه التي يدل باجتماعه على ان الفصل غير منكر في إضافته ولا مستبعد من القياس ولم يفرده في الدلالة المذكورة إذ المتفق على عدم تمخضها لا يسوغ فيها الفصل فلا يمكن استغلال الوجه المذكور بالدلالة والله الموفق)[1]

فنبه -رحمه الله- على قاعدة جليلة فحواها: ان قواعد العربية ينبغي لها ان تقرر وتقعد في ضوء الآيات القرآنية الكريمة بقراءاتها المتواترة المختلفة لأن القرآن كلام الله تعالى المعجز بفصاحته وقوة بيانه لا ان تكون أصول النحاة هي الحكم على قراءات القرآن المتواترة حتى توضع تحت مقام القبول والرد كما نهج ذلك جماعة من اللغويين والمفسرين - عفا الله عنهم-.

وفي ذلك يقول محمد عبد العظيم الزرقاني نقلا عن إمام القراءة (أبي عمرو الداني) -رضي الله عنه- منبها على ما في هذا المسلك من الخطورة والقسوة: (لعلماء القراءات ضابط مشهور يزنون به الروايات في القراءات كل قراءة وافقت خط المصاحف العثمانية ولو

([1]) احمد بن المنير الإسكندري، حاشية الانصاف على الكشاف، جـ٢، ص/ (٦٦-٦٧)، رقم الهامش (٢).

تقديرا، ووافق العربية ولو بوجه، وصح إسنادها ولو كان عمن فوق العشرة من القراء فهي القراءة الصحيحة التي نزل عليها القرآن، وهذا الضابط نظمه صاحب الطيبة فقال:

وكل ما وافق وجه النحو ... وكان للرسم احتمالا يحوي
وصح إسنادا هو القرآن ... فهذه الثلاثة الأركان
وحيثما اختل ركن اثبت ... شذوذه لو انه في السبعة

وقولهم في الضابط المذكور (وافق العربية ولو بوجه) يريدون وجها من وجوه قواعد اللغة سواء أكان افصح أم فصيحا مجمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاها الأئمة بالإسناد الصحيح، وهذا هو المختار عند المحققين في ركن موافقة العربية.

هاك الحافظ أبا عمرو الداني في كتابه (جامع البيان) بعد ذكره إسكان كلمة (بَارِيكُمْ)[1] و (يَأْمُرُكُمْ)[2] في قراءة أبي عمرو وبعد حكاية إنكار سيبويه لذلك، يقول ما نصه: (والإسكان اصح في النقل واكثر في الأداء وهو الذي اختاره وآخذ به – الى ان قال– وأئمة القراءة لا يعتمدون في شيء من حروف القراءة على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية إذا ثبتت عندهم لا يردها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها) ١.هـ. (قلت): وهذا كلام وجيه فان علماء النحو إنما استمدوا قواعده من كتاب الله وكلام رسوله وكلام العرب فإذا ثبتت قرآنية القرآن بالرواية المقبولة كان القرآن هو الحكم على علماء النحو، وما قعدوه من قواعد ووجب ان يرجعوا هم بقواعدهم إليه لا ان نرجع نحن بالقرآن الى قواعدهم المخالفة نحكمها فيه وإلا كان ذلك عكسا للآية وإهمالا للأصل في وجوب الرعاية)[3]، وفي ذلك يقول ابن القيم –رحمه الله–: (فعامة ألفاظ القرآن منقولة بالتواتر فلا يحتاج فيها الى النقل عن عدول أئمة العربية كالخليل وسيبويه)[4]، فتأمل –رحمك الله وإياي– كيف وقع القوم في هذا المضيق الخطير من تلحينهم لأئمة القراءات الذين أجمعت الأمة على تقدمهم في علوم اللسان

([1]) سورة البقرة، آية (٥٤)، معجم القراءات القرآنية، جـ١، ص/ ٥٦، جـ٢، ص/١.

([2]) سورة آل عمران، آية (٨٠).

([3]) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، حققه واعتنى به فواز أحمد، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م جـ١، ص/ (٣٤٠-٣٤٣).

([4]) ابن قيم الجوزية (٧٥١) هـ، الصواعق المرسلة على الهيمنة والمعطلة، حققه، وخرج أحاديثه وعلق عليه وقدم له، الدكتور علي بن محمد الفضل الله النشرة الأولى، دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨هـ، جـ٢، ص/ ٧٤٨.

وغيره، وقد رد على أصحاب هذا المسلك جماعات من المحققين منهم السمين الحلبي (تلميذ ابي حيان الأندلسي) حيث رد على من لحن ابن عامر -رضي الله عنه- في قراءته للآية في سورة الأنعام (١٣٧) حيث يقول: (... وهذه القراءة متواترة صحيحة، وقد تجرأ كثير من الناس على قارئها بما لا ينبغي وهو أعلى القراء السبعة سندا أقدمهم هجرة، إما علو سنده فانه قرأ على أبي الدرداء... وأما قدم هجرته فانه ولد في حياة الرسول -ﷺ-).[1]

ويقول محمود الألوسي -رحمه الله- (صاحب تفسير روح المعاني) منتقدا الزمخشري عند تقبيحه لقراءة ابن عامر -رضي الله عنه- في سورة الأنعام (١٣٧): (... وقد ركب في هذا الكلام متن عمياء وتاه في تيها، فقد تخيل ان القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا وسماعا كما ذهب إليه بعض الجهلة، فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه واخذ يبين منشأ غلطه وهذا غلط صريح يخشى منه الكفر والعياذ بالله تعالى فان القراءات السبعة متواترة جملة وتفصيلا عن افصح من نطق بالضاد -ﷺ- فتغليط شيء منها في معنى تغليط رسول الله -ﷺ- بل تغليط الله عز وجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك، وقال أبو حيان: عجب لا عجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح، فخطأ قراءة متواترة نظيرها في كلام العرب في غير ما بيت واعجب بسوء هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقا وغربا وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم وقد شنع عليه غير واحد من الأئمة، ولعل عذره في ذلك جهله بعلمي القراءة والأصول).[2]

فتلحين النحاة والمفسرين لأئمة القراءات المتواترة من اشد الأمور خطورة إذ ذلك يطعن في تلك العروة الذهبية التي نقلت لنا هذا الكتاب العزيز.. ولقد أسهمت تلك الهجمة العنيفة التي شنها النحاة وغيرهم على قراء القرآن في تطاول أعداء هذا الدين على كتاب الله المجيد خاصة المستشرقين الذي أثاروا المطاعن والشبهات والظنون حول آيات الكتاب فقالوا: لقد دخل كتابكم من الاختلاف والاضطراب والتناقض والتحريف ما زعمتم أنه قد دخل كتبا (التوراة والإنجيل).

أضف الى ذلك دخول تلك الروايات الى كتب التفسير -والتي لا تصبح البتة- المروية عن كبار الصحابة -رضي الله عنهم- ومؤداها ان كاتب المصحف قد سها أو وهم أو

([1]) الدر المصون، جـ٥، ص/ ١٦٢، وانظر جـ٥، ص/ (١٦٢-١٨٠).

([2]) أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، ١٢٧٠هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، قرأه وصححه محمد حسين العرب (د.ط)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م المجلد الخامس، الجزء الثامن، ص/ ٤٩.

غلط في كتابته بعض حروف القرآن العزيز؟ فينبغي ان يعمق النظر في مثل هذه الروايات والأبحاث حولها وان لا يسمح لأحد ان يخوض في غمارها ان لم يكن من أهل الرسوخ في هذه الفنون.. وكيف وقد زل في هذا المقام الكبار؟.

خلاصة الفصل الأول

بعد هذا التجوال في تضاعيف المحرر الوجيز تبين ان القاضي أبا محمد عبد الحق ابن عطية -رحمه الله- كان بحق من أكابر المفسرين حيث ظهرت معالجته لأساليب العربية وفنونها في منتهى الدقة، سائرا على أصول نحاة البصرة غالبا مبينا ومتبنيا ومختارا لها مستدلا عليها، بأدلة النقل والعقل، بيد ان المغالاة في ذلك (تقليد أئمة مدرسة البصرة) أوقعته في مزلق خطير (رده لبعض القراءات المتواترة) حيث ظن -غفر الله له- قطعية تلك الأصول النحوية.. وقد يعتذر عنه -لوقوعه في هذه الزلة الكبيرة- بأنه رأى قطعية بعض الأصول النحوية فلم يعلم بصحة نقيضها في لسان العرب المعتبر يحجيته فرد بها تلك القراءات التي ظن تخلف شرط التواتر فيها (لعلة تصادمها مع قواعد النحو وأصوله).

كما تبين أنه -رحمه الله- وقف مواقف حاسمة في ذبه عن الآيات التي قيل فيها بخطأ الكاتب ووهمه وسهوه، فروى فيها أوجها لقبائل العرب عديدة مما يدل على سعة اطلاعه وقوة تحقيقه، وقد ظهر في تفسيره لآيات العقائد (أصولا وفروعا) نصرته لأهل السنة رادا على الفرق الإسلامية الأخرى كالمعتزلة والقدرية والمرجئة والباطنية والشيعة.

كما ظهر أيضا انه من أعيان أئمة المذهب المالكي والذي يرى من مسلكه انه يجزم بوجوب اتباع وتقليد أئمة المذاهب الفقهية بناءا على أنه يقلد إمام دار الهجرة مالكا -رحمه الله- وقد توفر له من أدوات النظر والاجتهاد والتحقيق ما توفر فكيف بمن قصر وقصر عن مرتبه القاضي -رحمه الله- ألا يتوجب عليه تقليد أئمة الاجتهاد من باب أولى؟ وتفسيره لآيات الكتاب على قوانين اللغة وفنونها اظهر جمال إعجاز هذا الكتاب وروعته حيث ربط مباحث التفسير ومفرداتها المختلفة بمباحث اللغة على أحسن نظام وهذا ظاهر لمن تأمله.

الفصل الثاني

المناقشات الصرفية عند ابن عطية واثرها على تفسيره

المبحث الأول: المناقشات الصرفية عند ابن عطية

المطلب الأول: اهتمامه بعلم الصرف والاشتقاق

علم الصرف فرع لعلم النحو وموضوعه البحث في اشتقاق الكلمات وتصرفاتها المبنية على الميزان الصرفي كـ (علم، يعلم، إعلم، علم، عالم، عليم، معلوم، علامة) فالاول فعل ماض، والثاني مضارع والثالث أمر، والرابع مصدر، والخامس اسم فاعل، والسادس صيغة مبالغة على وزن (فعيل) والسابع اسم مفعول، والثامن صيغة مبالغة على وزن (فعالة) الى غير ذلك من الاشتقاقات التي هي موضوع علم الصرف، وعمود هذا العلم (الصرف) مبني على السماع من اهله وعلى ذلك إعتمد في تقرير معاني الالفاظ المتقاربة بناء على استعمال العرب لاصولها على جهات مختلفة.

ولما بني المحرر الوجيز على قانون الايجاز فقد جاء نصيب علم الصرف قليلا، ولعل الاشارة اليه تكفي ان شاء الله، فالقاضي -رحمه الله- يبين دقة معاني الآيات من خلال تفسيرها على قوانين علم الصرف بيد أنه لم يصرح ببيان ثمرتها البلاغية يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا)[1]، (وقوله تعالى (فتقبلها) اخيار لمحمد -عليه السلام- بان الله رضي مريم لخدمة المسجد كما نذرت امها وسنى لها الامل في ذلك، وقوله (بقبول) مصدر جاء على غير الصدر وكذلك قوله (نباتا) بعد أنبت، وقوله (وانبتها نباتا حسنا) عبارة عن حسن النشأة وسرعة الجودة بها في خلقة وخلق)[2] وقوله (مصدر جاء على غير الصدر) معناه على غير وزنه اذ مصدر الفعل (تقبل) هو (تقبلا) وكذلك مصدر (الفعل (انبت) هو (إنباتا) ومن الآيات التي جاء المصدر فيها على صدر فعله قوله تعالى (ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)[3] و لقائل ان يقول: ما السر البلاغي المستفاد من المغايرة بين اوزان المصادر المذكورة؟ وهو المضيق الذي لم اجد له جوابا فيما قرأت من التفاسير؟!

وهو -رحمه الله- لا يكتفي بتفسير بعض المفردات بلوازمها -كما يفعله بعض المفسرين- بل يتحرى في ذلك التفسير بيانه من اصل الاشتقاق- ولعل هذا من ادق مسالك التفسير- تأمل تفسيره لقوله تعالى:

([1]) سورة آل عمران، آية (٣٧).

([2]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٤٢٥.

([3]) سورة النساء، آية (٦٥).

(فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ)[1]، (و (المتوسمون) قال مجاهد: المتفرسون، وقال الضحاك الناظرون، وقال قتادة: المعتبرون، وقيل غير هذا مما هو قريب منه وهذا كله تفسير بالمعنى واما تفسير اللفظة فان المعاني التي تكون في الانسان وغيره من خير او شر يلوح عليه وسم عن تلك المعاني كالسكون والدماثة واقتصاد الهيئة التي تكون عن الخير ونحو هذا فالمتوسم هو الذي ينظر في وسم المعنى فيستدل به على المعنى وكأن معصية هؤلاء ابقت من العذاب والاهلاك وسما فمن رأى الوسم استدل على المعصية به واقتاده النظر الى تجنب المعاصي لئلا ينزل به مانزل بهم ومن الشعر في هذه اللفظة قول الشاعر (الطويل):

توسمته لما رأيت مهابة عليه وقلت المرء من آل هاشم

وقال آخر:

فظللت فيها واقفا أتوسم

وقال آخر:

إني توسمت فيك الخير نافلة[2]

ويقول -رحمه الله- في قوله تعالى (وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ)[3] (و(الفلك) في هذا الموضع جمع بدليل صفته بجمع و (مواخر) جمع ماخرة، وهي التي تمخر الماء، أي تشقه، وفي الماخرة التي تشق الريح وحينئذ يحدث الصوت والمخر، الصوت الذي يحدث من جري السفينة بالريح وعبر المفسرون عن هذا بعبارات لا تختص باللفظة فقال بعضهم: (المواخر) التي تجيء وتذهب بريح واحدة، وقال مجاهد: الريح تمخر السفن ولا تمخر الريح من السفن الا الفلك العظام والصواب ان تكون (الفلك) هي الماخرة لا الممخورة)[4].

ويقول في قوله تعالى (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾ قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٨﴾)[5]، (هذه الجماعة التي يقبل بعضها على بعض هي انس وجن قال قتادة: وتساؤلهم هو على معنى التقريع واللوم والتسخط والقائلون (إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين) اما ان يكون الانس يقولونها للشياطين وهذا قول مجاهد وابن زيد واما أن يكون ضعفة الانس يقولونها للكبراء والقادة واضطرب المتأولون في معنى قولهم (عن اليمين) وعبر ابن زيد وغيره عنه بطريق الجنة والخير ونحو هذا من العبارات التي هي

---

(1) سورة الحجر، آية (٧٤-٧٥).

2) المحرر الوجيز، ج٣، ص٣٧٠.

(3) سورة فاطر، آية (١٢).

(4) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/٤٣٣.

(5) سورة الصافات، آية (٢٧-٢٨).

تفسير بالمعنى لاتختص باللفظة، وبعضهم ايضا نحا في تفسير الآية الى ما يخصها والذي يتحصل من ذلك معان: منها ان يريد بـ (اليمين) القوة والشدة فكأنهم قالوا: انكم كنتم تغوروننا بقوة منكم وتحملوننا على طريق الضلالة بمتابعة منكم في شدة مغبر عن هذا المعنى بـ (اليمين) كما قالت العرب (بيدين ما اورد) وكما قالوا (اليد) في غير موضع عن القوة، وقد ذهب بعض الناس ببيت الشماخ هذا المذهب وهو قوله (الوافر):

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

فقالوا معناه: بقوة وعزمة والا فكل احد كان يتلقاها بيمينه لو كانت الجارحة وايضا فانما استعار الراية للمجد، فكذلك لم يرد باليمين الجارحة، ومن المعاني التي تحتملها الآية ان يريد (انكم كنتم تأتوننا) من الجهة التي يحسنها تمويهكم واغواؤكم ويظهر فيها انها جهة الرشد والصواب فتصير عندنا كاليمين التي بيمين السانح الذي يجيء من قبلها. قال القاضي ابو محمد: فكأنهم شبهوا اقوال هؤلاء المغوين بالسوانح التي هي عندهم محمودة كأن التمويه في هذه الغوايات قد اظهر فيها ما يوشك ان يحمد به ومن المعاني التي تحتملها الآية ان يريدوا: انكم كنتم تأتوننا، أي تقطعون بنا عن اخبار الخير واليمن معبرا عنها بـ (اليمين) اذ اليمين الجهة التي يتيمن بكل ما كان منها وفيها ومن المعاني التي تحتملها الآية ان يريد: انكم كنتم تجيئون من جهة الشهوات وعدم النظر والجهة الثقيلة من الانسان وهي جهة اليمين منه لان كبده فيها وجهه شماله فيها قلبه وهي أخف وهذا معنى قول الشاعر (تركنا لهم شق الشمال)

أي زلنا لهم عن طريق الهروب لان المنهزم انما يرجع على شقه الأيسر اذ هو اخف شقيه، واذا قلب الانسان في شماله وثم نظره فكأن هؤلاء كانوا يأتون من جهة الشهوات والثقل قال القاضي ابو محمد: واكثر ما يتمكن هذا التأويل مع اغواء الشياطين وهو قلق مع اغواء بني آدم وقيل المعنى تحلفون لنا وتأتوننا اتيان من إذا حلف صدقناه، قال القاضي ابو محمد: فاليمين على هذا القسم..).[1]

المطلب الثاني: عرضه اصول التصريف والاشتقاق عند التفسير والترجيح

قال -رحمه الله- في باب القول في الاستعاذة: (ومعنى الاستعاذة الاستجارة والتحيز على الشيء على معنى الامتناع به من المكروه واما الشيطان فاختلف الناس في اشتقاقه، فقال الحذاق (هو فيعال من شطن اذا بعد لانه بعد عن الخير ورحمة الله) ومن اللفظة قولهم: نوى شطون أي بعيدة، قال الاعشى (الوافر):

نأت بسعاد عنك نوى شطون فبانت والفؤاد بها رهين

([1]) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ (٤٦٩-٤٧٠).

ومنه قيل للحبل شطن لبعد طرفيه وامتداده، وقال قوم: ان شيطانا مأخوذ من شـــاط يشيط اذا هاج واحرق ونحوه إذ هي أفعاله فهو فعلان، قال القاضي أبو محمد عبد الحـــق -رضي الله عنه-: ويرد على هذه الفرقة ان سيبويه حكى ان العرب تقول: تشـيطن فـلان اذا فعل افاعيل الشياطين فهذا بين انه تفعيل من شطن ولو كان من شاط لقالوا تشيط، ويرد ايضـا عليهم بيت امية بن ابي الصلت (الخفيف):

أيما شاط عصاه عكاه ثم يلقى في السجن والاكبال

فهذا شاطن لاشك فيه)[1]، فقد استدل على صحة مسلك سيبويه -رحمه الله- في هـذا المقام بشاهدين: الأول: لو كان (الشيطان) مشتقا من شاط لقالت العرب: تشيط فانهم لم يقولـوا ذلك بل قالوا: تشيطن. فهو مشتق من (شطن) لا من (شاط). الثاني: باعتبار اسم الفاعل فانهم قالوا فيه (شاطن) فهو من شطن ولو كان مشتقا من (شاط يشيط) لكان متشيط.

واما كلامه على قواعد الصرف فيقول -رحمه الله- في قوله تعالى:

(حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ)[2]، (وتظـــــاهرت الاحاديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ان هذه الآية انما هي في الملائكة اذ سـمعت الوحي الى جبريل وبالامر يؤمر به سمعت كجر الحديد على صفوان فتفزع عند ذلك تعظيمـا وهيبة وقرأ جمهور القراء (فزع) بضم الفاء معناه: أطير الفزع عنهم وهذه الافعـال جـاءت مخالفة لسائر الافعال لان فعل اصلها الإدخال في الشيء كعلمت ونحوه، وقولك: فزعت زيدا، معناه: ازلت الفزع عنه، وكذلك جزعته، معناه: ازلت الجزع عنه، ومنه الحديث، فدخل ابـن عباس على عمر يجزعه، ومنه، مرضت فلان أي: ازلت عنه المرض، قال الفقيـه الامـام القاضي: وانظر ان مطاوع هذه الأفعال يلحق بتحنث وتحرج وتفكه وتأثم وتخوف)[3]، ويلحق بها ايضا: تحوب وتهجد وغيرها.

المطلب الثالث: المرجحات عند القاضي ابن عطية

اولا: السياق، يقول القاضي -رحمه الله- باعجاز القرآن الكريم من حيـث نظمـه ورصفه وسرده كما هو سر الاعجاز عند الجماهير.. ولذلك تراه -كغيره من أئمة التفسـير- مراعيا لذلك أيما مراعاه، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ)[4]، (أخـبر الله تعالى في هذه الآية أنه لولا دفعه بالمؤمنين في صدور الكفرة على مر الدهـر (لفسدت

---

(1) المحرر الوجيز، المقدمة، جـ١، ص/ (٥٨-٥٩).

(2) سورة سبأ، آية (٢٣).

(3) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ ٤١٨.

(4) سورة البقرة، آية (٢٥١).

الارض) لأن الكفر كان يطبقها ويتمادى في جميع اقطارها ولكنه تعالى لا يخلي الزمان من قائم بحق وداع الى الله مقاتل عليه الى ان جعل ذلك في امة محمد -صلى الله عليه وسلم- الى قيام الساعة له الحمد كثيرا، قال مكي: واكثر المفسرين على ان المعنى لولا ان الله يدفع بمن يصلي عمن لا يصلي وبمن يتقي عمن لا يتقي لأهلك الناس بذنوبهم، قال القاضي ابو محمد عبد الحق -رضي الله عنه-: وليس هذا معنى الآية ولا هي منه في ورد ولا صدر، وما ذكر مكي من احتجاج ابن عمر عليه بالآية لايصح عندي لأن ابن عمر من الفصحاء).[1]

ويقول -رحمه الله- في قوله تعالى (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ.)[2]، (العامل في (إذ) فعل مضمر تقديره: واذكر، واختلف الناس لما صدرت هذه المقالة عن ابراهيم -عليه السلام-؟ فقال الجمهور: ان ابراهيم -عليه السلام- لم يكن شاكا في احياء الله الموتى قط وانما طلب المعاينة، وترجم الطبري في تفسيره فقال: "وقال آخرون وسأل ذلك ربه لانه شك في قدرة الله على احياء الموتى" وادخل تحت الترجمة عن ابن عباس انه قال مافي القرآن آية ارجى عندي منها وذكر عن عطاء بن رباح انه قال: دخل قلب ابراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس فقال (رب ارني كيف تحيي الموتى)؟ وذكر حديث ابي هريرة ان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (نحن احق بالشك من ابراهيم)[3] الحديث ثم رجح الطبري هذا القول الذي يجري مع ظاهر الحديث وقال: ان ابراهيم لما رأى الجيفة تأكل منها الحيتان ودواب البر القى الشيطان في نفسه فقال: متى يجمع الله هذه من بطون هؤلاء؟ واما من قال: ان ابراهيم لم يكن شاكا فاختلفوا في سبب سؤاله فقال قتادة: ان ابراهيم رأى دابة قد توزعتها السباع فعجب وسأل هذا السؤال، قال الضحاك نحوه، وقد علم عليه السلام- ان الله قادر على احياء الموتى، وقال السدي وسعيد بن جبير: بل سبب هذا السؤال انه لما بشر بان الله اتخذ خليلا اراد ان يدل بهذا السؤال ليجرب صحة الخلة فان الخليل يدل بما لا يدل به غيره، وقال سعيد بن جبير: (ولكن ليطمئن قلبي) يريد بالخلة قال القاضي ابو محمد عبد الحق -رضي الله عنه- وما ترجم به الطبري عندي مردود، وما ادخل تحت الترجمة متأول، فاما قول ابن عباس: هي

([1]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (٣٣٧-٣٣٨)، انظر جـ١، ص/ ٣١٦.

([2]) سورة البقرة، آية (٢٦٠).

([3]) صحيح البخاري (مع الفتح) كتاب التفسير، باب (واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى) رقم الباب (٤٦) من حديث ابي هريرة -رضي الله عنه- برقم (٤٥٣٧) جـ٩، ص/ ٦١. صحيح مسلم (بشرح النووي) كتاب الإيمان- باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الادلة، رقم الباب (٦٩) من حديث ابي هريرة -رضي الله عنه- برقم (٢٣٨) (١٥١) جـ١، ص/ (٣٣٨-٣٣٩).

ارجى آيــة، فمن حيث فيها الإدلال على الله تعالى، وسؤال الإحيــاء في الدنيا وليس مظنــة ذلك ويجوز ان يقــول: هي أرجى آية لقوله (اولم تؤمن)؟ أي ان الإيمــان كاف لايحتاج بعده الى تنقيــر وبحث واما قــول عطاء بن ابي ربــاح: دخل قلب ابراهيم بعــض مــا يدخــل قلوب الناس. فمعناه: من حب المعاينــة، وذلك ان النفــوس مستشرفــة الــى رؤيــة مــا أخبرت به، واما قــول النبي -صلى الله عليه وسلم- (نحن احــق بالشك مــن ابراهيــم) فمعنــاه أنه لو كــان شــك لكنا نحــن احــق به ولكن لا نشــك، فابراهيــم -عليه السلام- احــرى ان لايشك، فالحديث منبنــي على نفي الشك عن ابراهيــم، والــذي روي فيــه عــن النبــي -عليه السلام- انه قال: (ذلك محض الإيمان) انما هو في الخواطر الجارية التــي لا تثبت واما الشك فهو توقف بين امرين لا ميزة لاحدهما على الآخر وذلك هو المنفــي عــن الخليل -عليه السلام- واحياء الموتى انما يثبت بالسمع وقد كان ابراهيم -عليه السلام- اعلم به يدلك على ذلك قوله (رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ)[1] فالشك يبعد على من ثبتت قدمه في الايمــان فقط فكيف بمرتبة النبوءة والخلة والانبياء معصومون من الكبائر ومن الصغائر التــي فيــها رذيلة اجماعا.

واذا تأملت سؤاله -عليه السلام- وسائر الفاظ الآية لم تعط شكا وذلك ان الاســتفهام بكيف انما هو عن حال شيء موجود متقرر الوجود عند السائل والمسؤول نحو قولك: كيــف علم زيد؟ وكيف نسج الثوب؟ ونحو هذا ومتى قلت: كيف ثوبك، وكيف زيد فانما السؤال عــن حال من احواله وقد تكون (كيف) خبرا عن شيء شأنه ان يستفهم عنه بــ (كيف) نحو قولــك: كيف شئت فكن، ونحو قول البخاري: كيف كان بدء الوحي[2]؟ و(كيف) في هذه الآية انما هي استفهام عن هيئة الإحياء، والاحياء متقرر ولكن لما وجدنا بعض المنكرين لوجود شيء قــد يعبر عن انكاره بالاستفهام عن حالة لذلك الشيء يعلم انها لا تصح فيلزم من ذلك ان الشــيء في نفسه لا يصح مثال ذلك ان يقول مدع: انا ارفع هذا الجبل فيقول له المكذب: ارني كيــف ترفعه؟ فهذه طريقة مجاز في العبارة ومعناه تسليم جدلي كأنه يقول: افرض أنك ترفعه ارنــي كيف؟ فلما كان في عبارة الخليل عليه السلام هذا الاشتراك المجازي خلص الله له ذلك وحمله على ان يبين الحقيقة فقال له (أولم تؤمن قال بلى) فكمل الأمر وتخلص من كل شك ثم علل -عليه السلام- سؤاله بالطمأنينة، قال القاضي أبو محمد: وقوله تعالى (اولم تؤمن) معناه: ايمانا مطلقا دخل فيه فصل احياء الموتى والواو. واو الحال دخلت عليها ألف التقرير و (ليطمئــن) معناه: ليسكن عن فكره والطمأنينة اعتدال وسكون على ذلك الاعتــدال فطمأنينــة الأعضــاء معروفة، كما قال عليه السلام- (ثم اركع حتى تطمئن راكعا)[3]، الحديث، وطمأنينة القلب هي

---

(١) سورة البقرة، آية (٢٥٨).

(٢) صحيح البخاري (مع الفتح) كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رقم الباب (١) جـ١، ص/١٣.

(٣) ابو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (٨٥٢) هـ، بلوغ المرام من ادلة الاحكام، عني بتصحيحه والتعليق عليه محمد حامد الفقي، الطبعة الاول مكتبة السواري، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، بان صفة الصلاة من حديث ابير هريرة -رضي الله عنه- برقم (٢٧٩)، ص/ ٩٩.

ان يسكن فكره في الشيء المعتقد والفكر في صورة الأحياء غير محظورة كما لنا نحن اليوم ان نفكر فيها بل هي فكر فيها عبر فاراد الخليل ان يعاين فتذهب فكره في صورة الأحياء إذ حركة الى ذلك اما امر الدابة المأكولة واما قول النمرود: انا احيي واميت، وقال الطبري معنى (ليطمئن) ليوقن وحكى نحو ذلك عن سعيد بن جبير وحكى عنه ليزداد يقينا وقال ابراهيم وقتادة، وقال بعضهم: لأزداد ايمانا مع ايماني، قال القاضي ابو محمد عبد الحق - رضي الله عنه-: ولا زيادة في هذا المعنى تمكن الى السكون عن الفكر والا فاليقين لا يتبعض).[1]

ثانيا: اصل الاشتقاق، يقول -رحمه الله-: (واسم اصله سمو بكسر السين او سمو بضمها وهو عند البصريين مشتق من السمو يقال سما يسمو، فعلى هذا تضم السين في قولك سمو ويقال سمي يسمي فعلى هذا تكسر وانما استدل على هذا الأصل الذي ذكرناه بقولهم في التصغير سمي وفي الجمع أسماء وفي جمع الجمع أسامي وقال الكوفيون: اصل اسم وسم من السمة وهي العلامة لان الاسم لمن وضع له وحذفت فاؤه اعتلالا على غير قياس والتصغير والجمع يردان هذا المذهب الكوفي واما المعنى فيه فجيد لولا ما يلزمهم من ان يقال في التصغير وسيم وفي الجمع اوسام لان التصغير والجمع يردان الاشياء الى اصولها)[2]، ويقول في قوله تعالى (۞وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً)[3]، (والمراغم: المتحول والمذهب كذا قال ابن عباس والضحاك والربيع وغيرهم ومنه قول النابغة الجعدي (المتقارب):

كطود يلاذ بأركانه عزيز المراغم والمذهب

وقول الآخر (المتقارب):

الى بلد غير داني المحل بعيد المراغم والمضطرب

وقال مجاهد: (المراغم) المتزحزح عما يكره، وقال ابن زيد (المراغم) المهاجر، وقال السدي، (المراغم) المبتغى للمعيشة. قال القاضي ابو محمد عبد الحق: وهذا كله تفسير بالمعنى، فاما الخاص باللفظة فان (المراغم) موضع المراغمة وهو ان يرغم كل واحد من المتنازعين انف صاحبه بان يغلبه على مراده فكفار قريش ارغموا انوف المحبوسين بمكة هاجر منهم مهاجر في ارض الله لأرغم انوف قريش لحصوله في متعة منهم فتلك المنعة هي موضع المراغمة وكذلك الطود الذي ذكره النابغة من صعد فيه امام طالب له وتوقل فقد أرغم انف ذلك الطالب وقال ابن عباس والربيع والضحاك وغيرهم (السعة) هنا هي السعة في الرزق وقال قتادة المعنى: سعة من الضلالة الى الهدى ومن العيلة الى الغنى، وقال مالك:

---

(١) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (٣٥٢-٣٥٣).

(٢) المحرر الوجيز، المقدمة، جـ١، ص/٦٢.

(٣) سورة النساء، آية (١٠٠).

السعة، سعة البلاد، قال القاضي -رحمه الله- والأشبه لفصاحة العرب ان يريد سعة الأرض وكثرة المعاقل وبذلك تكون (السعة) في الرزق واتساع الصدر لهمومه وفكره وغير ذلك من وجوه الفرح ونحو هذا المعنى قول الشاعر (حطان بن المعلى) (الوافر):

لكان لي مضطرب واسع في الارض ذات الطول والعرض

ومنه قول الآخر (الوافر):

وكنت اذا خليل رام قطعي وجدت وراي منفسحا عريضا

وهذا المعنى ظاهر من قوله تعالى (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً)[1]، وقال مالك بن انس - رضي الله عنه- الآية تعطي ان كل مسلم ينبغي ان يخرج من البلاد التي تغير فيها السنن ويعمل فيها بغير الحق).[2]

ثالثا: المشهور من لسان العرب، يقول القاضي رحمه الله -عند قوله تعالى:

(لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ)[3]، (واختلف الناس في معنى الاستثناء في هذه الآية فقال بعض المتأولين: هو استثناء من الملك المخبر للنبي -عليه السلام- في نومه فذكر الله تعالى مقالته كما وقعت وقال آخرون هو أخذ من الله تعالى عباده بأدبه في استعمال كل فعل يوجب وقوعه كان ذلك مما يكون ولابد اذ كان مما كان يكون وقد لا يكون وقال بعض العلماء: انما استثنى من حيث كل واحد من الناس متى رد هذا الوعد الى نفسه امكن ان يتم الوعد فيه وان لا يتم اذ قد يموت الانسان او يمرض او يغيب وكل واحد في ذاته محتاج الى الاستثناء فلذلك استثنى عزوجل في الجملة اذ فيهم ولابد ان يموت او يمرض، وقال آخرون: استثنى لاجل قوله (آمنين) لاجل اعلامه بالدخول لان الله تعالى قد اخبر بهما ووقت الثقة بالامرين فالاستثناء من ايهما كان فهو استثناء من واجب، وقال قوم (إن) بمعنى إذ فكأنه قال: اذ شاء الله، قال القاضي ابو محمد: وهذا حسن في معناه ولكن كون (إن) بمعنى إذ غير موجود في لسان العرب).[4]

رابعا: اخذه بحقائق الالفاظ الا عند الضرورة، والاصل تنزيل معاني الالفاظ على الحقائق اللغوية الا ان تعذر ذلك فينزل المعنى عندها على المجازات والاستعارات، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[5]،

---

(١) سورة النساء، آية (٩٧).

(٢) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (١٠٠-١٠١).

(٣) سورة الفتح، آية (٢٧).

(٤) المحرر الوجيز، جـ٥، ص/ ١٣٩. انظر جـ١، ص/ (٤٣٩-٤٤٠).

(٥) سورة الاعراف، آية (٨).

(واختلف الناس في معنى هذا الوزن والموازين فقالت فرقة: ان الله -عزوجل- اراد ان يعلم عباده ان الحساب والنظر يوم القيامة هو في غاية التحرير ونهاية العدل فمثل لهم في ذلك بالوزن والميزات اذ لا يعرف البشر امرا اكثر تحريرا منه فاستعير للعدل وتحرير النظر، لفظة الوزن والميزان كما استعار ذلك ابو طالب في قوله:

بيمزان قسط لا يخس بشعرة له حاكم من نفسه غير عائل (الطويل)

قال القاضي ابو محمد: فينبغي ان يجري في هذه الالفاظ الى حملها على حقائقها واما (الثقل) و (الخفة) فان الآثار تظاهرت بان صحائف الحسنات والسيئات توضع في كفتي الميزان فيحدث الله في الجهة التي يريد ثقلا وخفة على نحو احداثه ذلك في جسم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في وقت نزول الوحي عليه ففي الصحيح من حديث زيد بن ثابت انه قال كنت اكتب حتى نزلت (غير اولي النظر) وفخذ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على فخذي حتى كادت ان ترض فخذي) وفي الحديث: انه كان اذا اوحي اليه وهو على ناقته بركت به عجزا عن حمله لثقل الحادث فيه، ولابد لنا ان نعلم ان الثقل الحادث مع الحسنات انما يتعلق بجسم اذ العرض لايقوم بالعرض فجائز ان يحدث الثقل في الصحائف وهو اقربها الى الظن وجائز ان يحدث ذلك في الاجسام المجاورة لتلك الحال والى حدوثه في الصحائف ذهب ابو المعالي ورويت في خبر الميزان آثار عن صحابة وتابعين في هيئته وطوله واحواله لم تصح بالاسناد فلم نر للاطالة بها وجها، وقال الحسن فيما روي عنه بلغني ان لكل احد يوم القيامة ميزانا على حدة قال القاضي ابو محمد: وهذا قول مردود الناس على خلافه وانما لكل احد وزن يختص به والميزان واحد، وروي عن مجاهد في قوله (ثقلت موازينه) ان الموازين الحسنات نفسها، قال القاضي ابو محمد: وجمع لفظ (الموازين) اذ في الميزان موزونات كثيرة فكأنه اراد التنبيه عليها بجمعه لفظ الميزان ووزن الله تعالى اعمال العباد مع علمه بدقائق الاشياء وجلائلها نظير كتبه اعمالهم في صحائفهم واستنساخه ذلك ونظير استنطاقه جوارحهم بالشهادة عليهم اقامة للحجة وايضا فقد تقرر في الشرع ان كلمة التوحيد ترجح ميزان من وزنت في اعماله ولابد فان قال قائل كيف تثقل موازين العصاة من المؤمنين بالتوحيد ويصح لهم حكم الفلاح ثم تدخل طائفة منهم النار وذلك شقاء لا محالة؟ فقالت طائفة انه توزن اعمالهم دون التوحيد فتخف الحسنات فيدخلون النار ثم عند اخراجهم يوزن التوحيد فتثقل الحسنات فيدخلون الجنة وايضا فمعرفة العاصي انه غير مخلد فلاح وان تقدمه شقاء على جهة التأديب).[1]

---

(١) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (٣٧٥-٣٧٧).

خامسا: المفردة القرآنية، والقاضي -رحمه الله- يتمسك بعمومها غالبا الا اذا تعذر ذلك يقول -رحمه الله في قوله تعالى (يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ)[1]، (وخصص بعض العلماء النعمة في الآية فقال الطبري "بعثه الرسل منهم وانزال المن والسلوى، وانقاذهم من تعذيب آل فرعون وتفجير الحجر وقال غيره "النعمة هنا ان دركهم مدة محمد صلى الله عليه وسلم-" وقال آخرون "هي ان منحهم علم التوراة وجعلهم اهله وحملته" قال القاضي ابو محمد -رحمه الله- وهذه اقوال على جهة المثال والعموم في اللفظة هو الحسن)[2].

ويقول -رحمه الله في قوله تعالى (أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ)[3]، (واكثر المتأولين على ان الكلام الى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين ويكون ذلك من قول الرسول على طلب استعجال النصر لا على شك ولا ارتياب و (الرسول) اسم الجنس، وذكره الله تعظيما للنازلة التي دعت الرسول الى هذا القول وقال طائفة: في الكلام تقديم وتأخير والتقدير: حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول (الا ان نصر الله قريب) فقدم الرسول في الرتبة لمكانته ثم قدم قول المؤمنين لأنه المتقدم في الزمان قال القاضي ابو محمد: وهذا تحكم وحمل الكلام على وجهه غير متعذر ويحتمل ان يكون (الا ان نصر الله قريب) اخبارا من الله تعالى مؤتنفا بعد تمام ذكر القول).[4]

المبحث الثاني: أثر المناقشات الصرفية عند ابن عطية على تفسيره

وشواهد المحرر الوجيز الصرفية على مفردات التفسير كثيرة الا انني سأمثل على ذلك بشاهدين اثنين.

الأول: اثرها على اظهار جمال المعاني القرآنية ودقتها، يقول رحمه الله- في قوله تعالى:

---

(١) سورة البقرة، آية (٤٠).

(٢) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ١٣٣.

(٣) سورة البقرة، آية (٢١٤).

(٤) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٢٨٨.

(وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم
بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا
ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا)[1]، (وقوله (ولولا دفاع الله) اللآية تقوية للأمر بالقتال وذكر الحجة بالمصلحة فيه وذكر انه متقدم في الاسم وبه صلحت الشرائع واجتمعت المتعبدات فكأنه قال: اذن في القتال فليقاتل المؤمنون ولولا القتال والجهاد لتغلب على الحق في كل أمه، هذا أصوب تأويلات الآية ثم ما قيل بعد من مثل الدفاع تبع للجهاد، وقال مجاهد: (ولولا دفاع الله) ظلم قوم بشهادات العدول ونحو هذا ولولا دفع الله ظلم الظلمة بعدل الولاة، وقال علي بن ابي طالب -رضي الله عنه-: المعنى: ولولا دفع الله باصحاب محمد الكفار عن التابعين فمن بعدهم وهذا كله فيه دفع قوم لقوم الا ان معنى القتال اليق بما تقدم من الآية، وقالت فرقه: (ولولا دفاع الله) العذاب بدعاء الفضلاء ونحو هذا وما شاكله مفسد لمعنى الآية وذلك ان الآية تقتضي مدفوعا من الناس ومدفوعا عنه فتأمله وقرأ نافع وابن كثير (لهدمت) فخففه الدال وقرأ الباقون (لهدمت) مشددة وهذه تحسن من حيث هي صوامع كثيرة، ففي هدمها تكرار وكثرة كما قال (بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ)[2]،فثقل الياء وقال (وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ)[3]، فخفف لكونه فردا، (وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ)[4]، و(مُفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ)[5].

الثاني: تجلية تلك المعاني عبر القراءات القرآنية المختلفة، وهذا الباب يمثل شاهدا شامخا على تراكب الاعجاز لهذا الكتاب بعضه فوق بعض يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا
فِيهَا ٱلسَّيْرَ ۖ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿١٨﴾ فَقَالُوا۟ رَبَّنَا
بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ
كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ)[6]، (هذه الآية وما بعدها وصف لحالهم قبل مجيء السيل وهي ان الله تعالى مع ما كان منحهم من الجنتين والنعمة الخاصة بهم كان قد اصلح لهم البلاد المتصلة بهم وعمروها وجعلهم اربابها وقدر فيها السير بان قرب القرى بعضها من بعض حتى كان المسافر من مأرب الى الشام يبيت في قرية ويقيل في قرية اخرى فلا يحتاج الى حمل زاد والقرى التي بورك فيها هي بلاد الشام باجماع من المفسرين و

---

(٤) سورة الحج، آية (٤٠).

(١) سورة النساء، آية (٧٨).

(٢) سورة الحج، آية (٤٥).

(٣) سورة يوسف، آية (٤٣).

(٤) سورة ص، آية (٥٠).

(٥) سورة سبأ، آية (١٨-١٩).

(القرى الظاهرة) هي التي بين الشام ومأرب وهي الصغار التي هي البوادي واختلف في معنى (ظاهرة) فقالت فرقة: مستعلية مرتفعة في الآكام والضراب وهي اشرف القرى، وقالت فرقة معناه يظهر بعضها من بعض فهي ابدا في قبضة المسافر لا يخلو من رؤية شيء منها هذا الوجه قال الفقيه القاضي: والذي يظهر لي ان معنى (ظاهرة) خارجة عن المدن فهي عبارة عن القرى الصغار التي هي في ظواهر المدن فانما فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التي هي المدن وظواهر المدن ما خرج عنها في الفيافي والفحوص، وقوله تعالى (وقد رنا فيها السير) هو ما ذكرناه من ان المسافر منها كان ببيت في قرية ويقيل في اخرى على أي طريق سلك لا يعوزه ذلك وقوله تعالى (سيروا) معناه: قلنا لهم، و (آمنين) معناه: من الخوف من الناس المفسرين، و (آمنين) من الجوع والعطش وآفات السفر ثم حكى عنهم مقالة قالوها على جهة البطر والأشر وهي طلب البعد بين الاسفار، والاخبار بانها بعيدة عن القراءات الأخر وذلك أن نافعا وعاصما وحمزة والكسائي قرأوا (باعد بين اسفارنا) بكسر العين وكسرها على معنى الطلب ايضا، فهاتان قراءاتان معناهما: الأشر بانهم ملوا النعمة بالقرب وطلبوا استبدال الذي هو ادنى بالذي هو خير وفي كتاب الرماني انهم قالوا: "لو كان جني ثمارنا ابعد لكان أشهى واكثر قيمة" وقرأ ابن عباس وابن الحنفية ايضا وعمرو بن فائد ويحيى بن يعمر (ربنا) بالرفع (بعد) بفتح العين وشدها وفتح الدال فهذه القراءة معناها الأشر بانهم استبعدوا القريب وورأوا ان ذلك غير مقنع لهم حتى كأنهم ارادوها متصلة بالدور وفي هذا تعسف وتصخب على اقدار الله تعالى وارادته وقلة شكره على نعمته، بل هي مقابلة النعمة بالتشكي والاستضرار وفي هذا المعنى ونحوه مما اقترن بكفرهم ظلموا أنفسهم ففرقهم الله تعالى وخرب بلادهم وجعلهم احاديث ومنه المثل السائر (تفرقوا أيادي سبأ وايدي سبأ) ويقال المثل بالوجهين، وهذا هو تمزيقهم كل ممزق ثم اخبر تعالى محمدا -صلى الله عليه وسلم- وامته على جهة التنبيه بان هذه القصص فيها آيات وعبر لكل مؤمن على الكمال ومن اتصف بالصبر والشكر فهو المؤمن الذي لا تنقصه خلة جميلة بوجه).[1]

ويقول ابو حيان -رحمه الله-: (... وقال الزمخشري: (سيروا فيها) ان شئتم بالليل وان شئتم بالنهار، فان الامن فيها لا يختلف باختلاف الاوقات، او سيروا فيها آمنين ولا تخافون وان تطاولت مدة اسفاركم فيها وامتدت اياما ولياليا او سيروا فيها لياليكم وايامكم مدة اعماركم فانكم في كل حين وزمان لاتلقون فيها الا آمنين انتهى.

---

(١)المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ (٤١٥-٤١٦).

وقوله الليالي لأنها مظنة الخوف لمن قال، ومنه عليهم بالأمن حتى يساوي الليل النهار في ذلك ولما طالت بهم مدة النعمة بطروا وملوا العافية وطلبوا استبدال الذي هو ادنى بالذي هو خير كما فعلت بنوا اسرائيل وقالوا: لو كان جني ثمارنا أبعد لكان أشهى واغلى قيمة فتمنوا ان يجعل الله بينهم وبين الشام مغاوز ليركبوا الرواحل فيها ويتزودوا لها الازواد، فقالوا (ربنا باعد بين اسفارنا) وقرأ جمهور السبعة (ربنا) بالنصب على النداء، باعد طلب، وابن كثير وابو عمرو وهشام كذلك الا انهم شددوا العين وابن عباس وابن الحنفية وعمرو بن فائد ربنا رفعا، بعد فعلا ماضيا وابن عباس ايضا وابن الحنفية ايضا.. كذلك الا انه بألف بين الباء والعين وسعيد بن ابي الحسن اخي الحسين وابن الحنفية ايضا وسفيان بن حسين وابن السميفع، ربنا بالنصب، بعد فعلا ماضيا، بين بالنصب الا سعيدا منهم فضمنونا بين جعله فاعلا ومن نصبه فالفاعل ضمير يعود على السير أي أبعد السير عن اسفارنا فمن نصب ربنا جعله نداء فان جاء بعده طلب كان ذلك أشرا منهم وبطرا، وان جاء بعد فعلا ماضيا كان ذلك شكوى مما أحل بهم من بعد الاسفار التي طلبوها ومن رفع ربنا فلا يكون الفعل الا ماضيا وهي جملة خبرية فيها شكوى بعضهم الى بعض مما حل بهم من بعد الاسفار).[1]

خلاصة الفصل الثاني

بعد مطالعتي لتفسير المحرر الوجيز كاملا وجدت اشارات القاضي -رحمه الله- بخصوص هذا الباب (علم الصرف) قد تميزت بالايجاز على الاغلب وبالبعد في تفاصيلها الفرعية عن الآيات القرآنية خلافا لبابي (النحو) و (البلاغة) اللذين ظهرت آثارهما جلية واضحة على نظم القرآن المعجز، كما ظهر من خلال هذا الفصل أصالة منهج القاضي -رحمه الله- من خلال اعتماده على اسس الترجيح اللغوية الكبرى.

---

(١) البحر المحيط، جـ٨، ص/ (٥٣٨-٥٣٩).

الفصل الثالث

المناقشات البلاغية عند ابن عطية وأثرها على تفسيره

المبحث الأول:

موقفه من قضايا البلاغة

المبحث الثاني:

أثر المناقشات البلاغية عند ابن عطية على تفسيره

الفصل الثالث

المناقشات البلاغية عند ابن عطية وأثرها على تفسيره

المبحث الأول: موقفه من قضايا البلاغة

المطلب الأول: المجاز: وهذه من القضايا اللغوية الكبرى التي وقع الخلاف في اثباتها ونفيها عند العلماء قديما وحديثا، وأما القاضي ابن عطية -رحمه الله- فقد اخذ بمذهب الجمهور فذهب الى إثبات المجاز في اللغة عموما وفي كتاب الله خصوصا. وعده أسلوبا يدل على شجاعة العربية وقوتها وقد طبق قانون المجاز على آيات كثيرة في القرآن الكريم وله في بيان ذلك اتجاهات مختلفة، فتراه يفسر الآية مصرحا بإثبات المجاز فيها، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى:

(ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ)[1]، (تولى، تفعل واصله الإعراض والإدبار عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الإعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتساعا ومجازا)[2]، وتراه يشير الى ذلك إشارة فيقول في قوله تعالى (يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ)[3]، (... والصحيح من التأويل ان الأبناء هم الأطفال الذكور والنساء هم الأطفال الإناث وعبر عنهن باسم النساء بالمآل وليذكرهن بالاسم الذي في وقته يستخدمن ويمتهن ونفس الاستحياء ليس بعذاب لكن العذاب بسببه وقع الاستحياء)[4]، وهذا ما يطلق عليه البيانيون اسم المجاز (باعتبار ما سيكون) كما مثلوا عليه بقوله تعالى (رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾)[5] وإلا

فمعلوم قطعا ان الإنسان لا يولد فاجرا كفارا بل يولد على الفسطرة البيضاء النقية فالمعنى: ان تطاول بهم العمر فسيكونون كآبائهم في الكفر والفجور.

وتراه يبين القول بالمجاز على آيات العقائد (الصفات الإلهيه) -التي وقع فيها الخلاف الشهير بين الفرق الإسلامية- يقول -رحمه الله- في قوله تعالى:

(أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ)[6]، (هذه الآية مخاطبة في أمر قريش وإعراضهم عن الشرع وعبادتهم الأصنام فنبههم سبحانه على الألوهية بما لا يحصى من الأدلة كثرة وبيانا فنبه بهذه الآية على إنعامه عليهم ببهيمة الأنعام وقوله تعالى (بأيدينا)

---

(1) سورة البقرة، آية (٦٤).
(2) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ١٥٩، جـ٢، ص (٢٨٤)، ص/ ٢٩٢.
(3) سورة البقرة، آية (٤٩).
(4) المحرر الوجيز جـ١، ص/ (١٤٠-١٤١)، انظر جـ١، ص/ ١٠٥، ص/ ١٠٨، ص/٢٦٥، جـ٣، ص/٢٥٠، ص/٢٧١، ص/٥٤٤، جـ٥، ص/٧٣، ص/١٢٩.
(5) سورة نوح، آية (٢٧).
(6) سورة يس، آية (٧١).

عبارة عن القدرة عبر عنها بيد ويدين وأيد وذلك من حيث كان البشر إنما يقيمون القدرة والبطش باليد معبر لهم بالقدرة على الجهة التي قريت في إفهامهم والله تعالى منزه عن الجارحة والتشبيه كله)[1]، ويقول في قوله تعالى:

(قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ)[2]، (وهذه كلها عبارة عن القدرة والقوة وعبر عن هذا المعنى بذكر اليد تقريبا على السامعين إذ المعتاد عند البشر ان القوة والبطش والاقتدار إنما هو باليد وقد كانت جهالة العرب بالله تقتضي ان تنكر نفوسها ان يكون خلق بغير مماسة ونحو هذا من المعاني المعقولة، وذهب القاضي ان الطيب الى ان اليد والعين والوجه صفات ذات زائدة على القدرة والعلم وغير ذلك من متقرر صفاته تعالى، وذلك قول مرغوب عنه ويسميها الصفات الخيرية وروي في بعض الآثار ان الله تعالى خلق أربعة أشياء بيده وهي: العرض والقلم وجنة عدن وآدم وسائر المخلوقات بقوله (كن)، قال القاضي: وهذا وان صح فإنما ذكره على جهة التشريف للأربعة والتنبيه فيها وإلا فإذا حقق النظر فكل مخلوق فهو بالقدرة التي بها يقع الإيجاد بعد العدم)[3]، ويقول في قوله تعالى (وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ)[4] (... ثم أمر تعالى نبيه بالصبر لحكم الله والمضي على نذارته ووعده بقوله (فانك بأعيننا) ومعناه: بإدراكنا واعين حفظنها وحيطتنا كما تقول فلان يرعاه الملك بعين، وهذه الآية ينبغي لكل مؤمن ان يقررها في نفسه فإنها تفسح مضايق الدنيا).[5]

والقاضي -رحمه الله- وان سلك هذا المسلك في إثبات المجاز إلا انه لا يتوسع في ذلك بل إجراء اللفظ القرآني على حقيقته وعمومه من المرجحات عنده التي يكثر الإشارة إليها.[6]

([1]) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ ٤٦٣.

([2]) سورة ص، مكية، آية (٧٥).

([3]) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ (٥١٤-٥١٥).

([4]) سورة الطور، مكية، آية (٤٨).

([5]) المحرر الوجيز، جـ

([6]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/٢٩٠، جـ٣، ص/ ١٥٢، جـ٤، ص/٦٣.

المطلب الثاني: موقفه من الزوائد: قضية الزوائد في اللغة كقضية المجاز فهي من القضايا التي هي محل نزاع بين العلماء قديما وحديثا.

والقاضي -رحمه الله- وان رأيته رادا لبعض الزوائد في بعض الآيات فالباعث على ذلك أنها خالفت المعنى الذي اختاره في تفسير الآية وإلا فمذهبه صريح في إثبات الزوائد في القرآن الكريم، يقول في قوله تعالى (وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ)[1]، (وقال أبو عبيدة وقوم الباء في قوله (بأيديكم) زائدة، التقدير: تلقوا أيديكم، وقال الجمهور: ذلك ضرب مثل تقول: ألقى فلان بيده في أمر كذا إذا استسلم لأن المستسلم في القتال يلقي سلاحه بيده فكذلك فعل كل عاجز في أي فعل كان، ومنه قول عبد المطلب (والله ان إلقاءنا بأيدينا الى الموت لعجز) وقال قوم: لا تلقوا أنفسكم بأيديكم، كما تقول: لا تفسد حالك برأيك)[2]، فهو هاهنا قد أومأ الى رد القول بالزيادة.

وتراه يصرح بردها في مواضع يقول عند قوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ)[3]،

(واختلف الناس في قوله (ولو افتدى) فقال الطبري هي متعلقة بمحذوف في آخر الكلام دل عليه دخول الواو كما دخلت في قوله (وليكونن من الموقنين)[4] لمتروك من الكلام تقديره: وليكون من الموقنين أريناه ملكوت السماوات والأرض، قال الفقيه الإمام: وفي هذا التمثيل نظر فتأمله، وقال الزجاج المعنى: لن يقبل من أحدهم إنفاقه وتقرباته في الدنيا ولو انفق ملء الأرض ذهبا ولو افتدى أيضا به في الآخرة لم يقبل منه، قال فاعلم الله انه لا يثيبهم على أعمالهم من الخير ولا يقبل منهم الافتداء من العذاب، قال الفقيه الإمام أبو محمد: وهذا قول حسن، وقال قوم: الواو زائدة، وهذا قول مردود ويحتمل ان يكون المعنى نفي القبول جملة على كل الوجوه ثم خص من تلك الوجوه أليقها وأحراها بالقبول كما تقول: أنا لا أفعل لك كذا بوجه ولو رغبت إلي)[5]،ويقول في قوله تعالى(فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ)[6]، (والفاء في قوله (فلا تحسبنهم) زائدة، ولذلك حسن البدل إذ لا يتمكن ان تكون فاء عطف ولا فاء جزاء إلا ان تكون زائدة لا يقبح وجودها بين البدل والمبدل منه)[7]، فأنت تراه يجزم بقبولها

([1]) سورة البقرة، آية (١٩٥).

([2]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (٢٦٤-٢٦٥)، جـ١، ص/ ١١٥.

([3]) سورة آل عمران، آية (٩١).

([4]) سورة الأنعام، آية (٧٥).

([5]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (٤٧٠-٤٧١).

([6]) سورة آل عمران، آية (١٨٨).

([7]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٥٥٣.

تارة وبردها تارة أخرى والحكم عنده على ذلك قبولا وردا هو مؤداها في النظم، ففي المثال السابق جزم بقبولها، وتراه أيضا يجزم بردها في الظروف والأفعال.

فيقول في قوله تعالى (فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ)[1]، (ومن قال (فوق) زائدة احتج بقوله تعالى (فوق الأعناق)[2]، هو الفصيح وليست فوق زائدة بل هي محكمة المعنى لأن ضرب العنق إنما يجب ان يكون فوق العظام في المفصل دون الدماغ كما قال دريد بن الصمة: (اخفض عن الدماغ وارفع عن العظم فهكذا كنت اضرب أعناق الأبطال))[3]، ويقول في قوله تعالى (إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا)[4]، (و (فريضة) نصب على المصدر المؤكد إذ معنى (يوصيكم) يفرض عليكم و (كان) هي الناقصة قال سيبويه: لما رأوا علما وحكمة قيل لهم: ان الله لم يزل هكذا وصيغة (كان) لا تعطي إلا المضي ومن المعنى بعد يعلم ان الله تعالى كان كذلك وهو ويكون لا من لفظ الآية، وقال قوم (كان) بمعنى: وجد ووقع وفي هذا ضعف ومن قال: (كان) زائدة فقوله خطأ)[5]، ويقول في قوله تعالى:

(إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا)[6]، (وقال ابن زيد معنى الآية: النهي عن ان يطأ الرجل امرأة وطئها الآباء (إلا ما قد سلف) من الآباء في الجاهلية من الزنا لا على وجه المناكحة فذلك جائز لكم زواجهم في الإسلام لان ذلك الزنا كان فاحشة ومقتا، قال ابن عباس -رضي الله عنهما- في تأويل هذه الآية: كل امرأة تزوجها أبوك أو ابنك دخل بها أو لم يدخل فهي عليك حرام، و (كان) في هذه الآية تقتضي الماضي والمستقبل، وقال المبرد: هي زائدة وذلك خطأ يرد عليه وجود الخبر منصوبا، والمقت البغض والاحتقار بسبب رذيلة يفعلها الممقوت فسمى تعالى ذلك النكاح (مقتا) إذ هو مقت يلحق فاعله)[7].

والقاضي -رحمه الله ينبه على باب التضمين في الأفعال مقررا زيادة بعض حروف المعاني في نظم القرآن يقول -رحمه الله- في قوله تعالى(وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا)[8] (وقوله (والله اعلم بأعدائكم) خبر في ضمنه التحذير منهم، وبالله في قوله (وكفى بالله) في موضع رفع بتقدير زيادة الخافض وفائدة زيادته تبين معنى الأمر في لفظ الخبر أي اكتفوا

---

(1) سورة النساء، آية (١١).

(2) سورة الأنفال، آية (١٢).

(3) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/١٦.

(4) سورة النساء، آية (١١).

(5) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/١٨.

(6) سورة النساء، آية (٢٢).

(7) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ ٣١.

(8) سورة النساء، آية (٤٥).

بالله، فالباء تدل على المراد من ذلك (وليا) فعيلا و (نصيرا) كذلك من الولاية والنصـــر)[1]، فمراده ان الفعل (كفى) لا يتعلق بحرف الجر (الباء) وهذه عادته في الاستعمال، فإذا ورد فـي السياق متعلقا به كما في الآية الآنفة الذكر فيضمن الفعل (كفى) معنى (اكتفي) التـي عادتـها التعلق بحرف الجر (الباء) وعليه يكون خبر الآية (وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا) متضمنا للأمر، فتقرير الأمر اكتفوا بالله وليا واكتفوا به نصيرا، فال تبحثوا عن غيره جل شـــأنه ولا تسلكوا غير سبيله ولا تطرقوا غير بابه سبحانه، ومن الآيات التي جاءت فيها (كفـــى) علـــى بابها غير متعلقة بالباء، قوله تعالى (وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ).[2]

والقاضي –رحمه الله– يذكر أقوال اللغويين والمفسرين في بعض الآيات التي قيـــل فيها بالزيادة محكما للنظم بين النافين والمثبتين مرجحا لإثبات الزيادة فيها، يقول –رحمـه الله: (وَأَقْسَمُوا بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ)[3]، ((وما يشعركم) فاختلف المتأولون فمن المخاطب بقوله (وما يشعركم) ومـــن المستفهم بـــ (ما) التي يعود عليها الضمير الفاعل في (يشعركم) فقـــال مجـــاهد وابـــن زيـــد المخاطب بذلك الكفار، وقال الفراء وغيره: المخاطب بها المؤمنون (وما يشعركم) معناه: ومـــا يعلمكم، وما يدريكم، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية داوود الأبادي (إنها) بكسر الألف على القطع واستئناف الأخبار، فمن قرأ (تؤمنون) بالتاء، وهي قراءة ابن عامر وحمزة، استقامت له المخاطبة أولا وآخرا للكفار، ومن قرأ (يؤمنون) بالياء وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو والكسائي فيحتمل ان يخاطب أولا وآخرا المؤمنين، ويحتمل ان يخـــاطب بقولـــه (وما يشعركم) للكفار ثم يستأنف الأخبار عنهم للمؤمنين، ومفعول (يشعركم) الثاني محـــذوف ويختلف تقديره بحسب كل تأويل، وقرا نافع وعاصم في رواية حفص وحمزة والكسائي وابـــن عامر (أنها) بفتح الألف فمنهم من جعلها (أن) التي تدخل على الجمل وتـــأتي بعـــد الأفعـــال كعلمت وظننت وأعمل فيها (يشعركم) والتزم بعضهم أن (لا) زائدة في قوله (لا يؤمنون) وان معنى الكلام: وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون أو تؤمنون فزيدت لا كما زيدت في قولـــه (وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ)[4]، لأن المعنى: وحرام على قرية مهلكة رجوعهم كما جاء في قول الشاعر (الطويل):

أبى جوده لا البخل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله

([1]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/٦١.

([2]) سورة الأحزاب، آية (٢٥).

([3]) سورة الأنعام، آية (١٠٩).

([4]) سورة الأنبياء، آية (٩٥).

ودعا الى التزام هذا حفظ المعنى لأنها لو لم تكن زائدة لعاد الكلام عذرا للكفار وفسد المراد بالآية وضعف الزجاج وغيره زيادة لا، وقال هذا غلط، ومنهم من جعل (أنها) بمعنى لعلها وحكاه سيبويه عن الخليل وهو تأويل لا يحتاج معه الى تقدير زيادة لا... فهذه كلها بمعنى لعل، وضعف أبو علي هذا بان التوقع الذي فيه لا يناسب الآية بعد التي حكمت بأنهم لا يؤمنون وترجح عنده في الآية ان تكون (أن) على بابها وان يكون المعنى: قل إنما الآيات عند الله لأنها إذا جاءت (لا يؤمنون) فهو لا يأتي بها لإصرارهم على كفرهم وتكون الآية نظير قوله تعالى (وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ)[1]، أي بالآيات المقترحة، قال القاضي: ويترتب على هذا التأويل ان تكون (ما) نافية ذكر ذلك أبو علي فتأمله، وترجح عنده أيضا ان تكون لا زائدة وبسط شواهده في ذلك وحكى بعض المفسرين ان في آخر الآية حذفا يستغنى به عن زيادة لا وعن تأويلها بمعنى لعل وتقديره عندهم: أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون، قال القاضي: هذا قول ضعيف لا يعضده لفظ الآية ولا يقتضيه وتحتمل الآية ان يكون المعنى يتضمن الإخبار انهم لا يؤمنون وقيل لهم وما يشعركم بهذه الحقيقة أي لا سبيل الى شعوركم بها وهي حق في نفسها وهم لا يؤمنون ان لو جاءت و (ما) استفهام على هذا التأويل)[2]، ويقول الدكتور فضل -حفظه الله، نقلا عن الشيخ عبد الرحمن تاج -رحمه الله- شيخ الأزهر السابق، قوله في رده على من زعم زيادة (لا) في الآية (... هذا وانه يمكن ان يقال في مثل هذا المقام: وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون على معنى أنكم تتمنون وتطلبون ان تحقق لهم بعض الآيات المقترحة ليؤمنوا أو يوفوا بما وعدوا، وما عقدوا عليه الأيمان ولكن من أين لكم انهم إذا جاءتهم الآية يؤمنوا بها؟ يمكن ان يقال ذلك لتأدية هذا المعنى ويكون إعلاما بان أولئك المشركين المعاندين مكابرون شأنهم اقتراح الآيات ولكنهم لا يؤمنون غير ان هذا المعنى لا يمكن الوصول إليه في الآية الكريمة إلا على أساس زيادة (لا) فيها وهذه هي العقدة التي يصعب حلها والتي يحسن الالتجاء إليها في تفهم آيات الكتاب العزيز على ان معنى الكلام مع ثبوت لا وأصالتها له مقصد آخر يخالف ما يقصد منه عند عدمها او إسقاطها ان كانت قائمة، ذلك أنه على هذا الوجه الثاني يكون في الكلام تخطئه ولوم لأولئك المخاطبين من المؤمنين الذين رجوا ان تحقق تلك الآية التي اقترحها المشركون وعلقوا عليها إيمانهم ويكون حاصل المعنى: انتم مخطئون في ظنكم واهمون في تقديركم فمن أين لكم انهم يؤمنون إذا حققت لهم المقترحات؟ أما على ان (لا) أصيلة وهو الوجه المختار في فهم الآية فانه يكون كلاما معبرا عن عذر أولئك المؤمنين في ظنهم ورجائهم ان تحقق تلك الآية

([1]) سورة الإسراء، آية (٥٩).

([2]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (٣٣٣-٣٣٤).

الكريمة التي اقترح الكفار، فالله سبحانه يقول لهم: أنكم ظننتم ان هـــؤلاء لا يؤمنـــون ألا إذا جاءتهم الآية المقترحة ولذلك تعلق رجاؤكم بطلب تحققها لهم فانتم معذورون في هذا الظـــن، وهذا الرجاء لأنكم لا تدرون انهم لا يؤمنون إذا تحققت لهم الآية المقترحة ولا سبيل لكم إلـــى معرفة ذلك إذ ان علمه عند الله وحده وإذا كان الأمر كذلك ولا يستقيم المعنى مع ثبـــوت (لا) إلا إذا كان كذلك فكيف يسارع إلى القول بأن (لا) هذه زائدة وان (لا يؤمنون) معناه (يؤمنون) هذا شيء كان ينبغي ان لا يكون والله ولي التوفيق) ١. هـــ ويتابع الدكتور كلامـــه فيقـــول: والمتدبر للآية الكريمة يجد ان أولها كان حديثا عن الكافرين فهم الذين اقســـموا بـــالله جـــهد إيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها وهذا مجمع عليه لا خلاف فيه بين المفسرين ونحن نعلم ان أولئك الكفاركانوا يقترحون آيات كثـــيرة(وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا)[1]، ويرد تبارك وتعالى عليهم بقوله (قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ)[2]، أي هو الذي ينزلها ان شـــاء وهو الذي يقدر عليها وحده وهذا خطاب للنبي -عليه وآله الصـــلاة والســـلام- وقـــد كـــان المؤمنون يرغبون ان يجاب الكفار الى ما اقترحوه فقال تعالى (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) وفي هذه الجملة الكريمة قراءات عدة. القراءة الأولى: بفتح الهمزة في (أنها) وبالياء في (يؤمنون) (وما يشعركم أنها إذ جاءت لا يؤمنون)، القراءة الثانية: بكسر الـــهمزة والياء (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون)، القراءة الثالثة: بفتح الهمزة والتاء (وما يشعركم انها إذا جاءت لا تؤمنون)، القراءة الرابعة: بكسر الهمزة والتاء (وما يشعركم إنها إذا جـــاءت لا تؤمنون) وبعد هذا البيان نتساءل هل هذه الجملة الكريمة (وما يشـــعركم أنـــها إذا جـــاءت لا يؤمنون) خطاب للمؤمنين أم هي خطاب للكافرين؟ أما على قراءتي تاء الخطاب فان الخطـــاب للكافرين قطعا أي: وما يشعركم أيها الكافرون ويدريكم بان هذه الآيات إذا جاءت لا تؤمنـــون، أما على قراءة الياء فالظاهر ان الخطاب للمؤمنين وعلى قراءة التاء مع كسر الهمزة لا يجوز ان تكون (لا) زائدة لأن المعنى: وما يشعركم بما سيكون منكم ثم استأنف فقال انها إذا جـــاءت لا تؤمنون فـــ (لا) على هذه القراءة تستحيل زيادتها لأن زيادتها يفسد بها المعنى وإذا كـــانت كذلك فكيف يجوز ان تكون (لا) مزيدة على قراءة أخرى؟ ان وجود (لا) عمدة في القول فـــي قراءة ما لا يسوغ ان تكون زائدة في قراءة أخرى وهذا ما فطن له أبو حيان يقول: (قال وهذا الوجه أقوى في العربية والذي ذكر ان (لا) لغو، زائدة يخالط لأن ما كان لغوا لا يكون غـــير لغو ومن قرأ بالكسر فالإجماع على ان (لا) غير لغو فليس يجوز ان يكون المعنى مرة إيجابـــا ومرة غير ذلك في سياق كلام واحد) ويا ليته -رحمه الله- بقي على هذا الذي قرره ولا ننسى

---

(1) سورة الإسراء، آية (٩٠).

(2) سورة الأنعام، آية (١٠٩).

ان نذكرك بما فطن له الشيخ تاج وهو انه يترتب على زيادة (لا) ان يكون الخطاب توبيخا للمؤمنين، يقول لهم: وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون؟! من أين جاءكم هذا؟! كيف تقولون رجما بالغيب؟! وكيف تطلقون الكلام جزافا دون قاعدة أو سنة مع ان السياق بعيد عن توبيخ المؤمنين كل البعد، أما النظم الذي جاءت عليه الآية الكريمة فليس فيه شيء من هذا التوبيخ للمؤمنين بل هو على العكس من ذلك، هو إقرار لهم فيما ذهبوا إليه ولكن سامح الله شيخي الكوفة الكسائي. والفراء إذ القول بزيادة هذا الحرف في هذه الآية الكريمة نقل عنهما أول ما نقل).[1]

وبعد ان علم إتفاق أهل اللغة على إثبات الزوائد في لسان العرب تصعب المجازفة بنفي هذه الظاهرة اللغوية التي اقرها وقررها أهل ذلك الشأن إلا انه ينبغي التفطن لقضية في غاية الأهمية والخطورة وهي (قضية الزيادة في القرآن الكريم) لأن القضايا المنزلة بحثا على آيات الكتاب العزيز تكتسب أبعادا جديدة نظرا لان هذا الكتاب يمثل الحق المطلق البريء من كل عيب ونقص وخلل ومع ان أهل اللغة قرروا لتلك الزوائد معان وأبعادا ابعدتها من الزيادة المحضة التي هي قسيمة اللغو والحشو إلا ان العقيدة التي اعتقدها وأدين الله تعالى بها هي ان القرآن العظيم كلام الله تعالى المعجز الذي يسري الإعجاز فيه في كل آية منه وكلمة وحرف بل وفي كل حركة إذ الفرق بين القرآن الكريم وسائر الكلم هو الفرق ذاته بين الخالق سبحانه والمخلوق لأن الكلام صفة المتكلم والصفات فرع الذات كما تقرر في علم الأصول، فكل لفظة رميت بدعوى الزيادة تنطوي على نكات وأسرار لا يعلمها إلا منزله سبحانه او من علمهم الله اياه، وعلى كل حال فينبغي للمتعامل مع كتاب الله المجيد ان يتأدب معه بكامل الأدب لأن الأدب مع القرآن أدب مع الله تعالى فينبغي ان نبعد كتاب الله عن بعض الألفاظ والعبارات التي تقلل من قداسته ولعلها تكون بؤرة تثور متها الشبهات في يوم من الأيام وغفر الله لأئمتنا الذين تسامحوا في بعض الألفاظ وما أرادوا منها إلا خيرا إلا أن كمال الأدب لا يتسامح معها، واستمع لقول الزجاج -غفر الله له- حيث يقول عن (ما) في قوله تعالى:

(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ[2]، (والاختيار عند جمع البصريين ان تكون (ما) لغوا)[3]، فقل لي بربك هل تليق هذه اللفظة بقداسة هذا الكتاب العظيم؟!.

([1]) د. فضل حسن عباس، لطائف المنان في رد دعوى لزيادة في القرآن، ط١، دار النور، بيروت، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م، ص/ (٢١٧-٢٢١). وقد حاول الدكتور فضل حفظه الله تلمس أوجه الإعجاز المختلفة في تلك المفردات التي رميت بدعوى الزيادة فجاء بالمفيد الجديد. انظر لطائف المنان ص (٩٩-٢٩٠).

([2]) سورة آل عمران، آية (١٥٩).

([3]) أبو اسحاق إبراهيم ابن السري الزجاج، معاني القرآن واعرابه، شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، الطبعة الأولى، عالم الكتب ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م، جـ١، ص/ (١٠٣-١٠٤).

المطلب الثالث: التناوب:

وهو باب في البلاغة خاص بحروف المعاني (كحروف الجر والعطف وغيرها) وانما قلت ذلك لئلا تلتبس بحروف المباني التي هي أصيلة في بنية الكلمات كالياء في زيد والباء في باب والسين في سماء، واقدم لهذه القضية بمقدمات فأقول، الأولى: ان قضية التناوب قضية اختلف فيها قديما وحديثا بين النحويين والبيانين فاخذ كل منهما بطرف استدل عليه بأدلة النظر والنقل. الثانية: انصبت اهتمام النحاة بمباحث الحروف لأن موضوع بعثهم (علم النحو) يدور على التراكيب والحروف روابط التراكيب: الثالثة: يعتمد القول في التناوب إثباتا ونفيا على سؤال اختلف فيه أيضا وهو، هل للحرف معنى واحد أو اكثر؟ وإذا قدر له عدة معان فهل تلك المعاني محمولة على الحقيقة أو على المجاز؟ الرابعة: ترى طائفة من النحاة انه ليس للحرف غير معنى واحد لا يفارقه في كل سياق، وقد تدخل عليه معان أخر تؤول إليه وهؤلاء هم (البصريون)، الخامسة: ترى طائفة من النحاة ان لكل حرف عدة معان ولذا فيصح عندهم وقوع بعضها مكان بعض وهؤلاء هم الكوفيون. سادسا: ان لكل من الفريقين (البصريين والكوفيين) أدلة من المنقول والمعقول وكل منهم يزعم ان الحق معه وان مذهبه هو المتفق مع الظاهر وكونه الأقل تكلفا فيرى البصريون ان تعدد معاني الحرف -ان وجد- مردها الى المعنى الأصلي ولذا فهم يلجأون الى تأويل المعنى بمنحى سائغ قريب كأن يقولوا بالتضمين مثلا (وهو خاص بالأفعال) خروجا من القول يتناوب حروف المعاني، وأما أهل الكوفة فيرون تعدد المعاني للحرف وان هذا هو الظاهر، وتأويل أهل البصرة عندهم مرجوح باعتباره خروجا عن الأصل المخالف لظاهر النظم.

يقول المرادي: (... التحقيق ان معنى اللام في الأصل هو الاختصاص وهو معنى لا يفارقها، وقد يصحبه معان أخر وإذا تؤملت سائر المعاني المذكورة وجدت راجعة الى الاختصاص، وأنواع الاختصاص متعددة ألا ترى ان من معانيها المشهورة التعليل، قال بعضهم: وهو راجع الى معنى الاختصاص لأنك إذا قلت جئتك للإكرام دلت اللام على ان مجيئك مختص بالإكرام إذا كان الإكرام سببه دون غيره فتأمل ذلك والله اعلم)[1]، وقال في بيان معاني حرف الباء: (ولم يثبت اكثر النحويين لـ (من) جميع هذه المعاني، وتأولوا كثيرا من ذلك على التضمين أو غيره، وقد ذهب المبرد وابن السراج والأخفش الأصغر وطائفة من الحذاق والسهيلي الى أنها لا تكون إلا لابتداء الغاية وان سائر المعاني التي ذكروها راجع الى هذا المعنى، ألا ترى أن التبعيض من اشهر معانيها، وهو راجع الى ابتداء الغاية فانك إذا

([1]) الجنى الداني، ص/ ١٠٩.

قلت: أكلت من الرغيف إنما أوقعت الأكل على أول أجزائه فانفصل مآل الكلام الى ابتداء الغاية)[1]، فهذا هو مذهب البصريين ومن سار مسارهم كالزمخشري وأبي هلال العسكري[2]، والمرادي يصرح بنسبة المذهب إليهم قائلا: (مذهب سيبويه والمحققين من أهل البصرة ان (في) لا تكون إلا للظرفية حقيقة أو مجازا وما اوهم خلاف ذلك رد بالتأويل إليه)[3]، واما مذهب الكوفيين – في إجازة التناوب– فأشار إليه ابن قتيبة[4]، وعلي بن محمد الهروي[5]، وابن جني[6]، والثعالبي[7]، وابن هشام[8].

والقاضي ابن عطية – كما مر سابقا– يسلك مسالك البصريين عموما، فهو في هذا المقام يرد القول بالتناوب صراحة وينسب منعها الى الحذاق المحققين وهم (أهل البصرة) عنده يقول في قوله تعالى (وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ)[9]، (وقال ابن فورك عن الحسن انه تأول الناس من هذه الآية النهي عن الخلط فاجتنبوه من قبل أنفسهم فخفف عنهم في آية البقرة، وقال طائفة من المتأخرين (الى) بمعنى مع، وهذا غير جيد، وروي عن مجاهد ان معنى الآية، ولا تأكلوا أموالهم مع أموالكم، قال القاضي: وهذا تقريب للمعنى لا أنه أراد ان الحرف بمعنى الآخر، وقال الحذاق (الى) هي على بابها، وهي تتضمن الإضافة، التقدير: لا تضيفوا أموالهم

---

(1) المصدر السابق، ص/ (٣١٥-٣١٦).

(2) أبي هلال العسكري، الفروق اللغوية، ضبطه وحققه حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص/ (١٥-١٦).

(3) الجنى الداني، ص/ (٢٥٢-٢٥٣).

(4) عبدالله بن مسلم ابن قتيبة، (٢٧٦) هـ تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره، السيد احمد صقر، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٠١ هـ-١٩٨١م، ص/ (٥٦٧-٥٧٨).

(5) علي بن محمد الهروي، الأزهية في علم الحروف تحقيق عبد المعين الملوحي، بدون طبعة ١٤٠١ هـ-١٩٨١م ص/ (٢٧٧ وما بعدها).

(6) أبو الفتح عثمان بن جني، جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، (د.ط)، المكتبة الهاشمية، جـ٢، ص/ (٣٠٦-٣١٥).

(7) أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق سليم البواب، (د.ط)، دار الحكم، دمشق، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م. ص/ (٣٨٧-٣٩٥).

(8) جمال الدين ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الاعاريب، وبهامشة حاشية الشيخ محمد الأمير، بدون طبعة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه الجزء الأول ص/ ١٠٣، وانظر الجزء الثاني، ص/ ٦٨٥.

(9) سورة النساء، آية (٢).

الى أموالكم في الأكل كما قال تعالى (مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ)[1]، أي: من ينضاف الى الله في نصرتي، والضمير في (إنه) عائد على الأكل الذي تضمنه الفعل الظاهر)[2].

وهاهو -رحمه الله- يبالغ في منع التناوب فقبول في قوله تعالى:

(۞فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ)[3]، (وقوله (الى الله) يحتمل معنيين أحدهما: من ينصرني في السبيل الى الله فتكون (الى) دالة على الغاية دلالة ظاهرة على بابها، والمعنى الثاني: ان يكون التقدير: من يضيف نصرته الى نصرة الله لي؟ فيكون بمنزلة قوله (وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ)[4]، فإذا تأملتها وجدت فيها معنى الغاية لأنها تضمنت إضافة شيء إلى شيء، وقد عبر عنها ابن جريح والسدي بأنها بمعنى مع ونعم، إن -مع- تسد في هذه المعاني تسد مسد (إلى) لكن ليس يباح من هذا ان يقال ان (إلى) بمعنى مع، حتى غلط في ذلك بعض الفقهاء في تأويل قوله تعالى (أَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ)[5]، فقال (الى) بمعنى مع، وهذا عجمة، بل (الى) في هذه الآية غاية مجردة وينظر هل يدخل ما بعد الى فيما قبلها من طريق آخر).[6]

والقاضي -رحمه الله- يرد القول بالتناوب ناسبا ذلك الرد الى كبار أئمة اللغة أمثال الخليل وسيبويه، يقول في قوله تعالى (وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ)[7]، وصلت (خلوا) بـ (الى) وعرفها ان توصل بالباء فتقول: خلوت بفلان، من حيث نزلت (خلوا) في هذا الموضع منزلة ذهبوا وانصرفوا، وهذا مثل ما تقدم من قول الفرزدق:

كيف تراني قالبا مجني قد قتل الله زيادا عني

لما أنزله منزلة صرف ورد، وقال قوم: (الى) بمعنى مع، وفي هذا ضعف، وقال قوم: (الى) بمعنى الباء، إذ حروف المعاني يبدل بعضها من بعض، وهذا ضعيف يأباه الخليل وسيبويه وغيرهما)[8]، وهاهو القاضي يورد أقوال المفسرين المتضمنة للقول بالتناوب محاولا الخروج من ذلك بصور شتى، يقول في قوله تعالى:

---

(1) سورة آل عمران آية (٥٢)، سورة الصف، آية (١٤).

(2) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ ٦.

(3) سورة آل عمران، آية (٥٢).

(4) سورة النساء، آية (٢).

(5) سورة المائدة، آية (٦).

(6) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٤٤٢.

(7) سورة البقرة، آية (١٤).

(8) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٩٦.

(ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً)[1]، (والعرف في (أو) أنها للشك وذلك لا يصح في هذه الآية، واختلف في معنى (أو) هنا فقالت طائفة: هي بمعنى الواو، كما قال تعالى (ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا)[2]، أي وكفورا، كما قال الشاعر جرير، (البسيط):

نال الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى موسى ربه على قدر

أي وكانت له، وقالت طائفة: هي بمعنى بل، كقوله تعالى(وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ)[3]، المعنى: بل يزيدون، وقالت طائفة معناها: التخيير، أي شبهوها بالحجارة تصيبوا أو بأشد من الحجارة تصيبوا، وقالت فرقة هي: على بابها في الشك، ومعناها عندكم أيها المخاطبون، وفي نظركم أي لو شاهدتم قسوتها لشككتم أهي كالحجارة أو اشد من الحجارة، وقال طائفة: هي على جهة الإبهام على المخاطب، ومنه قول أبي الأسود الدؤلي:

أحب محمدا حبا شديدا وعباسا وحمزة أو عليا

ولم يشك أبو الأسود وانما قصد الإبهام على السامع وقد عورض أبو الأسود في هذا فاحتج بقوله تعالى (وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ)[4]، وهذه الآية مفارقة لبيت أبي الأسود ولا يتم معنى البيت إلا بـ (أو) وقالت فرقة: إنما أراد الله تعالى ان فيهم من قلية كالحجر، ومنهم من قلبه أشد من الحجر، فالمعنى فهي فرقتان كالحجارة او اشد ومثل هذا قولك: أطعمتك الحلو أو الحامض، تريد انه لم يخرج ما أطعمته عن هذين، وقالت فرقة: إنما أراد عز وجل، أنها كانت كالحجارة يترجى بها الرجوع والإنابة كما تتفجر الأنهار ويخرج الماء من الحجارة، ثم زادت قلوبهم بعد ذلك قوة بان صارت في حد من لا ترجى إنابته فصارت اشد من الحجارة فلم تخل ان كانت كالحجارة طورا أو اشد طورا)[5].

والقاضي في المثال السابق اجهد نفسه لإخراج تفسير الآية من مخرج يغاير مخرج القول بالترادف الذي رده جملة وحكم عليه بالضعف، كما في قوله تعالى:

(وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ)[6]، ((فرقنا) جعلناها فرقا، ومعنى (بكم) بسببكم وقيل لما كانوا بين الفرق وقت جوازهم فكأنه بهم فرق، وقيل معناه: لكم، والباء عوض عن اللام، وهذا ضعيف)[7]،

---

(1) سورة البقرة، آية (٧٤).

(2) سورة الإنسان، مكية، آية (٢٤).

(3) سورة الصافات، مكية، آية (١٤٧).

(4) سورة سبأ، مكية، آية (٢٤).

(5) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (١٦٦-١٦٧)، جـ١، ص/ ١٠١.

(6) سورة البقرة، آية (٥٠).

(7) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ١٤١.

وهو -رحمه الله- وان ذكر وجه تناوب حروف المعاني الا إنها عنده تؤول معانيها الثانوية الى المعنى الأصيل كما هو مذهب أهل البصرة، يقول في قوله تعالى:

(هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا)[1]، ((هل) في كلام العرب قد يجيء بمعنى (قد) حكاه سيبويه لكنها لا تخلو من تقرير وبابها المشهور الاستفهام المحض، والتقرير أحيانا، فقال ابن عباس وقتادة: هي هنا بمعنى (قد)).[2]

وبعد هذا أرى ان قول البصريين -رحمهم الله- اقرب الى إظهار إعجاز القرآن الكريم، إذ هدايات القرآن تتفجر من آياته وكلماته وحروفه وحركاته وهو (رد التناوب) أليق بدقة العربية وأساليبها وهو المسلك الذي اختاره ابن عطية، ومع هذا لا يجزم بتضعيف وتخطئة رأي الكوفيين لأن كلا من الفريقين قد استند في مذهبه على أدلة عقلية ونقلية، وقضية الترجيح، قضية اجتهادية (نسبية) قابلة في ذاتها للخطأ والصواب، ولعل المذهب القائل بمنع التناوب خاصة في القرآن العزيز يكون أحرى بالقبول، وفي ترجيح ذلك يقول أبو الفتح ابن جني: (هذا باب يتلقاه الناس معسولا ساذجا من الصنعة وما ابعد الصواب عنه واوفقه دونه، وذلك انهم يقولون أن (الى) تكون بمعنى (مع) ويحتجون لذلك يقول الله سبحانه:

(مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ)[3]، أي مع الله ويقولون أن (في) تكون بمعنى (على) ويحتجون لذلك بقوله عز إسمه (وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ)[4] أي عليها ولسنا ندفع ان يكون ذلك كما قالوا، ولكننا نقول أنه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوغة له، فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا، ألا ترى انك إذا أخذت بظاهر هذا القول غفلا هكذا لا مقيد لزمك عليه ان تقول: سرت الى زيد وأنت تريد معه، وان تقول: زيد في الفرس وانت تريد، عليه، وزيد في عمرو، وأنت تريد عليه في العداوة، وان تقول: رويت الحديث بزيد، وأنت تريد عنه ونحو هذا مما يطول ويتفاحش).[5]

واختم هذا المبحث بقول أبي الهلال العسكري: (... فأما قول بعض أهل اللغة أن الشعر والشعر والنثر بمعنى واحد فان ذلك لغتان، وإذا كان اختلاف الحركات يوجب اختلاف المعاني فاختلاف المعاني أنفسها أحراها ان يكون كذلك ولهذا المعنى أيضا قال المحققون من أهل العربية: ان حروف الجر لا تتعاقب، حتى قال ابن درستويه في جواز تعاقبهما إبطال حقيقة اللغة وإفساد الحكمة فيها، والقول بخلاف ما يوحيه العقل والقياس، قال العسكري: وذلك أنها

([1]) سورة الإنسان، آية (١).

([2]) المحرر الوجيز، جـ٥، ص/ ٤٠٨.

([3]) سورة الصف، آية (١٤).

([4]) سورة طه، آية (٧١).

([5]) الخصائص، جـ٢، ص/ (٢٠٦-٢٠٨).

إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منهما بمعنى الآخر فأوجب ذلك ان يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد فأبى المحققون ان يقولوا بذلك وقال به من لا يتحقق المعاني...).[1]

المطلب الرابع: الترادف:

وهو مسمى يقع على تلك المفردات التي تحل مكان بعضها البعض وذلك لاتحادها في المعنى أو تقاربها فيه ولا يقع إلا في المفردات، أما ما يكون في حروف المعاني فسبقت الإشارة إليه وانه يسمى (تناوبا).

وقضية الترادف في اللسان العربي من القضايا التي كانت محل نزاع بين العلماء قديما وحديثا، فذهب المثبتون لها أن الترادف ظاهرة من ظواهر اللغة العربية التي هي سمة لها دالة على سعتها وشمولها فهو علم على علوها وقوتها، وذهب النافون له الى ان قضية الترادف تشكل مطعنا على العربية ومأخذا عليها فكيف تكون الألفاظ المختلفة ذوات الحروف المتنوعة بمعنى واحد على جهة المطابقة؟! ومن اقدم النصوص المشيرة الى هذه القضية كلام شيخ العربية سيبويه الذي له شأن عظيم لأنه يمثل صورة صافية لتلك البيئة العربية الاصيلة ذات اللغة الحية في تلك الفترة فهو من اقدم النصوص المعول عليها في هذه القضية حيث وجهها المثبتون والنافون كلا منهم كدليل على مذهبه، يقول سيبويه -رحمه الله-: ((هذا باب اللفظ للمعاني): إعلم ان من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظية والمعنى واحد، ولتضاف اللفظين واختلاف المعنيين، فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق، واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: وجدت عليه، من الموجدة، ووجدت إذا اردت وجدان الضالة واشباه هذا كثير).[2]

الترادف في اللغة، قال الراغب: ردف: التابع، والترادف: التتابع، وإرداف الملوك: الذين يخلفونهم[3]، وجاء في المعجم الوسيط (ترادفا): تتابعا، وترادفت الكلمتان: كان بينهما الترادف، و (الترادف) ان يختلف لفظا ويتحدا معنا والردفان: الليل والنهار[4]، وقال ابن

([1]) الفروق اللغوية ص/ (١٥-١٦).

([2]) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤١١ هـ-١٩٩١م، جـ١، ص/٢٤.

([3]) المفردات في غريب القرآن، ص/ (١٩٩-٢٠٠).

([4]) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، دار عمران، ١٣٩٢ هـ-١٩٧٢م، جـ١، ص/ ٣٥١.

فارس: الراء والدال والفاء، اصل واحد مطرد، يدل على اتباع الشيء، فالترادف التتابع، وإرداف الملوك في الجاهلية: الذين كانوا يخلفون الملوك، والردفان: الليل والنهار.[1]

ان لتحديد تعريف المصطلح دورا كبيرا في ضبط البحث فيه، وتحقيقه فعدم ضبط التعريف من المشكلات التي تجعل من الخوض فيه أمرا صعبا وفي ذلك يقول الدكتور عودة أبو عودة: (التعريف: ان يسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة نحو السيف والمهند والحسام، وهذا غالبا هو مفهوم الترادف بين العلماء السابقين (فلا يشترط ترادف معنى اللفظتين من كل وجه) وأما في العصر الحديث فالمترادفات ألفاظ متحدة المعنى، وقابلة للتبادل بينها في أي سياق)[2]، (... وأما المحدثون فقد قيدوا الترادف بشروط هي أولا: الاتفاق في المعنى إتفاقا تاما، ثانيا: الاتحاد في البيئة اللغوية، أي تنتهي الكلمتان الى لهجة واحدة أو مجموعة منسجمة من اللهجات، ثالثا: الاتحاد في العصر، رابعا: إلا يكون أحد اللفظتين نتيجة تطور صوتي للفظ الآخر).[3] فأما المثبتون لها فاستدلوا بنقول كثيرة عن أئمة اللسان أمثال الخليل وسيبويه وغيرهما، وقالوا الترادف من الظواهر اللغوية التي لا يمكن إنكارها.

وممن منعه ابن الأعرابي فيقول ابن الأنباري فيما نقله عنه: (كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه ربما عرفناه فاخبرنا به وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله)[4]، ويقول ابن فارس: (انه لو كان لكل لفظة معنى غير معنى الأخرى لما أمكن ان يعبر عن شيء بغير عبارته وذلك أنا نقول في:

(لَا رَيْبَ فِيهِ)[5]، لاشك فيه فلو كان الريب غير الشك لكانت العبارة عن معنى الريب بالشك خطأ فلما عبر عن هذا بهذا علم ان المعنى واحد، وأما قولهم إن المعنيين لو اختلفا لما امكن ان يعبر عن الشيء بالشيء فإنا نقول إنما عبر عنه من طريق المشاكلة ولسنا نقول ان اللفظين مختلفان فيلزمنا ما قالوه وانما نقول ان في كل واحدة منهما معنى ليس في

([1]) ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا الرازي (٣٩٠) هـ، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، لبنان ١٤١١ هـ-١٩٩١م، جـ٢، ص/ (٥٠٣-٥٠٤)، انظر بطرس البستاني، معجم قطر المحيط، مكتبة محمود علي، الغول، جـ١، ص/ (٧٤٥-٧٤٦).

([2]) الدكتور عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، الطبعة الأولى، مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء، ص/ ٥٦.

([3]) حاكم مالك الزيادي، الترادف في اللغة، منشورات وزارة الاعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨٠م، ص/ (٦٥-٦٧).

([4]) ابن الانباري، الاضداد في اللغة، الطبعة الحسينية، ص/ (٦-٧).

([5]) سورة البقرة، آية (٢).

الأخرى).[1] ومن اشهر المانعين لها الإمام أبي هلال العسكري الذي قال تحت عنوان: (في الإجابة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجبا لاختلاف المعاني في كل لغة)، (الشاهد على ان اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني ان الاسم كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة، وإذا أشير الى الشيء مرة واحدة ففرق فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة وواضع اللغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد، فان أشير فيه الى الثاني والثالث أتى خلاف ما أشير إليه في الأول كان ذلك صوابا فهذا يدل على ان كل اسمين يجريان على معنى من المعاني وعين من الأعيان في لغة واحدة فان كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا كان الثاني فضلا لا يحتاج إليه، والى هذا ذهب المحققون والعلماء وإليه أشار المبرد في تفسير قوله تعالى (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)[2]، قال فعطف شرعة على منهاج لأن الشرعة لأول الشيء والمنهاج لمعظمه ومتسعه واستدل على ذلك بقولهم: شرع فلان في كذا إذا ابتدأه وانهج البلى في الثوب: إذا اتسع فيه، قال: ويعطف الشيء على الشيء وان كانا يرجعان الى شيء واحد إذ كان في أحدهما خلاف للآخر فأما إذا أريد بالثاني ما أريد بالأول فعطف أحدهما على الآخر خطأ لا تقول جاءني زيد وأبو عبدالله إذا كان زيد هو أبو عبدالله (لأن العطف مقتض للمغايرة وكذا قول الحطيئة:

ألا حبذا هند وارض بها هند وهند أتى من دونها النأي والبعد

وذلك ان النأي يكون لما ذهب عنك الى حيث بلغ أدنى ذلك يقال له نأي، والبعد تحقيق النزوح والذهاب الى الموضع السحيق والتقدير: أتى من دونها النأي الذي يكون أوله البعد، والبعد الذي يكاد يبلغ الغاية، قال أبو هلال: والذي قاله هاهنا في العطف يدل على ان جميع ما جاء في القرآن وعن العرب من لفظين جاريين مجرى ما ذكرناه من العقل واللب والمعرفة والعلم والعمل والفعل معطوفا أحدهما على الآخر فإنما جاء هذا فيهما لما بينهما من الفرق في المعنى، ولولا ذلك لم يجز عطف زيد على أبى عبدالله إذا كان هو هو، ومعلوم ان من حق المعطوف ان يتفاوت عن المعطوف عليه ليصح عطف ما عطف به، وكما لا يجوز ان يدل اللفظ الواحد على معنيين فكذلك لا يجوز ان يكون اللفظان يدلان على معنى واحد، لان في ذلك تكثير في اللغة بما لا فائدة فيه، ولا يجوز ان يكون فعل وافعل بمعنى واحد كما لا يكونان على بناء واحد إلا ان يجيء ذلك في لغتين فإما في لغة واحدة فمحال ان يختلف اللفظان (بناء) والمعنى واحد، كما ظن كثير من النحويين واللغويين وانما سمعوا العرب نتكلم

([1]) أبو الحسين احمد بن فارس الرازي (٣٩٠) هـ، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، حققه وضبط نصوصه وقدم له الدكتور عمر فاروق الطباع، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، بيروت، ١٤١٤ هـ-١٩٩٣م، ص/ (٩٨-٩٩).

([2]) سورة المائدة، آية (٤٨).

بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفـــها ولم يعرف السامعون تلك العلل والفروق فظنوا ما ظنوه من ذلك وتأولوا على العرب مـــا لا يجوز في الحكم.

وقال المحققون من أهل العربية لا يجوز ان تختلف الحركتان في الكلمتين ومعناهمـــا واحد، قالوا: فإذا كان الرجل عدة للشيء قيل فيه: مفعل، مثل مرحم ومحرب، وإذا كان قويـــا على الفعل قيل: فعول، مثل صبور وشكور، وإذا فعل الفعل وقتا بعد وقت قيل: فعال، مثـــل علام وصبار، وإذا كان ذلك عادة له قيل: مفعال، مثل معوان، ومعطاء، ومـــهداء، ومـــن لا يتحقق المعاني يظن ان ذلك كله يفيد المبالغة فقط، وليس الأمر كذلك بل هـــي مـــع فأفادتـــها المبالغة تفيد المعاني التي ذكرناها.

فأما قول بعض أهل اللغة: ان الشعر والنثر بمعنى واحد فان ذلك لغتـــان وإذا كـــان اختلاف الحركات يوجب اختلاف المعاني فاختلاف المعاني أنفسها أولى ان يكون كذلك.. فأما ما يعرف به الفرق بين هذه المعاني وأشباهها فأشياء كثيرة منها اختلاف ما يســـتعمل عليـــه اللفظان اللذان يراد الفرق بين معنييهما ومنها اعتناء الاشتقاق.. أو يرد على ســـؤال الملـــزم المانع الترادف في انه يرد على جميع أهل العربية حيث انهم إذا أرادوا ان يفسروا اللب قالوا: هو العقل؟! قلنا ونحن أيضا كذلك نقول: إلا أننا نذهب الى ان قولنا باللب وان كان هو العقـــل فانه يفيد خلاف ما يفيده قولنا: العقل، ومثل ذلك القول وان كان هو الكلام والكلام هو القـــول فان كل واحد منهما يفيد بخلاف ما يفيده الآخر وكذلك المؤمن وان كان هو المستحق للثـــواب فان قولنا مستحق للثواب يفيد خلاف ما يفيده قولنا المؤمن، وكذلك جميع ما في هـــذا البـــاب ولهذا قال المبرد: الفرق بين أبصرته وبصرت به على اجتماعهما في الفائدة ان بصرت بـــه معناه انك صرت بصيرا بموضعه وفعلت أي انتقلت الى هذا الحال، وأما أبصرته فقد يجـــوز ان يكون مرة ويكون لا كثر من ذلك وكذلك أدخلته ودخلت به، فإذا قلت أدخلته جاز ان تدخله وأنت معه وجاز إلا تكون معه ودخلت به اخيار بان الدخول لك وهو معك بسبب وحاجتنا الى الاختصار يلزمنا الاقتصار في تأييد هذا المذهب على ما ذكرناه، وفيه كفاية).[1]

وهذه المحاجة كلها في نفي قضية الترادف في اصل اللسان العربي وأما عن قضيـــة الترادف في كتاب الله تعالى فمذهب الحذاق المحققين ان الترادف ان كان بمعنـــى (المطابقـــة المعنوية من كل وجه) في اللفظين غير واردة فيه لان ذلك مقض الى زعزعة ركن الإعجـــاز الشديد فيه، وسأنقل لك كلمتين لاثنين من كبار أئمة اللسان العربي أحدهما: من أهـــل الســـنة والآخر: من شيوخ الاعتزال.

([1]) الفروق اللغوية، ص/ (١٣-١٧).

أولا: أبو عمرو الجاحظ، يقول -رحمه الله-: (وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ألا ترى ان الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع القفز المدفع والعجز الظاهر والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة وكذلك ذكر المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والعامة واكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث ولفظ القرآن الذي عليه نزل انه إذا ذكر الإبصار لم يقل الأسماع وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل الأرضيين، إلا تراه انه لا تجمع الأرض ارضين ولا السمع إسماعا والجاري على أفواه العامة غير ذلك لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال وقد زعم بعض القراء انه لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج)[1].

وهذه كلمة (والله جديرة ان تكتب بماء الذهب، بل هي اعز من ذلك لجلالة معانيها وجودة مضامينها ولصدورها من عالم لسن شهرته في هذا المضمار ولا كاشتهار الشمس.

ثانيا: الراغب الأصفهاني -رحمه الله-: (وأتبع في هذا الكتاب -ان شاء الله تعالى- ونسأ في الأجل بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينها من الفروق الغامضة فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته نحو ذكر القلب مرة وذكر الفؤاد مرة أخرى، والصدر مرة ونحو ذكر تعالى في عقب قصة ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[2] وفي أخرى ﴿ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3]، وفي أخرى ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[4]، وفي أخرى ﴿ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾[5]، وفي أخرى ﴿ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾[6]، وفي أخرى ﴿ لِّذِي حِجْرٍ ﴾[7] وفي أخرى ﴿ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴾[8] ونحو ذلك مما يعده من لا يحق الحق ويبطل الباطل انه باب واحد فيقدر ان فسر ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾[9]، يقول: الشكر لله و:

---

(1) أبو عثمان عمرو بن سحر الجاحظ (٢٥٥) هـ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، بدون طبعة، دار الفكر، المجلد الأول، الجزء الأول ص/ ٢٠.

(2) سورة الأنعام، آية (٩٩).

(3) سورة الروم، آية (٢١).

(4) سورة الأنعام، آية (٩٧)، سورة النمل، آية (٥٢).

(5) سورة الأنعام، آية (٩٨).

(6) سورة النور، آية (٤٤).

(7) سورة الفجر، آية (٥).

(8) سورة طه، آية (٥٤).

(9) سورة الفاتحة، آية (١).

(ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ)[1]، بلا شك فيه، فقد فسر القرآن ووفاه التبيان جعل الله لنا التوفيق رائدا والتقوى سائقا ونفعنا بما أولانا وجعله لنا من معاون تحصيل الزاد المأمور به في قوله تعالى (وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ)[2][3].

وتعتبر هذه بحق قاعدة من ارسخ قواعد التفسير قدما جريا على قانون التفسير اللغوي الذي وسمه الدقة ورهافة الحس فلا يرقى الى درجته إلا من خطه الله بموهبة منه وفضل، وهذا الذي فصله الراغب في بيان آيات الكتاب لعله الأقرب مسلكا الى دقة اللسان العربي وأساليبه الفنية فالترادف المحض بمعنى (المطابقة) يكاد يكون معدوما في القرآن الكريم وأما في اللغة فلابد إذن من وجود الفوارق المعنوية بين الألفاظ وان دقت وغمضت كما وقع التفريق بين أسماء الله الحسنى فمعنى الترادف فيها -ان قيل به- فمن حيث اتفاقها في الذات الموصوفة والتي هي اصل لما تفرع من الأسماء والصفات، فأما من حيث صفاتها مختلفة قطعا[4] اسمع قوله تعالى (قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ)[5]، فالموصوف بها الله جل شأنه وهو واحد لا شريك له في ذاته ولا أسمائه وصفاته وأفعاله ولكن معانيها متغايرة، فالرحمن مغاير للقدير والحكيم مغاير للعزيز، واللطيف مغاير للخبير وهذا التوجيه منسحب على سائر الأسماء المختلفة للعين الواحدة كأسمائه -ﷻ- وأسماء القرآن العزيز وأسماء يوم القيامة.

يقول ابن أبي الحديد متعقبا لابن الأثير الجزري في قوله (والأسماء المترادفة هي التي يتحد فيها المسمى وتختلف أسماؤه كالخمر والراح والمدام فان المسمى بها شيء واحد والأسماء كثيرة)[6]، (أقول هذا الموضع من أمثال الغلطات التي نبه عليها المنطقيون فقالوا: قد يظن في كثير من الأسماء أنها مترادفة وهي في الحقيقة متباينة كالسيف والصارم والمهند، موضوع للمنسوب الى الهند، فكل واحدة من هذه المعاني مباين للآخر فالأسماء الموضوعة لها متباينة في الحقيقة وان ظن في الظاهر أنها مترادفة، وكذا ما فعل به هذا المصنف (ابن الأثير) فان الخمر اسم موضوع لهذا الشراب المخصوص وان كان مشتقا غير مرتجل والراح

---

(1) سورة البقرة، آية (٢).

(2) سورة البقرة، آية (١٩٧).

(3) المفردات في غريب القرآن، ص/ (١٠-١١).

(4) أبو العباس تقي الدين احمد بن تيمية (٧٢٨) هـ، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق الدكتور عدنان رزور، الطبعة الأولى، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان ١٣٩١ هـ-١٩٧١م، ص/ (٣٨-٣٩).

(5) سورة الإسراء، آية (١١٠).

(6) المثل السائر، جـ١، ص/٥٦.

اسم لما ترتاح النفس إليه، والمدام اسم لما يدام استعماله كأنه أديم يدام فالمعاني متباينة لا محالة وان توهم في الظاهر أنها مترادفة).[1]

فبعد هذا يظهر ان الترادف -ان وجد- في اللغة فهو قليل نادر وأما في القرآن العزيز فمعدوم ومن أقوى الأدلة على متعة فيه قضية الإعجاز السارية في سورة وآياته وكلماته وحروفه وحركاته، والقاضي -رحمه الله- يميل كغيره من المحققين الى منع الترادف في القرآن وقد نصب لذلك علما في مقدمة تفسيره فقال: (والصحيح ان الآتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين ويظهر لك قصور البشر في ان الفصيح منهم يضع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده ثم لا يزال ينقحها حولا كاملا ثم تعطى لآخر نظيره فيأخذها بقريحة جامة فيبدل فيها وينقح ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل، كتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في ان يوجد احسن منها لم يوجد)[2].

وقد حاول -رحمه الله- إظهار الفوارق المعنوية بين الألفاظ المتقاربة فمن الادلة على منعه للترادف في القرآن تفسيره لقوله تعالى (إِنَّمَا يَسْتَئْذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ)[3]، (هذه الآية نص على ان المستأذنين إنما هم مخلصون للنفاق (وارتابت قلوبهم) معناه: شكت والريب نحو الشك و (يترددون) أي يتحيرون لا يتجه لهم هدى ومن هذه الآية نزع أهل الكلام في حد الشك انه تردد بين أمرين والصواب في حده انه توقف بين أمرين والتردد في الآية إنما هو في ريب هؤلاء المنافقين إذ كانت تخطر لهم صحة أمر النبي -ﷺ- أحيانا وانه غير صحيح أحيانا ولم يكونوا شاكين طابين للحق لأنه كان يتضح لهم لو طلبوه بل كانوا مذبذبين لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء كالشاة الحائرة بين الغنمين وأيضا فبين الشك والريب فرق ما وحقيقة الريب إنما هو الأمر يسترب به الناظر فيخلط عليه عقيدته فربما أدى الى شك وحيرة وربما ادى الى علم ما في النازلة التي هو فيها ألا ترى ان قول الهذلي:

كأني أريته بريب

([1]) أبو المعالي موفق الدين قاسم بن هبة الله بن ابي الحديد، (٦٥٦) هـ، الفلك الدائر على المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مطبوع على حاشية المثل السائر، بدون طبعة، دار نهضة مصر، القاهرة، جـ٤، ص/ (٤٧-٤٨).

([2]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٥٢.

([3]) سورة التوبة، آية (٤٥).

لا يتجه ان يفسر بشك)[1]،ومن المواضيع التي صرح فيها برد الترادف وهو تفسيره لقوله تعالى (وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ)[2] (والعزم إمضاء الأمر المروي المنقح، وليس ركوب الأمر دون روية عزما الا كما قال:

إذا هم القى من عينيه عزمه ونكب عن ذكر الحوادث جانبا (الطويل)

وقال النقاش: العزم والحزم بمعنى واحد، الحاء مبدلة من العين، قال القاضي: وهذا خطأ والحزم جودة النظر في الأمور وتنقيحه، والحذر من الخطأ فيه والعزم قصد المضاء، والله تعالى يقول (وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ)[3]، (فالمشاورة وما كان في معناها هو الحزم والعرب تقول: قد احزم لو اعزم).[4]

وله في الإشارة الى منع الترادف مسالك وإشارات فتراه يلمح الى ذلك تلميحا، تأمل تفسيره لقوله تعالى (ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)[5]، (والرحمن صفة مبالغة من الرحمة، ومعناها انه انتهى الى غاية الرحمة كما يدل على الانتهاء سكران وغضبان، وهي صفة تختص بالله ولا تطلق على البشر، وهي ابلغ من فعيل، وفعيل ابلغ من فاعل لأن راحما يقال لمن رحم ولو مرة واحدة ورحيما يقال لمن كثر منه ذلك، والرحمن النهاية في الرحمة، وقال بعض الناس (الرحمن الرحيم) بمعنى واحد، كالندمان والنديم، وزعم انهما من فعل واحد ولكن احدهما ابلغ من الآخر)[6]، فتفسير القاضي هذا يتفق وتنظير الإمام العسكري لما اشار الى منع الترادف في اللغة لعلة اختلاف أوزان بناءها فقد وصف ربنا سبحانه وتعالى ذاته المقدسة بصفة واحدة وادخلها من مداخل متعددة ولأمثل على ذلك بصفة القدرة، يقول جل شأنه:

(۞ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ)[7].

وقال (۞ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً ۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)[8]، وقال:

---

(1) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ (٣٩-٤٠)، جـ١، ص/ ٥٠٩، جـ٢، ص/ ١٢٠.

(2) سورة آل عمران، آية (١٨٦).

(3) سورة آل عمران، آية (١٥٩).

(4) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٥٥١.

(5) سورة الفاتحة، آية (٣).

(6) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٦٣.

(7) سورة الإسراء، آية (٩٩).

(8) الممتحنة، مدنيةٌ، آية (٧).

(وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا)[1]، فجاء نظم القرآن بلفظة (قادر) ثم (قدير) ثم (مقتدرا)، والفعيل ابلغ من فاعل، والمفتعل ابلغ منهما جميعا، وبتدقيق النظر في مثل هذه المفارقات تظهر بلاغة الإعجاز وجودة معانيه وعمق هداياته.

يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ.[2]

(والمعنى: حبسوا ومنعوا وذهب بعض اللغويين الى ان حصر وأحصر بمعنى واحد من الحبس والمنع سواء اكان ذلك بعدو او بمرض ونحوه من الاعذار حكاه ابن سيده وغيره وذهب بعضهم الى ان احصر انما تكون بالمرض والاعذار وحصر بالعدو وعلى هذا فسر ابن زيد وقتادة ورجحه الطبري وتأول في هذه الآية انهم هم حابسوا أنفسهم بربقة الدين وقصد الجهاد وخوف العدو إذا أحاط بهم الكفر فصار خوف العدو عذرا احصروا به، قال القاضي: هذا متجه كأن هذه الأعذار احصرتهم أي جعلتهم ذوي حصر كما قالوا قبره، واقبره، جعله اذ قبر فالعدو كل محيط يحصر والأعذار المانعة (تحصر) بضم التاء وكسر الصاد أي تجعل المرء كالمحاط به، فإذا وردت عن الأئمة عبارات في بعض الآيات توهم وقوع الترادف فيه فتحمل على التأويل ان المقصود الترادف الجزئي لا الكلي بمعنى (المطابقة) وعلى ذلك يحمل تفسير سيبويه لقوله تعالى (فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ)[3]، قال القاضي: (هو عند سيبويه تأكيد بعد تأكيد يتضمن الآخر ما تضمن الأول وقال غيره: (كلهم) لو وقف عليه لصلحت للاستيفاء وصلحت على معنى المبالغة مع ان يكون البعض لم يسجد، وهذا كما يقول القاضي: كل الناس يعرف كذا وهو يريد ان المذكور امر مشتهر، فلما قال (اجمعون) رفع الاحتمال في ان يكون منهم أحد، واقتضى الكلام ان جميعهم سجد، وقال ابن المبرد: لو وقف على (كلهم) لاحتمل ان يكون سجودهم في مواطن كثيرة فلما قال (أجمعون) دل على سجدوا في موطن واحد، ويعترض قول المبرد بأنه جعل قوله (أجمعون) حالا بمعنى مجتمعين يلزمه على هذا ان يكون أجمعين يقرب من التنكير إذ هو معرفة يلزم اتباع المعارف والقراءة بالرفع تأبى ذلك).[4]

وارى ان القول بالترادف في كتاب الله المعجز يحرمنا من الوقوف على اسراره وغوامضه وغرائبه المتفجرة من الفروق المعنوية بين كلماته وحروفه وقد أشار الى ذلك

([1]) سورة الكهف، آية (٤٥).

([2]) سورة البقرة، آية (٢٧٣).

([3]) سورة الحجر، آية (٣٠).

([4]) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ (٣٦٠-٣٦١).

الملحظ الخفي حجة الإسلام الغزالي -رحمه الله- حيث قال تحت عنوان (في بيان الاسامي المتقاربة في المعنى وأنها هل يجوز ان تكون مترادفة ولا تدل إلا على معنى واحد أو لابد ان تختلف مفهوماتها)، (فإذا رأينا لفظين متقاربين فلا بد فيه من احد امرين، فاما ان يقوما في تكميل العدد، مقام اسمين والمعنى واحد، فهو بعيد جدا، الثاني: ان يتكلف إظهار مزية لأحد اللفظين على الآخر ببيان اشتماله على دلالة لا يدل عليها الأخر مثاله: لو ورد الغافر والغفور والغفار لم يكن بعيدا ان تعد هذه ثلاثة أسام لأن الغافر يدل على اصل المغفرة فقط، والغفور يدل على كثرة المغفرة بالإضافة الى كثرة الذنوب حتى ان من لا يغفر إلا نوعا واحدا من الذنوب قد لا يقال له غفور والغفار يشير الى كثرة على سبيل التكرار أي يغفر الذنوب مرة بعد أخرى حتى ان من يغفر جميع الذنوب أول مرة ولا يغفر العائد الى الذنب مرة بعد أخرى لم يستحق اسم الغفار، وكذلك الغني والملك فان الغني هو الذي لا يحتاج الى شيء والملك هو الذي لا يحتاج الى شيء ويحتاج إليه كل شيء فيكون الملك مفيدا معنى الغني وزيادة وكذلك العليم والخبير، فان العليم يدل على العلم فقط والخبير يدل على علمه بالأمور الباطنة، وهذا القدر من التفاوت يخرج ألاسامي من ان تكون مترادفة فان عجزنا في بعض هذه ألأسامي المتقاربة عن هذين المسلكين فينبغي ان نعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين وان عجزنا عن التنصيص على خصوص ما به الافتراق كالعظيم والكبير مثلا فانه يصعب علينا ان نذكر وجه الفرق بين معنييهما في حق الله تعالى، ولكننا لا نشك في اصل الافتراق ولذلك قال عز من قائل (الكبرياء ردائي والعظمة إزاري) ففرق بينهما فرقا يدل على التفاوت فان كل واحد من الرداء والإزار زينة للابس ولكن الرداء اشرف من الإزار وكذلك جعل مفتاح الصلاة (الله اكبر) ولم يقم عند ذوي الأبصار النافذه (الله اعظم) مقامه، وكذلك العرب في استعمالها تفرق بين اللفظين إذ تستعمل (الكبير) حيث لا تستعمل (العظيم) ولو كانا مترادفين لتواردا في كل مقام، تقول العرب: فلان اكبر سنا من فلان، ولا تقول اعظم اسنا، وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم فان الجلال يشير الى صفات الشرف ولذلك لا يقال فلان اجل سنا من فلان، ويقال اكبر فهذه ألاسامي وان كانت متباينة المعاني فليست مترادفة على الجملة ببعد الترادف المحض في الأسماء الداخلة في التسعة والتسعين لأن ألاسامي لا تراد لحروفها ومخارج أصواتها بل لمفهوماتها ومعانيها فهو اصل لابد من اعتقاده)[1].

([1]) ابو حامد محمد بن محمد بن محمد، الغزالي الطوسي الشافعي (٥٠٥) هـ، المقصد الاسني في شرح معاني اسماء الله الحسنى حققه وقدم له، الدكتور، فضلة شحادة، بدون طبعة، دار الشروق، بيروت، لبنان، ص/ (٣٦-٣٨)..

وقد سار القاضي -رحمه الله- على هذا النهج فرد الترادف بناء على قاعدة العطف المقتضي للمغايرة يقول في قوله تعالى (۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ.)[1]، (واما الفقير والمسكين فقال الاصمعي وغيره، لفقير ابلغ فاقه، وقال غيرهم المسكين ابلغ، قال القاضي: ولا طريق الى هذا الاختلاف ولا الى الترجيح إلا النظر في شواهد القرآن، والنظر في كلام العرب واشعارها، فمن حجة الأولين قول الله عز وجل:

(أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ)[2]، واعترض في هذا الشاهد بوجوه منها: ان يكون سماهم (مساكين) بالإضافة الى الغاضب وان كانوا أغنياء على جهة الشفقة، كما تقول في جماعة تظلم: مساكين، لا حيلة لهم، وربما كانوا مياسير، ومنها ان تكون إضافتها لهم ليست بإضافة ملك بل كانوا عاملين بها فهي كما تقول: سرج الفرس، ومن حجة الآخرين قول الراعي (البسيط):

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد

واعترض على هذا الشاهد بأنه إنما سماه فقيرا بعد ان صار لا حلوبة له وانما ذكر الحلوبة بانها كانت وهذا اعتراض يرده معنى القصيدة ومقصد الشاعر بأنه إنما يصف سعاية أتت على حال الحي بأجمعه، فقال فأما الفقير فاستؤصل ماله فكيف بالغني مع هذه الحال، وذهب من يقول ان المسكين ابلغ فاقه الى انه مشتق من السكون، وان الفقير مشتق من فقار الظهر، كأنه أصيب فقاره فيه لا محالة حركة، وذهب من يقول: ان الفقير ابلغ فاقة الى انه مشتق من فقرت البئر إذا نزعت جميع ما فيها وان المسكين من السكن، قال القاضي: ومع هذا الاختلاف فانهما صنفان يعمهما الإقلال والفاقة فينبغي ان يبحث عن الوجه الذي من اجلى جعلهما الله اثنين والمعنى فيهما واحد، وقد اضطرب الناس في هذا، قال الضحاك ابن مزاحم: (الفقراء) هم من المهاجرين، و (المساكين) من لم يهاجر، وقال النخعي نحوه، قال القاضي: والمسكين السائل يعطي في المدينة وغيرها، وهذا القول حكاية حال وقت نزول الآية واما منذ زالت الهجرة فاستوى الناس، وتعطى الزكاة لكل منصف بفقر وقال عكرمة: (الفقراء) من المسلمين، و (المساكين) من أهل الذمة ولا تقولوا لفقراء المسلمين مساكين، وقال الشافعي في كتاب ابن المنذر: الفقير من لا مال له ولا حرفة سائلا كان او متعففا، و (المسكين) الذي له حرفة او مال، ولكن لا يغنيه ذلك سائلا كان او غير ذلك وقال قتادة ابن دعامة: الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج، وقال ابن عباس والحسن والزهري وابن زيد وجابر بن زيد ومحمد بن مسلمة: (المساكين) الذين يسعون ويسألون و (الفقراء) هم الذين يتصاونون

([1]) سورة التوبة، آية (٦٠).

([2]) سورة الكهف، آية (٧٩).

وهذا القول الأخير، إذا لخص وحرر احسن ما يقال في هذا، وتحريره ان الفقير هو الذي لا مال له إلا انه لم يذل، ولا بذل وجهه وذلك اما لتعفف مفرط واما لبلغة تكون له كالحلوبة وما اشبهها والمسكين هو الذي يقترن بفقره تذلل وخضوع وسؤال، فهذه هي المسكنة فعلى هذا كل مسكين فقير وليس كل فقير مسكينا، ويقوي هذا ان الله تعالى قد وصف بني إسرائيل بالمسكنة وقرنها بالذلة مع غناهم وإذا تأملت ما قلناه بان انهما صنفان موجودان في المسلمين ويقوي هذا قوله تعالى (لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ)[1]، وقيل لأعرابي أفقير انت، فقال: إني والله مسكين، وقال النبي -ﷺ-: (ليس المسكين بهذا الذي يطوف الذي ترده اللقمة واللقمتان، ولكن المسكين هو الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه إقرأوا إن شئتم (لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا)[2])[3]، فدل هذا الحديث على ان المسكين في اللغة هو الطواف وجرى تنبيه النبي -ﷺ- في الحديث على المتصاون مجرى تقديم (الفقراء) في الآية بمعنى اذ هم بحيث إن لم يتهمم بهم هلكوا والمسكين يلح ويذكر بنفسه)[4]. ففي هذه الكلمة الفذة ينبه القاضي على المنهج المسلوك الموصل الى تحقيق معرفة الفوارق المعنوية الدقيقة للألفاظ المتقاربة في المعنى وذلك بناء على استقرار كلام الله تعالى وكلام رسوله -ﷺ- وكلام العرب شعرهم ونثرهم.

وأخيرا فالترادف في القرآن الكريم بمعنى المطابقة مردود لأنا نجد القرآن الكريم يستعمل اللفظين المقول بترادفهما في آية واحدة وهذا دليل قاطع باختلاف معانيها وتنوع دلالاتها، فتأمل قوله تعالى(وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ)[5]، وقوله(وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَـٰرِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ)[6]، وقوله (وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ).[7]

([1]) سورة البقرة، آية (٢٧٣).

([2]) سورة البقرة، آية (٢٧٣).

([3]) صحيح البخاري (مع الفتح)، كتاب الزكاة، باب قوله تعالى (لا يسألون الناس الحافا) وكم الغنى وقول النبي -ﷺ- ولايجد غنى يغنيه، رقم الباب (٥٣) من حديث ابي هريرة -رضي الله عنه- برقم (١٤٧٩) جـ٤، ص/ ١٠٤.

([4]) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ (٤٨-٤٩).

([5]) سورة الحج، آية (٥٢).

([6]) سورة القصص، آية (١٠).

([7]) سورة غافر، آية (٤٩).

المبحث الثاني: أثر المناقشات البلاغية عند ابن عطية على تفسيره.

اثر المناقشات البلاغية عند ابن عطية على التفسير التحليلي

المطلب الأول: أثر المناقشات البلاغية عند ابن عطيه على جمال النظم القرآني ودقته:

أولا: التركيب: والمقصود بالتركيب ما يطلق ضد الإفراد من الكلمات فعلى هذا يصح ان يكون معناه (الجملة القرآنية) والآية الكريمة أما أن تكون جملة واحدة وأما أن تكون منطوية على عدة جمل.

ولقد ابدع القاضي -رحمه الله- في اظهار براعة النظم القرآني وبهائه من خلال عرضه لدقة وروعة تراكيبه المعجزة مبنى ومعنى وله في بيان ذلك احوال مختلفة فتراه يستثمر اسلوب الاستثناء لتحليل ما واجهه رسل الله -صلوات الله عليهم سولامه- من كبر اعداء الدعوة وصلافتهم وصلابتهم يقول في قوله تعالى:

(فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ)[1]، (واخبر الله تعالى عنهم انهم لما بين ابراهيم الحجج وأوضح أمر الدين رجعوا معه إلى الغلبة والقهر والغشم وعدلوا عن طريق الاحتجاج حين لم يكن لهم قبل فتآمروا في قتله او تحريقه بالنار وانفذوا امر تحريقه حسبما قد اقتص في غير هذا الموضع وانجاه الله من نارهم بان جعلها عليه بردا وسلاما)[2].

ان الناظر في اسلوب الاستثناء الذي بنيت عليه الآية الكريمة يرى انها ظهرت في غاية الحصر والقصر اذ ركنا الاستثناء النفي والاثبات (فما كان جواب قومه)، (الا ان قالوا اقتلوه او حركوه) وهذا منتهى التأكيد وهو سر اسلوب الاستثناء ولذلك جاءت على رصفه الكلمة الطيبة التي عليها مدار الاسلام في الدنيا والآخرة (اشهد ان لا اله الا الله) التي معناها نفي كل معبود ومحبوب ومطاع ومتبوع على جهة التعبد الا للاله الحق سبحانه المتصف بصفات الكمال والجلال والجمال المطلقة وحده لا شريك له.

وعليه تكون الآية حاكية عن قوم الخليل -صلى الله عليه وسلم- قمة جهالتهم حتى علوا وعتوا عتوا كبيرا بعد ان بين لهم -صلى الله عليه وسلم- ما بين من الآيات الباهرات الساطعات والتي لا يتنكر لها من كان فيه مسكة من عقل وكان المأمول منهم المتوقع من

---

(1) سورة العنكبوت، آية (٢٤).

(2) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ ٣١٢.

فعلهم ان يكونوا اهلا لاستجابة الدعوة لوضوح المعجزات الباهرة الدالة على أن إبراهيم – عليه السلام– مرسل –من عند الله العزيز الحكيم ولكن ردهم جاء بخلاف ذلك فهم لم يفكروا في المعجزات المعروضة لحظة واحدة ولم يراجعوا أنفسهم فيما دعاهم إليه –صلى الله عليه وسلم– من الاستقامة على منهج الله تعالى ونظم الآية مشعر بذلك وهو في حكاية حالهم وتصوير حالتهم لا نظير له في الفصاحة والبيان فتأمله (فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه).

وعلى هذا التفصيل توجه الآيات التي جاءت مليئة بالتوكيدات على صياغة اسلوب الاستثناء ومنه قوله تعالى (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِى أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى)[1]، وقوله على لسان الطاغية فرعون المستخف لقومه (مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ)[2]، وقوله: (وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾)[3]، وقوله على لسان الشيطان خطيب الظالمين في نار جهنم (وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ ۖ إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)[4] وقوله (وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾)[5]، وقوله:

---

(1) سورة الروم، مكية، آية (٨).

(2) سورة غافر، آية (٢٩).

(3) سورة الذاريات، مكية، آية (٥٦).

(4) سورة ابراهيم، آية (٢٢).

(5) سورة النجم، آية (١–٤).

(﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾)[1].

وتراه يجلي معاني التركيب من خلال اسلوب الالتفات فيها، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾).[2] (وقوله تعالى (واعلموا ان فيكم رسول الله) توبيخ للكذبة وعيد للفظيحة أي فليكفر الكاذب في ان الله عزوجل يفضحه على لسان رسوله ثم قال (لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم) أي لشقيتم وهلكتم والعنت المشقة، أي لو يطيعكم ايها المؤمنون في كثير مما ترونه باجتهادكم وتقدمكم بين يديه وقوله تعالى (ولكن الله حبب اليكم) الآية كأنه قال ولكن الله انعم عليكم بكذا وكذا، وفي ذلك كفاية وامر لا تقومون بشكره فلا تتقدموا في الامو واقنعوا بانعام الله عليكم وحبب الله تعالى الايمان وزينه بان خلق في قلوب المؤمنين حبه وحسنه وكذلك تكريه الكفر والفسوق والعصيان وقوله تعالى (اولئك هم الراشدون) رجوع من الخطاب الى ذكر الغيب كأنه قال: من فعل هذا وتحمله وشكر عليه فاولئك هم الراشدون)[3]، فالمعاني المستفادة من المخاطبة بسياق الحضور والمشاهدة عموما اما ان يكون لغاية التكريم والاجلال، والتبشير، وغيرها من المعاني الحسنة واما ان يكون لمزيد من التحقير والاهانة فتوجيه الخطاب اليه مباشرة دون واسطة كانها صفعات تنزل عليه كالصواعق المحرقة والسياق هو الذي يحدد معاني كل معنى واما المخاطبة بسياق الغيبة فله قيم اخرى تخصه فاما ان تكون لبيان حال الراحة والنعيم والدعة التي لا يطلع عليها الا علام الغيوب واما ان يكون معناها تصوير بشاعة حال المعيب عن الانظار والادراكات اذ لا يعلمه الا علام الغيوب وفي آية الحجرات السابقة بدأ السياق بالمخاطبة الحاضرة (فيكم، يطيعكم، لعنتم، اليكم، قلوبكم) وعقد ختام الآية بالاشارة الى الغيبة (اولئك) فالمعنى على الخطاب الاول اراد سبحانه مواجهة المؤمنين بعظيم النعيم عليهم ليستدعيهم ذلك الى شكرها حق الشكر ولما اراد ان يختم الخطاب استعمل الغيبة لبيان عظيم الجزاء على فعلهم في شكر النعمة التي اشير اليها في توجيهات الآية.

واسلوب الالتفات له بدائع في كتاب الله تعالى فاستمع الى الآيات الآتية منتبها الى اغراض الالتفات البلاغية المختلفة يقول سبحانه:

([1]) سورة الشورى، آية (٥١).

([2]) سورة الحجرات، آية (٧).

([3]) المحرر الوجيز، جـ٥، ص/ ١٤٧.

(وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾ قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ ۖ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾ ۞ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ﴿٢٩﴾)[1].

وتأمل ايضا قوله تعالى (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَأْتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾ ۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا ۖ وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾)[2].

ومن الأساليب التي ينبه عليها لاظهار براعة التراكيب أسلوب التنكير يقول -رحمه الله- (وقوله تعالى (لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ)[3]، خبر بأنهم يعطون آمالهم اجمع ثم أبهم تعالى الزيادة التي عنده للمؤمنين المنعمين وكذلك هي مبهمة في قوله تعالى:

(فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ)[4]، وقد فسرها ذلك الحديث الصحيح -قوله -صلى الله عليه وسلم- (يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت

([1]) سورة يس، آية (٢٠-٢٩).

([2]) سورة البقرة، آية (٧٢-٧٦).

([3]) سورة ق، آية (٣٥).

([4]) سورة السجدة، مكية، آية (١٧).

ولا خطر على قلب بشر، بل ما أطلعتهم عليه)[1]، وقد ذكر الطبري وغيره في تبيين هذا المزيد أحاديث مطولة وأشياء ضعيفة، لأن الله تعالى يقول (فلا تعلم نفس ما اخفي لهم) وهم يعينونها تكلفا وتعسفا، وروي عن جابر بن عبد الله وانس بن مالك أن المزيد النظر الى وجه الله تعالى بلا كيف)[2].

والسر في قوة النظم والسياق المبني على التنكير، أن النكرة لا حدود لها في ذهن السامع وإنما أطلقت لتتناول كل متناول فتذهب النفس فيه كل مذهب فتأمل الآيات التالية مراعيا التحليق في دائرة الخيال المطلق، يقول سبحانه في تعظيم القيامة وتفخيم شأنها (ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٣)[3]، وقوله تعالى في سياق إظهار الامتنان على موسى (قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ۝٣٦ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ۝٣٧ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ۝٣٨ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ)[4]، وقوله سبحانه في التنبيه على علمه المطلق الكاشف حيث يحيط بكل الموجودات والمعدومات (سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ۝٧)[5] فجيء بالتنكير (ما) لبيان جهة المضمر في النفوس وهو متعدد الجهات والألوان كما هو معروف.ومن أمهات المعاني البيانية المستفادة من بناء التركيب على التنكير (التحقير) وعليه فسروا قوله تعالى في حق يهود -عليهم لعنة الله- (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ)[6]، واظهروا في المقابل معنى التعظيم في قوله تعالى(وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ) [7].

ومن الأساليب التي اظهر فيها جمال التركيب (أسلوب الاستفهام) عارضا له على مناح مختلفة، حيث يعتبر الاستفهام من اكثر أساليب البلاغة شيوعا في القرآن، ولعل من أكثرها جمالا ودقة (مجيء الاستفهام بمعنى النفي الذي يكون غرضه مشربا بالتحدي)

---

(1) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وانها مخلوقة رقم الباب (٨)، من حديث ابي هريرة - رضي الله عنه- برقم (٣٢٤٤) جـ٦، ص/ ٤٦٥، وانظر الحديث برقم (٤٧٧٩) و (٤٧٨٠)، جـ٩، ص/ (٤٦٨-٤٦٩).

(2) المحرر الوجيز، جـ٥، ص/١٦٦.

(3) سورة الحاقة، مكية، آية (١-٣).

(4) سورة طه، آية (٣٦-٣٩).

(5) سورة الأعلى، مكية، آية (٦-٧).

(6) سورة البقرة، آية (٩٦).

(7) سورة البقرة، آية (١٧٩).

المستلزم لطلب المعارضة، فها هو يوضح ذلك -رحمه الله- في سياق الرد على الكافرين في منهجهم وسلوكهم، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى:

(يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ)[1]، (وقوله (يا أيها الناس) خطاب لقريش وهو متجه لكل كافر ولا سيما لعباد غير الله، وذكرهم بنعمة الله عليهم في خلقهم وإيجادهم ثم استفهمهم على جهة التقرير والتوقيف بقوله (هل من خالق غير الله) أي فليس اله إلا الخالق لا ما تعبدون انتم من الأصنام، وقرأ حمزة والكسائي (غير) بالخفض نعتا على اللفظ وخبر الابتداء (يرزقكم) وقرأ الباقون غير نافع بالرفع وذلك يحتمل ثلاثة اوجه أحدها: النعت على الموضع والخبر مضمر تقديره في الوجود أو في العالم وان يكون (غير) خبر الابتداء الذي هو في المجرور والرفع على الاستثناء كأنه قال: هل خالق إلا الله فجاءت (غير) مجرى الفاعل بعد (إلا) وقوله (من السماء) يريد المطر، وفي (الأرض) يريد النبات، وقوله تعالى (تأفكون) معناه: لأي وجه تصرفون عن الحق)[2].

ولا تختم الآيات بهذا الختام إلا بعد وضوح الحجة غاية الوضوح آتيا بالاستفهام متعجبا من المعرضين موبخا لهم، ويلحظ معنى هذا الاستفهام عندما تسمع قوله تعالى -على جهة الخبر القاطع- حيث حصر قضية الرزق بين ثنايا قضايا ثابتة محسوسة لا تنكر البتة

(ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ)[3]، متمليا المعاني البيانية لصيغة الفعل الماضي (خلقكم) (رزقكم) والفعل المضارع (يميتكم) (يحييكم) ومن تنبيهاته على الاستفهام المشرب بالتحدي تفسيره لقوله تعالى (وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُواْ فِى ٱلْبِلَٰدِ هَلْ)[4]، ((كم) للتكثير وهي خبرية المعنى كثيرا والقرون، الأمة من الناس يمر عليهم قدر من الزمن (فنقبوا) بشد القاف المفتوحة على إسناد الفعل الى القرون الماضية، والمعنى: ولجوا البلاد من أنقابها والمراد تطوفوا ومشوا طامعين في النجاة من الهلكة ومنه قول (امرئ القيس) (الوافر):

وقد نقبت في الآفاق حتى ... رضيت من الغنيمة بالإياب

ومنه قول (الحارث بن حلزه) (الخفيف):

نقبوا في البلاد من حذر الموت ... وجالوا في الأرض كل مجال

---

(1) سورة فاطر، مكية، آية (٣).

(2) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ ٤٢٩، انظر الظلال، جـ٦، ص/ (٣٦٣٢-٣٦٣٣).

(3) سورة الروم، مكية، آية (٤٠).

(4) سورة ق، آية (٣٦).

و (هل من محيص) توقيف وتقرير أي لا محيص، والمحيص المعدل موضع الحيص وهو الروغان والحياد، قال قتادة: حاص الكفرة فوجدوا أمر الله منيعا مدركا، وفي البخاري: حاصوا حيصة حمر الوحش الى الأبواب)[1].

وعلى إشارة القاضي الموجزة تكون هذه الجملة (هل من محيص) من قول الله تعالى، إذ معناها التحدي لهم، وعلى ذلك يحسن ارتباط هذه الآية بما بعدها وهو قوله تعالى:

(إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ)[2]، يقول القاضي: (ان في ذلك) يعني إهلاك من مضى والذكرى، التذكر، والمعنى (لمن كان له قلب) واع ينتفع به، وقال الشبل، معناه: قلب حاضر مع الله لا يغفل عنه طرفة عين، وقوله تعالى (أو ألقى السمع وهو شهيد) صرف سمعه الى هذه الأنباء الواعظة أتثبته في سماعها فذلك القاء له عليها، وقوله تعالى (وهو شهيد) قال بعض المتأولين معناه وهو مشاهد مقبل على الأمر غير معرض ولا منكر في غير ما يسمع)[3]، والمقصود: راموا الفلت من حكم الله المنيع (الموت) الذي حاولوا دفعه ومنعه، فأنى يقدرون، وهو حكم قدري كوني مسلط على رقاب المخلوقات اجمع، وقد صوره الله في كتابه العظيم على صورة الأحكام الكلية المطلقة المسودة بسور العموم الكلي، يقول سبحانه (أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ)[4]، وقوله (كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ)[5]، وقوله (كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)[6]، وقوله (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٨﴾)[7]،

([1]) المحرر الوجيز، جـ٥، ص/ (١٦٧).

([2]) سورة ق، آية (٣٧).

([3]) المحرر الوجيز، جـ٥، ص/ (١٦٧-١٦٨).

([4]) سورة النساء، آية (٧٨).

([5]) سورة آل عمران، آية (١٨٥).

([6]) سورة القصص، آية (٨٨).

([7]) سورة الرحمنُ، مكية، آية (٢٦-٢٩).

وقوله (قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)[1]، وتراه يستثمر هذه القاعدة ليظهر من خلالها براعة النظم في تصوير قضية الربوبية والألوهية لله وحده لا شريك له، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾)[2]، وقال ابن عباس وغيره: سبب هذه الآية ان النبي -عليه السلام- أبطأ عليه جبريل مرة فلما جاءه قال يا جبريل قد اشتقت إليك أفلا تزورنا اكثر مما تزورنا فنزلت هذه الآية... قال القاضي: والآية إنما المقصود بها الإشعار بملك الله لملائكته وان قليل تصرفهم وكثيره إنما هو بأمر الله وانتقالهم من مكان الى مكان إنما هو بحكمته إذ الأمكنة له وهم له، وقوله (وما كان ربك نسيا) أي فما يلحقه نسيان بعثنا إليكم في وقت المصلحة به فإنما ذلك عن قدر له أي فلا تطلب أنت يا محمد الزيارة اكثر مما شاء الله، هذا ما تقتضيه قوة الكلام على التأويل الواحد، أي فلا تهتم يا محمد بتأخيري، ولا تلتفت لفرح المشركين بذلك على التأويل الثاني و (نسيا) فعيل من النسيان والذهول عن الأمور، وقالت فرقة: (نسيا) هنا بمعنى تاركا، وفي هذا ضعف لأنه إنما نفى النسيان مطلقا، فيتمكن ذلك في النسيان الذي هو نقص وأما الترك فلا ينتفي مطلقا، وقوله (فاعبده واصطبر لعبادته) أمر بحمل تكاليف الشرع وإشعار ما بصعوبتها كالجهاد والحج والصدقات فهي شريعة تحتاج الى اصطبار -أعاننا الله عليها- بمنه، وقرأ الجمهور: (هل تعلم) بإظهار اللام، وقوله (سميا) قال قوم وهو ظاهر اللفظ معناه موافقا في الاسم، وهذا يحسن فيه ان يريد بالاسم ما تقدم من قوله (رب السماوات والأرض وما بينهما) أي هل تعلم من يسمى بهذا ويوصف بهذه الصفة وذلك ان الامم والفرق لا يسمون بهذا الاسم وثنا ولا شيئا سوى الله تعالى، وقال ابن عباس وغيره: قوله (سميا) معناه فعيلا أو شبيها أو نحو ذلك وهذا قول حسن وكأن السمي بمعنى المسامي والمضاهي فهو من السمو وهذا القول يحسن في هذه الآية ولا يحسن فيما تقدم من ذكر يحيى -عليه السلام-)[3].

ووالله ان هذه الآية الكريمة (هل تعلم له سميا) لتنطوي على إشارة الإعجاز العميقة وآلا فما معنى ان الكفار والمشركين وهم أهل الإلحاد والتطاول على الله لا يجرؤون على تسمية أوثانهم أو أولادهم بهذا الاسم الباهر الذي تعارفت البشرية على تعظيمه، وقد علم تهدي القرآن العزيز لهم بأسلوب الاستفهام المشرب بالتحدي لأن معناه النفي قطعا فهل سمعت بمن

---

(1) سورة الجمعة، مدنية، آية (٨).

(2) سورة مريم، آية (٦٤-٦٥).

(3) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ (٢٤-٢٥).

سمى نفسه بهذا الاسم العظيم ولو على جهة لا تنهض لمقام المعارضة والمنازعة، انه الإعجاز المطلق الذي يصف حركات الكون الفسيح وحركات النفس الداخلية فلا تقدر البشرية اجمع على ان تتخطى حدود هذا النص القاطع!

ويجري على ذلك تفسيره لقوله تعالى (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ)[1]، (وقوله (ومن اظلم) استفهام بمعنى التقرير وهذا من افصح التقرير ان يوقف الأمر على مالا جواب فيه إلا الذي يريد خصمه، فالمعنى لا أحد (اظلم ممن) هذه صفته ان يعرض عن الآيات بعد الوقوف عليها بالتذكير وينسى ويطرح كبائره التي أسلفها هذه غاية الانهمال ونسب السيئات الى اليدين من حيث كانت اليدان آل التكسب في الأمور الجرمية فجعلت كذلك في المعاني استعارة).[2]

وللاستفهام غرض بياني جليل ينبئ عن كمال التواضع وهضم النفس واليه أشار القاضي عند قوله تعالى (هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا)[3]، وهذه مخاطبة المستنزل المبالغ في حسن الأدب، المعنى: هل يتفق لك ويخف عليك وهذا كما في: (هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله -ﷺ- يتوضأ)[4] وعلى بعض التأويلات يجيء كذلك قوله (هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ)[5])[6]، فحسن السؤال نصف العلم وهو مفتاح العلوم والسؤال المؤدب المتفق وقواعد المنطق من أهم القواعد التربوية التي بنى القرآن الكريم صرحها والتي ينبغي للأمة ان تسير على هديها ويجري على ذلك قوله تعالى موجها لكليمه موسى -ﷺ- في رسم سياسة الدعوة الى الحق والتوحيد

(اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾)[7]، والسؤال المؤدب في هذه الآية فسره سبحانه (بالقول اللين) فقال (اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ)[8]، وحال فرعون في الكفر والإلحاد معلوم! وأحق الناس بهذه السنة المباركة هم رسل الله صفوة

---

(1) سورة الكهف، آية (٥٧).

(2) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ٥٢٥.

(3) سورة الكهف، آية (٦٦).

(4) صحيح مسلم بشرح النووي -كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبة من حديث عثمان بن عفان -رضي الله عنه- بلفظ (إلا أريكم وضوء رسول الله -ﷺ-) برقم (٩) (٢٣٠) جـ١، ص/٤٦٦.

(5) سورة المائدة، آية (١١٢).

(6) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ٥٣٠.

(7) سورة النازعات، مكية، آية (١٧-١٩).

(8) سورة طه، آيةُ (٤٣-٤٤).

الخلق -صلوات الله عليهم وسلامه- ومن السور التي فصلت ذلك تفصيلا دقيقا سورة يوسف -عليه السلام- وهي جديرة بالبحث والدراسة خاصة في رسم سياسات الدعوة والتربية للأفراد والجماعات، يقول القاضي -رحمه الله- عند قوله تعالى:

(يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٤٠﴾)[1] (وصفه لهما بـ (صاحبي السجن) هو إما على ان نسبهما للسجن من حيث سكناه- كما قال (أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ)[2]، و (أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ)[3] ونحو هذا - وإما ان صحبتهما له في السجن فأضافهما الى السجن بذلك كأنه قال: يا صاحبي في السجن، وهذا كما قيل في الكفار: ان الأصنام شركاؤهم وعرضه عليهما بطول أمر الأوثان بأن وصفها (بالتفرق) ووصف الله تعالى بـ (الوحدة) و (القهر) بلطف حسن واخذ بيسير الحجة قبل كثيرها الذي ربما نفرت منه طباع الجاهل وعاندته وهكذا الوجه في محاجة الجهلة ان يؤخذ بدرجة يسيرة من الاحتجاج يعقلها فإذا قبلها لزمته عنها درجة أخرى فوقها ثم كذلك أبدا حتى يصل الى الحق وان أخذ الجاهل بجميع المذهب الذي يساق إليه دفعه أباه للحين وعانده)[4].

وهذا الهدي اللطيف الذي فصله القاضي في أسلوب يوسف -عليه السلام- قد نبه إليه القرآن بقوله (وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ)[5]، فينبغي لمن تصدى لهذه المهمة ان يتأهل لها بهذه الاستعدادات.. وقصة خليل الرحمن -عليه السلام- مع النمرود مليئة بالحكمة والإحكام حيث قررت الآية العارضة لها أمورا منها: أولا: ان الذي حمل النمرود على النكران والجحود هو إنعام الله تعالى عليه. إذ جبلت النفوس على الطغيان والعلو ان توفرت لها أسباب ذلك ودواعيه فكل نفس خبيثة تحمل بين جنباتها جهل أبي جهل:

(أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ)[6]، ثانيا: ذكاء الخليل -عليه السلام- ويقظته حيث سرد دليل الحياة والموت وهي القضية العظيمة المدركة الدالة على قدرة الله تعالى قطعا خاصا ذلك لله تعالى حيث قدم لفظ الجلالة المفيد للحصر فلا تصح النسبة في

---

(1) سورة يوسف، آية (٣٩).

(2) سورة الأعراف، آية (٤٤)، سورة الحشر، آية (٢٠).

(3) سورة البقرة، آية (١١٩).

(4) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ٢٤٥.

(5) سورة العنكبوت، آية (٤٦).

(6) سورة البقرة، آية (٢٥٨).

ذلك إلا إليه فقال (ربي الذي يحيي ويميت)، ثالثا: نبه -عليه السلام- الى تجدد حدوث هـــذه الظاهرة الفخمة (الحياة والموت) المتلبسة للإنسان في كل لحظة وسر ذلك أنها تلزم الإنســـان بالأيمان بالمغيبات والتي على أساسها سيحدد مصيره الأبدي، إما الى نعيم وإما إلى جحيم فهذا هو سر الفعل المضارع، فقال (ربي الذي يحيي ويميت)، رابعا: ولما أنكر النمرود خصوصية الرب سبحانه بقضية الإيجاد والإعدام (الحياة والموت) ناسبا لها لذاته الضعيفة قائلا (أنا أحيي وأميت)، لم يضطرب الخليل -عليه السلام- ولم يتلجلج لهذا العتو والعلو الذي أفضى بصاحبه لإنكار المسلمات، فانتقل -ﷺ- بكل هدوء وروية الى دليل لا يمكن لأي بشر ان يدفعه لبعده عن قدرة العالمين أجمعين مكانا ومكانة، فقال: (قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ

ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ)[1]، وبعد هذا الاستدلال الظـــاهر المتيـــن بهت الكافر وعاد حسيرا كسيرا متوجا بلعنة الله (فبهت الـــذي كفـــر والله لا يـــهدي القـــوم الظالمين).

ويساق الاستفهام لأداء غرض بياني جليل (تنبيه الحس وإيقاظ الفطـــر بعـــد الغفلـــة تجديدا للشعور وتقويته بعد برودة) ومثل عليه القاضي -رحمه الله- عند تفسيره لقوله تـــعالى (أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾)[2]، (والرؤية في هذه الآية رؤية عين، والتقدير ان أمـــر الله وقدرتـــه و (يزجي) معناه يسوق، والإزجاء إنما يستعمل في سوق كل ثقيل ومدافعته كالســـحاب والإبـــل المزاحف والبضاعة المزجاة التي تحتاج من الشفاعة والتحسين الى ما هو كســـوق الثقيـــل، وسيبويه أبدا يقول في كلامه: فأنت تزجيه الى كذا أي تسوقه ثقيلا متباطئا وقوله (يؤلف بينه) أي بين مفترق السحاب نفسه لأن مفهوم السحاب يقتضي ان بينه مزوجا وهذا كمـــا تقـــول: جلست بين الدور، ولو أضيفت (بين) الى مفرد لم يصح إلا ان تريد آخر لا تقول جلست بيـــن الدار إلا ان تريد وبين كذا، و (الركام) الذي يركب بعضه بعضا ويتكاثف، والعرب تقول: ان الله تعالى إذا جعل السحاب ركاما بالريح عصر بعضه بعضا فخرج (الو دق) منه ومن ذلـــك قوله تعالى (وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا)[3]، وقوله (من جبال فيها من برد) قيـــل تلـــك

---

(1) سورة البقرة، آية (٢٥٨).

(2) سورة النور، آية (٤٣-٤٤).

(3) سورة النبأ، مكيّة، آية (١٤).

حقيقة وقد جعل الله تعالى في السماء جبالا (من برد) وقالت فرقة: ذلك مجـــاز، وإنمـــا أراد وصف كثرته وهذا كما تقول: عند فلان جبال من المال، وجبال من العلم أي في الكثرة مثـــل الجبال)[1].

ويصرح -رحمه الله- بهذا الغرض عند قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾[2]، ((ألم تر) معناه انتبه، والرؤية ههنا رؤية القلب و (مد الظل) بإطلاق هو بين أول الإسفار الى بزوغ الشمس، ومن بعد مغيبها مدة بسيرة، فان في هذيـــن الوقتيـــن على الأرض كلها ظل ممدود، على أنها نهار وفي سائر أوقات النهار ظلال متقطعة، والمـــد والقبض مطرد فيها وهو عندي المراد في الآية، والله اعلم. وفي الظل الممدود ما ذكر الله في هواء الجنة لأنها لما كانت لا شمس فيها كان ظلها ممدودا أبدا وتظاهرت أقـــوال المفســـرين على أن (مد الظل) هو من الفجر الى طلوع الشمس وهذا معترض بأن ذلك في غير نهار، بل في بقايا نهار لا يقال له ظل، وقوله تعالى (ولو شاء لجعله ساكنا) أي ثابتا غير متحـــرك ولا منسوخ لكنه جعل (الشمس) ونسخها إياه بطردها له من موضع الى موضع (دليلا) عليه مبينـــا لوجوده ولوجه العبرة فيه، حكى الطبري انه: لولا الشمس لم يعلم ان الظل شيء، إذ الأشـــياء إنما تعرف بأضدادها، وقوله (قبضا يسيرا) يحتمل ان يريد لطيفا أي شيئا بعد شيء لا في مرة واحدة ولا بعنف، وقال مجاهد، ويحتمل ان يريد معجلا، وهذا قول ابن عباس، ويحتمـــل ان يريد سهلا قريب المتناول)[3].

ولغرض الاستفهام هذا شواهد كثيرة في كتاب الله منها قوله تعالى:

﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٢٩﴾ ﴾[4]، وقد يورد القرآن الكريم أسلوب الاستفهام فـــي قضايـــا غيبية في حق المخاطب -ﷺ- مقررا له علمها كعلم المبصرات حالا بحال، ومنه قوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم في تضليل وأرسل عليهم طيرا أبـــابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول)[5]، وآلا فمعلوم ان هذه الحادثة وقعت قبـــل

---

(1) المحرر الوجيز، جـــ٤، ص/ (١٨٩-١٩٠).

(2) سورة الفرقان، آية (٤٥).

(3) المحرر الوجيز، جـــ٤، ص٢١٢.

(4) سورة إبراهيم، آية (٢٨-٢٩).

(5) قوله ما أزن بهُ أي اتهم أفاده الصحاح.

نبوة محمد -ﷺ- وهاهو جار الله الزمخشري ينبه على غفلة الكفار وبلادة حسهم وضعف نظرهم من خلال تعرضه لأسلوب الاستفهام في قوله تعالى:

(أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُمۡ ﴿١٤﴾ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ وَأَنۡهَٰرٞ مِّن لَّبَنٖ لَّمۡ يَتَغَيَّرۡ طَعۡمُهُۥ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ خَمۡرٖ لَّذَّةٖ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ عَسَلٖ مُّصَفّٗىۖ وَلَهُمۡ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡۖ كَمَنۡ هُوَ خَٰلِدٞ فِي ٱلنَّارِ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمٗا فَقَطَّعَ أَمۡعَآءَهُمۡ ﴿١٥﴾)[1]، (فان قلت: ما معنى قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار) كمن هو خالد في النار؟ قلت: هو كلام في صورة الإثبات ومعنى النفي فالإنكار لانطوائه تحت حكم كلام مصدر بحرف الإنكار ودخوله في حيزه وانخراطه في سلكه وهو قوله تعالى (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) فكأنه قيل: أمثل الجنة كمن هو خالد في النار أي كمثل جزاء من هو خالد في النار، فان قلت فلم عرى في حرف الإنكار؟ وما فائدة التعرية؟ قلت: تعريته من حرف الإنكار فيها زيادة تصوير لمكابرة من يسوي بين المتمسك بالبنية والتابع لهواه وانه بمنزلة من يثبت التسوية بين الجنة التي تجري فيها تلك الأنهار وبين النار التي يسقى أهلها الحميم ونظيره قول القائل:

أفرح ان أرزأ الكرام وأن أورث ذودا شصائصا نبلا (البسيط)

هو كلام منكر للفرح برزية الكرام ووراثة الذود مع تعريه عن حرف الإنكار لانطوائه تحت حكم قول من قال: أتفرح بموت أخيك وبوراثة إبله والذي طرح لأجله حرف الإنكار إرادة ان يصور قبح ما أزن به[2]، فكأنه قال: قال له نعم مثلي يفرح بمرزأة الكرام وبأن يستبدل منهم ذودا يقل طائله (لأن الشصائص قليلات اللبن، والنيل الكبار من الإبل، والصغار منها أيضا فهو من الأضداد)[3]، وهو من التسليم الذي تحته كل إنكار ومثل الجنة، صفة الجنة العجيبة الشأن وهو مبتدأ وخبره كمن هو خالد)[4]، وقال ابن المنير معلقا على هذه النكت البديعة: (كم ذكر الناس في تأويل هذه الآية فلم أر أطلى ولا أحلى من هذه النكت التي ذكرها، لا يعوزها إلا التنبيه على ان في الكلام محذوفا لابد من تقديره بأنه لا معادلة بين

([1]) سورة محمد، مكية، آية (١٤-١٥).

([2]) سورة الفيل، مكية، آية (١-٥).

([3]) الكشاف، جـ٤، ص/ ٣١٣، أفاده الصحاح.

([4]) المصدر السابق، جـ٤، ص/ (٣١٣-٣١٤).

الجنة وبين الخالدين في النار إلا على تقدير مثل: ساكن فيه، يقوم وزن الكلام ويتعادل كفتاه ومن هذا النمط قوله تعالى (﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَـٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]، فانه لابد من تقدير محذوف مع الأول أو الثاني ليتعادل القسمان ولهذا الذي قدرته في الآية ينطبق آخر الكلام على أوله فيكون المقصود تنظير بعد التسوية بين المستمسك بالبينة والراكب للهوى ببعد التسوية بين المنعم في الجنة والمعذب في النار على الصفات المتقابلة المذكورة في الجهتين وهو من وادي تنظير الشيء بنفسه باعتبار حالتين، أحدهما أوضح في البيان من الأخرى، فان المتمسك بالبنية هو المنعم في الجنة الموصوفة والمتبع للهوى هو المعذب في النار المنعوته ولكن أنكر التسوية بينهما باعتبار الأعمال أولا: وأوضح ذلك بإنكار التسوية بينهما باعتبار الأعمال أولا وأوضح ذلك بإنكار التسوية بينهما باعتبار الجزاء ثانيا).[2]

ومن المواضع التي نبه فيها على روعة النظم ودقته من خلال براعة تراكيبه إشارته الى اختلاف التراكيب المتشابهة بناء على بنائها البلاغي، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا)[3]، (واختلف المتأولون في قوله تعالى(ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا) فقالت طائفة منهم قتادة وأبو العالية: الآية في اليهود والنصارى، آمنت اليهود بموسى والتوراة، ثم كفروا وآمنت النصارى بعيسى والإنجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد -ﷺ- ورجح الطبري هذا القول، وقال الحسن ابن أبي الحسن: الآية في الطائفة من أهل الكتاب التي قالت (ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ)[4]، وقال مجاهد وابن زيد: الآية في المنافقين فان منهم من كان يؤمن ثم يكفر يتردد في ذلك فنزلت الآية فيمن ازداد كفرا بأن تم على نفاقه حتى مات، قال القاضي: وهذا هو القول المترجح، وقول الحسن ابن أبي الحسن جيد محتمل وقول قتادة وأبي العاليه وهو الذي رجح الطبري، قول ضعيف، تدفعه ألفاظ الآية، وذلك ان الآية إنما هي في طائفة يتصف كل واحد منها بهذه الصفة، في التردد والأيمان ثم يزداد كفرا بالموافاة واليهود والنصارى لم يترتب في واحد منهم إلا إيمان واحد وكفر واحد، وإنما يتخيل فيهم الأيمان والكفر مع تلفيق الطوائف التي لم تتلاحق في زمان واحد وليس هذا

([1]) سورة التوبة، آية (١٩).

([2]) حاشية الانتصاف على الكشاف، الكشاف، جـ١، ص/ ٣١٣، الهامش رقم (١).

([3]) سورة النساء، آية (١٣٧).

([4]) سورة آل عمران، آية (٧٢).

مقصد الآية وإنما تؤخذ هذه الصفة في شخص من المنافقين لأن الرجل الواحد منهم يؤمن ثم يكفر ثم يوافى على الكفر، وتأمل قوله تعالى (لم يكن الله ليغفر لهم) فإنها عبارة تقتضي ان هؤلاء محتوم عليهم من أول أمرهم ولذلك ترددوا وليست هذه العبارة مثل ان يقول: لا يغفر الله لهم بل هي أشد، وهي مشيرة الى استدراج من هذه حاله، وإهلاكه وهي عبارة تقتضي لسامعها ان ينتبه ويراجع قبل نفوذ الحكم عليه وان يكون من هؤلاء وكل من كفر كفرا واحدا ووافى عليه فقد قال الله تعالى: إنه لا يغفر له ولم يقل (لم يكن الله ليغفر لهم) فتأمل الفرق بين العبارتين فانه من دقيق غرائب الفصاحة التي هي في كتاب الله تعالى، كأن قوله (لم يكن الله ليغفر لهم) حكم قد تقرر عليهم في الدنيا وهم أحياء)[1]، وهذه النكتة في غاية الدقة إذ جاء الفعل المضارع منفيا بـ (لم) والتي تعتبر أم أدوات النفي، والتي تنفي الحال والاستقبال خلافا لـ (لا) التي تنفي الحال مجردا.

وعلى هذا القانون (ملاحظة المعاني البيانية في السياقات القرآنية المختلفة) تظهر القيم المعنوية المختلفة ذوات الدلالات المتنوعة من نظم القرآن الفريد، وبذلك ندفع الافتراءات الموجهة نحو القرآن الكريم كفرية الحشو والزيادة والتكرار والترادف، ومن خير ما قرأت شاهدا صادقا على ذلك ما سطره الدكتور (فاضل صالح السامرائي) وهو يقارن بين قصة الخليل -عليه السلام- مع ملائكة السماء في حواره معهم بخصوص البشرى بالغلام الجديد في سورتي (الحجر والذاريات) يقول: (وإنما أردنا ان نبين لمسات فنية قليلة نتلمسها في بعض من نصوص هذا الكتاب العظيم الذي لا تنتهي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد، أولا: قال تعالى في سورة الذاريات (هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾)[2]، ثانيا: وقال في سورة الحجر:

([1]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (١٢٤-١٢٥).

([2]) سورة الذاريات، مكية، آية (٢٤-٣٠). انظر المحرر الوجيز، جـ٥، ص/ (١٧٤-١٧٨).

(وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾)[1] من الواضح البين ان ثمة تشابه ظاهرا في محتوى القصتين وتقاربا في التعبير بينهما الى درجة كبيرة غير ان هناك جملة اختلافات بينهما أبرزها: انه وصف الضيف في سورة الذاريات بأنهم مكرمون فقال (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين) ولم يصفهم بذاك في سورة الحجر، بل قال (ونبئهم عن ضيف إبراهيم) وقد أدى هذا الى الاختلاف بين السياقين في أمور عدة منها(١) انه ذكر في سورة الذاريات، ان ابراهيم -عليه السلام- رد التحية عليهم حين حيوه (فقالوا سلاما قال سلام) ولم يذكر في الحجر، وإنما ذكر انهم حيوه، ولم يذكر انه رد التحية عليهم، ولا شك ان رد التحية هو الذي يقتضيه الإكرام فلما وصفهم بأنهم مكرمون ناسب ذلك ذكر رد التحية، فانه من إكرامهم (٢) انه رد التحية عليهم بخير من تحيتهم فانهم حيوه بالنصب (سلاما) وحياهم بالرفع (سلام) فهم حيوه بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث والتجدد أي نسلم سلاما وهو قد حياهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاسم أقوى واثبت من الفعل[2]، إذ من المعلوم ان الفعل يدل على الحدوث والتجدد، والاسم يدل على الثبوت، فأنت تقول: (هو يتعلم) و (هو متعلم) و (هو يطلع) و (هو مطلع) و (هو يحفظ) و (هو حافظ) ولاشك ان (يتعلم) غير (متعلم) ففي (متعلم) من الدلالة على الثبوت ما ليس في (يتعلم) فان قولك (يتعلم) معناه آخذ في التعلم، إما (متعلم) فانه يفيد ثبوت الحالة واستقرارها وكذلك (يطلع ومطلع) ونحوها فهو حياهم بالسلام الشامل الثابت الدائم فيكون قد حياهم بخير من تحيتهم، (٣) ذكر في سورة الذاريات انه جاءهم بعجل ووصف هذا العجل بأنه سمين وقربه إليهم ليأكلوه وهذا مما يدل على تكريم ضيفه واحتفائه بهم ولم يقل مثل ذلك في الحجر وكل من الحالين المذكورين هو المناسب لموطنه وسياقه. (٤) ذكر في آيات الذاريات انه أوجس منهم ضيفه ولم يواجه ضيفه بما أحس في نفسه في حين انه واجههم بذلك في سورة الحجر فقال مخاطبا إياهم (انا منكم وجلون) وواضح ان ما جاء في آيات الذاريات هو المناسب المقام الإكرام، فليس مناسبا لجو التكريم ان يعلن لضيفه انه غير مطمئن إليهم وانه منهم وجل وهكذا ترى ان كل تعبير هو المناسب للسياق الذي ورد فيه، اظهر التعبير ان حالة الخوف والوجل في آيات الحجر اكبر مما هي في آيات الذاريات فانه واجه ضيفه

---

(١) سورة الحجر، مكية، آية (٥١-٥٦)، المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ (٣٦٥-٣٦٦).

(٢) يحيى بن زياد ابوزكريا الفراء، (٢٠٧) هـ، معاني القرآن، الطبعة الثانية- عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م، جـ١، ص/ ١٠٩؛

بالخوف منهم في سورة الحجر بالجملة الاسمية المؤكدة (بأن) وجاء مع ذلك بالصفة المشبهة (وجلون) الدالة على شدة الخوف ثم أخرجه مخرج العموم والشمول لأهل البيت أجمعين فذكره بصورة الجمع (انا منكم وجلون) في حين ذكر ذلك في الذاريات بالجملة الفعلية غير المؤكدة فقال (فأوجس منهم خيفة) وذكر بصورة الأفراد، ولاشك ان الحالة النفسية لسيدنا إبراهيم – عليه السلام– وما صرح به من شدة الفزع جعل المقام لا يتناسب هو وذكر التكريم فان التكريم يحتاج الى انشراح نفس وانفتاح وهو غير موجود في آيات الحجر بل ان كل تعبير فيها يدل على عدم الارتياح والقلق فناسب كل تعبير موطنه (٦) ولما واجههم بالخوف منهم والوجل في سورة الحجر واجهوه بالبشرى فانه لما قال لهم (انا منكم وجلون) قالوا له (انا نبشرك بغلام عليم) ولما لم يواجههم بذلك في سورة الذاريات، بل ذكره بصيغة الغيبة (فأوجس منهم ضيفه) لم يواجهوه بالبشرى، بل وردت بصيغة الغيبة أيضا (وبشروه) فكان التعبير في الموطنين على النحو الآتي:

الحجر ، انا منكم وجلون – انا نبشرك بغلام عليم

الذاريات ، فأوجس منهم خيفة – وبشروه بغلام عليم

فناسب كل تعبير موطنه وسياقه. (٧) ولما ذكر الوجل منهم بالصيغة الاسمية في سورة الحجر (انا منكم وجلون) بشروه بالجملة الاسمية (انا نبشرك) ولما ذكر الخوف منهم بالصيغة الفعلية في سورة الذاريات (فأوجس منهم ضيفة) بشروه بالصيغة الفعلية أيضا (وبشروه) (٨) قال في آيات الذاريات (فأوجس منهم خيفة) بتقديم (منهم) على (ضيفة) وهذا التقديم يفيد الاختصاص والحصر أي ان الخوف كان منهم لا من غيرهم، ولو قال (فأوجس ضيفة منهم) لكان اخبر انه خاف منهم ولم يخبر انه لم يخف من غيرهم، بل ربما كان ثمة خوف آخر من غيرهم، فان التعبير الوارد في الآية جعل الضيف وحده سبب الخوف وقصر ذلك عليه، وأما التعبير الآخر اعني (فأوجس ضيفة منهم) فلا يقصر الخوف عليهم بل ربما كان هناك سببا آخر معه وهذا نظير قولك (محمدا أكرمت) و (أكرمت محمدا) فان الجملة الأولى أخبرت فيها انك قصرت الأخبار على محمد، ولم تكرم أحدا آخر، أما الجملة الثانية فإنها تفيد انك أكرمت محمدا ولم تفد أنك قصرت الإكرام عليه بل قد يكون قد أكرمت غيره ومما يوضح ذلك قوله تعالى﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾[1]، فقد أخر الجار والمجرور (به) عن الفعل (آمنا) وقدم الجار والمجرور (عليه) على الفعل (توكلنا) ذلك ان الإيمان لما لم يكن منحصرا في الإيمان بالله بل لابد معه من رسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر وغيره مما يتوقف صحة الإيمان عليه بخلاف التوكل فانه لا يكون إلا على الله وحده

---

(1) سورة الملك، مكية، آية (٢٩).

بتفرده بالقدرة والعلم القديمين الباقيين قدم الجار والمجرور فيه ليؤذن باختصاص التوكل من العبد على الله دون غيره لأن غيره لا يملك ضرا ولا نفعا فيتوكل عليه، وكذلك ذكر في سورة الحجر قوله (انا منكم وجلون) بتقديم (منكم) على (وجلون) مما يفيد انهم هم السبب الرئيس للخوف وهذا التقديم يفيد القصر كما في آية الذاريات، فكلتا الآيتين أفادت الدلالة على ان الخوف كان من الضيف وحده لا من غيره بدلالة تقدم الجار والمجرور على متعلقة غير انه اخرج ذلك على سبيل المواجهة المؤكدة في آيات الحجر وعلى سبيل الغيبة غير المؤكدة في آيات الذاريات فكانت نهاية الآية في الحجر متناسقة مع الموسيقى ومع المعنى في آن واحد (٩) اعترض في سورة الحجر على تبشيرهم له بالغلام واستنكر ذلك قائلا (أبشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون) فكأنه غير مستوثق من انهم رسل ربه ويبدو ان الذي أدخلته عليه هيئتهم من الوجل والخوف زرع الشك فيهم وعدم الثقة بأقوالهم وأفعالهم وكما اظهر لهم عدم ارتياحه من دخولهم بيته اظهر الاستخفاف بالبشرى والاستنكار لأقوالهم ولم يعترض أو يستنكر في سورة الذاريات لأن مقام الإكرام غير مناسب للاعتراض والاستنكار والاستخفاف بما يقولون وكل تعبير مناسب للسياق الذي ورد فيه كما هو ظاهر (١٠) ذكر في آيات الذاريات ان امرأة سيدنا إبراهيم عندما سمعت بالبشرى أقبلت في جلبة وصكت وجهها متعجبة مما اخبروه به ولم يذكر ذلك في الحجر ذلك ان الخوف الذي في الحجر كان عاما شاملا لأهل البيت أجمعين (انا منكم وجلون) وفي مثل هذا الموقف قعدت العجوز المسنة خائفة وجلة من هؤلاء الغرباء الذين ادخلوا الخوف على البيت كله فناسب ذلك عدم ذكر خروجها لهم ومواجهتهم أما في آيات الذاريات فليس فيها هذا الشمول فلم يمنع ذلك من خروجها فناسب كل موقف موطنه، ولنبين نموذجا آخر من نصوص التنزيل العزيز.

أولا: قال تعالى في سورة عبس (فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾)[1]، ثانيا: وقال في سورة المعارج:

(يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴿١٤﴾ كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ﴿١٥﴾ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴿١٦﴾ تَدْعُوا۟ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ ﴿١٨﴾ ۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾)[1]، (بدأ في سورة عبس بذكر الأخ فالأم فالصاحبة ثم الابناء، في الأخير وفي سورة المعارج على عكس ذلك فقد بدأ بالأبناء فالصاحبة فالأخ فالفصيلة ثم انتهى

([1]) سورة عبس، آية (٣٤-٣٧)، المحرر الوجيز، جـ٥، ص/ ٤٤٠.

بأهل الأرض أجمعين وسبب ذلك -والله اعلم- ان المقام في عبس مقام الفرار والهرب، قال الله تعالى (يوم يفر المرء) والإنسان يفر من الأباعد ؟أولا ثم ينتهي بألصق الناس به وأقربهم إليه فيكونون آخر من يفر منهم والأخ ابعد المذكورين من المرء وان ألصقهم به زوجه وأبناؤه، فنحن ملتصقون في حياتنا بأزواجنا وأبناءنا اكثر من التصاقنا بإخواننا وآباءنا وأمهاتنا فقد تمر شهور بل ربما أعوام ونحن لا نرى إخواننا في حين نأوي كل يوم الى أزواجنا وأبناءنا والإنسان قد يترك أمه وأباه ليعيش مع زوجه وأبناءه وهو الصق بأبنائه من زوجه، فقد يطلق زوجته ويسرحها ولكن لا يترك ابنه فالأبناء آخر من يفر منهم المرء ويهرب وهكذا رتب المذكورين في الفرار بحسب العلائق فأقواهم به علاقة هو آخر من يفر منه فبدأ بالأخ ثم الأم ثم الأب وقدم الأم على الأب ذلك ان الأب اقدر على النصر والمعاونة من الأم وهو اقدر منها على الإعانة في الرأي والمشورة واقدر على النفع والدفع فالأم في الغالب ضعيفة تحتاج الى الإعانة بخلاف الأب والإنسان هنا في موقف خوف وفرار وهرب فهو الصق في مثل هذه الظروف بالأب لحاجته إليه ولذا قدم الفرار من الأم على الفرار من الأب وقدم الفرار من الأب على الفرار من الزوجة لمكانة الزوجة من قلب الرجل وشدة علاقته بها فهي حافظة سره وشريكته في حياته ثم ذكر الفرار من الأبناء في آخر المطاف ذلك لأنه الصق بهم وهم مرجوون بنصرته ودفع السوء عنه اكثر من كل المذكورين هذا هو السياق في (عبس) سياق الفرار من المعارف وأصحاب العلائق أجمعين للخلو الى النفس فان لكل امرىء شأنا يشغله وهما يغنيه، أما السياق في سورة المعارج فهو مختلف عما في (عبس) ذلك انه مشهد العذاب الذي لا يطاق فقد جيء بالمجرم ليقذف به في هذا الجحيم المستعر وهذا المجرم يود النجاة بكل سبيل ولو أدى ذلك الى ان يبدأ بابنه فيضعه في دركات لظى فرتب المذكورين ترتيبا آخر يقتضيه السياق وهو البدء بالأقرب الى القلب والاعلق بالنفس فيفتدي بهم فضلا عن الآخرين، لقد وردت في السياق جملة أمور تقتضي هذا الترتيب منها: (١) انه ذكر في هذا المفتدي (مجرم) وليس امرءا عاديا والمجرم مستعد لفعل أي شيء لينجو ولو ان يبدأ بأقرب المقربين إليه واحبهم الى قلبه فيضعه في السعير وهو لا يهمه ان يفتدي بالناس أجمعين فيضعهم مكانه في أطباق النيران بذنب لم يرتكبوه وإنما ارتكبه هو. (٢) جرى ذكر القرابات قبل هذا المشهد فقال (وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا)[٢] والحميم القريب فبدأ بأقرب القرابة وهم الأبناء ثم انتهى الى الأباعد وهم من في الأرض عموما (٣) ذكر بعد هذه الآيات ان الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا فلما أدرك المجرم العقاب وأيقن انه

([١]) سورة المعارج، مكية، آية (١١-٢٢)، المحرر الوجيز، جـ٥، ص/ (٣٦٧-٣٦٨).

([٢]) سورة المعارج، آية (١٠).

مواقعه لا محالة أدرك الهلع والجزع ومن اظهر مظاهر الهلع والجزع ان يبدأ بأقرب النـــاس واحبهم إليه فيفتدي به. (٤) ان البدء بأقرب الناس واحبهم إليه وألصقهم لقلبه ليفتدي به يـــدل على ان العذاب فوق التصور وهو له ابعد من الخيال بحيث جعله يبدأ بأقرب الناس إليـــه وان يتخلى عن كل مساومة فرتبهم ترتيبا آخر مبتدئا بالأبناء فالزوجة فـــالأخ فالفصيلـــة ومنـــهم الأبوان ثم انتهى بأهل الأرض أجمعين فلا يبقى أحد غيره وهذا من باب التقديم والتأخير الذي يراعيه القرآن الكريم أدق المراعاة وأجملها وإنما هذا مثل واحد من أمثلة التقديـــم والتـــأخير الكثيرة في القرآن الكريم).[١]

كما يستثمر -رحمه الله- هذا القانون (تفصيل المعاني البيانية للآيات المتشابهة) فـــي فك التعارض الموهوم بين الآيات المتشابهة وامثل عليها باختلاف السماوات التركيب في قصة موسى -عليه السلام- قال تعالى في سورة طه (قَـــالُواْ يَـٰمُوسَـــىٰٓ إِمَّـــآ أَن تُلۡقِـــيَ وَإِمَّـــآ أَن نَّكُـــونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ۝٦٥ قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ۝٦٦)[٢] وقال في ســـورة الشعراء (فَلَمَّـــا جَـــآءَ ٱلسَّـــحَرَةُ قَـــالُواْ لِفِرۡعَـــوۡنَ أَئِـــنَّ لَنَـــا لَأَجۡـــرًا إِن كُنَّـــا نَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ۝٤١ قَالَ نَعَمۡ وَإِنَّكُمۡ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ۝٤٢ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ ۝٤٣ فَأَلۡقَوۡاْ حِبَالَهُمۡ وَعِصِيَّهُمۡ وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرۡعَوۡنَ إِنَّا لَنَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ۝٤٤ فَأَلۡقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ ۝٤٥)[٣]، فبدأ في سورة طه توجيه الخطـــاب مـــن ســـحرة فرعون لموسى -عليه السلام- وهو خطاب مليء بالأنفة والتكبر حيث عدلوا عن (وإمـــا ان نلقي) الى قولهم (وإما ان نكون أول من ألقى) فاثبتوا لجهتهم الأولية والأحقيـــة فـــي التقـــدم اعتمادا على كثرتهم وعلى استنادهم لملك فرعون الطاغية كما وجهوا الخطاب لموسى -عليه السلام- بصيغة الإفراط المشعر بالاستخفاف والتهاون المنطوي على التحقير ويظـــهر ذلـــك أيضا بإضافة فعلهم الى ضمير الجمع المعظم وفي هذا السياق وجد موسى -عليه السلام- في نفسه ما وجد من التوجس ولذا جاءت بعدها الدفعة المعنوية من الله تعالى (قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٦٨ وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ ۝٦٩)[٤].

---

(١) الدكتور فاضل صالح السامرائي، بحث بعنوان (لمسات فنية في نصوص من التنزيل) الإعجاز القرآني، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الجمهورية العراقية، رمضان، ١٤١٠ هـ-١٩٩٠م، ص/ (٥١١-٥٢٢).

(٢) سورة طه، آية (٦٥-٦٦).

(٣) سورة الشعراء، مكية، آية (٤١-٤٥).

(٤) سورة طه، آية (٦٧-٦٩).

وأما في سورة الشعراء فوقع توجيه الخطاب أولا من السخرة لملكهم فرعون حيث ظنوا انهم الغالبون وبعدها وقع الخطاب من موسى -عليه السلام- لهم آمرا إياهم بالإلقاء، وهذا السياق أقوى في إظهار جناب موسى -عليه السلام- منه في سورة طه فلم تعرض سورة الشعراء للتوجس الذي وقع في نفس موسى -عليه السلام- وبعد ذلك ألقى موسى عصاه فالتقفت بشكل هائل لا يعلمه إلا الله إفكهم وسحرهم. ورد الله كيد فرعون في نحره.

وكذلك يتوصل بهذا القانون الى ضبط وتحديد معاني المفردات القرآنية والتي قد يظن أنها مترادفة. يقول سبحانه (ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَـٰنِ ۚ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ عَسِيرًا)[1]، يقول -رحمه الله- (ثم قرر ان الملك هو يومئذ للرحمن إذ قد بطل في ذلك اليوم كل ملك وعسره (على الكافرين) توجه بدخول النار عليهم فيه وما في خلال ذلك من المخاوف وقوله (على الكافرين) دليله ان ذلك اليوم سهل على المؤمنين، وروي عن النبي -ﷺ- انه قال (ان الله ليهون القيامة على المؤمنين حتى تكون أخف عليهم من صلاة مكتوبة صلوها) فينتزع من هذا التقديم لـ (على الكافرين) التخصيص بوقوع العسر عليهم فحسب لا على غيرهم وعليه يكون قوله (وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا)[2]خصوصية للمؤمن بكون الرحمة من العسر محصورة عليهم وفيهم فـ (رحيما) متعلقة بالمؤمنين في الآخرة فحسب كما مر عن التفريق بين (ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ)[3] فالرحمن، رحمن الدنيا والآخرة ففي الدنيا تلك الرحمة للمؤمن والكافر وأما في الآخرة فرحمن رحيم بالمؤمنين فقط).[4]

ومن المعالم البلاغية التي يعتمد عليها -رحمه الله- في إظهار براعة تراكيب النظم القرآني وإعجازه أسلوب (الحذف والذكر) يقول -رحمه الله- عند قوله تعالى:

(أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ
بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ
وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ)[5]، (ثم يوبخهم على الغفلة وترك الاعتبار بقوله (أفلم يسيروا في الأرض) أي في البلاد فينظروا في أحوال الامم المكذبة المعذبة.. (فتكون) نصب بالفاء في جواب الاستفهام صرف الفعل من الجزم الى النصب وقوله (فإنها لا تعمى الأبصار) لفظ مبالغة كأنه قال ليس العمى عمى العين وانما العمى حق العمى عمى القلب ومعلوم أن الأبصار تعمى ولكن المقصد ما ذكرناه وهذا كقوله -عليه السلام- (ليس الشديد

([1]) سورة الفرقان، آية (٢٦).

([2]) سورة الأحزاب، مدنية، آية (٤٣).

([3]) سورة الفاتحة، آية (٣).

([4]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (٦٣-٦٤).

([5]) سورة الحج، آية (٤٦).

بالصرعة)[1]، (وليس المسكين بهذا الطواف)[2] ،والضمير في (انها) للقصة ونحوها من التقدير، وقوله (التي في الصدور) مبالغة كقوله (يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم)[3] كما تقول :نظرت إليه بعيني ونحو هذا)[4] ، وقد مر سابقا توجيه هذه الآيات وما ضارعها بناء على قانون الحذف والذكر .

ثانيا : المفردات القرآنية : ومفردات القران الكريم هي لب ألفاظ العربية وصفوتها إذا لو أدير لسان العرب على ان بدل لفظة منه بلفظة تقاربها فضلا عن ان تماثلها في سياقها لم توجد ألبته فما الأعجاز إلا اختيارها واستعمالها في تضاعف النظم.

وقد اظهر القاضي _رحمه الله _ جمال مفردات القران وأنها من اعظم روافد الإعجاز ومنابعه حينما عالج قضايا اللغة خاصة علم البلاغة بفروعه فتأمل تفسيره لقوله تعالى (إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا)[5]، كيف وجه التفريق بين المفردات القرآنية منبها من خلال ذلك على صفات المنافقين المعقدة المتمثلة بمكرهم بهذا الدين وأهله، يقول : (الحسنة والسيئة) في هذه الآية لفظ عام في كل ما يحسن ويسوء، وما ذكر المفسرون من الخصب والجدب واجتماع المؤمنين ودخول الفرقة بينهم وغير ذلك من الأقوال فإنما هي أمثلة وليس ذلك باختلاف وذكر تعالى (المس في الحسنة) ليبين أن بأدنى طروء الحسنة تقع المساءة بنفوس هؤلاء المبغضين ثم عادل ذلك بالسيئة بلفظ الإصابة وهي عبارة عن التمكن لأن الشيء المصيب لشيء فهو متمكن منه أو فيه فدل هذا المنزع البليغ على شدة العداوة إذ هو حقد لا يذهب عند الشدائد بل يفرحون بنزول الشدائد بالمؤمنين وهكذا هي عداوة الحسد في الأغلب ولاسيما في مثل هذا الأمر الجسيم الذي هو ملاك الدنيا والآخرة، وقد قال الشاعر (البسيط):

كل العداوة قد ترجى إزالتها إلا عداوة من عاداك من حسد

ولما قرر تعالى هذا الحال لهؤلاء المذكورين وأوجبت الآية ان يعتقدهم المؤمنون بهذه الصفة جاء قوله تعالى (وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا)[6] تسلية

([1]) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب الآداب، باب الحذر من الغضب.. من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- برقم (٦١١٤) جـ١٢، ص/ ١٤٨، صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب فضل من يملك نفسه عند الغضب برقم (٢٦٠٩)، ج٥ ، ص/١٢٥ .

([2])صحيح البخاري مع الفتح، برقم (١٤٧٩) ، سبق تخريجه .

([3])سورة آل عمران، آية (١٦٧) .

([4])المحرر الوجيز، ج٤،ص/ ١٢٧ . انظر ج١،ص/٤٨٨ .

([5])سورة آل عمران، آيه (١٢٠) .

([6]) سورة آل عمران، آية (١٢٠).

للمؤمنين وتقوية لنفوسهم وشرط ذلك بالصبر والتقوى)[1]، فانظر كيف سجلت الآية تلك العداوة المتأصلة لهذا الدين وأهله حيث بنيت صفاتهم على صيغة الفعل المضارع الذي يفيد الاستمرار ورسم الصورة الذهنية لذلك الاستمرار لتتجلى صورتهم في أذهان المسلمين كما هي حقيقة.

والقاضي يظهر جمال المفردات القرآنية مبينا ما انطوت عليه من أسرار هذا المخلوق ذي التركيبة العجيبة (النفس الإنسانية) يقول في قوله تعالى:

(وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ
وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ
عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا)[2]، (و (أذقنا) هاهنا مستعارة لأن الرحمة هاهنا تعم جميع ما ينتفع به من مطعوم وملبوس وجاه وغير ذلك و (الإنسان) ها هنا اسم الجنس والمعنى ان هذا الخلق سجية الناس ثم استثنى منهم الذين ردتهم الشرائع والإيمان الى الصبر والعمل الصالح و (يئوس) و (كفور) بناءان مبالغة و (كفور) هاهنا من كفر النعمة المعنى أنه ييأس ويخرج ويتسخط ولو نظر الى نعمة الله الباقية عليه في عقله وحواسه وغير ذلك ولم يكفرها لم يكن ذلك فان اتفق هذا ان يكون في كافر أيضا بالشرع صح ذلك ولكن ليس من لفظ الآية، وقال بعض الناس في هذه الآية (الإنسان) إنما يراد به الكافر وحمله على ذلك لفظة (كفور) وهذا عندي مردود لأن صفة الكفر لا تطلق على جميع الناس كما تقتضي لفظة الإنسان و (النعماء) تشمل الصحة والمال ونحو ذلك، و (الضراء) من الضر وهو أيضا شامل وقد يكثر استعمال الضراء فيما يخص البدن ولفظة (ذهب السيئات عني) تقتضي بطرا وجهلا ان ذلك بأنعام من الله واعتقاد ان ذلك اتفاق أو بسعد من الاعتقادات الفاسدة وآلا فلو قالها من يعتقد ان ذهابها بأنعام من الله وفضل لم يقع ذلك و (السيئات) هاهنا كل ما يسوء في الدنيا)[3].

فتأمل -رحمك الله الياي جمال تلك المفردات البديعة (أذقنا) حيث وقعت مجازا على دقته الجزئية وتنكير لفظة (رحمة) وصيغ المبالغة في (يئوس) و (كفور) والتوكيد في (ليقولن) والمجاز في (ذهب السيئات عني) حيث نسب الفعل فيها الى غير فاعلها الحقيقي وهو الرب جل وعلا فأوقع فيها المفعول به (السيئات) فصارت في نظم الآية فاعلا (السيئات) وقوله (فرح) و (فخور) على صيغة المبالغة أيضا.

وتراه يبين المفردات القرآنية وما تنطلق به من المعاني المقابلة المحذوفة، يقول عند قوله تعالى:

---

(1) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٤٩٨.

(2) سورة هود، آية (٩-١١).

(3) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ١٥٣.

(أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً)[1]، (وفي هذه الآية معادلة محذوفة يقتضيها ظاهر اللفظ تقديره: أفمن كان على بينة من ربه كمن كفر بالله وكذب انبياءه ونحو هذا في معنى الحذف قوله عز وجل(وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ)[2]، لكان هذا القرآن ومن ذلك قول الشاعر (الطويل):

فأقسم لو شيء أتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

التقدير: لرددناه ولم نصغ إليه)[3]، وتجده يبدع في المقارنة بين الآيات المتضارعة مبينا البراعة والبلاغة في مفردات كل منها منبها على بعض الأقوال والروايات التي تطعن في عصمة الأنبياء -عليهم السلام- يقول -رحمه الله- في قوله تعالى:

(قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ)[4]، (ومعنى قوله (فلا تسألن ما ليس لك به علم) أي إذ وعدتك فاعلم يقينا انه لا خلف مني الوعد فإذا رأيت ولدك لم يحمل فكان الواجب عليك ان تقف وتعلم ان ذلك هو بحق واجب عند الله، قال القاضي: ولكن نوحا -عليه السلام- حملته شفقة النبوة وسجية البشر على التعرض لنفحات الرحمة و التذكير، وعلى هذا القدر وقع عتابه ولذلك جاء بتلطف وترفيع في قوله (إني أعظك ان تكون من الجاهلين) وقد قال الله لمحمد - (فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ)[5]، و(فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ)[6]، وذلك هنا بحسب الأمر الذي عوتب فيه وعظمته فانه لضيق صدره بتكاليف النبوة وآلا فمتقرر ان محمدا -ﷺ- افضل البشر وأولاهم بلين المخاطبة، وقال قوم: إنما حمل اللفظ على محمد -ﷺ- كما يحمل الإنسان على المختص به الحبيب إليه، وحكى الطبري عن ابن زيد ان معنى قوله: (إني أعظك ان تكون من الجاهلين) في ان تعتقد أني لا أفي لك بوعد وعدتك به، قال القاضي: وهذا تأويل بشع وليس في الألفاظ ما يقتضي ان نوحا اعتقد هذا، وعياذا بالله وغاية ما وقع لنوح -عليه السلام- ان رأى ترك ابنه معارضا للوعد فذكر به ودعا بحسب الشفقة ليكشف له الوجه الذي استوجب به ابنه الترك في الغرقى).[7]

---

(1) سورة هود، آية (١٧).

(2) سورة الرعد، آية (٣١).

(3) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ١٥٩.

(4) سورة هود، آية (٤٦).

(5) سورة البقرة، آية (١٤٧)، وسورة الأنعام، آية (١١٤) وسورة يونس، آية (٩٤).

(6) سورة الأنعام، آية (٣٤).

(7) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ (١٧٧-١٧٨).

ومن المعالم التي سار عليها -رحمه الله- في إظهار دقة المفردات القرآنية وبلاغتها إجراؤها على عمومها لتشمل اكبر قدر من المعاني والدلالات لأن ذلك ادخل في الإعجاز واعلق به وشواهد ذلك في المحرر الوجيز كثيرة اذكر منها تفسيره لقوله تعالى:

(ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ)[1]،(وأما قوله (خفافا وثقالا) فنصب على الحال من الضمير في قوله (انفروا) ومعنى الخفة والثقل هنا مستعار لمن يمكنه السفر بسهولة ومن يمكنه بصعوبة وأما من لا يمكنه كالعمي ونحوهم فخارج عن هذا وذكر الناس من معاني الخفة والثقل أشياء لا وجه لتخصيص بعضها دون بعض بل هي وجوه متفقة، فقيل (الخفيف) النشيط، و (الثقيل) الكاسل، قاله ابن عباس وقتاده وقيل: المشغول ومن لا شغل له، قاله الحكم بن عينية وزيد بن علي وقيل الذي له ضيعة هو الثقيل، ومن لا ضيعة له هو الخفيف قاله ابن زيد، وقيل الشجاع هو الخفيف، والجبان هو الثقيل، حكاه النقاش، وقيل الراجل هو الثقيل، والفارس هو الخفيف، قاله الاوزاعي، قال القاضي: وهذان الوجهان الآخران ينعكسان وقد قيل ذلك لكنه بحسب وطأتهم على العدو فالشجاع هو الثقيل وكذلك هو الفارس والجبان هو الخفيف وكذلك الراجل وكذلك ينعكس الغني والفقير فيكون الغني هو الثقيل بمعنى صاحب الثقل، ومعنى هذا ان الناس أمروا جمله وهذه الأقوال إنما هي على معنى المثال في الثقل والخفة، وقال أبو طلحة ما اسمع الله اعذر أحدا وخرج الى الشام فجاهد حتى مات، وقال أبو أيوب ما أجدني أبدا إلا ثقيلا أو خفيفا وروي ان بعض الناس رأى في غزوات الشام رجلا سقط حاجباه على عيناه من الكبر فقال له: يا عم ان الله قد عذرك فقال يا ابن أخي انا قد امرنا بالنفر خفافا وثقالا)[2].

وكذلك يجري على هذا القانون تفسيره لقوله تعالى:

(وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ)[3]، (ظاهر هذه الآية والأحسن منها ان يكون دعاء في ان يحسن الله حالته في كل ما يتناول من الأمور ويحاول من الأسفار والأعمال وينتظر من تصرف المقادير من الموت والحياة فهي على أتم عموم معناه (رب) اصلح لي وردي في كل أموري وصدري، وذهب المفسرون الى أنها في غرض مخصوص، واختلفوا في تعيينه، فقال ابن عباس والحسن وقتادة: أراد (أدخلني) المدينة (وأخرجني) من قلة وتقدم في هذا التأويل المتأخر في الوقوع فانه متقدم في القول لأن الإخراج من مكة هو المتقدم اللهم ان مكان الدخول والقرار هو الأهم، قال أبو صالح ومجاهد (أدخلني) في أمر تبليغ

([1]) سورة التوبة، آية (٤١).

([2]) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ (٣٦-٣٧).

([3]) سورة الإسراء، آية (٨٠).

الشرع (وأخرجني) منه بالأداء التام وقال ابن عباس الإدخال بالموت في القبر والإخراج البعث، وما قدمت من العموم التام الذي يتناول هذا كله أصوب)[1].

والقاضي -رحمه الله- يعتمد على ضبط معاني المفردات القرآنية في الترجيح بين أقوال المفسرين مختارا للوجه الذي يتفق مع ظواهر المفردات رادا لما خالف ذلك فخرج عن حد اللفظة المشهور، يقول عند قوله تعالى (وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ)[2]، (وقوله تعالى (واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم) التقدير: حب العجل، والمعنى جعلت قلوبهم تشربه وهذا تشبيه ومجاز عبارة عن تمكن أمر العجل في قلوبهم، وقال قوم ان معنى قوله (واشربوا في قلوبهم العجل) شربهم الماء الذي ألقى فيه موسى برادة العجل وذلك انه برده بالمبرد ورماه في الماء وقيل لبني إسرائيل: اشربوا من ذلك الماء، فشربوا جميعهم، فمن كان يحب العجل خرجت برادة الذهب على شفتيه، قال القاضي -رحمه الله- وهذا قول يرده قوله تعالى (في قلوبهم) وروي ان الذين تبين فيهم حب العجل أصابهم من ذلك الماء الجبن، وقوله (بكفرهم) يحتمل ان تكون باء السبب ويحتمل ان تكون بمعنى مع)[3].

ومما سلك فيه أيضا هذا المنهج قوله في قوله تعالى:

(وَكَلْبُهُم بَـٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ)[4]، (قال القاضي: وحدثني أبي -رضي الله عنه- قال: سمعت أبا الفضل الجوهري في جامع مصر يقول على منبر وعظه سنة تسع وستين وأربعمائة: ان من احب أهل الخير نال من بركتهم كلب احب أهل الفضل وصحبهم فذكره الله في محكم تنزيله وقال فرقة: كان رجلا طباخا لهم، حكاه الطبري ولم يسم قائله، وقال فرقة: كان أحدهم وكان قعد عند باب الغار طليعة لهم قال القاضي: فسمي باسم الحيوان الملازم لذلك الموضع من الناس، كما سمي النجم التابع للجوزاء كلبا لأنه منها كالكلب من الإنسان ويقال له كلب الحيار أما ان هذا القول يضعفه بسط الذراعين فانهما في العرف من صفه الكلب حقيقة ومنه قول النبي -عليه السالم- (ولا يتبسط أحدكم ذراعيه في السجود انبساط الكلب)).[5]

---

(1) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ٤٧٩.

(2) سورة البقرة، آية (٩٣).

(3) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ١٨٠، وانظر جـ١، ص/ (٣٥٠-٣٥١)، جـ١، ص/ (٤٣٩-٤٤٠).

(4) سورة الكهف، آية (١٨).

(5) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ٥٠٤.

ومن دقيق هذا الباب (إظهار جمال المفردات القرآنية في النظم إشارته الى اثر حروف المعاني المتعلقة بتلك المفردات على جهات مختلفة، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا)[1]، وقوله (وقضينا الى بني إسرائيل) الآية، قال الطبري: معنى (قضينا) فرغنا، وحكى عن غيره انه قال: (قضينا) هنا بمعنى اخبرنا، وحكى عن آخرين انهم قالوا (قضينا) معناه: في أم الكتاب قال القاضي: وإنما يلبس في هذا المكان تعدية قضينا بـ (الى) و تلخيص المعنى عندي ان هذا الأمر هو مما قضاه الله تعالى في أم الكتاب على بني إسرائيل والزمهم إياه، ثم اخبرهم به في التوراة على لسان موسى، فلما أراد هنا الإعلام لنا بالأمرين جميعا في إيجاز جعل (قضينا) دالة على النفوذ في أم الكتاب وقرن بها دالة على إنزال الخبر بذلك الى بني إسرائيل، والمعنى المقصود مفهوم خلال هذه الألفاظ، ولهذا فسره ابن عباس مرة بان قال (وقضينا الى بني إسرائيل) معناه أعلمناهم، وقال مرة: معناه قضينا عليهم و (الكتاب) هنا التوراة. لان القسم في قوله (لتفسدن) غير متوجه مع ان يجعل الكتاب هو اللوح المحفوظ)[2]

هكذا ترى كيف ربط -رحمه الله- بين المفردات القرآنية مقرونة بحروف المعاني وأثرهما على النظم القرآني، ولتظهر لك هذه الدقة البديعة والتي تمثل منتهى الروعة والأحكام، تأمل تفسيره لقوله تعالى حكاية عن نوح -عليه السلام-:

(وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾)[3]، (و (الكرب العظيم) الغرق وما نال قومه من الهلكة بدعائه عليهم الذي استجيب وقوله تعالى (ونصرناه) لما كان جل نصرته النجاة وكانت غلبة قومه بغير يديه بل بأمر أجنبي حسن ان يكون (نصرناه من) ولا يتمكن هنا (على) كما يتمكن في أمر محمد -ﷺ- مع قومه).[4]

---

(1) سورة الإسراء، آية (٤).

(2) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ٤٣٧.

(3) سورة الأنبياء، آية (٧٦-٧٧).

(4) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ ٩٠.

المطلب الثاني: أثر المناقشات البلاغية عند ابن عطية على الجوانب الأصولية والفقهية

ولعل هذا المبحث من اقل المواضع شواهد في المحرر الوجيز نظرا لقانون الإيجاز الذي اشترطه القاضي في تفسيره وسار عليه، فجاءت إشاراته الى علم أصول الفقه قليلة وان أوردها اكتنفها الإيجاز. وأما المذهب الثاني فمذهب ابن حزم والظاهرية عموما فأنكروا اصل الذرائع باعتباره نوعا من أنواع الرأي[1]، وهم يسدون هذا الباب جملة فلا يأخذون إلا بظواهر النصوص.

والقاضي -رحمه الله- يقول بسد الذرائع تمشيا مع أصول مذهبه المالكي، يقول في قوله تعالى (وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ)[2]، ((اسكن) معناه لازم الإقامة، ولفظه لفظ الأمر، ومعناه الإذن، وقوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة) معناه لا تقرباها بالأكل لأن الإباحة منه وقعت، قال بعض الحذاق: ان الله لما أراد النهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفظة تقتضي الأكل وما يدعوا إليه وهو القرب، قال القاضي أبو محمد -رضي الله عنه-: وهذا مثال بين في سد الذرائع)[3]، ومن الآيات الجارية في نظمها على سد الذرائع، قوله تعالى (وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ۖ وَسَآءَ سَبِيلًا)[4]، (وقوله: (وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ)[5]، وقوله: (وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ)[6]، وقوله: (تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ).[7]

وأما تقريره للجوانب الفقهية كأثر من آثار مباحث علوم البلاغة، فأمثل عليها بتفسيره لقوله تعالى (أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ)[8] حيث جمع كلام أئمة المذاهب الأربعة في موجبات الحدث الأصغر والأكبر في أنبل كلام واحسن ترتيب، يقول -رحمه الله-:(وهذا اللفظ يجمع بالمعنى

([1]) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، ٤٥٦هـ، إحكام الأحكام، حققه أحمد شاكر، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م،، المجلد الثاني، الجزء السادس، ص/ (٤) و (٦) و (٧).

([2]) سورة البقرة، آية (٣٥).

([3]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (١٢٦-١٢٧)، انظر جـ٢، ص/ ١٤٨.

([4]) سورة الإسراء، آية (٣٢).

([5]) سورة الإسراء، آية (٣٤).

([6]) سورة الأنعام، آية (١٠٨).

([7]) سورة البقرة، آية (١٨٧).

([8]) سورة النساء، آية (٤٣).

جميع الأحداث الناقضة للطهارة الصغرى واختلف الناس في حصرها وأنبل ما اعتقد في ذلك ان أنواع الأحداث ثلاثة: ما خرج من السبيلين معتادا، وما اذهب العقل واللمس، وهذا على مذهب مالك، وعلى مذهب أبي حنيفة ما خرج من النجاسات من الجسد ولا يراعي المخرج ولا غيره ولا يعد اللمس فهيا وعلى مذهب الشافعي ما خرج من السبيلين ولا يراعي الاعتياد، والإجماع من الأحداث على تسعه: أربعة من الذكر وهي البول والمني والودي والمذي، وواحد من فرج المرأة وهو دم الحيض، واثنان من دبر وهما الريح والغائط، وذهاب العقل كالجنون والإغماء، والنوم الثقيل فهذه تنقض الطهارة الصغرى إجماعا وغير ذلك كاللمس والدود يخرج من الدبر وما اشبهه مختلف فيه وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم (لامستم) وقرأ حمزة والكسائي (لمستم) وهي في اللغة لفظ قد تقع للمس الذي هو الجماع وفي اللمس الذي هو جس اليد والقبلة ونحوه إذ في جميع ذلك لمس واختلف أهل العلم في موقعها هنا، فمالك -رحمه الله- يقول اللفظة هنا على أتم عمومها تقتضي الوجهين فالملامس بالجماع يتيمم والملامس باليد يتيمم لأن اللمس نقض وضوءه، وقالت طائفة هي هنا مخصصة للمس اليد والجنب لا ذكر له إلا مع الماء ولا سبيل له الى التيمم وإنما يغتسل الجنب أو يدع الصلاة حتى يجد الماء، روي هذا القول عن عمر -رضي الله عنه- وعن عبد الله بن مسعود وغيرهما، وقال أبو حنيفة هي هنا مخصصة للمس الذي هو الجماع فالجنب يتيمم واللامس باليد لم يجر له ذكر فليس بحدث ولا هو ناقض لوضوء فإذا قبل الرجل امرأته للذة لم ينتقض وضوؤه ومالك -رحمه الله- يرى ان اللمس ينقض إذا كان للذة ولا ينقض إذا لم يقصد به اللذة ولا إذا كان لابنة أو لأم والشافعي -رحمه الله- يعمم لفظة (النساء) فإذا لمس الرجل عنده أمه أو ابنته على أي وجه كان انتقض وضوؤه)[1].

فالقاضي -رحمه الله- قد بنى هذه التفصيلات الفقهية مبينا آراء المذاهب فيها على جهات فنون البلاغة فذكر العموم والخصوص في قوله (لمستم) و (لامستم) حيث أجرى (المس) على الجماع فعد من المشترك اللفظي الذي يتحد لفظه ويتعدد معناه أو تكون لفظة مفردة فإخراجها الى الجماع صار على قانون المجاز الذي علاقته الجزئية كما ذكر الخصوص والعموم في قوله (النساء) لتشمل المحارم وغيرهن من الأجنبيات.

المطلب الثالث: اثر المناقشات البلاغية عند ابن عطية على الجوانب العقدية

مر سابقا اثر المناقشات النحوية عند ابن عطية على الجوانب العقدية وهاهنا البحث أوسع للارتباط اللصيق بين قضايا البلاغة خاصة (قضية المجاز والحقيقة) ومباحث العقيدة

([1]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (٥٨-٥٩)، انظر جـ٣، ص/ ٤١٦.

فظهرت مذاهب القول بالتأويل (وهو صرف اللفظ عن المعنى الظاهر الى المعنى الخفي لقرينة تقتضي ذلك)، ومذاهب التسليم والتفويض، ومعلوم ان للنص القرآني المبارك جلالا وهيبة فكان محل نزاع بين الفرق الإسلامية، فكل فرقة تدعي ان النص لها وان الحق معها.

أعود فاذكر بقضية ذات اثر بارز على مسائل الاعتقاد وهي قضية المجاز اللغوي والتي أشار إليها الدكتور عز الدين إسماعيل فقال: (ووسائل التأويل عند الزمخشري موزعة بين التحليل البياني للنص القرآني والتحليل اللغوي والنحوي للعبارة وهذه الطريقة في التأويل تعد فريدة في تفسير الزمخشري اعتمد فيها على ذوقه وحسه اللغوي المدرب وهو قد أفاد في هذا الصدد من سابقيه من المعتزلة سواء منهم من اشتغل جزئيا بالتفسير، ومن اشتغل باللغة والنحو، ولا خلاف بين المعتزلة وأهل السنة حول ضرورة ان يتقن المتصدي للتفسير اللغة ويفقه أسرارها البيانية).[1] وتتجلى لك هذه الحقيقة عند مطالعتك للتطبيقات العملية في المحرر الوجيز اعتمادا على قواعد اللغة والبيان في (الإلهيات والنبوات والمغيبات).

أولا: آيات العقائد بين الحقيقة والمجاز: مر سابقا ان مذهب جماهير العلماء هو القول بتقسيم ألفاظ اللغة الى حقيقة ومجاز وكانت هذه القضية محل نزاع بين الطوائف الإسلامية خاصة في مباحث (الإلهيات) حيث لكل مفسر سبيل يسلكه وطريق ينهجه، والقاضي -رحمه الله- من المعجبين بلسان العرب وافانينه البليغة كالمجاز الذي عده من أوسع الأبواب انتشارا في اللغة والقرآن وادخلها في الإيجاز.

وضرب على ذلك أمثلة في تفسيره لكتاب الله، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2]، (واختلف الناس في المعني بالضمير في قوله (قدروا)، قال ابن عباس: نزل ذلك في كفار قريش الذين كانت هذه الآيات كلها محاورة لهم وردا عليهم، وقال فرقة: نزلت الآية في قوم من اليهود تكلموا في صفات الله تعالى فألحدوا وجسموا وأتوا كل تخليط فنزلت الآية فيهم وفي الحديث الصحيح (انه جاء حبر الى رسول الله -ﷺ- فجلس إليه فقال له النبي -ﷺ- حدثنا، فقال: ان الله عز وجل إذا كان يوم القيامة جعل السماوات على إصبع والاراضين على إصبع والجبال على إصبع والماء والشجر على إصبع وجميع الخلائق على إصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك، فضحك رسول الله

([1]) الدكتور عز الدين إسماعيل، نصوص قرآنية في النفس الإنسانية، بدون رقم طبعة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٧٥م، ص/ (٦٩-٧٠).

([2]) سورة الزمر، آية (٦٧) و المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ (٤٠٢-٤٠٣)، انظر المحرر الوجيز جـ٥ ص/٧.

-ﷺ- حتى بدت نواجذه، تصديقا له، ثم قرأ هذه الآية)[1]، قال القاضي: فرسول الله -ﷺ- تمثل بالآية وقد كانت نزلت وقوله في الحديث (تصديقا له) أي في أنه لم يقل إلا ما رأى في كتب اليهود ولكن النبي -ﷺ- أنكر المعنى، لأن التجسيم فيه ظاهر، واليهود معروفون باعتقاده ولا يحسنون حمله على تأويله من ان الإصبع عبارة عن القدرة أو من أنها إصبع خلق يخلق لذلك ويعضدها تنكير الإصبع، وقوله تعالى (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة) معناه في قبضته، وقال ابن عمر ما معناه: ان الأرض في قبضة اليد الواحدة (والسماوات مطويات) باليمين الأخرى لأن كلتا يديه يمين، ورواه عن النبي -ﷺ- وعلى كل وجه فـ (اليمين) هنا و (القبضة) وكل ما ورد عبارة عن القدرة والقوة وما اختلج في الصدور، من غير ذلك باطل، وما ذهب إليه القاضي من أنها صفات زائدة على صفات الذات قول ضعيف وبحسب ما يختلج في النفوس التي لم يحضنها العلم قال عز وجل (سبحانه وتعالى عما يشركون) أي هو منزه عن جميع الشبه التي لا تليق به)[2].

وقد يصف القول (بإجراء الألفاظ على حقائقها اللغوية في صفات الباري قولا مرغوبا عنه) بانيا تفسير الآيات على المجازات اللغوية، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى(قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ)[3]، (وقد جاء في كتاب الله (مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ)[4]، وهذه كلها عبارة عن القدرة وعبر عن هذا المعنى بذكر اليد تقريبا على السامعين إذ المعتاد عند البشر ان القوة والبطش والاقتدار إنما هو باليد وقد كانت جهالة العرب بالله تعالى تقتضي ان تنكر نفوسها ان يكون خلق بغير مماسة ونحو هذا من المعاني المتقدمة، وذهب القاضي ابن الطيب الى ان اليد والعين والوجه صفات ذات زائدة على القدرة والعلم وغير ذلك من متقرر صفاته تعالى، وذلك قول مرغوب عنه، ويسميها الصفات الخبرية، وروي في بعض الآثار ان الله تعالى خلق أربعة أشياء بيده وهي العرش والقلم وجنة عدن وآدم، وسائر المخلوقات بقوله (كن) قال القاضي: وهذا ان صح فإنما ذكر على جهة التشريف للأربعة والتنبيه منها وآلا فإذا حقق النظر فكل مخلوق فهو بالقدرة التي بها يقع الإيجاد بعد العدم)[5].

([1]) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب التفسير، باب قوله (وما قدروا الله حق قدره) من حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- برقم (٤٨١١)، جـ٩، ص/ ٥١٤، وانظر الحديث برقم (٧٤١٤) و (٧٤١٥) و (٧٥١٣)، انظر الفتح، جـ١٥، ص/ (٣٤٨-٣٥١).

([2]) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ (٥٤٠-٥٤١).

([3]) سورة ص، مكية، آية (٧٥).

([4]) سورة يس، آية (٧١).

([5]) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ (٥١٤-٥١٥).

وتراه أيضا يجري قانون المجاز على الأحاديث الشريفة التي جاءت في هذا الموضوع نفسه، يقول في قوله تعالى (يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ)[1]، (وقوله تعالى (يوم يكشف عن ساق) قال مجاهد: هي أول ساعة من يوم القيامة وهي أفظعها وتظاهر حديث عن النبي -ﷺ- انه قال: (ينادي مناد يوم القيامة، لينبغ كل أحد ما كان يعبد، قال فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر وكذلك كل عابد لكل معبود، ثم تبقى كل أمة وغبرات أهل الكتاب معهم منافقوهم، وكثير من الكفرة، فيقال لهم: ما شأنكم، لم تقفون وقد ذهب الناس، فيقولون ننتظر ربنا، فيجيئهم الله تعالى في غير الصورة التي عرفوه بها فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، قال فيقول: أتعرفونه بعلامة ترونها- فيقولون: نعم، فيكشف لهم عن ساق، فيقولون: نعم أنت ربنا ويخرون للسجود، فيسجد كل مؤمن وتصير أصلاب المنافقين والكفار كصياصي البقر عظما واحدا فلا يستطيعون سجودا)[2]، قال القاضي: هكذا هو الحديث وان اختلفت منه ألفاظ بزيادة ونقصان، وعلى كل وجه فما ذكر فيه من كشف الساق وما في الآية أيضا من ذلك فإنما هو عبارة عن شدة الهول وعظم القدرة التي يري الله تعالى ذلك اليوم حتى يقع العلم أن تلك القدرة إنما هي لله وحده، ومن هذا المعنى قول الشاعر:

كشفت لهم عن ساقها وبدا عن الشر البواح

ومنه قول الراجز:

وشمرت عن ساقها فشدوا

وقول الآخر (الرجز):

في سنة قد كشفت عن ساقها حمراء تبري اللحم عن عراقها

وأصل ذلك انه من أراد الجد في أمر يحاوله فانه يكشف عن ساقه تشميرا وجدا، وقد مدح الشعراء بهذا المعنى فمنه قول دريد (الطويل):

كميش الإزار خارج نصف ساقه صبور على الضراء طلاع أنجد

---

(1) سورة القلم، مكية، آية (٤٢).

(2) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب التفسير، باب (يوم يكشف عن ساق) رقم الباب (٢) من حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- برقم (٤٩١٩)، جـ٩، ص/ ٦٦٤. وانظر تفسير حديث النزول، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل والوتر، من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- برقم (٧٥٨)، جـ٢، ص/ (٣٧٦-٣٧٧).

وعلى هذا من أراد الجد والتشمير في طاعة الله تعالى، قال -ﷺ- (أزرة المؤمن الى أنصاف ساقيه)[1]. ومما يجري هذا المجرى تفسيره لقوله تعالى:

(يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ)[2]، (واختلف الناس أيضا في قول جهنم هل هي حقيقة أو مجاز؟! أي حالها حال من لو نطق لقال كذا وكذا فيجري هذا مجرى: شكا الي جملي طول السرى، ومجرى قول ذو الرمة: (تكلمني أحجاره وملاعبه)، والذي يترجح في قول جهنم (هل من مزيد) أنها حقيقة وأنها قالت ذلك وهي غير ملأى وهو قول انس بن مالك، وثبت ذلك في الحديث الصحيح المتواتر قول النبي -ﷺ- (يقول الله لجهنم (هل امتلأت)؟ وتقول (هل من مزيد) حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط، قط، وينزوي بعضها إلى بعض)[3]، واضطرب الناس في معنى هذا الحديث، وذهب جماعة من المتكلمين إلى ان الجبار اسم جنس وانه يريد المتجبرين من بني آدم وروي ان الله تعالى يعد من الجبايرة طائفة يملأ بهم جهنم آخرا، وروي عن النبي -ﷺ- (ان جلد الكافر يصير في غلظها أربعون ذراعا)[4]، ويعظم بدنه على هذه النسبة وهذا كله من ملء جهنم وذهب إلى ان الجبار اسم الله تعالى وهذا هو الصحيح فان في الحديث الصحيح (فيضع رب العالمين فيها قدمه) وتأويل هذا ان القدم لها من خلقه وجعلهم في علمه ساكنيها، ومنه قوله تعالى (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ)[5]، فالقدم هنا ما قدم من شيء ومنه قول الشاعر (الوضاح الخصي) (المنسرح):

صل لربك واتخذ قدما ينجيك يوم العثار والزلل

ومنه قول (العجاج) (الرمل):

---

(1) رواه مسلم بلفظ (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ومنهم المسبل إزاره) كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، رقم الباب (٤٦)، برقم (١٧١) (١٠٦) من حديث أبي ذر - رضي الله عنه- جـ١، ص/ (٢٨٦-٢٨٧).

(2) سورة ق، آية (٣٠).

(3) صحيح البخاري (مع الفتح) كتاب التفسير، باب قول (وتقول هل من مزيد)، رقم الباب (١)، من حديث انس بن مالك -رضي الله عنه- برقم (٤٨٤٨) جـ٩، ص/ ٥٧٢.

(4) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن احمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي المالكي (٦٧١) هـ، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة تحقيق الدكتور احمد حجازي السقا، بدون طبعة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، (جزأين) في مجلد فصل بينهما بفاصل الفهارس، باب ما جاء في تعظيم جسد الكافر وأعضائه بحسب اختلاف كفره وتوزيع العذاب على العاصي المؤمن بحسب أعماله أعضائه، الجزء الثاني، ص/ (١٢٣-١٢٦)، وأصل هذا الحديث في صحيح مسلم.

(5) سورة يونس، مكية، آية (٢).

وسنى الملك لملك ذي قدم

أي ذي شرف متقدم، وهذا التأويل مروي عن ابن المبارك، وروي عن النضر بن شميل، وهو قول الأصوليين وفي كتاب مسلم (فيضع الجبار فيها رجلة)[1] ومعناه الجمع الذي أعد لها، يقال للجمع الكثير من الناس رجل تشبيها برجل الجراد، قال الشاعر:

فمر بها رجل من الناس وانزوى إليها من الحي اليمانيين أرجل (الطويل)

وملاك النظر في هذا الحديث ان الجارحة والتشبيه وما جرى مجراه منتف كل ذلك فلم يبق إلا إخراج ألفاظ كل هذه الوجوه السابقة في كلام العرب).[2]

والقاضي -رحمه الله- لا يكتفي بهذا التقرير فحسب بل تراه مدافعا بكل وضوح عن هذا الأصل العقدي الخطير المتعلق بذات الباري سبحانه وصفاته، فهو يرد بعض التفاسير والروايات لمصادماتها لذلك الركن الشديد الذي قرره مرات كثيرة في تفسيره يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤)[3]، (و (والصمد) في كلام العرب السيد الذي يصمد إليه في الأمور ويستقل بها وانشدوا (الطويل):

ألا بكر الناعي بخير بني أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وبهذا تفسر الآية، لأن الله جلت قدرته هو موجد الموجودات واليه تصمد به قوامها ولا غني بنفسه إلا هو تبارك وتعالى، وقال كثير من المفسرين: (الصمد) الذي لا جوف له، كأنه بمعنى المصمت، وقال الشعبي: هو الذي لا يأكل ولا يشرب، وفي هذا التفسير كله نظر، لأن الجسم في غاية البعد عن صفات الله تعالى، فما الذي تعطينا هذه العبارات)[4].

والذي ذهب إليه القاضي يمثل دقة التحقيق في تحرير هذا الموضع، وبقية السورة المباركة تشعر بما جزم به القاضي، فتأمل تفسيره لباقي السورة (و (الله الصمد) ابتداء وخبر، وقيل (الصمد) نعت والخبر فيما بعد، وقوله تعالى (لم يلد ولم يولد) رد على إشارة الكفار في النسب الذي سألوه، وقال ابن عباس: تفكروا في كل شيء ولا تتفكروا في ذات الله تعالى، قال القاضي أبو حمد: لأن الأفهام تقف دون ذلك حسيرة والمؤمنون يعرفون الله تعالى بواجب وجوده، وافتقار كل شيء إليه واستغناءه عن كل شيء، وينفي العقل عنه كل مالا يليق به

([1]) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الجنة، وصفة نعيمها وأهلها، باب (جهنم -أعاذنا الله منها، من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- برقم (٣٥) جـ٦، ص/ ٣٠٩.

([2]) المحرر الوجيز، جـ٥، ص/ (١٦٥-١٦٦)، انظر جـ٣، ص/ ٧٥، جـ٤، ص/ ٥١٤.

([3]) سورة الإخلاص، مكية، آية (٢-٤).

([4]) المحرر الوجيز،جـ٥، ص/ ٥٣٦.

تبارك وتعالى وان ليس كمثله شيء، وكل ما ذكرته فهو في ضمن هـذه السورة الوجيزة البليغة).[1]

فظهر لك جليا ان القاضي ابن عطية -رضي الله عنه- ممن يقول بالمجاز في آيات الصفات سالكا فيها مسالك التأويل على أفانين اللغة وقوانين اللسان وهو لا يكتفي بمجرد ذلك بل يوجب القول بسلوك هذا المسلك منتقدا غيره من المذاهب والاتجاهات.

ثانيا: القاضي وبناؤه أسس الاعتقاد على افانين البلاغة وأساليبها:

وسأبين هذا من خلال بعض مسائل الاعتقاد متجنبا التكرار ما أمكن الى ذلك سبيلا، فأقول وبالله التوفيق:

أ- العقيدة في خلق أفعال العباد: والأفعال التي هي محل النزاع بين الفرق الإسلامية هي (أفعال العباد الاختيارية) التي تجري بمقتضى إرادتهم واختيارهم، وأما الأفعال الاضطرارية (التلقائية) فمجمع عليها أنها مخلوقة لله تعالى، يقول القاضي -رحمه الله- في قوله تعالى (يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ)[2]، (قال القاضي: ويحتمل ان يكون قوله تعالى (ويهدي به كثيرا) الآية الى آخر الآية ردا من الله تعالى على قول الكفار (يضل به كثيرا) والفسق الخروج عن الشيء، يقال: فسقت الفأرة إذا خرجت من جحرها والرطبة إذا خرجت من قشرها، والفسق في عرف الاستعمال الشرعي الخروج من طاعة الله عز وجل، فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج بعصيان، وقراءة جمهور الأمة في هذه الآية (يضل) بضم الياء فيهما، وروي عن إبراهيم ابن أبي علية انه قرأ (يضل) (كثير) بالرفع (ويهدي به كثيرا) (وما يضل به إلا الفاسقون) بالرفع قال أبو عمرو الداني (هذه قراءة القدرية وابن أبي عليه من تفان الشاميين ومن أهل السنة ولا تصح هذه القراءة عنه مع أنها مخالفة لخط المصحف) وروي عن ابن مسعود انه قرأ (يضل) بضم الياء، وفي الثانية (وما يضل) بفتح الياء (به إلا الفاسقون) قال القاضي أبو محمد: وهذه قراءة متجهة لولا مخالفتها خط المصحف المجمع عليه)[3]، وإنما كانت هذه القراءة للقدرية لأنهم جزموا بمذهب المعتزلة من ان العبد خالق لأفعاله الاختيارية وما حملهم على هذا المذهب إلا إرادة تنزيه الخالق سبحانه عن خلق السوء والسيئات (الشر) فعلى القراءة الأولى نصب الإضلال لله تعالى (وما يضل به إلا الفاسقين) وكان (الفاسقون) فيها في محل نصب مفعول به، وإما على القراءة

---

(1) المصدر السابق، جـ٥، ص/ (٥٣٦-٥٣٧).

(2) سورة البقرة، آية (٢٦).

(3) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ١١٢.

الثانية -والتي نسبت للقدرية- فاسند فيها الإضلال للفاسقين أنفسهم (وما يضل به إلا الفاسقون) فإعراب الفاسقين على هذا الوجه وقع على الفاعلية.

وظواهر الكتاب والسنة (الأدلة النقلية) والأدلة العقلية على ان الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى فلا يقع في ملكه شيء إلا من خلقه سبحانه وتأمل قوله تعالى:

(قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)[1]، نلحظ ذلك جليا حيث نسب الهدى فيها لله تعالى وأشار الى ان السبل كلها مخلوقة لله تعالى وقد صرح القاضي بالرد على القدرية عند قوله تعالى:

(وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ)[2].

([1]) سورة البقرة، آية (٣٨). المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ١٣١.

([2]) سورة آل عمران، آية (٧٨)، المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (٤٦٠-٤٦١).

ب- العقيدة في كلام الله تعالى: وهذه من المسائل الكلامية التي احتدم فيها النزاع خاصة بين أهل السنة والمعتزلة الذين فرضوا عقيدتهم بالسيف لم وصل المأمون والمعتصم الى سدة الحكم في خلافة بني العباس والتي شدد فيها على أهل السنة ومعتقدهم خاصة في كلام الله تعالى (القرآن الكريم) حيث سجن الإمام أحمد ثمانية وعشرين شهرا وانزل به اشد العذاب ليفتي بقول المعتزلة (خلق القرآن) فلم يقل وصبر حتى خرج من السجن مأجورا في خلافة المتوكل الذي كان يحب الإمام احمد ويكرمه.

والقاضي -رحمه الله- يميل في هذه المسألة الى مذهب المدرسة العقلية التي فصلت في هذه المسألة فقسمت كلام الباري سبحانه الى الكلام النفسي (وهو القديم) والكلام اللفظي (الذي هو عبارة عن الكلام النفسي القديم)، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى:

(كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)[1]، (وقوله (أنزلناه) في موضع الصفة للكتاب، قال القاضي ابن الطيب وأبو المعالي وغيرهما: ان الإنزال لم يتعلق بالكلام القديم الذي هو صفة الذات لكن بالمعاني التي افهمها الله تعالى جبريل عليه السلام من الكلام)[2]، فهو على هذا الاعتبار (عبارة عن الكلام النفسي القديم الذي هو صفة الذات، ومع هذا لا تصح نسبته إلا لله رب العالمين وهذا القيد لئلا يساء فهم كلام القاضي ونقله عن أئمة المتكلمين المشهورين بتجويدهم هذا الفن (علم أصول العقائد) وفي تقرير هذا المذهب يقول البيجوري -رحمه الله- (وتجب لله تعالى صفة الكلام ودليل وجوبها إما نقلي وحده أو مع العقلي على وجه الترتيب فالمعول عليه فيه دليل السمع وقد اختلف أهل الملل والمذاهب في معنى كلام الله تعالى فقال أهل السنة: هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزه عن التقدم والتأخر والأعراب والبناء وفترة عن الكون النفسي (بان لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه) وعن الآفة الباطنة تمنع من الكلام النفسي والله منزه عنها، وقالت المعتزلة: كلامه هو الحروف والأصوات الحادثة وهي غير قائمة بذاته فمعنى كونه متكلما عندهم: انه خالق للكلام في بعض الأجسام لزعمهم ان الكلام لا يكون إلا بحروف وأصوات وهو مردود لأن الكلام النفسي ثابت لغة كما في قوله تعالى:

(وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ)[3]، وقول الاخطل:

ان الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا)[4]

(وفيه يقول الناظم أيضا:

---

(1) سورة إبراهيم، آية (١).

(2) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ٣٢١.

(3) سورة المجادلة، آية (٨).

(4) شرح جوهرة التوحيد، ص/ (١١٣-١١٤).

وكل نص اوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

ونزه القرآن أي كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه [1]

وأما المعتقد الذي تطمئن إليه النفس في هذه المسألة الخطرة هو ما سارت عليه القرون الخيرة الثلاثة لقرب عهدهم بعهد النبوة المباركة، وهو ان ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى وانه غير مخلوق، وهذا الذي نص عليه الطحاوي -رحمه الله- في عقيدته حيث قال: (وان القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولا وأنزله على رسوله وحيا وصدق المؤمنون على ذلك حقا وأيقنوا انه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية فمن سمعه فزعم انه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر حيث قال تعالى (سَأُصْلِيهِ سَقَرَ)[2]، فلما أوعد الله بسقر لمن قال (إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ)[3]، علمنا وأيقنا انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر، ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر، فمن ابصر هذا اعتبر وعن مثل قول الكفار انزجر وعلم أنه بصفاته ليس كالبشر)[4]، وهذا المذهب وسع رسول الله -ﷺ- وأصحابه، أفلا يسعنا وقد وسع اتقى الخلق وأعلمهم وأخشاهم لله تعالى، وهذا الذي نص عليه الإمام أبي الحسن ألأشعري -رضي الله عنه- حيث قال (الكلام في ان القرآن كلام الله غير مخلوق): (ان سأل سائل عن الدليل عن ان القرآن كلام الله غير مخلوق، قيل له: الدليل على ذلك قوله عز وجل (وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ)[5] وأمر الله هو كلامه وقوله فلما أمرهما بالقيام فقامتا لا يهويان كان، قيامهما بأمره وقال عز وجل (أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ)[6]، فالخلق جميع ما خلق داخل فيه لأن الكلام إذا كان لفظه لفظا عاما فحقيقته انه عام ولا يجوز لنا ان نزيل الكلام عن حقيقته بغير حجة ولا برهان فلما قال (إلا له الخلق) كان هذا في جميع الخلق، ولما قال (والأمر) ذكر أمرا غير جميع الخلق فدل ما وصفنا على ان أمر الله غير مخلوق.. وقال عز وجل (لله الأمر من قبل ومن بعد يعني من قبل ان يخلق الخلق ومن بعد ذلك وهذا يوجب ان الأمر غير مخلوق ومما يدل من كتاب الله على ان كلامه غير مخلوق قوله إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ).[7]، فلو كان القرآن مخلوقا لوجب ان يكون مقولا له (كن فيكون) ولو كان الله عز وجل قائلا للقول

(1) المصدر السابق، ص/ (١٤٩-١٧٥).

(2) سورة المدثر، آية (٢٦).

(3) سورة المدثر، آية (٢٥).

(4) أبو جعفر الطحاوي الحنفي، العقيدة الطحاوية، علق عليها عبد الله بن عبد العزيز بن باز، طبعه مدنية، مكتب التوعية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي ١٤١٢هـ، ص/ (١٩-٢٠).

(5) سورة الروم، آية (٢٥).

(6) سورة الأعراف، آية (٥٤).

(7) سورة النحل، آية (٤٠).

لوجب ان يكون مقولا له (كن فيكون) ولو كان الله عز وجل قائلا للقول (كن) لكـــان للقـــول قولا، وهذا يوجب أحد أمرين: إما ان يؤول الأمر الى ان قول الله غير مخلوق، أو يكون كـــل قول واقع بقول لا الى غاية وذلك محال، وإذا استحال ذلك صح وثبت ان لله عز وجل قـــولا غير مخلوق، وقال عز وجل(قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى)[1]، فلو كانت البحـــار مـــذادا كتبت لنفدت البحار وتكسرت الأقلام ولم يلحق الفناء كلمات ربي كما لا يلحق الغناء علـــم الله عز وجل ومن فني كلامه لحقته الآفات وجرى عليه السكوت فلما لم يجز ذلك على ربنا عـــز وجل صح انه لم يزل متكلما لأنه لو لم يكن متكلما وجب السكوت والآفات تعالى الله عن قول الجهمية علوا كبيرا)[2]، وما أحلى كلمة الإمام الذهبي -رحمه الله- في تقرير هـــذا المذهـــب حيث يقول: (ويكفي المسلم في الإيمان ان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقـــدر خـــيره وشره والبعث بعد الموت وان الله ليس كمثله شيء أصلا وان ما ورد من صفاته المقدسة حق يمر كما جاء وان القرآن كلام الله وتنزيله وانه غير مخلوق الى أمثال ذلك مما أجمعت عليـــه الأمة ولا عبرة بمن شذ منهم فان اختلفت الأمة في شيء من مشكل أصول دينها لزمنـــا فيـــه الصمت وفوضناه الى الله وقلنا الله ورسوله اعلم ووسعنا فيه السكوت).[3]

ومع هذا لا يقال بتكفير المخالف أو تبديعه أو تفسيقه أو تأثيمه لأنه قال ما قال سـللكا بذلك درب الاجتهاد فهو مأجور ان أصاب وان اخطأ لأن ذلك يسري في القضايـــا العلميـــة والعملية كما هو مقرر في موضعه من علم الأصول، ان لم يخالف عنادا وكبرا والله الموفق.

جـــ- المعتقد في آيات الاستواء: وهذا من الفروع التي دخلـــها الاختـــلاف فـــهناك القائلون بالتسليم في إجراء هذه الآيات على ظواهرها من غير ان يتعرضوا لها بتفسير وبيـــان معتقدين إجراءها على معانيها اللغوية في لسان العرب على جهة تخالف المعهود من صفـــات الحوادث والمخلوقين وهناك القائلون الذين جزموا بصرف ألفاظ هذه الآيات عـــن ظواهرهـــا المتبادرة من لسان العرب، فالزموا من إجراءها على ظواهرها المراد مـــن لســـان العـــرب مشابهة الخالق سبحانه لصفات المخلوقين، ولذلك اعتبروا اصل التأويل مخرجـــا مـــن هـــذه النصوص الموهمة للتشبيه عندهم فقالوا:

وكل نص اوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

([1]) سورة الكهف، آية (١٠٩).

([2]) ابو الحسن علي ابن إسماعيل الأشعري (بضع وعشرين وثلاثمائة) وتقديم حماد بن محمد الأنصاري، الطبعة الثانية، مركز شؤون الدعوة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٥ هـــ- ص/ (٨٥-٨٨).

([3]) سير أعلام النبلاء، جـــ١٩، ص/ (٣٤٥-٣٤٦).

وكان الباعث لهم في سلوك هذا المسلك تنزيه الباري سبحانه عن مشابهة الحوادث، ففروا من إثباتها على ظواهرها الى المعاني الخفية الأخرى والتي تسوغ في قوانين لسان العرب، وتفسير القاضي -رحمه الله- يؤيد هذه الفرقة، يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ)[1]، (وقوله تعالى (ثم استوى) و (ثم) هنا هي الترتيب الأخبار لا لترتيب الأمر في نفسه و (استوى) قال قوم ومعناه: على دون تكييف ولا تحديد هذا اختيار الطبري، والتقدير: علا أمره وقدرته وسلطانه، وقال ابن كيسان معناه: قصد الى السماء، قال القاضي أبو محمد: أي بخلقه واختراعه، وقيل معناه: كمل صنعه فيها كما تقول: استوى الأمر قال القاضي: وهذا قلق، وحكى الطبري عن قوم ان المعنى اقبل وضعفه، وقيل المعنى استولى كما قال الشاعر الأخطل (الرجز):

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

وهذا إنما يجيء في قوله تعالى (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ)[2]، والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع النقلة وحدوث الحوادث ويبقى استواء القدرة والسلطان)[3]، وقال في قوله تعالى (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ)[4]، (وقوله (استوى) قالت فرقة هو بمعنى استولى، وقال أبو المعالي وغيره من المتكلمين هو بمعنى استواء القهر والغلبة، وقال سفيان الثوري: فعل فعلا في العرش سماه استواء، وقال الشعبي وجماعة هذا من متشابه القرآن يؤمن به ولا يعرض لمعناه، وقال مالك ابن انس لرجل سأله عن هذا الاستواء فقال لهه مالك: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة وأظنك رجل سوء أخرجوه، عني فأدبر السائل وهو يقول: يا أبا عبد الله لقد سألت عنها أهل العراق وأهل الشام فما وفق أحد توفيقك، قال القاضي أبو محمد: وضعف أبو المعالي قول من قال: لا يتكلم في تفسيرها بأن قال ان كل مؤمن يجمع على ان لفظة الاستواء ليس على عرفها في معهود الكلام العربي فإذا فعل هذا فقد فسر ضرورة ولا فائدة في تأخره عن طلب الوجه والمخرج البين بل في ذلك البأس على الناس وإيهام للعوام)[5]، والذي أقوله ان الإجماع الذي ذكره القاضي فيه نظر لثبوت الخلاف المعروف في هذه المسألة، (قضية إجراء الصفات الإلهية على ظواهرها وتأويلها).

([1]) سورة البقرة، آية (٢٩).

([2]) سورة طه، آية (٥).

([3]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ١١٥. المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ١٤٨.

([4]) سورة طه، آية (٥).

([5]) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ ٣٧، المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ ٤٠٨. وانظر المحرر الوجيز جـ٢، ص/ (٦٤-٦٥)، (٢١٤-٢١٦)، (٢٧٥)، جـ٣، ص/ (٣٩٣)، جـ٥، ص/ ٤٠٥، جـ١، ص/ (٨٥)، (١٠٦)، جـ٢، ص/ ٣٣٠.

د- المعتقد في صفات الباري سبحانه: تبين مما سبق ان القاضي -رحمه الله- يقول بأزلية الصفات الإلهية وكونها زائدة على الذات العلية خلافا للمعتزلة القائلين بان الصفات هي عين الذات وقد سلك في بيان ذلك مسالك المتكلمين اعتمادا على قانون التأويل، والذي فسوت به تلك الآيات على قوانين المجاز والإشعارات.

-يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا)[1]، وقوله (بأعيننا) يمكن - فيما يتأول -ان يريد بمرأى منا وتحت إدراك فتكون عبارة عن الإدراك والرعاية والحفظ ويكون جمع الأعين للعظمة لا للتكثير كما قال تعالى (فَقَدَرۡنَا فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ)[2]، فرجع معنى الأعين في هذه وغيرها الى معنى عين في قوله (وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ)[3]، وذلك كله عبارة عن الإدراك وإحاطته بالمدركات، وهو تعالى منزه عن الحواس والتشبيه والتكييف لا رب غيره ويحتمل قوله (بأعيننا) أي بملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على مواضع حفظك ومعونتك فيكون الجمع على هذا للتكثير)[4].

ويقول في قوله تعالى (وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ)[5]، (والقدم هنا ما قدم واختلف بالمراد بها هاهنا فقال ابن عباس ومجاهد والضحاك والربيع بن انس وابن زيد: هي الأعمال الصالحة من العبادات.. وقال ابن عباس أيضا وغيره: هي السعادة السابقة لهم في اللوح المحفوظ وهذا أليق الأقوال بالآية ومن هذه اللفظة قول حسان (الطويل):

لنا القدم العليا إليك وخلفنا
لأولنا في طاعة الله تابع

وقول ذي الرمة (الطويل):

لكم قدم لا ينكر الناس أنها
مع الحسب العادي طمت على البحر

ومن هذه اللفظة قول النبي -ﷺ- (حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط، قط)[6]، أي ما قدم لها من خلقه هذا على ان الجبار اسم الله تعالى ومن جعله اسم جنس كأنه أراد الجبارين من بني آدم فـ (القدم) على هذا التأويل الجارحة، والصدق في هذه الآية بمعنى الصلاح كما تقول: رجل صدق ورجل سواء).[7]

([1]) سورة هود، آية (٣٧).

([2]) سورة المرسلات، آية (٢٣).

([3]) سورة طه، آية (٣٩).

([4]) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ١٦٩. جـ٢، ص/ (٢١٤-٢١٦).

([5]) سورة يونس، آية (٢).

([6]) سبق تخريجه.

([7]) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ١٠٣. انظر الفتح، جـ١٥، ص/ (٣٤٣-٣٥٩).

فهكذا تراه قد اعتمد على قانون التأويل الذي عده المتكلمون أصلا منهجيا في بحثهم في أبواب الأصول (الاعتقاد).. وقد عقد له الإمام الرازي فصلا كاملا في كتابه (أساس التقديس في علم الكلام) وطبقه على آيات الصفات فقال -رحمه الله- (تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات والكلام فيه مرتب على مقدمة وفصول، أما المقدمة فهي في بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار، أما في القرآن فبيانه من وجوه: الأول: وهو انه ورد في القرآن ذكر الوجه والعين والأيدي والساق الواحدة فلو أخذنا بالظاهر لزمنا إثبات شخص له وجه واحد وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة وعليه أيد كثيرة وعليه ساق واحد ولا نرى في الدنيا شخصا اقبح صورة من هذه المتخيلة ولا أعتقد ان عاقلا يرضى بان يصف ربه بهذه الصفة.. الثاني: قوله تعالى (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ)[1]، و (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)[2]، و (مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ)[3]، وكل عاقل يعلم ان المراد منه القرب بالعلم، والقدرة الإلهية، الثالث: قوله تعالى لموسى وهارون (إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ)[4]، وهذه المعية ليست إلا بالحفظ والعلم والرحمة فهذه وأمثالها لابد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على التأويل وبالله التوفيق).[5]

هـ- <u>المعتقد في رؤية الله تعالى</u>: وكلامه أيضا في هذه المسألة يمثل الاتجاه السلفي في تفسيره حيث قرر مرات مذهب أهل السنة (وهم عنده أهل الحق) في ثبوت رؤية الله تعالى للمؤمنين في الآخرة رادا على المعتزلة القائلين بنفي هذه الرؤية في الدنيا والآخرة.

يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ)[6]، (ثم اخبر تعالى عن موسى -عليه السلام- انه لما جاء الى الموضع الذي حد له وفي الوقت الذي عين وكلمه ربه قال تمنيا منه

---

(1) سورة الحديد، آية (٤).

(2) سورة ق، مكية، آية (١٦).

(3) سورة المجادلة، آية (٧).

(4) سورة طه، آية (٤٦).

(5) فخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي (٦٠٦) هـ أساس التقديس في علم الكلام، بدون رقم طبعة، مؤسسة الكتب الثقافية ١٩٩٥م- ص/ (٦٧-٧٠).

(6) سورة الأعراف، آية (١٤٣).

أي (رب أرني انظر إليك) والمعنى في قوله (كلمه) أي خلق له إدراكا سمع به الكلام القائم بالذات القديم الذي هو صفة ذات، وقال ابن عباس وسعيد بن جبير: أدنى الله موسى حتى سمع صريف الأقلام في اللوح وكلام الله عز وجل لا يشبه شيئا من الكلام للمخلوقين ولا في جهة من الجهات وكما هو موجود لا كالموجودات ومعلوم لا كالمعلومات كذلك كلامه لا يشبه الكلام الذي فيه علامات الحدوث والواو عاطفة (كلمه) على (جاء) ويحتمل ان تكون واو الحال، والأول أبين وقال وهب ابن منبه: كلم الله موسى في ألف مقام كان يرى نور على وجهه ثلاثة أيام إثر كل مقام وما قرب موسى النساء منذ كلمة الله تعالى وجواب (لما) في قوله (قال) والمعنى انه لما كلمه وخصه بهذه المرتبة طمحت همته الى رتبة الرؤية وتشوق الى ذلك فسأل ربه ان يريه نفسه ورؤية الله عز وجل عند الأشعرية أهل السنة جائزة عقلا لأنه من حيث هو موجود تصح رؤيته قالوا: لأن الرؤية للشيء لا تتعلق بصفة من صفاته اكثر من الوجود إلا ان الشريعة قررت رؤية الله تعالى في الآخرة قطعا ومنعت من ذلك في الدنيا بظواهر من الشرع فموسى لم يسأل ربه محالا وإنما سئل جائزا، وقوله تعالى (لن تراني ولكن انظر الى الجبل) الآية ليست بجواب من سأل محالا وقد قال الله تعالى لنوح (فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ)[1] فلو سأل موسى محالا لكان في الكلام زجر ما وتبيين، وقوله عز وجل (لن تراني) نص من الله تعالى على منعه الرؤية في الدنيا و (لن) تنفي الفعل المستقبل ولو بقينا مع هذا النفي لمجرده لقضينا انه لا يراه موسى أبدا ولا في الآخرة ولكن وردت من جهة أخرى بالحديث المتواتر ان أهل الإيمان يرون الله تعالى يوم القيامة فموسى -عليه السالم- أحرى برؤيته، وقال مجاهد وغيره: ان الله عز وجل قال لموسى: لن تراني ولكن سأتجلى للجبل الذي هو أقوى منك واشد فان استقروا طاق الصبر لهيبتي فستمكنك رؤيتي قال المتأولون المتكلمون كالقاضي ابن الباقلاني وغيره: ان الله عز وجل خلق للجبل حياة وحسا وادراكا يرى به ثم تجلى له أي ظهر وبدا سلطانه فاندك الجبل لشدة المطلع، فلما رأى موسى ما بالجبل صعق وهذا المعنى هو المروي عن ابن عباس، وقالت فرقة المعنى: فلما تجلى الله للجبل بقدرته وسلطانه اندك الجبل.

قال القاضي: وهذا التأويل يتمسك به المعتزلة تمسكا شديدا لقولهم ان رؤية الله عز وجل غير جائزة، وقائله من أهل السنة إنما يقوله مع اعتقاده جواز الرؤية ولكنه يقول: انه أليق بألفاظ الآية من ان تحمل الآية على ان الجبل خلق له إدراك وحياة، والدك الانسحاق و

([1]) سورة هود، آية (٤٦).

(صعقا) معناه مغشيا عليه كحال من تصيبه الصعقة وهي الصيحة المفرطة وقوله (سبحانك) أي تنزيها لك وقوله (تبت إليك) من ان أسألك الرؤية في الدنيا وأنت لا تبيحها، قال القاضي أبو محمد: والذي يتحرز منه أهل السنة ان تكون توبة من سؤال المحال كما زعمت المعتزلة)[1].

فأساليب البلاغة التي بنى عليها القاضي هذا المعتقد في هذه الآية كثيرة منها (أسلوب الطلب) (رب ارني انظر إليك) وتوجيه أسلوب النفي بـ (لن) في قوله (قال لن تراني) وسياقه المثل المذكور في الآية (ولكن انظر إلى الجبل..) والدعاء بصيغة التنزيه (سبحانك) والتي تمثل غاية التقديس والتطهير لذات الباري سبحانه).

ثانيا: القاضي وربطه أسس الاعتقاد في (النبوات والمغيبات) على أفلنين وأساليب البلاغة.

أ) النبوات (إثبات العصمة للرسول محمد -ﷺ-): اجمع العلماء على ان الرسل -صلوات الله عليهم وسلامه- معصومون من الوقوع في الكفر والشرك والكبائر والصغائر التي هي رذائل وذلك قبل البعثة وبعدها واختلفوا في وقوعهم في الصغائر التي ليست برذائل، والظاهر ان القاضي -رحمه الله- لا يميل للقول بذلك بل يرى ان العصمة للرسل -عليهم السلام- مطلقة تعم الصغائر التي هي رذائل وغيرها يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)[2]، (قال سفيان: (ما تقدم) يريد قبل النبوءة (وما تأخر) كل شيء لم تعلمه وهذا ضعيف وانما المعنى التشريف بهذا الحكم ولو لم تكن له ذنوب البتة، واجمع العلماء على عصمة الأنبياء -عليهم السلام- من الكبائر ومن الصغائر التي هي رذائل وجوز بعضهم الصغائر التي ليست برذائل واختلفوا هل وقع ذلك من محمد -عليه السلام- أو لم يقع).[3]

وعلى ذلك يحمل قوله تعالى على لسان الخليل عليه السلام -:

([1]) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (٤٥٠-٤٥٢).

([2]) سورة الفتح، آية (٢).

([3]) المحرر الوجيز، جـ٥، ص/ ١٢٦.

(فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾)[1]، في محاجته قومه فجاءت على سبيل الدعوة والتنزل والاستدراج لا على سبيل القبول والاعتقاد ولا كما ذهب إليه بعض الفضلاء، وقد نص القاضي -رحمه الله- على دقة هذا التحرير.[2]

.والقول بالعصمة المطلقة هو الأقرب إلى الصواب والله اعلم وآيات الكتاب تقرر ذلك، أظهر ارتباط طاعة الرسول دائما بطاعة الله تعالى وهو من أقوى الأدلة على عموم العصمة لمن تأمل تلك الآيات الكريمات".

ويقول -رحمه الله- في قطعية ختم النبوات بسيدنا محمد -ﷺ- عند قوله تعالى (مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا)[3]، (وهذه الألفاظ عند جماعة علماء الأمة خلفا وسلفا متلقاة على العموم التام مقتضية نصا انه لا نبي بعده -ﷺ- وما ذكره القاضي ابن الطيب في كتابه المسمى بالهداية من تجويز الاحتمال في ألفاظ هذه الآية ضعيف، وما ذكره الغزالي في هذه الآية وهذا المعنى في كتابه الذي سماه بالاقتصاد الحاد عندي وتطرق خبيث الى تشويش عقيدة المسلمين في ختم محمد -ﷺ- النبوءة فالحذر الحذر منه، والله الهادي برحمته)[4].

فجزم -رحمه الله- بتثبيت هذا المعتقد الذي يعتبر من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة على نظم الآية البديع المذهب بالتأكيد بكونه -ﷺ- خاتما للنبيين فجاء التركيب أولا بـ (ما كان) والتي تستعمل غالبا في القطعيات النقلية والعقلية كما هو معلوم، فهو لم يكن أبا أحد من الرجال لأنه لا يستوي ولد التبني بولد الصلب أبدا توصلا الى إلغاء حكم التبني الجاهلي فهو -ﷺ- لم يكن في وقت من الأوقات إلا رسول الله الخاتم للنبيين، وإذا كان خاتما للنبوة كان خاتما للرسالة من باب أولى لأن لفظ النبي أخص من لفظ الرسول[5]،

---

(1) سورة الأنعام، آية (٧٦-٧٩).

(2) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ (٣١٢-٣١٣).

(3) سورة الأحزاب، آية (٤٠).

(4) المحرر الوجيز، جـ٤، ص/ ٣٨٨.

(5) صحيح مسلم بشرح النووي، المقدمة، جـ١، ص/ ٤٦.

وأشعرت الآية بهذا الحكم القطعي بذيلها المنبه على علم الله تعالى الذاتي الشامل لكل الموجودات والمعدومات على أحوالها الثلاثة المختلفة الماضية والحاضرة والمستقبلة فهو العالم بما كان وما يكون وما ليس يكون كيف كان يكون فقال (وكان الله بكل شيء عليما).

ب) المغيبات (العقيدة في خلود النار وأهلها)، الخلاف هنا مشهور في خلود النار وأهلها، أما الجنة وأهلها فالخلاف فيها شاذ ضعيف لأنه لا يلزم من خلودها ودوام أهلها محظور إذ بقاؤها يستلزم دوام فضل الله تعالى، وجوده وتكرمه على عباده الصالحين، أما النار فهي عند المخالفين بخلاف ذلك إذ كيف يبقى أهلها معذبون فيها أبدا سرمدا لا الى نهاية، وكيف يكون عدل الله تعالى في قوم كفروا أو عصوا مدة معدودة بهذا الجزاء الفظيع؟ هذه هي الجهة العقلية التي اعتمد عليها المخالفون ولهم استدلالات غيرها.

وهذه المسألة كما تراها من اخطر المسائل الكلامية إذ تتعلق بمعتقد انعقد عليها إجماع الصحابة -رضي الله عنهم- وأهل القرون الثلاثة الفاضلة بعدهم وقد نبه -رحمه الله- على مذهب أهل السنة في هذه المسألة (دوام الجنة والنار وأهلهما أبدا)[1].

يقول الحافظ -رحمه الله- (.. وقال القرطبي: وفي هذه الأحاديث التصريح بان خلود أهل النار فيها لا الى غاية أمد وإقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة كما قال تعالى (لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ)[2]،

وقال تعالى (كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا)[3]، قال: فمن زعم انهم يخرجون منها وإنها. تبقى خالية أو إنها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول واجمع عليه أهل السنة، قلت: جمع بعض المتأخرين في هذه المسألة سبعة أقوال: أحدها: هذا الذي نقل فيه الإجماع، والثاني:يعذبون فيها إلى ان تنقلب طبيعتهم فتصير نارية حتى يتلذذوا بها لموافقة طبعهم وهذا قول بعض من ينسب إلى التصوف من الزنادقة، والثالث: يدخلها قوم ويخلفهم آخرون كما ثبت في الصحيح عن اليهود وقد كذبهم الله تعالى.

الرابع: يخرجون منها وتستمر هي على حالها، الخامس: تفني لأنها حادثة وكل حادث يفنى وهو قول الجهمية، والسادس: تفنى حركاتهم البتة وهو قول أبي الهذيل العلاف من المعتزلة، والسابع: يزول عذابها ويخرج أهلها منها جاء ذلك عن بعض الصحابة أخرجه عبد بن حميد في تفسيره من رواية الحسن عن عمر وهو منقطع ولفظه (لو لبث أهل النار في

([1]) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ (٢٠٧-٢٠٩)، زاد المسير، جـ٤، ص/ (١٢٣-١٢٤).

([2]) سورة فاطر، آية (٣٦).

([3]) سورة السجدة، آية (٢٠).

النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه) وعن ابن مسعود (ليأتين عليها زمان ليس فيها أحد) قال عبيد الله بن معاذ راويه: كان أصحابنا يقولون يعني به الموحدين وقد مال بعض المتأخرين الى هذا القول السابع ونصره بعدة اوجه من جهة النظر وهو مذهب رديء مردود على قائله وقد أطنب السبكي الكبير في بيان وهائه فأجاد)[1].

ومن هؤلاء المتأخرين الذين أشار إليهم الحافظ أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية حيث أثر عنه التفريق بين دوام الجنة والنار معتمدا في ذلك على آثار نقلها عن السلف، ومستدلا على ذلك بأدلة عقلية أيضا[2]، حيث يقول -رحمه الله- (وليس في الحكمة الإلهية ان الشرور تبقى دائما لا نهاية لها ولا انقطاع أبدا فتكون هي والخيرات في ذلك على حد سواء، فهذه نهاية أقدام الفريقين في هذه المسألة، فان قيل: الى أين انتهى قد قلم في هذه المسألة العظيمة الشأن التي هي اكبر من الدنيا بأضعاف مضاعفة قيل الى قوله تبارك وتعالى (إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ)[3]، والى هذا انتهى قدم أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب -رضي الله عنه- حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء، وقال: ثم يفعل الله بعد ذلك ما يشاء)[4]، فعبارته هذه -رحمه الله- التي خرجت مخرج التفويض تري انه كان يميل الى القول بفناء النار أو أهلها أو ما يقارب ذلك وعباراته -رحمه الله- من أصول العقائد معروفة بالتدقيق والبيان والوضوح فلعل الحامل له على هذه الكناية تفريقه من خلوه الجنة وخلوه النار.

ومن المسائل العقيدة التي رد فيها القاضي على المعتزلة مسألة ان (الكبيرة لا تحبط عملا صالحا) تفريعا على ان صاحب الكبيرة -عند أهل السنة- مؤمن عاص لا كما تقول المعتزلة بأنه في منزلة بين المنزلتين وحكمه في الآخرة كحكم الكافر خالدا في النار أبدا.

يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ)[5]، (وقوله تعالى (ان تحبط) مفعول من اجله أي مخافة ان تحبط، والحبط إفساد العمل بعد تقرره وهذا الحبط ان كانت الآية معرضة بفعل من يفعل ذلك استخفافا واستحقارا وجرأة فذلك كفر والحبط معه على حقيقته، وان كانت

([1]) فتح الباري، جـ١٣، ص/ ٢٤٢.

([2]) حادي الأرواح، ص/ (٤٤٧-٤٧١).

([3]) سورة هود، آية (١٠٧).

([4]) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزيه، ٧٥١هـ، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، حققه وعلق عليه علي الشربجي وقاسم النوري، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص/ (٤٧٠-٤٧١).

([5]) سورة الحجرات، آية (٢).

التعريض للمؤمن الفاضل الذي يفعل ذلك غفلة وجريا على طبعه فإنما يحبط عمله البر في توقير النبي -ﷺ- وغض الصوت عنده ان لو فعل ذلك فكأنه قال: ان تحبط الأعمال التي هي معدة ان تعملوها فتؤجروا عليها ويحتمل ان يكون المعنى ان تأثموا ويكون ذلك سببا الى الوحشة في نفوسكم فلا تزال معتقداتكم تتجرد القهقرى حتى يؤول ذلك الى الكفر فتحبط الأعمال حقيقة وظاهر الآية أنها مخاطبة لفضلاء المؤمنين الذين لا يفعلون ذلك احتقارا وذلك انه لا يقال لمنافق يعمل ذلك جرأة وأنت لا تشعر لأنه ليس له عمل يعتقده هو عملا).[1]

وهاهو الزمخشري -رحمه الله- يفسر الآية نفسها مقررا من خلال ذلك رأي المعتزلة في المسألة فيقول: (وقد دلت الآية على أمرين هائلين أحدهما ان فيما يرتكب من يؤمن من الآثام ما يحبط عمله، والثاني: ان في آثامه مالا يدري انه محبط ولعله عند الله كذلك فعلى المؤمن ان يكون في تقواه كالماشي في طريق شائك لا يزال يحترز ويتوقى ويتحفظ).[2]

ولذلك تعقبه ابن المنير -رحمه الله- بقوله: (هو يحوم على شرعة وبينة إياك ورودها وذلك انه يعتقد ان ما دون الكفر ولو كبيرة واحدة تحبط العمل وتوجب الخلود في العذاب المقيم وتخرج المؤمن من اسم الإيمان ورسمه ومعاذ الله من هذا المعتقد فعليك بعقيدة أهل السنة الممهدة في مواضع من هذا المجموع فجدد العهد بها وهو اعتقاد ان المؤمن لا يخلد في النار وان الجنة له بوعد الله حتم ولو كانت خطاياه ما دون الشرك أو ما يؤدي إليه كزبد البحر وانه لا تحبط حسنة سيئة طارئة كائنة ما كانت سوى الشرك والزمخشري اغتنم الفرصة في ظاهر هذه الآية فنزلها على معتقده، ووجه ظهورها فيما يدعيه ان رفع الصوت بين يدي رسول الله -ﷺ- معصية لا تبلغ الشرك وقد أخاف الله عباده من إحباط الأعمال بها ولو كان الإحباط مقطوعا بنفيه لم تستقم الإخافة به وأنى له ان يبلغ من ذلك آماله ونظم الكلام يأباه عند البصريين، فتقول المراد في الآية النهي عن رفع الصوت على الإطلاق، ومعلوم ان حكم النهي الحذر مما يتوقع من ذلك من إيذاء النبي -عليه السلام- والقاعدة المختارة ان إيذاءه -عليه الصلاة والسلام- يبلغ مبلغ الكفر المحبط للعمل باتفاق، فورد النهي مما هو مظنة لأذى النبي -عليه الصلاة والسلام- سواء وجد هذا المعنى أو لا حماية للذريعة وحسما للمادة ثم لما كان هذا المنهي عنه هو رفع الصوت منقسما الى ما يبلغ ذلك المبلغ أولا، ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر لزم المكلف ان يكف عن ذلك مطلقا وخوف ان يقع فيما هو محبط للعمل، وهو البالغ حد الإيذاء إذ لا دليل ظاهر يميزه وان كان فلا يتفق تمييزه في كثير من الأحيان والى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الإشارة بقوله (ان تحبط أعمالكم وانتم لا

([1]) المحرر الوجيز، جـ٥، ص/ ١٤٥.

([2]) الكشاف، جـ٤، ص/ ٣٤٦.

تشعرون) وإلا فلو كان الأمر على ما يعتقده الزمخشري لم يكن لقوله (وانتم لا تشعرون) موقع، إذ الأمر بين ان يكون رفع الصوت مؤذيا فيكون كفرا محبطا قطعا، وبين ان يكون غير مؤذ، فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعا، فعلى كلا حاليه الإحباط به محقق إذا فلا موقع لإدغام الكلام بعدم الشعور مع ان الإحباط ثابت مطلقا، والله اعلم.

وهذا التقرير الذي ذكرته يدور على مقدمتين كلتاهما صحيحة، أحدها: ان رفع الصوت من حيث ما يحصل به الإيذاء، وهذا أمر يشهد به النقل، والمشاهدة، لأن حتى الشيخ ليتأذى برفع التلميذ صوته بين يديه فكيف برتبة النبوة، وما يستحقه من الإجلال والإعظام المقدمة الأخرى: ان إيذاء النبي -ﷺ- كفر وهذا أمر ثابت قد نص عليه أئمتنا وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفرا ولا تقبل توبته -فما أتاه اعظم عند الله واكبر، والله الموفق).[1]

خامسا: آيات العقائد وعلم الكلام: اختلفت أنظار العلماء في الحكم على علم الكلام (تعلمه وتعليمه) فمنهم من ذهب الى تحريم ذلك ونسب هذا المذهب الى أهل الحديث وغيرهم ومنهم من إجازة مطلقا لكونه من العلوم التي تخدم كتاب الله تعالى ومنهم من أجاز ذلك بقيد (بشرط إلا يتعارض مع أصول ديننا) والخلاف في هذه المسألة مشهور.

ولعل اقرب الأقوال الى الصواب قول من أجاز ذلك بشرط ان يتصدى له من تأهل بالصفات المناسبة ومن الذين أشار الى ذلك جماعة من المحققين منهم الإمام الغزالي والعلامة السعد التفتازاني وغيرهم، ونصبوا ذلك في عدة مصنفات، يقول التفتازاني -رحمه الله- (اعلم ان الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية عملية ومنها ما يتعلق بكيفية الاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالأولي يسمى علم الشرائع والأحكام لما أنها لا تستفاد إلا من وجهة الشرع، ولا يسبق الفهم عند إطلاق الأحكام إلا إليها، وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده، وقد كانت الأوائل من الصحابة والتابعين، رضوان الله تعالى عليهم -أجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي -ﷺ- وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنها من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما أبوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا وأصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على أئمة الدين وظهور اختلاف الآراء والميل الى البدع والأهواء وكثرت الفتاوي والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاجتهاد

([1]) ابن المنير الاسكندراني، حاشية الانتصاف على الكشاف، الكشاف، جـ٤، ص/ ٣٤٥، انظر الهامش رقم (١) في الصفحة نفسها.

والاستدلال والاستنباط وتمهيد القواعد والأصول وترتيب الأبواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وإيراد الشبه بأجوبتها وتعيين الأوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات.

وسموا ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة أحوال الأدلة اجمالا في إفادتها الأحكام بأصول الفقه ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام لأن عنوان مباحثه كان قولهم الكلام كذا وكذا ولأن مسألة الكلام كانت اشهر مباحثه وأكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم كالمنطق للفلسفه ولأنه أول ما يجب من العلوم التي تعلم وتتعلم بالكلام فأطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تميزا ولأنه إنما يتحقق بالمباحث وإدارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ولأنه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للأقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولأنه لابتنائه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة اشد العلوم تأثيرا في القلب وتغلغلا فيه فيسمى بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح، وهذا هو كلام القدماء.. وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الإسلامية وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية.

وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه والمنع عنه إنما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد إفساد عقائد المسلمين والخائض فيه فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتغلغلين وإلا فكيف يتصور المنع مما هو اصل الواجبات وأساس المشروعات).[1]

وقد عده الإمام الغزالي أحد علوم الشرع الثلاثة فقال -رحمه الله- (ولتعلم ان علوم الشرع ثلاثة: الكلام، والأصول، والفقه)[2] ثم طفق يبين مادته ومقصوده فيقول: (ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم وصنفت فيه ما أردت ان أصنف فصادفته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودي وانما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدع.. فانشأ الله تعالى المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن ملبسات أهل البدعة المحدثة على خلاف السنة المحمودة فمنه نشأ علم الكلام وأهله فلقد قام طائفة منهم فاحسنوا الذب عن السنة والنضال عن العقيدة المتلقاه بالقبول من النبوة والتغيير في وجه ما احدث البدعة).[3]

([1]) شرح العقائد النسفية، ص/ (٥٢-٥٦).

([2]) المنخول من تعليقات علم الأصول، ص (٣-٤).

([3]) رسالة المنقذ من الضلال، ص/ (١-٤)، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ص/ (٥٤٠-٥٤١).

وهاهو -رحمه الله- يجلي الأمر في ذلك فيقول: (اعلم ان الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف اعني مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه فأقول: حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ان كل من بلغة حديث من هذه الأحاديث (أحاديث الصفات الإلهية) من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور: التقديس، فاعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها، وأما التصديق، فهو الإيمان بما قاله الرسول -ﷺ- وانما ذكره حق، وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي قاله وأراده، وأما الاعتراف بالعجز فهو ان يقر بان معرفة مراده ليست على قدر طاقته وان ذلك ليس من شأنه وحرفته، وأما السكوت، فان لا يسأل عن معناها ولا يخوض فيه ويعلم ان سؤاله عنه بدعة وانه في خوضه فيه مخاطر بدنيه وانه يوشك ان يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر وأما الإمساك فان لا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه، وأما الكف فانه يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه، وأما التسليم لأهله فان لا يعتقد ان ذلك إن خفي عليه لعجزه فقد خفي على رسول الله -ﷺ- أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء، فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام، ولا ينبغي ان يظن بالسلف الخلاف في شيء منها).[1]

هكذا يوازن حجة الإسلام -رحمه الله- بين المتعاطين لعلم الكلام من العوام وممن تأهل له من أهل النظر والفكر، فيقول: (وتفصيله ان العوام المشتغلين بالحرف والصناعات يجب ان يتركوا على سلامة عقائدهم التي اعتقدوها مهما تلقنوا الاعتقاد الحق الذي ذكرناه فان تعلمهم الكلام ضرر محض في حقهم إذ ربما يثير لهم شكا ويزلزل عليهم الاعتقاد ولا يمكن بعد ذلك الإصلاح، وأما العامي المعتقد للبدعة فينبغي ان يدعى الى الحق بالتلطف لا بالتعصب وبالكلام اللطيف المقنع للنفس المؤثر في القلب القريب من سياق أدلة القرآن والحديث الممزوج بفن من الوعظ والتحذير فان ذلك انفع من الجدل الموضوع على شرط المتكلمين إذ العامي إذا سمع ذلك اعتقد انه نوع صنعة من الجدل تعلمها المتكلم ليستدرج الناس الى اعتقاده فان عجز عن الجواب قدر ان المجادلين من أهل مذهبه أيضا يقدرون على دفعه فالجدل مع هذا ومع الأول حرام، وكذا من وقع في شك إذ يجب إزالته باللطف والوعظ والأدلة القريبة المقبولة البعيدة عن تعمق الكلام فان كانت البدعة شائعة وكان يخاف على الصبيان ان يخدعوا فلا بأس ان يعلموا القدر الذي أودعناه كتاب الرسالة القدسية ليكون ذلك سببا لدفع تأثير مجادلات المبتدعة ان وقعت إليهم.

([1]) رسالة إلجام العوام عن علم الكلام، ص/ (١-٢)، مجموعة رسائل الإمام الغزالي ص/ (٣٠١-٣٠٢).

فان كان فيه ذكاء وتنبه بذكائه لموضع سؤال أو ثارت في نفسه شبهة فقد بدت العلة المحذورة وظهر الداء فلا بأس ان يرقى الى القدر الذي ذكرناه في كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد) فان أقنعه ذلك عنه وان لم يقنعه ذلك فقد صارت العلة مزمنة والداء غالبا والمرض ساريا فليتلطف به الطبيب بقدر إمكانه وينتظر قضاء الله تعالى فيه الى ان يكشف له الحق بتنبيه من الله سبحانه.

ولو قال قائل: (البحث عن حكم الادراكات والاعتمادات فيه فائدة تشحيذ الخواطر والخاطر آلة الدين كالسيف آلة الجهاد فلا بأس بتشحيذه.. فان الخاطر يشحذ بسائر علوم الشرع ولا يخاف فيه مضرة فقد عرفت بهذا القدر المذموم والقدر المجحود من الكلام (الحال التي يذم فيها والحال التي يحمد فيها والشخص الذي ينتفع به والشخص الذي لا ينتفع به) فان قلت مهما اعترفت بالحاجة إليه في دفع المبتدعة والآن قد ثارت البدع وعمت البلوى وأرهقت الحاجة فلابد ان يصير القيام بهذا العلم من فروض الكفايات كالقيام بحراسة الأموال وسائر الحقوق كالقضاء والولاية وغيرهما وما لم يشتغل العلماء بنشر ذلك والتدريس فيه والبحث عنه لا يدوم ولو ترك بالكلية لا ندرس وليس في مجرد الطباع كفاية لحل شبه المبتدعة ما لم يتعلم فينبغي ان يكون التدريس فيه والبحث عنه أيضا من فروض الكفايات بخلاف زمن الصحابة -رضي الله عنهم- فان الحاجة ما كانت ماسة إليه.

فاعلم ان الحق انه لابد في كل بلد من قائم بهذا العلم مستقل بدفع شبه المبتدعة التي ثارت في تلك البلدة وذلك يدوم بالتعليم، ولكن ليس من الصواب تدريسه على العموم كتدريس الفقه والتفسير فان هذا مثل الدواء والفقه مثل الغذاء وضرر الغذاء لا يحذر وضرر الدواء محذور لما ذكرناه من أنواع الضرر، فالعالم ينبغي ان يخصص بتعليم هذا العلم من فيه ثلاث خصال (أحدها) التجرد للعلم والحرص عليه فان المحترف يمنعه الشغل عن الاستتمام وإزالة الشكوك إذا عرضت (الثانية) الذكاء والفطنة والفصاحة فان البليد لا ينتفع بفهمه والقوم لا ينتفع بحجاجه فيخاف عليه من ضرر الكلام ولا يرجى فيه نفعه، (الثالثة) ان يكون في طبعه الصلاح والديانة والتقوى ولا تكون الشهوات غالبة عليه فان الفاسق بأدنى شبهة ينخلع عن الدين فان ذلك يحل عنه الحجر ويرفع السد الذي بينه وبين الملاذ فلا يحرص على إزالة الشبه بل يغتنمها ليتخلص من أعباء التكليف فيكون ما يفسده مثل هذا المتعلم اكثر مما يصلحه).[1]

وقد صرح السعد التفتازاني بأصالة هذا الفن وأهميته بين علوم الشريعة فقال -رحمه الله- (وغايته تجلية الإيمان بالإيقان ومنفعته الفوز بنظام المعاش ونجاة المعاد فهو اشرف العلوم.. لما تبين ان موضوعه أعلى الموضوعات ومعلومه اجل المعلومات وغايته اشرف

([1]) الغزالي، إحياء علوم الدين، جـ١، ص/ (١٢٨-١٢٩).

الإعادة لما قلناه ان تلك الأجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لأنها لو لم تكن قابلة لها في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الأوقات لان الأمور الذاتية لا تزول ولو لم تكن قابلة لها في شيء من الأوقات لما كانت حية عاقلة في شيء من الأوقات لكنها كانت حية عاقلة، فوجب ان تكون قابلة أبدا لهذه الصفات.

وأما ان الباري سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلأنه سبحانه عالم بكل المعلومات، فيكون عالما بأجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادر على كل الممكنات، فيكون قادرا على إيجاد تلك الصفات في تلك الذوات، فثبت ان الإعادة في نفسها ممكنة وانه سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فثبت ان الإعادة ممكنة في نفسها فإذا اخبر الصادق عن وقوعها فلابد من القطع بوقوعها فهذا هو الكلام في تقرير هذا الأصل فان قيل: فأي منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوانات وخلقة النبات في هذه الدلالة؟ قلنا أنها تدل على انه سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك، فقد صح كون الإعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد إلا بناء على إنكار أحد هذين الأصلين ولذلك فان الله تعالى حيث أقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه قادرا عالما كقوله:

(قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)[1]، فقوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) بيان للقدرة، وقوله (وهو بكل شيء عليم) بيان للعلم -والله اعلم).[2]

وبعد هذا يبقى السؤال الحرج المطروح وهو، هل علم الكلام من العلوم التي أشار الى أصولها وقواعدها القرآن الكريم أم هو علم نبت ونشأ وترعرع في بيئة أجنبية عن بيئة الوحي المبارك؟! فجاءنا كأثر من آثار الحضارات الأخرى!.. والذي أميل إليه -وأرجو الله ان يكون صوابا- أن القرآن الكريم قد احتوى على قوانين العلوم المختلفة لكنه مع ذلك أشار إليها بإشارات خفية غامضة على الأغلب، ولعل هذا من اعظم مظاهر الأعجاز القرآني الباهر المتفجر من ثغر القرآن الباسم.

وفي تقرير هذا يقول الإمام الزركشي -رحمه الله- تحت باب (في معرفة جدله) أي القرآن الكريم: (وقد افرده من المتأخرين بالتصنيف العلامة نجم الدين الطوفي -رضي الله عنه-، اعلم ان القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد ينبني من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به لكن أورده الله تعالى على عادة العرب دون دقائق طرق أحكام المتكلمين لأمرين: (أحدها) بسبب ما قاله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ..)[3]، (والثاني) ان

([1]) سورة يس، آية (٧٩).

([2]) مفاتيح الغيب، المجلد الثاني عشر، الجزء الثالث والعشرين، ص/ (٧-١١).

([3]) سورة إبراهيم، آية (٤).

الغايات مع الإشارة الى شدة الاحتياج إليه وابتناء سائر العلوم الدينية عليه والإشعار بوثاقة براهينه لكونها يقينيات يتطابق عليها العقل والشرع، ثبت انه اشرف العلوم لان هذه جهات شرف العلم وما نقل عن السلف من الطعن فيه فمحمول على ما إذا قصد التعصب في الدين وإفساد عقائد المبتدئين والتوريط في أودية الضلال بتزيين ما للفلسفة من المقال).[1]

وقد استعمل المتكلمون -رحمهم الله- قواعد علم الكلام وطرائقه لتقرير عقائد الملة وذب الشبه عنها بيد ان أسلوبهم تميز بوعورة المسلك مدخلا ومخرجا خاصة على المبتدئين، وحتى يظهر لك الفرق بين أسلوب النظم القرآني الفريد وأسلوب علماء الكلام -رحمهم الله- انقل لك مجموعة من آيات الكتاب العزيز ثم أشفعها بتفسير إمام من أئمة التفسير والكلام وهو الإمام فخر الدين الرازي -رحمه الله- حيث فسر هذه الآيات على قوانين المتكلمين ومصطلحاتهم يقول سبحانه وتعالى:

(يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٦ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ۝٧)[2].

يقول الرازي -رحمه الله-: (اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم الجدل بغير علم في إثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه أورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين (أحدهما) الاستدلال بخلقة الحيوان أولا وهو موافق لما أجمله في قوله:

(قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ)[3]،وقوله (فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ)[4]، فكأنه سبحانه وتعالى قال: ان كنتم في ريب مما وعدناكم من البعث فتذكروا في خلقكم الأولى لتعلموا ان القادر على خلقكم أولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه سبحانه ذكر من مراتب الخلقة

---

(1) سعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني الشافعي (٧٩٣) هـ، شرح المقاصد، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن عميرة، بدون طبعة، مكتب الكليات الأزهرية، جـ١، ص/ (١٩٠-١٩١).

(2) سورة الحج، آية (٥-٧).

(3) سورة يس، آية (٧٩).

(4) سورة الإسراء، آية (٥١).

الأولى أمورا سبعة (المرتبة الأولى) قوله (فأنا خلقناكم من تراب) وفيه وجهان (أحدهما) إنا خلقنا أصلكم وهو آدم -عليه السلام- من تراب لقوله (كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ)[1] وقوله (مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ)[2]، (والثاني) ان خلقة الإنسان من المني ودم الطمث وهما إنما يتولدان من الأغذية والأغذية إما حيوان أو نبات وغذاء الحيوان ينتهي قطعا للتسلسل الى النبات والنبات إنما يتولد من الأرض والماء فصح قوله (فإنا خلقناكم من تراب)، (المرتبة الثانية) قوله (ثم من نطفة) والنطفة اسم للماء القليل أي ماء كان وهو هاهنا ماء الفحل فكأنه سبحانه يقول: أنا الذي قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع أنه لا مناسبة بينهما البتة، (المرتبة الثالثة)، قوله (ثم من علقة) العلقة قطعة الدم الجامدة ولاشك ان بين الماء والدم الجامد مباينة شديدة، (المرتبة الرابعة) قوله (ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء) فالمضغة اللحمة الصغيرة قد ما يمضغ والمخلقة المسواة الملساء من النقصان والعيب ثم المفسرين فيه على أقوال (أحدها) ان يكون المراد من تميت فيه أحوال الخلق ومن لم تتم كأنه سبحانه قسم المضغة الى قسمين (أحدها) تامة الصور والحواس والتخطيط (وثانيهما) الناقصة في هذه الأمور فكأن الله تعالى يخلق المضغ متفاوته منها ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم (وثانيهما) المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط (وثالثهما) المخلقة المصورة وغير المخلقة أي غير المصورة وهو الذي يبقى لحما من غير تخطيط وتشكيل (ورابعها) قال القفال: التخليق مأخوذ من الخلق فما تتابع عليه الأطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذلك هو المخلق لتتابع الخلق عليه، قالوا فما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق ولأنه لم يتوارد عليه التخليقات والقول الأول اقرب لأنه تعالى قال في أول الآية (فإنا خلقناكم) وأشار الى الناس فيجب ان تحمل مخلقة وغير مخلقة على من سيصير انسانا وذلك يبعد في السقط لأنه قد يكون سقطا ولم يتكامل فيه الخلقة.

أما قوله تعالى (ولنبين لكم) ففيه وجهان: (أحدهما) لنبين لكم ان تغيير المضغة الى المخلقة هو باختيار الفاعل ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق (وثانيهما) التقدير: ان كنتم في ريب من البعث فإنا أخبرناكم إنا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم الريب في أمر بعثكم فان القادر على هذه الأشياء كيف يكون عاجزا عن الإعادة، أما قوله تعالى (ونقر في الأرحام ما نشاء الى اجل مسمى) فالمراد منه من يبلغه تعالى حد الولادة والأجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة اشهر أو تسعة أو أربع سنين كما

([1]) سورة آل عمران، آية (٥٩).

([2]) سورة طه، آية (٥٥).

شاء وقدر الله تعالى فان كتب ذلك صار أجلا مسمى (المرتبة الخامسة) قوله (ثم يخرجكم طفلا) وانما وحد الطفل لان الغرض الدلالة على الجنس (المرتبة السادسة) قوله (ثم لتبلغوا أشدكم) والأشد كمال القوة والعقل والتمييز وهو من ألفاظ الجموع التي لم يستعمل لها واحد وكأنها شدة في غير شيء واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع والمراد- والله اعلم- ثم سهل في تربيتكم وأغذيتكم أمورا لتبلغوا أشدكم فنبه بذلك على الأحوال التي بين خروج الطفل من بطن أمه وبين بلوغ الأشد ويكون بين الحالتين وسائط (المرتبة السابعة) قوله (ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا) والمعنى ان منكم من يتوفى على قوته وكماله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في أول طفولته ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم.. فهذا تمام الاستدلال بحال خلقة الحيوان على صحة البعث (الوجه الثاني) الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله سبحانه (وترى الأرض هامدة) وهمودها يبسها وخلوها عن النبات والخضرة (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت إلا إذا كان الأمر من المحاسن والمنافع، فقوله (اهتزت وربت) أي تحركت بالنبات وانتفخت أما قوله (وانبتت من كل زوج بهيج) فهو مجاز لان الأرض ينبت منها والله تعالى هو المنبت لذلك لكنه يضاف إليها توسعا، والبهجة حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى المبهج، قال المبرد: هو الشيء المشرف الجميل ثم أنه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر أمورا خمسة (أحدها) قوله (ذلك بان الله هو الحق) والحق هو الموجود الثابت فكأنه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع، وحاصلها راجع الى ان حدوث هذه الأعراض المتنافية وتواردها على الأجسام يدل على وجود الصانع (وثانيهما) قوله تعالى (وانه يحيي الموتى) فهذا تنبيه على انه لما لم يستبعد من الإله إحياء هذه الأشياء فكيف يستبعد منه إعادة الأموات (وثالثهما) قوله (وانه على كل شيء قدير) يعني ان الذي يصح منه إيجاد هذه الأشياء لابد وان يكون واجب إلا تصاف لذاته بالقدرة، ومن كان كذلك كان قادرا على جميع الممكنات ومن كان كذلك فانه لابد ان يكون قادرا على الإعادة (ورابعها) قوله (وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور) والمعنى انه لما أقام الدلائل على ان الإعادة في نفسها ممكنة وانه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات، وجب القطع بكونه قادرا على الإعادة في نفسها، وإذا ثبت الإمكان والصادق اخبر عن وقوعه فلابد من القطع بوقوعه.

واعلم ان تحرير هذه الدلالة على الوجه النظري ان يقال: الإعادة في نفسها ممكنة، والصادق اخبر عن وقوعها فلابد من القطع بوقوعها أما بيان الإمكان فالدليل عليه ان هذه الأجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والباري سبحانه عالم بكل المعلومات، قادر على كل المقدورات الممكنة وذلك يقتضي القطع بإمكان

الإعادة لما قلناه ان تلك الأجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لأنها لو لم تكن قابلة لها في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الأوقات لان الأمور الذاتية لا تزول ولو لم تكن قابلة لها في شيء من الأوقات لما كانت حية عاقلة في شيء من الأوقات لكنها كانت حية عاقلة، فوجب ان تكون قابلة أبدا لهذه الصفات.

وأما ان الباري سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلأنه سبحانه عالم بكل المعلومات، فيكون عالما بأجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادر على كل الممكنات، فيكون قادرا على إيجاد تلك الصفات في تلك الذوات، فثبت ان الإعادة في نفسها ممكنة وانه سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فثبت ان الإعادة ممكنة في نفسها فإذا اخبر الصادق عن وقوعها فلابد من القطع بوقوعها فهذا هو الكلام في تقرير هذا الأصل فان قيل: فأي منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوانات وخلقة النبات في هذه الدلالة؟ قلنا أنها تدل على انه سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك، فقد صح كون الإعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد إلا بناء على إنكار أحد هذين الأصلين ولذلك فان الله تعالى حيث أقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه قادرا عالما كقوله:

(قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)[1]، فقوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) بيان للقدرة، وقوله (وهو بكل شيء عليم) بيان للعلم -والله اعلم).[2]

وبعد هذا يبقى السؤال الحرج المطروح وهو، هل علم الكلام من العلوم التي أشار الى أصولها وقواعدها القرآن الكريم أم هو علم نبت ونشأ وترعرع في بيئة أجنبية عن بيئة الوحي المبارك؟! فجاءنا كأثر من آثار الحضارات الأخرى!.. والذي أميل إليه -وأرجو الله ان يكون صوابا- أن القرآن الكريم قد احتوى على قوانين العلوم المختلفة لكنه مع ذلك أشار إليها بإشارات خفية غامضة على الأغلب، ولعل هذا من اعظم مظاهر الأعجاز القرآني الباهر المتفجر من ثغر القرآن الباسم.

وفي تقرير هذا يقول الإمام الزركشي -رحمه الله- تحت باب (في معرفة جدله) أي القرآن الكريم: (وقد افرده من المتأخرين بالتصنيف العلامة نجم الدين الطوفي -رضي الله عنه-، اعلم ان القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد ينبني من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به لكن أورده الله تعالى على عادة العرب دون دقائق طرق أحكام المتكلمين لأمرين: (أحدها) بسبب ما قاله ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ ..)[3]، (والثاني) ان

([1]) سورة يس، آية (٧٩).

([2]) مفاتيح الغيب، المجلد الثاني عشر، الجزء الثالث والعشرين، ص/ (٧-١١).

([3]) سورة إبراهيم، آية (٤).

المسائل الى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام فان من استطاع ان يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم يتخط الى إلا غمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون ولم يكن ملغزا فاخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في اجل صورة تشتمل على أدق دقيق لتفهم العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الخطاب.. ولذلك إذا ذكر تعالى حجة على ربوبيته ووحدانيته اتبعها مرة بإضافته الى أولي العقل ومرة الى السامعين ومرة الى المفكرين ومرة الى المتذكرين تنبيها ان بكل قوة من هذه القوى يمكن إدراك حقيقته منها.

وذلك نحو قوله (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)[1] واعلم انه قد يظهر منه بدقيق الفكر استنباط البراهين العقلية على طرق المتكلمين فمن ذلك الاستدلال على حدوث العالم بتغيير الصفات عليه وانتقاله من حال الى حال وهو آية الحدوث وقد ذكر الله تعالى في احتجاج إبراهيم الخليل -عليه السلام- استدلاله بحدوث الأفل (الغياب)[2] على وجود المحدث والحكم على السماوات والأرض بحكم النيرات الثلاث وهو الحدوث طردا للدليل في كل ما هو مدلوله لتساويها في علة الحدوث وهي الجسمانية.

ومن ذلك الاستدلال على ان صانع العالم واحد بدلالة التمانع المشار إليه في قوله تعالى (لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا)[3] لأنه لو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتسق على إحكام ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما وذلك لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته فأما ان تنفذ إرادتهما فتتناقض لإستحالة أن يجري الفعل ان فرض الاتفاق أو لامتناع اجتماع الضدين ان فرض الاختلاف وإما لا تنفذ إرادتهما فيؤدي الى عجزهما أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي الى عجزه، والإله لا يكون عاجزا.

ومن ذلك الاستدلال على المعاد الجسماني بضروب (أحدها) قياس الإعادة على الابتداء،قال تعالى(كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ)[4]،(كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ)[5]،(أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ)[6]، (ثانيهما) قياس الإعادة على خلق السماوات والأرض بطريق الأولى نحو:

([1]) سورة الرعد، آية (٤).

([2]) سورة الأنعام، آية (٧٤-٧٩).

([3]) سورة الأنبياء، آية (٢٢).

([4]) سورة الأعراف، آية (٢٩).

([5]) سورة الأنبياء، آية (١٠٤).

([6]) سورة ق، آية (١٥).

(أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم)[1]،

(لَخَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ)[2]، (ثالثهما) قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر والنبات وهو في كل موضع ذكر فيه إنزال المطر غالبا نحو (وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ)[3]، (رابعها) قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر، وقد ورد ان أبي ابن خلف لما جاء بعظام باليه ففتتها وذراها في الهواء، وقال: يا محمد من يحيي العظام وهي رميم؟! فانزل الله تعالى:

(قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)[4]، فعلم سبحانه كيفية الاستدلال برد النشأة الأخرى الى الأولى والجمع بينهما بعلة الحدوث ثم زاد في الحجاج بقوله (ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا)[5]، وهذا في غاية البيان في رد الشيء الى نظيره والجمع بينهما من حيث تبديل الأعراض عليهما، (خامسها) في قوله تعالى (وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾)[6]، وتقريرها كما قاله ابن السيد: "ان اختلاف المختلفين في الحق لا يوجب انقلاب الحق في نفسه وانما تختلف الطرق الموصلة إليه، والحق في نفسه واحد، فلما ثبت ان هاهنا حقيقة موجودة لا محالة وان كان لا سبيل لنا في حياتنا هذه الى الوقوف عليها وقوفا يوجب الائتلاف ويرفع عنا الاختلاف إذ كان الاختلاف مركوزا في فطرنا وكان لا يمكن ارتفاعه وزواله إلا بارتفاع هذه الجبلة ونقلها الى جبلة غيرها صح ضرورة ان لنا حياة أخرى غير هذه الحياة فيها يرتفع الخلاف والعناد وهذه هي الحال التي وعد الله بالمصير إليها فقال (وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ)[7]، ولابد من كون ذلك باضطرار إذ كان جواز الخلاف يقتضي الإئتلاف لأنه نوع من المضاف وكان لابد من حقيقته فقد صار الخلاف الموجود كما ترى أوضح دليل على كل البعث الذي ينكره المنكرون".[8]

ولأمثل على ذلك بمجموعة من الشواهد القرآنية التي تشير الى ان القرآن العظيم قد أسس المنهج العقلي في النظر والبحث والتأمل والمناظرة.

---

(1) سورة يس، آية (٨١).

(2) سورة غافر، آية (٥٧).

(3) سورة الروم، آية (١٩).

(4) سورة يس، آية (٧٩).

(5) سورة يس، آية (٨٠).

(6) سورة النحل، آية (٣٨-٣٩).

(7) سورة الحجر، آية (٤٧).

(8) البرهان في علوم القرآن، جـ٢، ص/ (١٤٧-١٥٠).

المطلب الأول: كلامه على آيات التحدي، آيات التحدي المقصودة هنا خمسة أطلق عليها المفسرون هذه التسمية لان فيها دعوة من الله تعالى للكفار متحديا لهم بمعارضة كلامه المعجز وسأوردها مرتبة حسب ترتيب سورها في المصحف الشريف ولأن البحث يقتضي معرفتها على جهة التحديد: أ) قال تعالى (وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾)[1]،ب) وقوله

(وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾).[2]. جـ) وقوله (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ).[3]

د) وقوله(قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)[4]،هـ) وقوله(أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣٤﴾).[5]

وقد تطرق القاضي -رحمه الله- عند بعض هذه الآيات الى التنبيه لمباحث الإعجاز ومسائله فقال عند قوله تعالى (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)[6]، (ثم عجزهم بقوله (فأتوا بسورة مثله) والسورة مأخوذة من سورة النبأ وهي من القرآن هذه القطعة التي لها مبدأ وختم والتحدي في هذه الآية وقع بجهتي الإعجاز اللتين في القرآن أحدهما النظم والرصف والإيجاز والجزالة كل ذلك في التعريف بالحقائق والأخرى المعاني من الغيب لما مضى ولما يستقبل وحين تحداهم بعشر مفتريات انم تحداهم بالنظم وحده.

([1]) سورة البقرة، آية (٢٣-٢٤).

([2]) سورة يونس، آية (٣٧-٣٨).

([3]) سورة هود، آية (١٣-١٤).

([4]) سورة الإسراء، آية (٨٨).

([5]) سورة الطور، آية (٣٣-٣٤).

([6]) سورة يونس، آية (٣٨).

قال القاضي أبو محمد: هكذا قول جماعة من المتكلمين وفيه عندي نظر وكيف يجيء التحدي بمماثلة في الغيوب ردا على قوله (افتراه) وما وقع التحدي في الآيتين هذه آية العشر السور إلا بالنظم والرصف والإيجاز في التعريف بالحقائق وما ألزموا قط اتيانا بغيب لأن التحدي بالإعلام بالغيوب كقوله (وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ)[1]، وكقوله: (لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ)[2]، ونحو ذلك من غيوب القرآن فبين أن البشر مقصر عن ذلك، وأما التحدي بالنظم فبين أيضا ان البشر مقصر عن نظم القرآن إن الله عز وجل قد أحاط بكل شيء علما فإذا قدر الله للفظة في القرآن علم بالإحاطة اللفظة التي هي أليق بها في جميع كلام العرب في المعنى المقصود حتى كمل القرآن على هذا النظام الأول فالأول، ونحن نجد العربي ينقح قصيدته -وهي الحوليات- يبدل فيها ويقدم ويؤخر ثم يدفع تلك القصيدة الى افصح منه فيزيد في التنقيح ومذهب أهل الصرفة مكسور بهذا الدليل فما كان قط في العالم إلا من فيه تقصير سوى من أوحى إليه الله تعالى وميزت فصاحة العرب هذا القدر من القرآن وأذعنت له لصحة فطرتها وخلوص سليقتها وانهم يعرض بعضهم كلام بعض ويميزه عن غيره كعقل فرزدق في أبيات جرير والجارية في شعر الأعشى وقول الأعرابي (عز فحكم فقطع) ونحو ذلك مما إذا تتبع بان والقدر المعجز من القرآن ما جمع الجهتين اطراد النظم والسرد وتحصيل المعاني وتركيب الكثير منها في اللفظ القليل فأما مثل قوله تعالى: (مُدۡهَآمَّتَانِ)[3]

وقوله(ثُمَّ نَظَرَ)[4]، فلا يصح التحدي بالإتيان بمثله لكن بانتظامه واتصاله يقع العجز عنه، وقوله (مثله) صفة للسورة والضمير عائد على القرآن المتقدم الذكر كأنه قال فأتوا بسورة مثل القرآن أي في معانيه وألفاظه وقوله (وادعوا من استطعتم) إحالة على شركائهم وجنهم وغير ذلك، وهو كقوله في الآية الأخرى (لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا)[5]. أي معينا وهذا اشد إقامة لنفوسهم وأوضح تعجيزا لهم).[6]

فتفسيره -رحمه الله- لهذه الآية الكريمة اظهر جملة رأيه في الإعجاز القرآني ألخصها بعدة أمور: أ) ان تحدي العرب بشيء من المغيبات لم يقع البتة لقصور البشر أجمعين

---

(1) سورة الروم، آية (٣).

(2) سورة الفتح، آية (٢٧).

(3) سورة الرحمن، آية (٦٤).

(4) سورة المدثر، آية (٢١).

(5) سورة الإسراء، آية (٨٨).

(6) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ (١٢٠-١٢١).

عن هذه المرتبة[1] وانما انحصر التحدي لهم في معارضة القرآن بالنظم والسرد والسبك. ب) القاضي يرد على القائلين بالصرفة مستدلا على ذلك بدليل النقل والعقل، أما النقل فقد صح ثبوت تحدي القرآن لكفار مكة وغيرهم فلو كانوا قادرين على المعارضة بقواهم البشرية ثم صرفهم سبحانه عن ذلك لما كان لتحديهم أي فائدة وأما العقل فعلم الله سبحانه وحكمته وقدرته ذاتية لا تحدها حدود والبشر وصفاتهم مخلوقة فكيف يصح منهم معارضة الكبير المتعال في صفة من صفاته وهي كلامه (القرآن الكريم) إذ معنى الصرفة ان العرب وقت تنزل القرآن كانوا قادرين على معارضته ولكن الله تعالى سلب منهم تلك القدرة فصرف همهم ودواعيهم عن ذلك.. وهذا القول يأباه جمهور علماء الأمة.

ويقول في قوله تعالى (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ)[2]، (والافتراء أخص من الكذب ولا يستعمل إلا فيما بهت به المرء وكابر وجاء بأمر عظيم منكر، ووقع التحدي في هذه الآية (بعشر) لأنه قيدها بالافتراء فوسع عليهم في القدر لتقوم الحجة غاية القيام إذ قد عجزهم في غير هذه الآية (بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ)[3]، دون تقييد فهذه مماثلة تامة في غيوب القرآن ومعاينة الحجة ونظمه ووعده ووعيده وعجزوا في هذه بل قيل لهم عارضوا القدر منه بعشر أمثاله في التقدير والغرض واحد، واجعلوه مفترى لا يكون لكم إلا نظمه فهذه غاية التوسعة وليس المعنى: عارضوا عشر سور بعشر لان هذه إنما كانت تجيء معارضة سورة بسورة مفتراه ولا تبالي عن تقديم نزول هذه على هذه ويؤيد هذا النظر ان التكليف في آية البقرة إنما هو بسبب الريب ولا يزيل الريب إلا العلم بأنهم لا يقدرون على المماثلة التامة وفي هذه الآية إنما التكليف بسبب قولهم (افتراه) فكلفوا نحو ما قالوا ولا يطرد هذا في آية يونس).[4]

والتفريق الذي ذكره القاضي -رحمه الله- بين آية سورة هود (بعشر سور مثله مفتريات) وآية سورة يونس (فأتوا بسورة مثله) وآية سورة البقرة (فأتوا بسورة من مثله) وجيه لو روعي فيه ترتيب نزول هذه السور الثلاث، هود، فيونس، ثم البقرة، والمعنى انه وسع عليهم بعشر سور مفتريات ثم قلص العشر ليتحداهم بسورة واحدة والتي يحتمل ان يكون المطلوب فيها مماثلة تامة للقرآن من وجوه مختلفة أو المطلوب التحدي بالنظم فحسب ولما أشتهر عجزهم وتلكؤهم عن المعارضة استدعاهم في آية البقرة فطلب المعارضة بسورة واحدة تشبه القرآن الكريم ولو بوجه واحد فقط فقال (فأتوا بسورة من مثله) فـ(من) هذه تفيد

---

(1) وقد اثبت وقوع التحدي في المغيبات في موضع آخر، المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ١٥٥.

(2) سورة هود، آية (١٣).

(3) سورة البقرة، آية (٢٣).

(4) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ١٥٥.

التبعيض وانما خصت هذه الآية بهذا النظم لأن المقصود منها خلع الريب والذي لازمه الحيرة والتردد والاضطراب والذي يتجلى بالتساهل في المعارضة وتوجيه التحدي لمجموع البشر إلى قيام الساعة إذ بديء سياق سورة البقرة بقوله تعالى (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ)[1]، كما ناسب ذلك أيضا ان تكون هذه الآية خاتمة لآيات التحدي الساري مفعولها الى قيام الساعة.

وأما تفصيل مراتب هذا التحدي فمختلف فيه وذلك لابتنائه على الاختلاف في ترتيب نزول هذه السور المشتملة على آيات التحدي فالذي يظهر ان القرآن العزيز تحداهم أولا بان يأتوا بمثل القرآن من غير تعيين قدر معين (فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ)[2] فلما عجزوا عن ذلك وسع عليهم في المعارضة (فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ)[3]، فلما عجزوا عن هذا المقام أرخى لهم العنان مكتفيا بتحديهم بسورة واحدة مثله﴿يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ﴾[4]، فلما كاعوا عن المعارضة وقطعت ألسنتهم عن المقابلة جاءت المرحلة الأخيرة من التحدي مغايرة للوجوه الثلاثة السابقة فطلب منهم المعارضة بسورة واحدة مماثلة للقرآن ولو بوجه واحد من الوجوه (وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ).[5]

---

(1) سورة البقرة، آية (٢١).

(2) سورة الطور، آية (٣٤).

(3) سورة هود، آية (١٣).

(4) سورة يونس، آية (٣٨).

(5) سورة البقرة، آية (٢٣).

وللقاضي ابن عطية -رحمه الله- وقفات مع مفردات الإعجاز البياني، فتراه معتنيا بإظهار عذوبة ألفاظ القرآن وجمال معانيها- التي تعتبر من روافد الإعجاز البياني، ويتجلى ذلك في المواضع التي اشار فيها -رحمه الله- الى منع التناوب في حروف المعاني والترادف في مفردات القرآن[1]، ومن الأمثلة التي اظهر فيها الفوارق المعنوية بين المفردات القرآنية تفسيره لقوله تعالى (ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)[2]، (والعفو، تغطية الأثر واذهاب الحال الاولى من الذنب او غيره ولا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب)[3]، ويقول في موضع آخر وهو يفسر قوله تعالى (وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ)[4]، (وكظم الغيظ ورده في الجوف اذ كاد ان يخرج من كثرته وضبطه ومنعه كظم له، والكظام، السير الذي يشد به فم الزق، والقربة، وكظم البعير، جرته اذا ردها في جوفه و (الغيظ) اصل الغضب، وكثيرا ما يتلازمان، ولذلك فسر بعض الناس (الغيظ) بالغضب، وليس تحرير الامر كذلك. بل الغيظ فعل النفس لا يظهر على الجوارح والغضب حال لها معه ظهور في الجوارح وفعل ما ولابد ولهذا جاز اسناد الغضب الى الله تعالى اذ هو عبارة عن افعاله في المغضوب عليهم ولا يسند اليه تعالى غيظ)[5].

وتراه ينبه على دقة الاعجاز بناء على ذكر الاعاريب المختلفة التي تحتملها الآية بقراءاتها المختلفة، يقول عند قوله تعالى (وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ)[6]، (وقرأ السبعة سوى الكسائي (وان كان مكرهم لتزول منه الجبال) بكسر اللام من (لتزول) وفتح الاخيرة وهذا على ان تكون (إن) نافية بمعنى ما، ومعنى الآية: تحقير مكرهم وانه ما كان لتزول منه الشرائع والنبوات واقدار الله بها التي هي كالجبال في ثبوتها وقوتها هذا تأويل الحسن وجماعة من المفسرين، وتحتمل عندي هذه القراءة ان تكون بمعنى تعظيم مكرهم أي: وان كان شديدا

([1]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ٥٢.

([2]) سورة البقرة، آية (٥٢).

([3]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ ١٤٤.

([4]) سورة آل عمران، آية (١٣٤).

([5]) المحرر الوجيز، جـ١، ص٥٠٩، وانظر جـ٢، ص/١٢٠، جـ١، ص/٥٤٩، ص/٥٥٥، جـ٢، ص/٣٠، ص/٤٧، ص/٥٢، ص/٨٣، ص/١١٩، ص/١٤٠، ص/١٨١، ص/٢٨٤، ص/٣٢١، ص/٣٣٦، ص/٤١٠، ص/٤٣٠، ص/٤٥١، ص/٤٦٦، ص/٤٧٠، ص/٤٧٣، ص/٤٧٨، ص/٤٩١، ص/٥٢١، ص/٥٢٥، ص/٥٣٧، جـ٣، ص/٤٠، ص/٤٦، ص/١٠٩، ص/١١٤، ص/١١٦، ص/١٤٧، ص/١٤٩، ص/١٦١، ص/١٩٤، ص/٢٧٤، ص/٤٥، ص/٢٧٨، ص/٢٩٦، ص/٣٤٤، ص/٣٦٦، ص/٤٠٠، ص/٤١٦، ص/٤٢١، ص/٤٤٨، ص/٤٥١، ص/٤٥٧، ص/٤٦٠، ص/٤٦٢، ص/٤٧٠، ص/٤٧٢، ص/٤٧٨، ص/٤٩٧، جـ٤، ص/ (٣٣-٣٥)، ص/٣٧، ص/٤٥، ص/٦١، ص/٦٤، وغيرها كثير.

([6]) سورة ابراهيم، آية (٤٦).

لتذهب به عظام الامور وقرأ الكسائي (وان كان مكرهم لتزول) وضم الاخيرة وهذا على ان تكون إن مخففة من الثقيلة ومعنى الآية تعظيم مكرهم وشدته، أي انه مما يشقى به ويزيل الجبال عن مستقراتها لقوته ولكن الله تعالى ابطله ونصر اولياءه وهذا إشد في العبرة).[1]

وكما علم في قواعد التفسير ان الاعراب فرع المعنى لكلما تعددت معاني النظم وتنوعت دلالاته وابعادها المعنوية كان ذلك ادخل في الاعجاز لانه من المعالم الظاهرة الدالة على عمق النص وقداسته، تأمل قوله سبحانه (تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ)[2].

يظهر لك ما قلته فلفظ الجلالة في الآية (الله) معرفة وما جرى بعدها من المشتقات نكرات (غافر الذنب، قابل التوب، شديد العقاب، ذي الطول)، فما القول في اعرابها؟ هل تعرب صفات للفظ الجلالة؟ والصفة لابد ان توافق موصوفها في (التعريف والتنكير، الاصل في اضافة اسم الفاعل انه اذا اريد به الحال او الاستقبال فاضافته غير حقيقية واذا لم يرد به زمنا معينا فتكون اضافته حقيقية وعندها تكون الاضافة من ادوات التعريف وعليه تصح ان تكون هذه المشتقات صفات للفظ الجلالة (الله)، ويمكن ان تعرب هذه المشتقات (أبدال) فما المعنى على كلا الاعرابين؟ اذا اعربت هذه المشتقات صفات فيكون الاهتمام منصبا على الموصوف صاحب الصفات وعلى هذا التوجيه يكون مؤدى السياق يهدف الى غرس العقيدة في نفوس المؤمنين اذ هو جل شأنه وكماله صاحب صفات الجمال والجلال فيرحم من يشاء ويعذب من يشاء ولا يخفى مافي النظم من الترهيب والترغيب. ان رحمته -سبحانه وتعالى سبقت عقبه فذكر في هذه الآيات ثلاث من صفات الجمال (غافر الذنب، قابل التوبن ذي الطول) ولم يذكر من صفات الجلال الا واحدة وهي (شديد العقاب) وادرجها سبحانه في اثناء صفات الجمال ايذانا بان عذابه مغموس في رحمته وهذا ينطوي على غاية البشارة وغيرها من المعاني المسرة، واما المعنى على اعراب ان تكون هذه المشتقات ابدال فمقصوده السياق مختلف اذ البدل التابع المقصود بالحكم، وعليه يكون مؤدى السياق تفصيل صورة كل مشتقة منها على حدة فهو (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول) ففيه فتح لباب التوبة والا نابة للكفار المعارضين لرسالة محمد -صلى الله عليه وسلم- كما فيه تطمين لقلوب تلك الثلة المؤمنة التي علمت أسبقيتها في دين الاسلام.

وعلى هذا النظر وجه الاختلاف في اعراب قوله (رب السموات والارض وما بينهما) في قوله تعالى:

---

(1) المحرر الوجيز جـ٣، ص/٣٤٦.

(2) سورة غافر، آية (٢-٣).

(رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝)[1]، فان اعربت صفة فمقصود السياق اظهار غنى النبي -صلى الله عليه وسلم- اذ ربه ومربيه رب السموات والارض وما بينهما وليس بعد هذا التفخيم والتعظيم منتهى.. وان أعربت بدلا فمؤدى السياق التهديد والوعيد لكفار مكة الضعفاء المهازيل لانهم عارضوا رب السموات والارض وما بينهما كما يظهر فيه ترفيع مقام النبوة العزيز لان عظمة الرسول -صلى الله عليه وسلم- من عظمة مرسله، واذ اعربت عطف بيان الذي يؤتى به لتجلية لصورة في الموصوف فمؤدى السياق تسلية لانبي -صلى الله عليه وسلم- واصحابه -رضي الله عنهم- حيث ذكر سبحانه اعظم صفاته فهو سبحانه رب السموات والارض وما بينهما فهو لا محالة كافيهم شر من عاداهم قاطع لمن ناوأهم كما وصفه بالأبتر في سورة الكوثر.[2]

المطلب الثاني: الإعجاز البياني:

يقول -رحمه الله- في قوله تعالى (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)[3]، (وقوله تعالى (كيف تكفرون لفظه الاستفهام وليس به بل هو تقرير وتوبيخ، أي كيف تكفرون بالله ونعمه عليكم وقدرته هذه؟ و (كيف) في موضع نصب على الحال والعامل فيها (تكفرون) وتقديرها: أجاحدين تكفرون امنكرين تكفرون؟ ومن قال إن (كيف) تقرير وتعجب فمعناه ان هذا الامر حقه ان يتعجب منه لغرابته وبعده عن المألوف من شكر النعم والواو في قوله (وكنتم) واو الحال، واختلف في ترتيب هاتان الموتتين والحياتين فقال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد المعنى كنتم امواتا معدومين قبل ان تخلقوا دارسين كما يقال للشيء الدارس ميت ثم خلقتم واخرجتم الى الدنيا فاحياكم ثم اماتكم الموت المعهود ثم يحييكم للبعث يوم القيامة.. قال القاضي: والقول الاول هو اولى هذه الاقوال لانه الذي لا محيد للكفار عن الاقرار به في اول ترتيبه ثم ان قوله اولا (كنتم امواتا) واسناده آخرا الاماته اليه تبارك وتعالى مما يقوي ذلك القول واذا اذعنت نفوس الكفار لكونهم امواتا معدومين ثم للإحياء في الدنيا ثم للاماته فيها قوي عليهم لزوم الاحياء الآخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها والضمير في (اليه) عائد على الله.[4]

([1]) سورة الدخان، آية (٦-٧).

([2]) سورة الكوثر، آية (٣).

([3]) سورة البقرة، آية (٢٨).

([4]) المحرر الوجيز، جـ١، ص/ (١١٣-١١٤).

فالمتأمل لهذه الآية المباركة ولتفسير القاضي لها يجد أن الله تعالى قد قرر ثلاث مقدمات ثبتت صحتها نقلا وعقلا لالزام الكفرة بالنتيجة الكبرى وهو النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون (صحة وقوع البعث الآخر) فالذي قدر على اخراج هذه الموجودات كلها من رحم العدم فاحياهم بعد ان لم يكونوا شيئا ثم قدر على افناءهم مرة اخرى لمقتدر على احياء بعضهم (وهم الثقلان) في الدار الاخرة للبعث والحساب.

ومن امهات الاساليب التربوية التي ينبه عليها من خلال مباحث الاعجاز البياني اشار القاضي الى مايلي: اولا: براعة اسلوب القرآن الحكيم في اقامة الحجة العقلية على الكافرين المعاندين ثانيا: براعة اسلوب القرآن الحكيم في تأسيس صرح التوحيد والدعوة اليه. ثالثا: براعة اسلوب القرآن الحكيم في تأسيس اساليب الدعوة السليمة وتقعيد اسس الحوار القويم.

يقول القاضي -رحمه الله- في قوله تعالى (قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾)[1]، (هذا توقيف وتوبيخ واحتجاج لا محيد عن التزامه و (من السماء) يريد بالمطر ومن (الارض) يريد بالانبات ونحو ذلك و (يملك السمع والابصار) لفظ يعم جملة الانسان ومعظمه حتى ان ما عداها من الحواس تبع (ويخرج الحي من الميت) الجنين من النطفة والطائر من البيضة والنبات من الارض، اذ له نمو شبيه بالحياة وقد تقدم فيما سلف ليعاب القول في هذه المعاني و (تدبير الأمر) عام لهذا وغيره من جميع الاشياء وذلك استقامة الامور كلها عن ارادته -عزوجل- وليس تدبير بفكر ولا روية وتغيرات تعالى عن ذلك بل علمه محيط كامل دائم (فسيقولون لله) لا مندوحة لهم عن ذلك ولا تمكنهم المباهته بسواه فاذا اقروا بذلك (فقل أفلا تتقون) في افترائكم وجعلكم الاصنام آلهة، وقوله تعالى (فذلكم الله ربكم) الآية، يقول هذا الذي هذه صفاته (ربكم الحق) أي المستوجب للعبادة والالوهية واذا كان ذلك فتشريك غيره ضلال وغير حق، وعبارة القرآن في سوق هذه المعاني تفوت كل تفسير براعة وايجازا وايضاحا وحكمت هذه الآية انه ليس بين الحق والضلال منزلة. ثالثة في هذه المسألة التي هي توحيد الله، وكذلك هو الأمر في نظائرها، وقوله تعالى (فأنى تصرفون) تقرير كما قال (فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ)[2] ثم قال (كذلك حقت) أي كما كانت صفات الله كما وصف وعبادته واجبة كما

([1]) سورة يونس، آية (٣١-٣٣).

([2]) سورة التكوير، آية (٢٦).

تقرر وانصراف هؤلاء كما قدر عليهم وتكسبوا وهذه الآية اخبار بأن في الكفار من حتم بكفره وقضي بتخليده).[1]

وحتى يظهر لك جمال هذه الآيات واتساقها مع الاسس التربوية السالفة الذكر تأمل كيف جيء بالفعل المضارع (يرزقكم) لبيان افادة التجدد والحدوث المستغرقة لكل لحظات الزمان من يقظة وغفلة فرزقه جل شأنه دائم مستمر لا ينقطع طرفة عين والرزق، كل ما ينتفع به من علم وارادة وقدرة وحكمة وسمع وبصر وحركة واكل رشرب.. ولذلك نبهت الآية الى تنويع جهته فقال سبحانه (قل من يرزقكم من السماء والارض) المفيدة لكمال الاستيعاب وبذلك يظهر دقة مدخل قوله سبحانه وتعالى (وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ)[2]، وكيف سبق هذا الدليل على بناء اسلوب الاستفهام المحرج الملزم للمسؤول باحداث الجواب وكفى من قلة الحيلة بالصمت (قل من يرزقكم من السماء والارض)؟ وتأمل كيف خرج من الاشارة الى القضايا البشرية الفردية الخاصة الى التنبيه الى قضايا الوجود الكبرى -والتي لا يمكن ابدا انكارها لانها قضايا كونية مشاهدة خاضعة لاحكام الحس والشعور وهي لكثرتها وشهرتها تموج كالموج فقال (أمن عليك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر)؟ وتأمل كيف قرر سبحانه الاجابة على السؤال ملزما لهم وموبخا ووراء هذا التقرير سر عظيم اذ لا مفر لهم عن هذا الاقرار حيث لا يخفى مافي هذا الاسلوب من القوة والاعجاز الظاهر الدال على صدق السائل حيث سأل السؤال واجاب عليه بما لا يمكن ان تكون الاجابة عليه بهذا الجواب.. ثم تأمل العمق الدلالي في اسلوب احتجاج القرآن الكريم على الكفار المنكرين مستدلا على صدق خيره بادلة هي في غاية الظهور والبيان فلا تعوز الناظر والمسؤول الى التلكؤ والمماطلة والمحاكة فلو كانت هذه الادلة مائلة الى الغموض والخفاء لما ألزم المسؤول بهذا التسليم المطلق.

ولعل في محاجة الخليل[3] -صلى الله عليه وسلم- النمرود شيء من هذا فقد عدل النمرود الى المماطلة في التسليم بقوله (أنا احيي واميت) فرد عليه الخليل بدليل لا يحتمل التأويل البتة. (قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ) وفي هذا دعوة للعلماء والمربين ان يتعاملوا بهذا الاسلوب القرآني في التعليم والمحاجة حتى لا يغلب عليهم اسلوب التغليز في الادلة العميقة الغامضة التي تخفى

([1]) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ (١١٧-١١٨).

([2]) سورة ابراهيم، آية (٣٤).

([3]) سورة البقرة، آية (٢٥٨).

على جماهير الناس.. ولظهور هذا الاستدلال قال سبحانه على جهة الاستفهام (فماذا بعد الحق الا الضلال) ثم انكر عليهم الانصراف عن هذا البيان الذي يعلو ولا يعلى عليه وانه ليحطم ما تحته حيث ان اعلاه لمورق وان اسفله لمغرق.

واترك لك المجال لتنعم النظر في الآيات التي جاءت ثمرة عن الآيات المتقدمة التي فسرها القاضي -رحمه الله- يقول سبحانه (قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾).[1]

بقي ان اشير الى قضية هامة تقع في عمق الاعجاز البياني وصميمه وهي تتعلق بفواصل الآيات الكريمة التي تمثل قمة البلاغة القرآنية الذي يظهر احيانا ويخفى في احايين أخرى.

اولا: مادة (صنع) تشير المصادر اللغوية الى ان هذه المادة تستعمل في مقام الاحتراف فالصناعة حرفة الصانع، والصنيع، الحاذق بالصنعة[2]،وعلى ذلك تأمل قوله تعالى (قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ)[3] وقوله (وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ)[4]،

([1]) سورة يونس، آية (٣٤-٣٩)، المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ (١١٨-١٢١).

([2]) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشافعي (٨١٧) هـ القاموس المحيط تحقيق مكتب البحوث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ص/٩٥٥، بتصرف.

([3]) سورة النور، آية (٣٠).

([4]) سورة النحل، آية (١١٢)

وقوله: (وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ).[1]

ثانيا: مادة (عمل) تشير المصادر اللغوية الى ان هذه المادة تستعمل في كل فعل صدر بقصد وعليه فهو اخص من الفعل لأن الفعل قد ينسب الى الحيوانات التي يقع منها الفعل بغير قصد وكما ينسب ايضا الى الجمادات والعمل عكس ذلك[2]، ومن الفوارق بين الفعل والعمل ان الفعل يقع دفعة واحدة ليس له زمن مستمر ويؤخذ ذلك من قوله تعالى (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ)[3] وقوله أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ)[4]، واما من الشواهد التي تدلل على نسبته الى الحيوانات والجمادات قوله تعالى:

(أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ)[5]، وقوله عن الخليل عليه السلام- (قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ)[6]، وقوله:

(وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾)[7]، وتأمل الآية السابقة تجد ان السر فيها ادق والروعة فيها اعمق والجلال فيها اظهر فالفعل قد يكون بنية وبغير نية بقصد او بغير قصد فيشمل اعمال الجوارح الظاهرة ومكنونات النفس وخلجاتها فعلى هذا تعلم الملائكة باذن الله الخواطر التي تجري على بني آدم ويؤيد هذا التأويل قوله -صلى الله عليه وسلم- فيما يرويه عن ربه عزوجل قال (ان الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فاذا هوهم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فاذا هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة)[8].

([1]) سورة المائدة، آية (١٤).

([2]) المفردات في غريب القرآن، ص/ ٣٥١، جارالله ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي الحنفي (٥٣٨) هـ، اساس البلاغة تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، ص/٣١١.

([3]) سورة الفيل، آية (١).

([4]) سورة الفجر، آية (٦).

([5]) سورة النور، آية (٤١).

([6]) سورة الانبياء، آية (٦٣).

([7]) سورة الانفطار، آية (١٠-١٢).

([8]) صحيح البخاري (مع الفتح)، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة او سيئة، رقم الباب (٣١) من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- رقم (٦٤٩١)، جـ١٣، ص/١٢٠.

فمراد الحديث ان الملائكة هي التي تكتب الهموم التي تجري على بني آدم وهذا دليل على اطلاعهم عليها كما قرره الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في شرح الحديث نفسه حيث قال: (وفيه دليل على ان الملك يطلع على ما في قلب الآدمي اما باطلاع الله اياه او بان يخلق الله له علما يدرك به ذلك ويؤيد الاول...)[1]، وتتألق مفردات القرآن جمالا في قصة موسى -عليه السلام- حيث يقول سبحانه على لسان الطاغية فرعون:

(وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ)[2] فالفعلة التي اشار اليها فرعون هي القتل الذي حصل من موسى عليه السلام ومعلوم انه وقع دفعة واحدة بلا تراخ يدلك على ذلك قوله سبحانه (فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ)[3] فالوكز وقع دفعة واحدة، والغالب فيه ان ألا يكون سببا للموت ولذا فانه كان بغير قصد اجماعا وعليه وقع جواب موسى -عليه السلام- لفرعون حيث عاب عليه تلك الفعلة فقال سبحانه:

(قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ)[4] والمراد بالضلال غير القصد والعمد[5] والله اعلم.

وبعد ذلك يظهر لك ان مادة عمل تستعمل لما طال زمنه ويؤيد ذلك قوله تعالى (وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ۖ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ)[6] وقوله (وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ)[7]، وقوله:

(يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿١٤﴾)[8]،

([1]) فتح الباري، جـ١٣، ص/١٢٢.

([2]) سورة الشعراء، آية (١٩).

([3]) سورة القصص، آية (١٥).

([4]) سورة الشعراء، آية (٢٠).

([5]) الدكتور فضل حسن عباس، المفردات القرآنية مظهر من مظاهر الاعجاز مخطوط، ص/١٥، بتصرف.

([6]) سورة يوسف، آية (١٩).

([7]) سورة يوسف، آية (٦٩).

([8]) سورة سبأ، آية (١٣-١٤).

فقد فسر العمل الوارد في مطلع الآية باللبث في العذاب المهين ولا يطلق اللبث الا على طويل الزمان، يقول سبحانه في حق اهل النار (لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا)[1]، وقوله (فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ).[2]

ثالثا: مادة (فقه) تشير المصادر اللغوية الى ان هذه المادة تستعمل في الادراك الدقيق لبواطن الامور فهي اخص من العلم[3] يقول سبحانه (وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ)[4]، وقوله (لَأَنتُمۡ أَشَدُّ رَهۡبَةٗ فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ)[5]، وقوله:

(هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْۗ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَفۡقَهُونَ).[6]

رابعا: مادة (افك) تشير المصادر اللغوية الى ان هذه المادة تستعمل في الكذب المقلوب فهو على هذا أخص من مطلق الكذب[7]، والمؤتفكات، قرى قوم لوط -عليه السلام- التي قلب ظاهرها على باطنها، تأمل قوله تعالى في حديث الإفك:

(لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ)[8] وقوله في المنافقين:

---

(1) سورة النبأ، آية (٢٣).

(2) سورة العنكبوت، آية (١٤).

(3) احمد بن يوسف بن عبد الدائم، السمين الحلبي (٧٥٦) هـ، عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ (معجم لغوي لالفاظ القرآن الكريم، تحقيق محمد باسل عيون السور، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، جـ٣، ص/ (١١١-١١٤)، (٢٤٥-٢٤٦)، القاموس المحيط، ص/١٦١٤. .

(4) سورة الانعام، آية (٩٨).

(5) سورة الحشر، آية (١٣).

(6) سورة المنافقون، مدنية، آية (٧).

(7) عمدة الحفاظ، جـ١، ص/ (٩٧-٩٨).

(8) سورة النور، آية (١٢).

(۞ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ).[1]

المطلب الثالث: الإعجاز الغيبي، هذا الوجه من وجوه الاعجاز المعتبرة عند جمهور العلماء الا إنه فرع عن الاعجاز البياني، وهذه الغيوب نوعان: الغيوب الماضية ومنه ما قصه سبحانه على رسوله -صلى الله عليه وسلم- كقصة نوح وهود وصالح وابراهيم ويوسف وموسى وعيسى -عليه السلام- واما النوع الثاني فالغيوب المستقبلية وهي الاشارات التي نبه عليه علماء علوم القرآن كقوله تعالى (الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى الۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَ)[2]، وقوله:

(لَّقَدۡ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءۡيَا بِالۡحَقِّ لَتَدۡخُلُنَّ الۡمَسۡجِدَ الۡحَرَامَ إِن شَآءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ)[3] وقوله في ابي لهب -لعنه الله- (تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ ۝٣ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ الۡحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ ۝٥)[4]، فقد حكم عليه وعلى زوجه بالنار قطعا، وفيه اشارة الى انهما سيموتان على الكفر كيف وقد سمعا هذه اللعنة وما قدرا على الخروج من هذا القضاء المبرم والحكم المحكم؟! وقوله:

---

(١) سورة المنافقون، آية (٤). انظر المعاجم اللغوية لتقارن بين استعمال المواد اللغوية المتقاربة في المعنى كـ (ذكر، فعل، عقل، سحر، جهل، سمع، بصر، فكر) لان غالب فواصل الآيات تنتهي بمشتقات هذه الافعال وغيرها، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، طبعة سنة ١٩٨٥م، دار صادر، بيروت، جـ٤، ص/ (٣٤٨-٣٥٢)، جـ٥، ص/ (٦٤-٦٨)، جـ١٠، ص/ (٣٩٠-٣٩٢)، (هذه طبعة ١٩٨٨م) وانظر على الطبعة السابقة، جـ١١، ص/ (٤٧٤-٤٧٨)، ص/ (٥٢٨-٥٢٩)، محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، بدون طبعة، دار صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م، جـ٢، ص/ (٢٥٧)، جـ٥، ص/ (٣٨٧)، جـ٧، ص/ (١٠٣)، (٣٦٨)، جـ٨، ص/ (٢٥)، ص/ (١٢٥)، ص/ (٤٠٥)، جـ٩، ص/ (٤٠٢)، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (٨١٧)هـ، بصائر ذوي التمييز، تحقيق محمد علي النجار، بدون طبعة، المكتبة العلمية، بيروت، جـ١، ص/١٥٠، ص/٤٠٤، جـ٢، ص/٨٥، ص/٨٨، ص/٢١٠، ص/١٩٧، ص/٢٩٧، جـ٣، ص/٤٤٢.

(٢) سورة الروم، آية (١-٤).

(٣) سورة الفتح، آية (٢٧).

(٤) سورة المسد، آية (١-٥).

(۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا)[1]، وقوله:

(سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ).[2]

وقد اشار المفسرون ومنهم ابن عطية -رحمهم الله- الى باب من ادق ابواب الغيب التي حقق القرآن مقامها على شكل لا يماثل وهو حديثه عن النفس الانسانية، يقول محمد قطب -حفظه الله-: (في كتاب الله دعوة صريحة الى التأمل في (النفس الانسانية وما تنطوي عليه من اسرار وآيات (وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ)[3]، (سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ..)[4] والكتاب حافل بالآيات التي تصف النفس الانسانية في مختلف حالاتها سوية وشاذة صاعدة وهابطة خيرة وشريرة مقبلة ومعرضة مؤمنة وكافرة لاصقة بالطين او مرفرفة في عالم النور؟ (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠).[5]

(إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ)[6]، (وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا)[7]، (وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ)[8]، (وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ)[9] (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ ..)[10]، (وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ)[11] (وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ)[12]، (وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا)[13]،

([1]) سورة البقرة، آية (١٤٢).

([2]) سورة الفتح، آية (١٠)، آية (١٥).

([3]) سورة الذاريات، آية (٢٠-٢١)، النبأ العظيم، ص/ ٢٩، ص (٣٦-٥٣)، المحرر الوجيز جـ٤، ص/٣٠٣.

([4]) سورة فصلت، آية (٥٣).

([5]) سورة الشمس، آية (٧-١٠).

([6]) سورة يوسف، آية (٥٣).

([7]) سورة النساء، آية (٢٨).

([8]) سورة النساء، آية (١٢٨).

([9]) سورة الحشر، آية (٩).

([10]) سورة آل عمران، آية (١٤).

([11]) سورة العاديات، مكية، آية (٨).

([12]) سورة يونس، آية (١٢).

([13]) سورة الاسراء، آية (٨٣).

(وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ۝ وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ۝)[1]، (وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَـٰمًا)[2]،

(وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ)[3]،

(وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ).[4]

والذي يتحدث عن النفس الانسانية في القرآن هو خالقها العليم باسرارها وخفاياها (وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ)[5]، (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ)[6]، ولقد خطر لي يوما -وانا في مبتدأ دراستي للقرآن وللاسلام- أن للاسلام نظرية معينة في النفس الانسانية تنبني عليها كل توجيهاته وتشريعاته وطريقة معالجته لهذه النفس وطريقة تربيتها وتقويمها، وان هذه النظرية لابد ان تكون موجودة في القرآن او في القرآن وفي احاديث الرسول اذ كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- هو التفسير الواقعي للقرآن.. ومضت سنوات وكتبت كتابي في (منهج التربية الاسلامية) واحتجت في وضع فكرة الكتاب الى تخطيط صورة للنفس الانسانية اذ كان قد تبين لي ان منهج التربية الذي وضعه الله في كتابه مطابق تماما للنفس التي خلقها منزل هذا الكتاب وان أبرز مافي هذا المنهج هو هذا التطابق الكامل بينه وبين النفس بحيث لايترك فيها صغيرة ولا كبيرة الا اشتمل عليها وعمل لها حسابها فكان طبيعيا ان اوضح صورة النفس الانسانية كما اراها لأبين هذا التطابق بين المنهج المنزل والنفس التي تتلقاه.. والقرآن ليس كتاب نظريات نفسية او علمية او فكرية ولكنه يحوي التوجيهات الكاملة الكافية لإنشاء هذه النظريات، انه كتاب تربية وتوجيه وفي سبيل هذا التوجيه يكشف للانسان عن بعض اسرار

---

(1) سورة هود، آية (٩-١٠).

(2) سورة الفرقان، آية (٦٣).

(3) سورة الحشر، آية (٩).

(4) سورة آل عمران، آية (١٣٤).

(5) سورة ق، آية (١٦).

(6) سورة الملك، آية (١٤).

نفسه واسرار الكون من حوله ويدعو الى دراسة هذه وتلك (ليعرف) و (يتعلم) ومن ثم يتجه الاتجاه الصحيح..).[1]

وقد كشف المفسرون عن بعض هذه الأسرار النفسية عند تفسيرهم لتلك الآيات التي تشير الى ذلك، ولكن هذه التفسيرات اكتنفها الغموض والاقتضاب الذي حرمنا من الفرائد والفوائد.[2]

ويمكن الاشارة الى بعض تلك الخصائص النفسية العامة للطبيعة البشرية:

(أ) العجلة والتسرع: وهو خلق اصيل في نفوس البشر اجمعين بيد ان الظروف البيئية والمناهج التربوية قد تزيد في تأصيله وقد تقلل من حدته، وقد اشار اليه القرآن الكريم منه قوله سبحانه (خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ)[3]، (لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ)[4]،

(۞ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ)[5]،

(وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا)[6]، (وَقَالُوا۟ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ)[7]،

(يَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ)[8]، وقصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- خير شاهد على ذلك[9].

(ب) الضعف والعجز: ولعل هذه الصفة من اوضح صفات البشر مهما علا مقامه في هذه الدنيا، الا ان سر مخلوقيته كامنة في ذاته فهو مخلوق ضعيف عاجز قاصر، وقد افاض

---

(1) محمد قطب ابراهيم، دراسات في النفس الانسانية، بدون رقم طبعة، ولا دار نشر، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م ص/ (٥-٨)، وهذا الكتاب نفيس في بابه فراجعه للأهمية، انظر للمؤلف نفسه كتاب في النفس والمجتمع، بدون رقم طبعة، دار الشروق، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، ص/ (١٦ : -١٢٦).

(2) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/٤٤١، ص/ ٤٨٠، ص/٤٨٨، ص/ ٥٢٤، جـ٤، ص/ ٨٢، جـ٥، ص/ ٢٣. ص/ ٤٩، ص/١٢٣، ص/ ٤٠٢، ص/ (٤٨١-٤٨٢)، ص/ ٤٨٨. الكشاف، جـ٤، ص/ ٦٤٦، ص/ ٧٤٠، ص/ (٧٤٧-٧٤٨)، مفاتيح الغيب، المجلد الخامس عشر، الجزء الثلاثون، ص/ (٢١٦-٢١٨)، المجلد السادس عشر، الجزء الحادي والثلاثون، ص/ (١٧٧-١٧٨)، ص/ (١٩٢-١٩٥). في ظلال القرآن، جـ٦، ص/ (٣٣٦١-٣٣٦٤)، ص/ (٣٧٦٦-٣٧٦٩)، ص/ ٣٩٠٧ ، ص/ (٣٩١٧-٣٩١٨).

(3) سورة الانبياء، آية (٣٧).

(4) سورة فصلت، آية (٤٩).

(5) سورة يونس، آية (١١).

(6) سورة الاسراء، آية (١١).

(7) سورة ص، آية (١٦).

(8) سورة العنكبوت، آية (٥٤).

(9) سورة الكهف، آية (٦٥-٨٢).

القرآن في تصوير هذه الصفة، يقول سبحانه (وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا)[1]، والانسان ليس بضعيف امام خالقه فحسب بل هو ضعيف كذلك امام العلل والامراض يظهر جزعه وخوفه كلما كانت صدمته بذلك اعمق (وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ)[2]، ويسير مع هذه الصفة صفات اخرى قريبة منها كصفة النسيان والاعراض[3] (جـ) شدة الحرص والتكالب على المال (الشح والبخل): ولعل هذه الصفة من اعرق الصفات النفسية في البشر الا ان الايمان كفيل بتهذيبها وتقويمها كما يعرف ذلك من طالع سير الصحابة –رضي الله عنهم– وأئمة الهدى – رحمهم الله– والدليل على عمقها واصالتها في النفس البشرية قوله سبحانه:

(قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا).[4]

([1]) سورة النساء، آية (٢٨).

([2]) سورة الروم، آية (٣٣).

([3]) سورة الانعام، آية (٦٣)، سورة الاعراف، آية (١٣٤-١٣٥)، (١٧٦)، سورة ابراهيم آية (٢٤)، سورة يونس، آية (١٢)، آية (٢١)، آية (٢٢-٢٣)، سورة النحل، آية (١٨)، آية (٥٣-٥٤)، سورة الكهف، آية (٥٤)، يس، آية (٧٧)، فصلت، آية (٥١)، سورة العنكبوت، آية (٦٥) سورة المؤمنون، آية (٧٥).

([4]) سورة الاسراء؛ آية (١٠٠).

المطلب الرابع:

رابعا: الاعجاز العلمي

وهذا الجانب من اقل الجوانب وجودا في تفاسير السلف -رضي الله عنهم- نظرا لحالة تلك العصور العلمية اذ اسباب العلم التجريبي فيها بدائية ولذلك وقع بعض المفسرين منهم في تفسير بعض الآيات موقعا صادموا فيه المتقرر من تفسيرها هذه الايام لان العلم الحديث كشف عن حقيقة المعنى وتجلى تأويل الآية.. وانبه في هذا المقام على قاعدة جليلة اشار اليها ابن تيمية -رحمه الله- ومفادها: ان صريح المعقول لايمكن ان يتعارض مع صحيح المنقول البتة لان العقل والنقل خرجا من مشكاة واحدة[1] (أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ)[2]، وامثل على ذلك بتفسير القاضي لقوله تعالى (وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ)[3]، (وظاهر هذه الآية ان الارض سطح لا كرة وهو الذي عليه العلم والقول بكرويتها وان كان لاينقض ركنا من اركان الشرع فهو قول لايثبته علماء الشرع[4]،وقد جزم -رحمه الله-بان ظاهر الشريعة يدل على ان الارض سطح لا كره وهو يفسر قوله تعالى(وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا)[5]، (يقتضي ظاهره ان الارض بسيطة كروية واعتقاد احد الامرين غير قادح في نفسه اللهم الا ان يتركب على الكروية نظر فاسد، واما اعتقاد كونها بسيطة فهو ظاهر كتاب الله وهو الذي لا يلحق عنه فساد البتة).[6]

وقد رد على هذا التأويل غير واحد من الاقدمين يقول ابن حزم -رحمه الله-: (وذلك انهم قالوا: ان البراهين قد صحت بان الارض كروية والعامة تقول غير ذلك، وجوابنا: ان احدا من أئمة المسلمين المستحقين لاسم الامامة والعلم -رضي الله عنهم- لم ينكروا تكوير الارض ولا يحفظ لاحد منهم في دفعه كلمة بل البراهين من القرآن والسنة قد جاءت بتكويرها قال الله عزوجل: (يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ)[7]، وهذا اوضح بيان في تكوير بعضها على بعض. مأخوذ من كور العمامة وهو ادارتها وهذا نص على تكوير

---

(1) أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني ابن تيمية، ٧٢٨هـ، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، ط١، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، جـ١، ص/ (٤-٨) وانظر، ص/ (٢٠-٢٥).

(2) سورة الاعراف، آية (٥٤).

(3) سورة الغاشية، آية (٢٠).

(4) المحرر الوجيز، جـ٥، ص/٤٧٥.

(5) سورة نوح، آية (١٩).

(6) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ ٢٩٣.

(7) سورة الزمر، آية (٥).

الارض ودوران الشمس كذلك وهي التي منها يكون ضوء النهار باشـــراقها وظلمـــة الليـــل بغيبتها)[1]

ويقول الدكتور عبد العليم خضر: (يقول المولى تبارك وتعالى:

(وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ)[2]، وحول هذه الآية الكريمـــة يقول اصحاب الفضيلة المفسرون: افلم ينظروا الى الارض كيف بسطها وكورهـــا، ويقـــول الشيخ متولي الشعراوي: "نحن نرى الارض مبسوطة امامنا.. فمعنى المد البســـط ولكـــن الله تعالى لم يقل أي ارض مبسوطة ومعنى ذلك انك اينما تنظر الى الارض تراها مبســـوطة اذا كانت في خط الاستواء فالأرض اماك مبسوطة فاذا انتقلت الى القطـــب الجنوبـــي فـــالارض امامك مبسوطة واذ كنت في القطب الشمالي فالارض امامك مبسوطة واذا كنت في اوروبـــا وامريكيا او آسيا او في أي قارة من قارات الارض فالارض امامك مبســـوطة الارض امـــام البشر جميعا في كل موقع موجودين فيه.. وهذا لايمكن ان يحدث الا اذا كانت الارض كروية فلو ان الارض كانت مسطحة او مربعة او مثلثة او مسدسة او في أي شـــكل مـــن الاشـــكال لوصلنا فيها الى حافة وحيث انه لايمكن ان تصل في الارض الى حافة فالشكل الوحيد الـــذي تراه مبسوطا امامك دائما اينما سرت ملايين السنين دون ان تصل فيه الى حافة أي ان تكـــون الارض كروية".

نخرج من المفاهيم القرآنية الى حقيقة جغرافية هي (ان الارض كروية الشكل) فمـــاذا يقول العلم في ذلك؟ كان الاقدمون كلهم يظنون ان الارض مستوية السطح مبسوطة بسطا بـــلا انحناء حتى قام فيثاغورس الفيلسوف الشهير في منتصف القرن السادس، ق.م. تقريبا باثبـــات كروية الارض قائلا انه لايوجد شكل هندسي اكمل من الكره لكمال انتظام جميـــع اجزائـــها بالنسبة الى المركز وان الاجرام السماوية -ومنها الأرض- لايمكن تصورها الا على الشـــكل الأكمل ويبدو ان فيثاغورس قد لاحظ بعض الظواهر ونجح في تفسرها متوصلا الى اثبـــات كروية الأرض وانه لم يكتف باستدلاله هذا الوحيد الضعيف الحجة..).[3]

([1]) ابو محمد علي ابن احمد بن حزم الظاهري الفصل في الملل والاهواء والنحل، وبـــهامشه، الملل والنحل لابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـــ-١٩٧٥م، المجلد الاول، الجزء الثأني، ص/ (٩٧). وانظر ص/ (٩٧-١٠٥).

([2]) سورة ق، آية (٧).

([3]) الدكتور عبد العليم عبد الرحمن خضر، المنهج الايماني للدراسات الكونية في القرآن الكريم، الطبعة الثانية، الدار السعودية، جدة، ١٤٠٧هـــ-١٩٨٧م، ص/ (٢٤٧-٢٤٨)، وانظره ص/ (٢٤٧-٢٧٦).

وقد ابدع المرحوم سيد قطب حيث اشار الى ذلك بالطف عبارة وادق اشارة[1]، ورحم الله القاضي كيف فسر هذه الآيات المتعلقة بالارض وغفر الله له لما ذكر الروايات التي تعارض بعض الاصول او بعض مفاهيم العلم الحديث[2] ولعلها ان تكون بؤرة للاحتجاج على هذا الكتاب الخالد على يد المستشرقين والمستغربين.

وسأختار لك آية وكتاب الله تضطر العقل والقلب معا اضطرارا الى الايمان بقدرة العزيز العليم خاصة اذا فسرت في ضوء معارف العلم الحديث وهي قوله تعالى:

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴿١٤﴾)[3]، يقول القاضي -رحمه الله-: (واختلف المفسرون في قوله (الانسان) فقال قتادة وغيره: اراد آدم عليه السلام لانه استل من الطين ويجيء الضمير في قوله (ثم جعلناه) عائدا على ابن آدم وأن كان لم يذكر لشهرة الأمر وان المعنى لا يصلح الا له وقال ابن عباس وغيره: المراد بقوله (الانسان) ابن آدم و (سلالة من طين) صفوة الماء وهذا على انه اسم الجنس ويترتب فيه انه سلالة من حيث ان الكل عن آدم او عن ابويه المنفذ يبين بما يكون من الماء والطين وذلك السبع الذي جعل الله رزق ابن آدم فيها وعلى هذا يجيء قول ابن عباس ان (السلالة) هي صفوة الماء، يعني: المني.. والنطفة تقع في اللغة على قليل الماء وكثيره وهي هنا لمني بني آدم و (القرار المكين) من المرأة هو موضع الولد، و (المكين) المتمكن، فكان القرار هو المتمكن في الرحم و (العلقة) الدم الغريض و (المضغة) بضعة اللحم قدر ما يمضغ واختلف الناس في (الخلق الآخر) فقال ابن عباس والشعبي وابو العالية والضحاك وابن زيد: هو نفخ الروح فيه، وقال ابن عباس ايضا: خروجه الى الدنيا، وقال قتادة عن فرقة: نبات شعره، وقال مجاهد: كمال شبابه، وقال عن ابن عباس ايضا: تصرفه في امور الدنيا.

قال الفقيه الامام القاضي: وهذا التخصيص كله لا وجه له وانما هو عام في هذا وغيره من وجوه النطق والادراك وحسن المجادلة هو بها (آخر) واول رتبة من كونه (آخر) هو نفخ الروح فيه، والطرف الآخر من كونه (آخر) تحصيله المعقولات و (تبارك) مطاوع

---

(1) في ظلال القرآن، جـ٥، ص/ ٣٠٣٨.

(2) المحرر الوجيز، جـ٢، ص/ ٢٣٥، جـ٤، ص/٥١، (١٢٨-١٢٩)، جـ٣، ص/ ٣٦٠،. ص/ ٣٠٣، ص/٣١٨، جـ٥، ص/٢٥٥، ص/٤٧٥، وغيرها كثير، واحيانا يذكر تلك الروايات مبينا ما فيها، انظر جـ٤، ص/ (٩٦-٩٧)، ص/ ٢٤٣، ص/٣٨٨.

(3) سورة المؤمنون، آية (١٢-١٤).

بارك فكأنها بمنزلة تعالى وتقدس من معنى البركة وهذه الآية يروى ان عمر بن الخطاب لما سمع صدر الآية الى قوله (آخر) قال: (تبارك الله احسن الخالقين) فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: هكذا أنزلت..).[1]

خلاصة الفصل الثالث

هذا الفصل هو عمود الرسالة (البلاغة في المحرر الوجيز واثرها عليه)، فظهر القاضي ابن عطية -رحمه الله- فيه انه قد بلغ شأوا عليا في علوم العربية عموما وفي علم البيان والمعاني خصوصا اذ ذهب في تفسيره الى تقرير قاعدة المجاز في اللسان العربي وفي كتاب الله تعالى ومال الى نفي التناوب والترادف في القرآن العزيز الا أنه اثبت الزيادة في القرآن الكريم سيرا على نهج أئمة البصرة.

وقد نظم ابواب البلاغة وفصولها مطبقا لها على مناحي التفسير فجاء تفسيره لآيات العقائد مصبوغا بالمظهر السلفي حيث جرى فيها على مذهب اهل السنة -رحمهم الله- رادا على الفرق الاخرى، كالرمزية الاشارية الباطنية، والشيعة والجبرية والقدرية والمرجئة بيد ان ردوده كانت اكثر ما تكون على المعتزلة واصولهم الخمسة فاثبت -رحمه الله- ازلية الصفات ردا على المعتزلة الذين ذهبوا الى نفيها قائلين الصفات عين الذات كما في سورة البقرة آية (٦٥)، (جـ١/٢٣٥) واثبت الرؤيا رادا عليهم حيث منعوها عادين لها من المحالات، ويظهر ذلك في سورة البقرة، آية (٢٢٥) وسورة الانعام، آية (١٠٣) وسورة القيامة، آية (٢٢-٢٣)، كما رد عليهم اصلهم الثاني العدل، في قولهم (الله لا يرزق الا حلالا) ويظهر ذلك في سورة البقرة، آية (٣) وآية (٢٢) ورد قولهم ايضا (ان العبد خالق لافعاله الاختيارية) وبنوا ذلك على اصلهم الاول التوحيد، ويظهر ذلك في سورة البقرة آية (٣٨) وآية (٢١٣) ورد اصلهم الثالث (المنزلة بين المنزلتين) وذلك في سورة النساء، آية (٤٨)، فالقاضي -رحمه الله- على النقيض مع المعتزلة في اعتقادهم الاصول الخمسة.*

---

(1) المحرر الوجيز، جـ٣، ص/ (١٣٧-١٣٨).

* (تضم المدرسة الاعتزالية اتجاهات فكرية شتى الا ان المعتزلة اجمعوا على اصول اعتبروها الجامع الذي يجمعهم والحد الذي يمنع غيرهم من الالتباس بهم، وفي ذلك يقول الخياط المعتزلي: "وليس يستحق احد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، فاذا كملت في الانسان هذه الخصال فهو معتزلي"). الدكتور عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية، ص/ ١١٣. انظر الدكتور محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، بدون طبعة ولا دار نشر ولا سنة نشر، جـ١، ص/ (٣٦٨-٣٧٢)، فـ (التوحيد: وهو يدور حول ما يثبت لله وما ينفى عنه من الصفات حتى يكون سبحانه واحدا لا شريك له ثم تفرعت عن هذه

كما اظهر -رحمه الله- من خلال ذلك ان النظم هو عمود الاعجاز كما هـو مذهـب الجمهور مبينا ان الاعجاز البياني هو اصل اوجه الاعجاز كلها وهو الوجه الذي وقـع بـه التحدي للعرب الذين عليهم القرآن الكريم قد نزل كما جاءت اشاراته الى الاعجـاز الغيبـي تستحق التقدير على ما فيها من ايجاز، اما الاعجاز العلمي فقد جاءت تفسـيراته متواضعـة على حسب معارف ذلك العصر وعلومه فوقع فيما وقع فيه -غفر الله له- من ذكـر بعـض الروايات التي تصادم ما قرره العلم في هذه الأيام، كقوله في البرق والرعد وكرويـة الأرض وغيرها.

الاصول فروع كثيرة خالفوا فيها اهل السنة، العدل، يدور حول افعال الباري سبحانه وما يجوز عليه وما لا يجوز، المنزلة بين المنزلتين وعليه فمرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا (لا في الاسم =ولا في الحكم في منزلة بين المنزلتين فلا يسمى مؤمنا ولا كافرا) وانما يسمى فاسقا، هذا في الدنيا، واما في الآخرة فيخلد في النار لكن عذابه أخف من عذاب الكافر)، عواد بن عبدالله المعتق، المعتزلة واصولهم الخمسة وموقف اهل السنة منها، بدون طبعة، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ص/ (٨١) و (١٥٠) و (٢٥٧)، واما (الوعد والوعيد) وفيه ترى المعتزلة انه يجب على الله تعالى ان يفعل ما وعد به وما توعد عليه، فيجب اثابة الطائع ومعاقبة العاصي والا لزم الخلف والكذب في وعده ووعيده، ولزم منه فساد التدبير ، (الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) فهم يرون وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باي وجه سواء اكان بالسيف ام بما دونه ووجوبهما عندهم على سبيل الكفاية لا على سبيل العين)، الدكتور علي بن سعد بن صالح بن الضويحي، آراء المعتزلة الاصولية، الطبعة الثانية مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص/ (١٢٧) و (٢٥٧) وبناء على هذه الاصول الخمسة تفرعت الخلافيات واتسعت,دائرتها حيث كانت بمثابة القاعدة الكلية التي تنتظم جزئيات كثيرة.

الخاتمة

وبعد هذا التطواف الممتع مع القاضي ابي محمد ابن عطية الاندلسي -رحمه الله تعالى- في تفسيره (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) وقبل الفراغ من هذه الدراسة يجدر بي ان اقدم ملخصا موجزا ووافيا أضمنه النتائج المستخلصة من هذه الدراسة وهي على النحو الآتي:

اولا: ان اللغة العربية هي المعبر الذهبي لادراك مقاصد الدين عموما ومعاني القرآن العزيز خصوصا، وان الفصل بين علوم اللغة (علوم الآلة) وبين علوم الشريعة خطة خبيثة لتجهيل المسلمين بدينهم والحيلولة دون العودة اليه غضا طريا كما أنزل.

ثانيا: اهتمام مفسري الاندلس عموما بركن التفسير اللغوي ويظهر ذلك من خلال مصنفاتهم العتيدة في التفسير كالمحرر الوجيز والبحر المحيط، وكتفسير ابن جزيء - رحمه الله- من النتائج القيمة التي سجلتها الدراسة.

ثالثا: متانة اسلوب القاضي -رحمه الله- في تفسيره حيث شحنه بالنقليات والعقليات معتمدا على ذلك بتصريف وجوه النظر والاستدلال الدالة على قوة شخصيته العلمية الظاهرة في تعليقاته وتعقيباته على أئمة التفسير الكبار كابن جرير -رحمه الله- وغيره.

رابعا: ظهر ايضا ربط القاضي -رحمه الله- علوم اللغة (علوم الآلة) بعلوم القرآن في غاية الدقة والروعة بيد انها تميزت بالايجاز الذي كان فكه غالبا امرا عسيرا وهو الذي يشكل العقبة بين ايامنا هذه وتلك الأيام المباركة التي وصل فيها فكر المسلمين وانتاجهم الى السحاب.

خامسا: ظهر القاضي -رحمه الله- في تفسيره اماما كبيرا مقلدا للامام مالك ابن أنس الاصبحي -رضي الله عنه- في احكام الفروع، على ما وصل اليه ابن عطية من ادوات النظر والاجتهاد فهو مقلد لكنه غير متعصب بل ملتزم بكمال الأدب مع أئمة الدين واهله.

سادسا: ظهر القاضي -رحمه الله- اماما من أئمة اهل السنة عند تعرضه لتفسير آيات العقائد رادا على الفرق الاسلامية الاخرى كالمعتزلة والقدرية والباطنية والشيعة سائرا على منهج السلف -رضي الله عنهم- رافضا لمذهب الرمزية الاشارية معتبرا له من مسالك الالحاد في كتاب الله المجيد.

سابعا: اظهر القاضي -رحمه الله اعجاز القرآن العزيز في أبهى حلة واحلى صورة مرجحا لمذهب الجمهور في كون الاعجاز البياني هو أهم أوجه الاعجاز الاخرى وبه -لابغيره- وقع التحدي لكفار مكة المعاندين.

ثامنا: ظهر القاضي -رحمه الله- اماما عالي الشأن في علم القراءات فهو حافظ لمتواترها وشاذها مبينا لما فيها من الفوارق المعنوية الدقيقة.. ومع هذا فقد زلت قدمه في مزلق خطير حيث حكم أصول النحاة الظنية على قراءات الأئمة المتواترة الثابتة فردها بها وكان الاصل ان تعكس هذه القاعدة فكتاب الله الكريم تابع لا متبوع، كما انه سلك مسلكا كان الاولى بجلالة قدره وطهارة لسانه ان يبتعد عنه وهو انه كان يقدم قراءة متواترة على اخرى مثلها لوجه من اوجه المعاني الظنية التي رآها.. وفيها كثر خلاف العلماء.

تاسعا: كما وقع -رحمه الله- في امر كان الاولى به ان يتفطن له وهو انه ذكر الروايات التي تطعن في حفظ الصحابة -رضي الله عنهم- للمصحف الشريف.. كما انه اورد بعض الروايات التي تصادم الثوابت التي جزم العلم الحديث بصحتها، الامر الذي قد يشكل بؤرة للشبهات للطعن في القرآن العظيم، الا انه ينبغي لنا ان نتلمس له العذر في ذلك، فالذي سطره هو ثقافة العصر واحوال العلم التجريبي فيه آنذاك متواضعة.

هذه هي ابرز معالم الدراسة ونتائجها فأما التوصيات فاهمها:

اولا: ايلاء المواضيع اللغوية القرآنية اهمية بالغة وذلك بتوجيه الدراسات العلمية اليها لانها الابحاث التي توقف رواد العلم على منابع التفسير الاصيلة وعلى اسلوبه المتين المجلي لروعة الاعجاز في كتاب الله المجيد، ومن الامثلة المقترحة على ذلك:

- دراسة القواعد اللغوية في ضوء آيات القرآن الكريم بقراءاتها المختلفة.
- دراسة الفوارق المعنوية للآيات القرآنية ذوات القراءات المتواترة المختلفة.
- دراسة الاساليب اللغوية على تفسير كتاب الله تعالى عامة او خاصة بامام من أئمة التفسير- كما هو حال هذه الدراسة.

ثانيا: توجيه المسلمين وخاصة طلاب العلم الى ضرورة الاعتناء بدراسة اللغة العربية وأساليبها واستثمار ذلك كأداة في فهم كتاب الله المجيد وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-.

ثالثا: توجيه طلاب الدراسات العليا الى إيلاء التفسير التحليلي عناية خاصة لانه يشكل الأصل لكل انواع التفسير كالموضوعي والمقارن وباتقان هذا اللون من التفسير (التحليلي) نقترب من ادراك اسرار القرآن الكريم في بنائه للافراد والجماعات والحضارات.

قائمة المصادر والمراجع

اولا: المصادر

١- القرآن الكريم.

٢- ابراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ، ١٨٩٠م)، **معاني القرآن واعرابه** شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، الطبعة الاولى، عالم الكتاب ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م (خمسة مجلدات).

٣- ابراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥ هـ، ١٤٦٤م)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، خرج آياته واحاديثه ووضع حواشيه عبد الرزاق غالب المهدي، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، (ثمانية مجلدات).

٤- ابراهيم بن علي بن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة اعيان علماء المذهب** وبهامشه كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بن عرف البتنكي دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (مجلد كبير).

٥- احمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي، **ملاك التأويل القاطع بذوي الالحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، تحقيق سعيد الفلاح، الطبعة الاولى، دار المغرب الاسلامي ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م (مجلدين).

٦- احمد بن ادريس القرافي (ت٦٨٢هـ، ١٢٦١م)، **الاستغناء في احكام الاستثناء** تحقيق الدكتور طه محسن، بدون طبعة، مطبعة الارشاد، بغداد ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، (مجلد واحد).

٧- ابو جعفر الطحاوي الحنفي (ت ٣٢١هـ، ٩٠٠م)، **العقيدة الطحاوية**، علق عليها عبد العزيز بن عبدالله بن باز، طبعة حديثة، مكتبة التوعية الاسلامية، احياء التراث الإسلامي، ١٤١٢هـ (كتيب صغير).

٨- ابو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، طبعه وحققه حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (مجلد واحد).

٩- احمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ، ٨٠٢م)، **سنن النسائي** بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية السندي، اعتنى به ورقمه ووضع فهارسه عبد الفتاح ابو غدة، الطبعة الاولى المفهرسة، مكتبة المطبوعات الاسلامية بحلب، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٠- احمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ، ١٣٠٧م)، **مقدمة في اصول التفسير** تحقيق الدكتور عدنان زرزور، الطبعة الاولى، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، (كتاب واحد).

١١- ==========، **مجموع الفتاوي**، اعتنى بها وخرج أحاديثها، عامر الجزار، انور الباز، الطبعة الاولى، دار الوفاء، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية (سبعة وثلاثين جزء في عشرين مجلدا).

١٢- ==========، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، الطبعة الاولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

١٣- احمد بن فارس الرازي، (ت ٣٩٠ هـ، ٨٨٩م) **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها** حققه وضبط نصوصه وقدم له الدكتور، عمر فاروق الطباع، الطبعة الاولى، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م (مجلد واحد).

١٤- ==========، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، الطبعة الاولى، دار الجيل، بيروت، لبنان ١٤١١هـ/١٩٩١م، (ستة مجلدات).

١٥- احمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٣ هـ، ٨٣٢م)، **اعراب القرآن**، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، الطبعة الثانية، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥م، (خمسة مجلدات).

١٦- احمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ، ٧٤٠م) **مسند الامام احمد**، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الاقوال، بدون رقم طبعة، دار الفكر، بيروت، لبنان، (ستة مجلدات).

١٧- احمد بن يحيى الظبي (ت ٥٩٩ هـ، ١١٧٨م)، **بغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس**، بدون طبعة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م (مجلد واحد).

١٨- احمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ، ١٣٣٥م)، **عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ**، معجم لغوي لالفاظ القرآن الكريم، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، (اربعة مجلدات).

١٩- ==========، **الدر المصون**، تحقيق الدكتور احمد محمد الخراط، الطبعة الاولى، دار القلم، دمشق، سوريا، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

٢٠- اسماعيل بن عمرو بن كثير (ت ٧٧٤هـ، ١٣٥٣م)، **تفسير القرآن العظيم**، بدون طبعة، مكتبة دار الفيحاء، ومكتبة دار السلام، (اربعة مجلدات).

٢١- ==========، **البداية والنهاية**، اعتنى بهذه الطبعة، ووثقها عبد الرحمن الاوفي، محمد غازي رضوان، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، (اربعة عشر جزء في سبعة مجلدات ومجلد فهارس).

٢٢- الحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩ هـ، ١٣٢٨م)، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، والاستاذ محمد نديم فاضل، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، (مجلد ضخم).

٢٣- الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢ هـ، ١١٨١م)، **المفردات في غريب القرآن** ضبطه وراجعه محمد خليل عيتاني، الطبعة الاولى، دار المعرفة، بيروت ١٤١٨ هـ/١٩٩٨م، (مجلد واحد).

٢٤- الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦ هـ، ١١٩٥م) **معالم التنزيل على حاشية لباب التأويل** للخازن، ضبطه وصححه عبد السلام محمد علي شاهين، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، (خمسة مجلدات).

٢٥- جمال الدين بن هشام الانصاري، **مغني اللبيب عن كتب الاعاريب** وبهامشه حاشية الشيخ محمد الأمير، بدون طبعة، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٦- سليمان بن الاشعث (ت ٢٧٥ هـ، ٨٥٤م)، **سنن ابي داوود**، بدون طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (اربعة مجلدات).

٢٧- سيد قطب (ت ١٣٨٧ هـ، ١٩٦٦م)، **في ظلال القرآن**، الطبعة السابعة عشر، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ١٤١٢ هـ/١٩٩٢م، (ستة مجلدات).

٢٨- عبد الجبار بن احمد الهمذاني (ت ٤١٥ هـ، ٩٩٤م)، **متشابه القرآن** تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور، بدون طبعة، دار التراث، (مجلد ضخم).

٢٩- عبد الحق بن غالب بن عطيه الاندلسي (ت ٥٤٦ هـ، ١١٢٥)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، (خمسة مجلدات ومجلد فهارس).

٣٠- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الاشباه والنظائر**، حققه طه عبد الرؤوف سعد، بدون طبعة، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة، ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥م (اربعة اجزاء في مجلد واحد).

٣١- ==========، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، الطبعة الاولى، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م، (مجلدين).

٣٢- ==========، **الاقتراح في علم اصول النحو**، قدم له وضبطه وصححه وشرحه وعلق حواشيه وفهرسه الدكتور احمد سليم الحمصي، والدكتور محمد احمد قاسم (مجلد واحد).

٣٣- ==========، **قطف الازهار في كشف الاسرار** تحقيق ودراسة الدكتور احمد بن محمد الحمادي، (مجلدين).

٣٤- عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ، ١١٧٦م)، **زاد المسير في علم التفسير** خرج آياته واحاديثه ووضع حواشيه احمد شمس الدين، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م (ثمانية مجلدات).

٣٥- ==========، **المنتظم**، بدون طبعة، مطبعة دار المعارف العثمانية، لعاصمة حيدر آباد، الدكن، ١٣٥٩ هـ، (عشرة مجلدات).

٣٦- عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧ هـ)، **الاضداد في اللغة**، الطبعة الحسينية (مجلد واحد).

٣٧- ==========، **الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، ومعه كتاب الانتصاف من الانصاف لمحمد محي الدين عبد الحميد، بدون طبعة، دار الفكر (مجلدين).

٣٨- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، (ت ٨٠٨ هـ، ١٣٨٧م)، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، مقدمة بن خلدون، دار احياء التراث، بيروت، لبنان، (مجلد واحد).

٣٩- الدكتور عبد العال سالم مكرم، الدكتور احمد مختار محمد، **معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات واشهر القراء**، الطبعة الاولى ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢م (ثمانية مجلدات).

٤٠- عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي، (ت ٦٦٠ هـ، ١٢٤٥م) **تفسير القرآن** قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور عبدالله بن ابراهيم الوهيبي، الطبعة الاولى، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، (ثلاثة مجلدات).

٤١- عبد القادر بن عمر البغدادي، (ت ١٠٩٣ هـ، ١٦٧٢م)، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية**، بدون طبعة، دار صادر، بيروت، لبنان، (خمسة عشر مجلدا ومجلد للفهارس).

٤٢- عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٠٧ هـ، ٩٨٦م)، **دلائل الاعجاز**، حققه وقدم له، محمد رضوان الداية، الدكتور فايز الداية، الطبعة الثانية، مكتبة سعد الدين، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م (مجلد واحد).

٤٣- ==========، **اسرار البلاغة في علم البيان**، اعتنى بها محمد رشيد رضا، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٩ هـ/١٩٨٨م، (مجلد واحد).

٤٤- عبد الملك بن عبد الله الجويني، **الارشاد الى مواضع الأدلة في اصول الاعتقاد**، تحقيق اسعد تميم، الطبعة الاولى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، (مجلد واحد).

٤٥- عبد الملك بن محمد الثعالبي، **فقه اللغة وسر العربية**، تحقيق سليمان سليم البواب، منشورات دار الحكمة، دمشق، ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤م، (مجلد واحد).

٤٦- عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١ هـ، ١٣٥٠م)، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق محمود محمد الطناجي، عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الاولى، عيسى البابي الحلبي، (عشرة مجلدات).

٤٧- عبدالله بن احمد النسفي (ت ٧١٠ هـ، ١٢٨٩م) **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، حققه وخرج احاديثه يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له محيي الدين ديب متو الطبعة الاولى، دار ابن كثير، بيروت، ١٤١٩ هـ/١٩٩٨م، (ثلاثة مجلدات).

٤٨- عبدالله بن عقيل المصري (ت ٧٦٩ هـ، ١٣٤٨م)، **شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك في النحو**، الطبعة الاولى، دار الخير، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، (مجلدين).

٤٩- عبدالله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦ هـ، ١١٩٥م)، **البيان في اعراب القرآن**، تحقيق علي محمد البيجاوي، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧م، دار الجيل، بيروت، لبنان، (مجلدين).

٥٠- عبد الله بن مسلم بن قتيبه (٢٧٦هـ، ٨٥٥م)، **تأويل مشكل القرآن**، بشرح وتحقيق السيد احمد سقر، بدون طبعة، دار احياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (مجلد واحد)، وانظر الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٥١- عثمان بن جني، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، بدون طبعة، المكتبة العلمية، (ثلاثة مجلدات).

٥٢- عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، حققه وقدم له عبد السلام هارون، بدون طبعة، مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبناني (اربعة اجزاء في مجلدين).

٥٣- علي بن أحمد بن حزم، **إحكام الأحكام**، حققه احمد شاكر، الطبعة الاولى، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م (ثمانية اجزاء في مجلدين).

٥٤- ==========، **الفصل في الملل والاهواء والنحل** وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني، بدون طبعة ولا دار نشر، (اربعة اجزاء في مجلدين).
٥٥- عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، (ت ١٨٠ هـ، ٧٥٩م)، **الكتاب**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الطبعة الاولى، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ/١٩٩١م، (خمسة مجلدات).
٥٦- علي بن عبد الله المالقي، **تاريخ قضاة الاندلس**، تحقيق لجنة احياء التراث العربي بدار الآفاق، بيروت، ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠م، من علماء القرن الثامن الهجري.
٥٧- علي بن محمد الخازن (ت ٧٢٥ هـ، ١٣٠٤م)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، وبهامشه مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي، دار الفكر بدون طبعة (اربعة مجلدات).
٥٨- علي بن محمد الهروي، **الأزهية في علم الحروف**، تحقيق عبد المعين الملوحي، بدون طبعة ١٤٠١هـ/١٩٨١م، (مجلد واحد).
٥٩- قاسم بن هبة الله بن ابي الحديد (ت ٦٥٦هـ، ١٢٣٥م)، **الفلك الدائر على المثل السائر في آداب الكاتب والشاعر**، مطبوع على حاشية المثل السائر، بدون طبعة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.
٦٠- لسان الدين الخطيب، **الاحاطة في أخبار اهل غرناطة**، حققه محمد عبدالله عنان، الطبعة الاولى، المكتبة المصرية، القاهرة ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
٦١- مالك بن أنس الاصبحي (ت ١٧٩هـ، ٧٥٨م)، **الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي**، ويليه كتاب اسعاف المبطىء برجال الموطأ للامام السيوطي (ت ٩١١هـ) بدون رقم طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (مجلد احتوى على (٨٤٣) حديث شريف).
٦٢- محمد بن ابي بكر بن قيم الجوزية الحنبلي (ت ٧٥١ هـ، ١٣٣٠م)، **الروح**، الطبعة الاولى، دار العلوم الحديثة، بيروت، لبنان، مكتبة الشرق الجديدة، بغداد، العراق، ١٩٨٥م، (مجلد واحد).
٦٣- ==========، **حادي الارواح الى بلاد الافراح او صفة الجنة**، حققه وعلق عليه علي الشربجي وقاسم النوري الطبعة الاولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، (مجلد واحد).
٦٤- محمد بن احمد الذهبي (ت ٧٤٨ هـ، ١٣٢٧م) **سير اعلام النبلاء**، اشرف على تحقيق الكتاب وخرج احاديثه شعيب الارناؤوط، الطبعة الحادية عشرة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م (ثلاثة وعشرين مجلد مع مجلدين للفهارس).

٦٥- محمد بن احمد بن ابي بكر القرطبي (ت ٦٧١ هـ، ١٢٥٠م)، **التذكرة في احوال الموتى وامور الآخرة**، تحقيق الدكتور احمد حجازي السقا، بدون طبعة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م (جزأين في مجلد واحد).

٦٦- ==========، **الجامع لاحكام القرآن**، الطبعة الخامسة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، (احد عشر مجلدا).

٦٧- محمد بن اسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ، ٨٣٥م)، **صحيح البخاري**، بشرح ابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ)، الطبعة الاولى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، (خمسة عشر مجلدا).

٦٨- محمد بن احمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠ هـ، ١١٠٠م)، **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الاحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لامهات مسائلها المشكلات**، بدون طبعة، دار صادر، بيروت، (جزأين في مجلد واحد لم يفصل بينهما بفاصل).

٦٩- محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ، ٨٠٧م)، **جامع البيان في تأويل أي القرآن**، الطبعة الأخيرة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، (ثلاثين جزء في خمسة عشر مجلدا).

٧٠- محمد بن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤ هـ، ١٣٤٣م)، **فوات الوفيات**، تحقيق احسان عباس، دار صادر، بيروت، (خمسة مجلدات).

٧١- محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ، ٩٨٢م)، **اعجاز القرآن** شرح وتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، الطبعة الاولى، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ/١٩٩١م، (مجلد واحد).

٧٢- محمد بن عبدالله المعروف بالخطيب الاسكافي (ت ٤٣٠ هـ، ١٠٠٩م)، وقيل للراغب الاصفهاني (ت ٥٠٥ هـ)، **درة التنزيل وغرة التأويل**، رواية ابن ابي الفرج الاردستاني، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤١٦هـ/١٩٩٥م (مجلد واحد).

٧٣- محمد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٩٤هـ، ١٣٧٣م)، **البرهان في علوم القرآن** تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الشيخ جمال حمدي الذهبي، الشيخ ابراهيم عبدالله الكردي، الطبعة الاولى، دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٤١٠هـ/١٩٩٠م (أربعة مجلدات).

٧٤- محمد بن علي بن ابي العز الحنفي (ت ٧٩٢ هـ، ١٣٧١م)، **شرح العقيدة الطحاوية**، حققها وراجعها، جماعة من العلماء، خرج احاديثها محمد ناصر الدين الالباني (مجلد واحد).

٧٥- محمد بن علي الداوودي (ت ٩٤٥ هـ، ١٣٢٤م)، **طبقات المفسرين**، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، (مجلد واحد).

٧٦- محمد بن عمر الرازي، (ت ٦٠٦هـ، ١١٨٥م)، **مفاتيح الغيب**، بدون طبعة دار الفكر، بيروت، لبنان ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، (اربعة وثلاثين جزء في سبعة عشر مجلدا).

٧٧- ==========، **اساس التقديس في علم الكلام** بدون طبعة، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٥م (مجلد واحد).

٧٨- محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩ هـ، ٨٥٨م)، **الجامع الصحيح**، سنن الترمذي، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، (خمسة مجلدات).

٧٩- ==========، **المقصد الأسنى في شرح معاني اسماء الله الحسنى**، حققه وقدم له، الدكتور فضله شحادة، بدون طبعة، المطبعة الشرقية، بيروت، لبنان، (مجلد واحد).

٨٠- محمود الألوسي (ت ١٢٧٠هـ، ١٨٤٩م)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، قرأه وصححه محمد حسين العرب، بدون طبعة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، (ثلاثين جزء في ستة عشر مجلدا).

٨١- محمود بن عمر الزمخشري، (ت ٥٣٨ هـ، ١١١٧م)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل**، رتبه وحققه وصححه محمد عبد السلام شاهين، الطبعة الاولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، (اربعة مجلدات)

٨٢- ==========، **اساس البلاغة**، تحقيق الاستاذ عبد الرحيم محمود، بدون طبعة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، (مجلد واحد).

٨٣- محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، بدون طبعة، دار ليبيا، بني غازي، (عشر مجلدات).

٨٤- محمد بن مكرم بن منظور المصري، **معجم لسان العرب**، بدون طبعة، دار صادر، بيروت، لبنان، (اربعة عشر مجلدا).

٨٥- محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥ هـ، ٨٥٤م)، **سنن ابن ماجه**، طبعة محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (مجلدين).

٨٦- محمد بن يزيد المبرد، **الكامل**، عارضه باصوله وعلق عليه محمد ابو الفضل ابراهيم، بدون طبعة، دار النهضة مصر، (اربعة مجلدات).

٨٧- ==========، (ت ٢٨٥ هـ، ٩٥٤م)، **المقتضب**، تحقيق عبد الخالق عظيمة، بدون طبعة، ١٣٨٦هـ/(اربعة مجلدات).

٨٨- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشافعي (ت ٨١٧هـ، ١٣٩٦م)، **معجم بصائر ذوي التمييز**، تحقيق محمد علي النجار، بدون طبعة، المكتبة العلمية، بيروت، (ستة مجلدات).

٨٩- ==========، **معجم القاموس المحيط**، تحقيق مكتب البحوث، في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، (مجلد واحد).

٩٠- محمد بن يوسف الغرناطي (ت ٧٤٥ هـ، ١٣٢٤م)، **البحر المحيط في التفسير**، بعناية صدقي جميل، بدون طبعة، دار الفكر، بيروت، لبنان ١٤١٢ هـ/١٩٩٢م، (احد عشر مجلدا).

٩١- مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت ٧٩٣ هـ، ١٢٧٦م)، **شرح المقاصد**، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن عميرة، بدون طبعة، مكتبة الكليات الازهرية (مجلدين).

٩٢- مسلم بن الحجاج النيسابوري، (ت ٢٦١ هـ، ٨٤٠م)، **صحيح مسلم بشرح النووي**، (ت ٦٧٦ هـ)، الطبعة الاولى، دار الخير، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، (ثمانية عشر جزء في ستة مجلدات).

٩٣- مصطفى بن عبدالله، حاجي خليفة الحنفي (ت ١٠٦٧ هـ، ١٦٤٦م)، **كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون**، بدون طبعة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ/١٩٩٠م.

٩٤- مكي بن ابي كامل (ت ٤٣٧ هـ، ١٠١٦م)، **مشكل اعراب القرآن**، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (مجلدين).

٩٥- يحيى بن زياد الفراء، (ت ٢٠٧ هـ)، **معاني القرآن**، الطبعة الثانية، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م، (مجلدين).

٩٦- يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت ٦٤٣ هـ، ١٢٢٢م)، **شرح المفصل للزمخشري**، (ت ٥٣٨ هـ)، بدون طبعة، عالم الكتب، بيروت، (عشر اجزاء في مجلدين).

ثانيا: المراجع:

٩٧- ابراهيم الباجوري (ت ١٢٧٧ هـ، ١٨٥٦م)، **شرح جوهرة التوحيد**، نسقه وخرج احاديثه محمد اديب الكيلاني، وعبد الكريم نتان، راجعه وقدم له، عبد الكريم الرفاعي، بدون طبعة (مجلد واحد).

٩٨- الدكتور احمد مكي الانصاري، **سيبويه والقراءات**، دراسة تحليلية معيارية بدون طبعة، دار الاتحاد العربي، توزيع دار المعارف، مصر، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، (كتاب واحد).

٩٩- حاكم مالك الزيادي، **الترادف في اللغة**، بدون طبعة، منشورات وزارة الاعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨٠م (مجلد واحد).

١٠٠- سيد قطب، ت (١٣٨٧هـ، ١٩٦٦م)، **معالم في الطريق**، الطبعة العاشرة، بدون طبعة، دار الشروق، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، (كتاب واحد).

١٠١- الدكتور عبد الرحمن العيسو، **سيكولوجية الجسم مع دراسات ميدانية على عينات عربية**، بدون طبعة، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م، (مجلد واحد).

١٠٢- الدكتور عبد العليم عبد الرحمن خضر، **المنهج الايماني للدراسات الكونية في القرآن الكريم**، الطبعة الثالثة، الدار السعودية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، (مجلد واحد).

١٠٣- الدكتور علي بن سعد الضويحي، **المعتزلة وآراؤهم الاصولية**، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، (مجلد ضخم).

١٠٤- عواد بن عبدالله المعتق، **المعتزلة واصولهم الخمسة وموقف اهل السنة منها**، بدون طبعة، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، (مجلد واحد).

١٠٥- الدكتور عودة خليل ابو عودة، **التطور الدلالي في لغة الشعر ولغة القرآن**، الطبعة الاولى، مكتبة المنار، الزرقاء، الاردن، ١٤٠٥هـ/١٩٩٥م، (كتاب ضخم).

١٠٦- الدكتور فضل حسن عباس، **البلاغة فنونها وافتانها (علم المعاني)** الطبعة الرابعة، دار الفرقان، عمان، الاردن، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، (كتاب ضخم).

١٠٧- ==========، **البلاغة فنونها وافنانها (علم البيان والبديع)**، الطبعة الاولى، دار الفرقان، عمان، الاردن، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، (كتاب واحد).

١٠٨- ==========، **لطائف المنان وروائع البيان في رد دعوى الزيادة في القرآن**، الطبعة الاولى، دار النور، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، (كتاب واحد).

١٠٩- مجموعة من علماء العالم الاسلامي، **المؤتمر الاول للاعجاز القرآني**، المعقود بمدينة بغداد، بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، الجمهورية العراقية وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، (كتاب ضخم).
١١٠- الدكتور محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، بدون طبعة، (ثلاثة مجلدات).
١١١- محمد الصادق عرجون، **القرآن العظيم هدايته واعجازه في اقوال المفسرين**، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، (مجلد واحد).
١١٢- محمد عبد العظيم الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، حققه واعتنى به فواز احمد، الطبعة الاولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، (مجلدين).
١١٣- محمد عبدالله عنان، **عصر المرابطين والموحدين في المغرب والاندلس**، الطبعة الاولى، طبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م، (مجلدين).
١١٤- الدكتور محمد علي الحسن، **القراءات القرآنية وموقف المفسرين منها**، الطبعة الاولى، دار البيارق، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، (كتيب).
١١٥- محمد قطب، **دراسات في النفس الانسانية**، بدون طبعة، ١٣٩٣هـ/١٩٧٢م، (كتاب واحد).
١١٦- ========، **في النفس والمجتمع**، بدون طبعة، دار الشروق، بيروت، ١٣١٨هـ/١٩٧٨م، (كتاب واحد).
١١٧- محمد محيي الدين عبد الحميد، **منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل**، مطبوع على شرح ابن عقيل على الفية بن مالك، الطبعة الاولى، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م (مجلدين).
١١٨- الدكتور مصطفى ابراهيم المشني، **مدرسة التفسير في الاندلس**، الطبعة الاولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، (مجلد ضخم).
١١٩- مصطفى صادق الرافعي، **اعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، مؤسسة مصرية، (مجلد واحد).
١٢٠- نعيم الرفاعي، **الصحة النفسية**، دراسة في سيكولوجية التكيف، الطبعة السابعة، ١٩٨٧م، (مجلد واحد).

ثالثا: المخطوطات

١٢١- الدكتور فضل حسن عباس، **المفردات القرآنية مظهر من مظاهر الاعجاز** يقع في (اثنتي وتسعين ورقة).