

الجمهورية التركية

جامعة يالوا

معهد العلوم الاجتماعية

قرائن التّنزيه في المتشابهات من القرآن الكريم

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير

في التفسير

من الطالب: عامر عقّاد

القسم في المعهد: العلوم الإسلامية الأساسية

الفرع في المعهد: العلوم الأساسية الإسلامية

المشرف: الأستاذ الدكتور: سليمان آيدن

إيلول - ٢٠١٨

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KARÂİNÜ'T-TENZÎH Fİ'L-MÜTEŞÂBİHÂTİ MİNE' L-KUR'ÂNİ'L-KERÎM

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Amer AKKAD

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: İSLAM ARAŞTIRMALARI (ARAPÇA)

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Süleyman AYDIN

Eylül - 2018

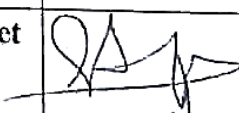
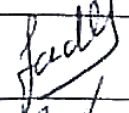
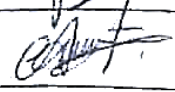
T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KARÂNU'T-TENZİH FİL-MÜTEŞÂBİHATİ MİNE' LKURÂNİ'L
KERİM

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Amer AKKAD (157225018)

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: İSLAM ARAŞTIRMALARI (ARAPÇA)

Bu tez .../.../2018 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile
kabul edilmiştir.

	Adı SOYADI	Kanaati			İmza
Jüri Başkanı (Danışman)	Doç. Dr. E. Ayman Ayman	☒ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Ahmad Al Padel	☒ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Alimet Albalık	☒ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	

ÖNSÖZ

لقد كان للقرائن أهمية كبرى عند المفسرين وعند غيرهم من الفقهاء واللغويين وأصحاب العلوم الأخرى، حيث إنها تفيد في معرفة الوجه الراجح من كل ما يطرأ عليه الاحتمال.

ولقد تناولت هذه الدراسة مجموع القرائن التي تحيط بالآيات المتشابهات، والتي تساهم في توجيهها، فتنفي عنها ما يمكن أن يتوهم من المعاني التي لا تليق بالله تعالى، ولقد جاءت فيها القرائن مقسّمة على مختلف أبوابها، متضمّنة في ثناياها أهم ما اشتمل عليه هذا العلم من القواعد الأصول.

هذا وأسأل الله تعالى أن يتقبل منا عملنا خالصا لوجهه الكريم، وأن يجزي عَنّا معلمنا نبينا وحبينا محمد صلى الله عليه وسلم خير ما جزى نبيا عن قومه ورسولا عن أمته، وأن يجزي عنا مشايخنا وأساتذتنا خير الجزاء وبما هم أهلّه، وأن يجزي عَنّي والدي وكلّ من ساعدني وساندني وأشرف عليّ خيرا كثيرا، والحمد لله رب العالمين.

Amer AKKAD

13 - Eylül - 2018

فهرس الموضوعات

١	مقدمة
٥	التمهيد
٥	تحرير المصطلحات
١١	الحكمة من وجود الآيات المتشابه في القرآن الكريم
١٢	أسباب حصول الاشتباه
١٥	بيان ما يكون به التنزيه لله تعالى
١٦	أنواع القرائن وتقسيماتها

الفصل الأول: القرائن المتصلة

المبحث الأول: القرائن اللفظية

٢٠	المطلب الأول: القرينة الذاتية
٢٠	احتمال اللفظ لأكثر من معنى
٢١	ورود اللفظ بصيغة تكون أقرب للتنزيه
٢٢	اختيار القرآن لكلمة دون غيرها من مرادفاتها
٢٣	ورود الكلمة بصيغ متعددة
٢٤	كون اللفظ المتشابه مركبا
٢٤	كون اللفظ المتشابه مطلقا أو مجردا
٢٥	الاشتقاق

٢٧	المطلب الثاني: الألفاظ المتصلة
٢٧	أولا: الألفاظ القريبة الظاهرة
٣٠	ثانيا: ألفاظ التنزيه الصريحة
٣٣	ثالثا: عود الضمائر
٣٥	رابعا: القراءات

٣٨	المطلب الثالث: الألفاظ المنفصلة
٣٨	أولا: ما ترادف لفظهما و اتفق موضوعهما معا
٤٠	ثانيا: ما اختلف لفظهما واتفق موضوعهما
٤٢	ثالثا: ما اتفق لفظهما أو ترادف واختلف موضوعهما

المبحث الثاني: القرائن المعنوية

٤٨	المطلب الأول: السياق وما يلحق به
٤٨	أولاً: معنى السياق لغةً واصطلاحاً:

٤٨	ثانياً:توقيفية ترتيب السور والآيات:
٤٩	ثالثاً: أهمية السياق
٥٠	رابعاً: أنواع السياق
٥١	خامساً: أثر السياق في توجيه الآيات المتشابهات
٥٢	سادساً: ضوابط اعتبار السياق
٥٢	سابعاً: أمثلة تطبيقية لقرينة السياق في الآيات المتشابهات
٦٠	الوحدة الموضوعية للسورة
٦٢	اعتراض وجواب
٦٦	المطلب الثاني: المجاز(وما يلحق به من الأساليب البلاغية)
٦٦	أولاً: الحقيقة والمجاز
٦٦	ثانياً: وقوع المجاز في القرآن
٦٧	ثالثاً: أقسام المجاز
٦٨	رابعاً: شرط المجاز
٦٩	خامساً: المجاز وعلاقته بالآيات المتشابه
٧٠	سادساً: أمثلة من الآيات المتشابهات التي تحمل على المجاز
٨٣	سابعاً: الأهداف البلاغية لذكر الألفاظ المتشابهة
٨٤	أ.المشاكلة اللفظية
٨٦	ب.المناسبة
٨٦	ت.التضمين
٩٠	ث.الجمع للتعظيم
٩١	ج.الإبهام للتفخيم
٩١	ح.التكرار أو الزيادة للمبالغة والتأكيد
٩٢	خ.التنزل في الخطاب
٩٢	د.عطف الخاص على العام للاهتمام
٩٢	ذ.الإضافة
٩٤	المطلب الثالث: معهود العرب في الخطاب
٩٤	أولاً: معنى معهود العرب
٩٤	ثانياً: لزوم مراعاة معهود العرب في التفسير
٩٥	ثالثاً: مراعاة السلف لمعهود العرب في التفسير
٩٦	رابعاً: أثر مراعاة معهود العرب في توجيه الآيات المتشابهات
٩٦	ومما يجب مراعاته عند اعتبار معهود العرب

ومن الأمثلة التي يظهر فيها أثر معهود العرب في الخطاب	٩٧
المطلب الرابع: العرف الشرعي والاستعمال القرآني	١٠٦
دلالة العرف الشرعي والاستعمال القرآني في التفسير	١٠٨
أمثلة هذا النوع في الآيات المتشابهات	١٠٨

الفصل الثاني: القرائن المنفصلة

المبحث الأول: القرائن الشرعية

المطلب الأول: المحكم من الآيات	١١٦
المحكم في اللغة	١١٦
وجوب رد المتشابه إلى المحكم	١١٦
طريقة معرفة المحكم	١١٧
أمثلة المحكم وتوجيهه للمتشابه	١١٨
المعنى العام للإحكام	١٢٥

المطلب الثاني: السنة	١٢٧
السنة الشريفة ومكانتها من القرآن الكريم	١٢٧
وظيفة السنة	١٢٨
التفسير بالسنة والتفسير النبوي	١٢٨
القرائن الواردة في السنة الشريفة	١٢٩
أولاً: الروايات المباشرة	١٢٩
أ. الروايات العامة:	١٢٩
ب. الروايات الخاصة:	١٣٠
ثانياً: أسباب النزول	١٣٥
ثالثاً: قرينة الاستعمال	١٣٩
المتشابه من السنة	١٤١
أ. أسباب وروده:	١٤١
ب. كيفية التعامل معه:	١٤٤

المطلب الثالث: الإجماع	١٤٧
معنى الإجماع	١٤٧
حجية الإجماع	١٤٨
الإجماع عند المفسرين وأهميته	١٥٠
الإجماع وعلاقته بالمتشابه	١٥٠

١٥١	أمثلة لحكاية الإجماع في الآيات المتشابهات
١٥١	أ. الإجماع العام على التنزيه
١٥٥	ب. حكاية الإجماع في تأويل آية:
١٥٦	الخطأ في حكاية الإجماع

المبحث الثاني: القرائن العقلية

١٥٩	المطلب الأول: العقل ومكانته في الشرع
١٥٩	العقل لغة واصطلاحاً
١٦٠	مكانة العقل في الشرع
١٦٠	١. العقل هو محور التكليف
١٦١	٢. العقل تابع والشرع هو المتبوع
١٦١	٣. العقل قاض لا مفتي فقط
١٦١	٤. لا تعارض لأي مفردة في الشريعة مع العقل
١٦٢	دلالة العقل والقرائن العقلية
١٦٣	المطلب الثاني: أدلة التنزيه من العقل
١٦٤	أقسام القرائن العقلية
١٦٤	أولاً: الأدلة العقلية (المستندة على المبادئ العقلية الأولية):
١٦٦	ثانياً: الأدلة المستندة على دليل خارجي:
١٦٦	أ. الأدلة العقلية المستنبطة من (القرآن الكريم)
١٦٩	ب. الأدلة العقلية المستنبطة من (السنة)
١٦٩	ت. الأدلة العقلية المستندة على أصل شرعي (كالإجماع)
١٦٩	ث. الأدلة العقلية المستندة إلى (الحس والمشاهدة)
١٧٠	ج. الأدلة العقلية المستندة إلى الاستقراء
١٧٠	من الأمثلة على فساد التأويل العقلي
١٧٢	المطلب الثالث: التأويل والضرورة العقلية
١٧٢	فالتأويل في اللغة
١٧٢	أقسام التأويل
١٧٣	أمثلة على الضرورة العقلية فيما ورد من الأخبار
١٧٤	قانون التأويل
١٧٥	أمثلة من تأويلات السلف

الفصل الثالث: علاقات القرائن

المبحث الأول: دلالة القرائن	١٧٩
أولاً: أهمية القرائن وأثرها في بيان المراد:	١٧٩
ثانياً: الدلالات وأقسامها	١٨٠
ثالثاً: القرائن ودلالاتها	١٨١
المبحث الثاني: تضافر القرائن	١٨٣
أولاً: المقصود بتضافر القرائن	١٨٣
ثانياً: أثر تضافر القرائن في ترجيح المعنى المراد	١٨٣
ثالثاً: أمثلة من تضافر القرائن	١٨٥
المبحث الثالث: تنازع القرائن (قواعد الترجيح)	١٨٧
أولاً: مفهوم التعارض والترجيح	١٨٧
ثانياً: أسباب حصول التنازع بين القرائن	١٨٨
ثالثاً: ضرورة الترجيح	١٨٨
رابعاً: قواعد الترجيح	١٨٨
أ. قواعد ما قبل الترجيح	١٨٩
ب. قواعد الترجيح بين الظنيات	١٩٠
دلالة الظاهر ومحل اعتبارها	١٩١
خامساً: أمثلة على الترجيح بين القرائن	١٩٣
الخاتمة	١٩٦
الفهارس	١٩٨

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: Karâinü't-Tenzîh fi'l-Müteşâbihâti mine' l-Kur'âni'l- Kerîm	
Tezin Yazarı: Amer AKKAD	Danışman: Doç. Dr Süleyman AYDIN
Kabul Tarihi: 13.9.2018	Sayfa Sayısı: vii (üç kısım) + 197 (tez) + (ekler)
Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Bilim Dalı: İSLAM ARAŞTIRMALARI	

Kuran ı Kerimde müteşâbih konusu, erken dönemlerden beri ümmetin tarihinde ilmi eserlerde ve araştırmalarda yer edinmiştir. Bu mesele; Kuran ı Kerimde müteşâbihlerin durumu, konumu, müteşâbihlerle ilgili konular, bazı ayetlerin müteşâbih kabul edilmesinin nedenleri ve her Müslümanın müteşâbih ayetler karşı alması gereken tutum gibi hususlarda en ince ayrıntılarıyla ilmi eserlerde belirtilmiştir.

Ancak şu var ki; müteşâbih ayetlerin tabiatları itibariyle zahiren yanlış anlaşılmaya mahâl verebilecek, bidatçıların ve bazı fırkalarının çoğunun isteklerine ve inançlarına uygun şekilde yorumlanabilecek bazı anlamlara sahiptirler. Bu nedenle, bu fırkalar; müteşâbihleri kullanarak Allahın zatı, sıfatları ve fiileri hakkında kendi hevâ ve isteklerine uygun bir akîde anlayışı ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Oysa ki Ümmet, bu konuda (müteşâbih ayetlerin mânâları) icmâ etmiş ve ümmetin alimleri görüş birliğine varmıştır. Müteşâbih ayetleri kendi hevâ ve isteklerine uygun yorumlamaya çalışan kişi ve gruplar Kuran ı Kerim’de şu şekilde ifade edilmiştir: *“Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler.”¹*

Kuran ı Kerimin âyetleri muhkem kılınmış (sağlamlaştırılmış), sonra Hakîm (hüküm sahibi, hikmet sahibi) ve Habîr (herşeyden haberdar) Olan’ın katından fasıl, fasıl açıklanmış bir

Kitap olduğunu ifade eden bizzat Allahu Teala’dır². Kuran ı Kerimde, başka bir ayetle açıklığa kavuşturulmamış ve batıl bir itikad anlayışı ortaya konulmasına neden olacak hiçbir müteşâbih ayet yoktur. Kuran ı Kerimde müteşâbihler ya muhkem ayetler tarafından ihata edilip ayetin doğru tefsir edilmesine sağlayan karinelerle(delil,işaret,ipucu) kuşatılmış ya da zâhiren Allah hakkında söylenilmesi ve düşünülmesi yasaklanan mânâların anlaşılmasından kaçınılacak bir şekilde yer bulmuştur. İslam alimleri bu konuda şöyle demişlerdir: *“Allah u Teâla hiçbir müteşâbih lafzı kapalılığını giderecek ve onu yanlış anlaşılmaya mahal vermekten kurtaracak bir karine olmadan zikretmemiştir.”* Bu yüzden müteşâbihlerin kapalılığını gideren ve cahillerden, kibir sahiplerinden, inatçılardan saklanmış olan karînelerin açık ve net bir şekilde araştırılması çok önemlidir. İlim ehline düşen görev ise, cahillerin cehaletinin zarar verdiği bu karînelerin ve mânâların ilmi şekilde araştırılması ve açıklanmasıdır.

Anahtar Kelimeler:

Kur’an, karîne, tenzîh, muhkem, müteşâbih, sıfat, teşbih, lafız, delâlet, yardımlaşma, tercih

¹ Al i İmran 3/7.

² Hûd 11/1.

Yalova University Insitute of Social Sciences Master Thesis Summary

Thesis Title: Qarain al-Tanzih fi al- Mutashabihat min al- Quran AlKarim	
Thesis Author: Amer AKKAD	Advisor Doç. Dr. Süleyman AYDIN
Date of Acceptance: 13.9.2018	Total Number of Pages: vii (three text) + 197 (main body) + (appendices)) + (ekler)
Department: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ	Field of Study: İSLAM ARAŞTIRMALARI

The subject of similarities in the Holy Quran from an early age has been studied and researched, and the attitude from it and its related issues.

It was the nature of the similarities to give many meanings therefore many groups had mistaken the right meaning and got lost, each group tried to use these similarities to describe Allah or his actions so that they abandoned the unanimous methods.

But Allah have clarified the verses by another verses, signals, and language evidences let us call them supporters closing the road in front of any wrong understanding.

So that it is very important to get deep in those supporters linguistically, religiously, and logically and to make it clear to the normal people, all of its types the connected and the disconnected, the certain and the uncertain etc. and from that we could see the important of this research. That make this research is like a module for another researcher even if they were discussing anther idea.

Beside that the results of this research could be shorten to clarify the unanimous of the Muslims about disdaining Allah from any fault or shortage, and to improve the importance of the uncertain evidences have, especially when they get together, the same importance of the certain ones.

Key words:

Quran, supporter, disdain, coherent, similar, characteristics, analogy, pronunciation, evidences, conjunctions, weighting.

جامعة يالوا معهد العلوم الاجتماعية - التمهيد -

Tezin Başlığı: Karâinü't-Tenzîh fi'l-Müteşâbihâti mine' l-Kur'âni'l- Kerîm	
Tezin Yazarı: Amer AKKAD	Danışman: Doç. Dr. Süleyman AYDIN
Kabul Tarihi: 13.9.2018	Sayfa Sayısı: vii (üç kısım) + 197 (tez) + (ekler)
Anabilim Dalı TEMEL İSLAM BİLİMLERİ	BilimDalı: İSLAM ARAŞTIRMALARI

لقد حظي موضوع المتشابهات في القرآن الكريم منذ عصر مبكر بالبحث والدراسة، وبيان الموقف منها وما يتعلق بها من مسائل، بدءاً من بيان وجه اعتبارها متشابهاً وانتهاءً بالموقف الذي يجب على كل مسلم أن يقفه تجاه هذه الآيات.

ولقد كان من طبيعة المتشابهات أن تكون موهمة لبعض المعاني المشككة في ظاهرها وهو الأمر الذي جعل منها مطمعاً لكثير من الفرق والمبتدعة، كلّ يحاول أن يثبت منها اعتقاداً في ذات الله تعالى أو صفاته وأفعاله على وفق اعتقاده وهواه، تاركاً مع ذلك كلّ أصل أجمعت عليه الأمة توافق على العمل به علماؤها، وهؤلاء من وصفهم الله تعالى بقوله: " فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ".

إلا أنّ الله تعالى الذي أخبر عن كتابه بأنّه: "كتاب أحكمت آياته" لم ينزل المتشابهات إلّا وقد أحكمها بغيرها من الآيات بما لا يجعل منها مسوغاً لاعتقاد باطل بل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تحيط بها المحكمات، وتحفّ بها القرائن فتوجهها أو تنفي ما يفهم من ظاهرها بما لا يقال في حقّه تعالى. ومن هنا جاءت أهمية البحث في القرائن التي تحيط بالمتشابهات وضرورة إبرازها وبيانها، وهي مع جلائها ووضوحها إلّا أنها تخفى على من يجهل، وتستعصي على من يتكبر ويعاند.

وتأتي أهمية هذه الدراسة من كونها تأصيلاً للقرائن المعتبرة لغة وشرعاً وعقلاً، بأقسامها المتعددة: قطعياً وظنّياً، قريباً وبعيداً، متصلها ومنفصلها، ثم الظاهر منها والمفهوم، بحيث يمكن لأي باحث أن يرجع إليها مع اختلاف الموضوع، لتقدم بذلك نموذجاً متكاملًا يقف عنده كلّ من أراد النظر في كتاب الله تعالى فهما واستنباطا. وقد أثمرت هذه الدراسة عن نتائج أهمها: تنزيه لله تعالى عما لا يليق به محلّ اتفاق وإجماع بين المسلمين، وهو ما تعاضدت عيه الأدلة وتضافرت عليه القرائن، وأنّ لوجود المتشابهات في القرآن الكريم حكماً بالغة تستجلي صور البلاغة والإعجاز فيه، وأنّ من معاني إحكامه أن لا تخلو آية من المتشابهات من قرينة توجهها وتنفي احتمال الزيغ فيها، وأنّ للقرائن الظنيّة أهمية في التفسير والبيان لا تقلّ عن القطعي منها إذا ما تكاثفت وتضافرت لتؤدي بمجموعها معنى واحد لا اختلاف فيه.

الكلمات المفتاحية:

قرآن، قرينة، تنزيه، محكم، متشابه، صفات، تشبيه، لفظ، دلالات، تضافر، ترجيح.

السيرة الذاتية:

عامر زكريا عقاد، من مواليد مدينة حلب ١٩٨٩م، درس في المدرسة الخسروية الشرعية في حلب، ثم تخرج من كلية الشريعة - قسم أصول الدين في جامعة حلب، عام ٢٠١١م، متزوج، مقيم في إسطنبول، يعمل مدرسا للعلوم الشرعية واللغة العربية في مدارس الأئمة والخطباء.

ÖZGEÇMİŞ

1989 yılında Suriye’de doğdu. Halepteki Hosroviye okulunda okudu. Daha sonra Halep Üniversitesi Seriat fakultesinden mezun oldu.

Şu anda, evli ve İstanbul’da ikamet etmektedir. İmam Hatip Liselerinde Arap dili ve şer’i ilimler hocası olarak çalışmaktadır.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ مُّبَيَّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾

الْحُكْمُ - الآية ٤٩

المقدمة

الحمد لله الذي تفرّدت بالكمال ذاته وصفاته، وتشابهت بالخير أفعاله وصلاته، وتعدّدت بالفضل نعمائه وهباته، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على حبيبيه وصفيه وخيرة خلقه سيدنا ونبينا محمد، صلاة نستفتح بها أبواب العلم وجهاته ومفاتيح الفهم وسعاته، ونستشفع بها عنده من كلّ ما يعتري الإنسان من الخطأ والنسيان، وعلى آله وصحبه في كلّ زمان ومكان، بعدد ما ذرأ وما خلق من العوالم والأكوان، وما تعلّقت به قدرته من الإمكان. أما بعد:

فقد حظي موضوع المتشابهات في القرآن الكريم منذ عصر مبكّر من تاريخ هذه الأمة بالبحث والدّراسة، وبيان الموقف منها وما يتعلق بها من مسائل، بدءاً من بيان وجه اعتبارها متشابهاً وانتهاءً بالموقف الذي يجب على كلّ مسلم أن يقفه تجاه هذه الآيات.

إلا أنّ ممّا تكتنفه طبيعة الآيات المتشابهات من كونها حمّالة للوجوه موهمة لبعض المعاني المشكّلة في ظاهرها مما جعل منها مطمعاً لكثير من الفرق والمبتدعة، كلّ يحاول أن يثبت منها اعتقاداً في ذات الله تعالى أو صفاته وأفعاله، على وفق اعتقاده و هواه، نابذاً مع ذلك كلّ أصل أجمعت عليه الأمة وتواطأ على العمل به علماؤها، وهؤلاء من وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [سورة آل عمران: ٧]، وقد برز من هؤلاء الفرق المجسّمة والجهمية.. وغيرهم من الفرق التي غالت في الاعتقاد بذات الله تعالى وصفاته.

وقد تعلق بأذيال هؤلاء في عصرنا هذا أناس يلبسون ثوب التمسك بالكتاب والسنة ويطنون هذه المعتقدات، وبعضهم من يصرّح ويجهر، فكان لابدّ ممّن ينبري لبيان بدعة هؤلاء، وزيف حجّتهم، وهشاشة أفكارهم، بما لا يترك لهم بعد ذلك وجهاً يتعلقون به، إضافة لما قدّمه علماء هذه الأمة وراسخوها من القول فيها وما حقّقوه .

إلا أنّ الله تعالى الذي أخبر عن كتابه بأنّه: ﴿كَتَبْنَا أُحْكَمَتْ إِلَيْهِ﴾ [سورة هود: ١] لم ينزل المتشابهات إلّا وقد أحكمها بغيرها من الآيات، بما لا يجعل منها مسوغاً لاعتقاد باطل بل ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]، تحيط بها المحكمات، وتحفّ بها القرائن فتوجهها أو تنفي ما يفهم من ظاهرها بما لا يقال في حقّه تعالى، حتى قال العلماء: " إن الله تعالى لم يذكر شيئاً من هذه الألفاظ إلّا وقد قرنه بشيء يزيل إيهامه". ومن هنا جاءت أهمية البحث في القرائن التي تحيط بالمتشابهات وضرورة إبرازها وبيبانها ، وهي مع جلائها ووضوحها إلّا أنّها تخفى على من يجهل، وتستعصي على من يتكبر و يعاند، إلّا أن الواجب على أهل العلم البيان وما يضرّهم بعد ذلك جهل الجاهلين.

أهمية الموضوع:

وتظهر أهمية البحث - فضلاً عما ذكرنا آنفاً - من عدة وجوه منها:

- لا تقتصر أهمية البحث على بيان الحقّ والموقف الصحيح من المتشابهات، بل تعداها لتشمل جميع المسائل من حيث أثر القرائن في توجيه المعنى والمقصد المراد منها، وإنما يكون موضوع البحث بمثابة مثال لذلك.
- البحث يؤكّد أن للتفسير أركاناً لا يصحّ الاستغناء ببعضها عن الآخر، وهي كلّ متكامل يتكاتف لتأدية المعنى.

- يأخذ البحث صفةً تأصيليةً من حيث إنّ المسألة متّفق عليها ومعروفة بالبداهة، لولا إثارة الشبهات حولها من قبل بعض الجهال ومن لا يدرك أصول العلم، ومن هنا كان البحث بمثابة دراسة تأصيلية، يبين من خلالها أنواع الأصول التي ارتكزت عليها، ولذلك قد يكون فيها بعض الصعوبة لأنّ توضيح الواضحات من أصعب المهمات.

أسباب اختيار الموضوع:

لعلّ فيما ذكر من أهميّة البحث سببا كافيا للبحث فيه، وأضيف إلى ذلك: بعض الأسباب التي أسهمت في العزم على البحث فيه منها أسباب عامة ومنها خاصة:

فمن الأسباب العامة:

- الإضافة العلميّة للمكتبة الإسلامية، وإثراؤها بالجديد اللازم المواكب للعصر.
- ما نشهده في عصرنا من محاولة أعداء الإسلام نشر البدع التي اندثرت وإعادة إحيائها، حتى أنّه لم تكد تخل بدعة منها إلّا ووجد لها في العصر الحديث من ينادي بها، الأمر الذي يحتمّ على كلّ مسلم السعي الحثيث في تنفيذ ما انتشر منها وإماتتها، وما يفترضه إيمان كلّ من إعلاء للحق ونصرة للسنة.
ومن الأسباب الخاصة:

- أنّه مع كثرة من تكلم في الآيات المتشابهات، إلّا أنّه لم يعن أحدٌ بجمع الوجوه التي لها الأثر في توجيهها.
- ما يتّسم به البحث من التأصيل للقرائن المتعدّدة والتي تسهم في فهم كلام الله تعالى بشكل عام.
- أنّ في تأصيل القرائن وجلاتها إجماعاً لكلّ من يحاول الالتفاف على النصوص، ومحاولة رد بعض الدلالات عندما تذكر منفردة دون غيرها، لذلك كان من تمام فائدة هذا البحث: أنّ يعتمد المطلع إلى كلّ آية فيُعمل فيها مجموع القرائن ولا يكتفي بما ورد في كل مبحث على سبيل التمثيل.

الجهود السابقة في الموضوع:

يمكن الحديث عن الجهود السابقة من جهتين: الأولى: الرسائل التي تحدثت عن موضوع المتشابهات، والثانية: الرسائل التي تحدثت عن القرائن.

فأمّا من كتب في المتشابهات، فإنهم كُثُر، وأشهرهم من المتقدمين: أبو حامد الغزالي رحمه الله (٥٠٥ هـ) في كتابه: "إلجام العوام" والذي قرّر فيه قواعد التعامل مع المتشابهات وأنّ من حقّ العوام ألا يخوضوا فيه، وقد ألّف ابن الجوزي (٥٩٧ هـ) كتاباً في الردّ على المجسّمة ومن تبعهم أسماء: "دفع شبهة التشبيه" أورد فيه مجمل ما يقال في الآيات المتشابهات مما يفيد التنزيه، وشنّع فيه على القائلين بالتجسيم ممن انتسب إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وكذلك الفخر الرازي (ت: ٦٠٦) في كتابه "أساس التّقيديس" والذي خصّه للردّ على المجسّمة بالأدلة السمعية والعقلية، وبيان موقف السلف من المتشابهات، وكذلك ما كتبه العلامة أبو بكر الحصني المتوفى (٨٢٩ هـ) في كتاب أسماه: "دفع شبهه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام أحمد"، ورسالة للعلاء البخاري الدمشقي المتوفى: (٨٤١ هـ) والتي أسماها "ملحمة المجسّمة" والتي نقض فيها أربعة أصول من أصول مذهب ابن تيمية والتي منها: القول بقيام الحوادث في ذات الله تعالى والقول بالتجسيم.

ومن كتب فيها من المتأخرين:

الشيخ عبدالرحمن خليفة المتوفى: (١٣٦٤هـ) في كتاب سمّاه "المشبهة والمجسمة"، وابن خليفة عليوي: "هذه عقيدة السلف والخلف في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله"، والشيخ سلامة القضاعي: "فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان"، وأيضاً: محمد عبد الفضيل القوصي: "موقف السلف من المتشابهات"، و عبد العزيز عبدالجبار الحاضري: "تنزيه الحق المعبود عن الحيز والحدود"، والشيخ خليل دريان الأزهري في رسالة قيمة أسماها: "غاية البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان"، ورسالة للشيخ: نضال بن إبراهيم آل رشدي بعنوان: "رفع الغاشية عن المجاز والتأويل وحديث الجارية"، وكذلك رسائل الشيخ سعيد فودة التي عنوانها بـ: "تنزيه الرحمن عن قيام الحوادث بذاته جلّ وعزّ وعن وجوب تسلسل إيجاد الأكوان"، و"الفرق العظيم بين التنزيه والتجسيم"، و "حسن المحاجة في إثبات أنّ الله ليس داخل العالم ولا خارجه".

وقد تركّزت هذه الرسائل على الردّ على المشبهة والمجسمة، ونقض دعواهم وبيان فساد مذهبهم، فتارة بتقويض أصول مذهبهم، وتارة بالكشف عن شبهاتهم، وقد يكون بالبيان لما تضمنه القرآن والسنة من معاني التنزيه، ومنهم من خصّ الكلام في آية أو حديث، وأغلبهم تعرضوا للحديث عن طريقتي السلف والخلف في التعامل مع الآيات المتشابهات، بيان الموقف من التأويل وضرورته.

إلا أنه لم يكن ضمن المؤلفات السابقة من تحدث عن القرائن المختصة بالمتشابهات أو جمعها على نسق تأصيلي، بل جاء ذكر القرائن المقترنة بالآيات المتشابهة مبثوثة في كتبهم وفي سياق تفسيراتهم، ومن تحدث عن القرائن لم يتحدث عنها من حيث أثرها المتعلق بموضوع على الخصوص، وإنما تطرقوا إلى أنواعها ووظائفها وتقسيماتها، مع ملاحظة أنه لم تُفرد القرائن بالتصنيف إلا في العصر الحديث، وأغلبها اختصت بالحديث عن القرائن اللغوية ومن ذلك:

"أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط"، لأحمد خضير عباس علي، وهي رسالة دكتوراه ١٤٣١هـ، و"القرائن النحوية اللفظية والاتساق النصي"، لسليمان بوراس، وهي رسالة دكتوراه ١٤٣٥هـ أيضاً، و"القرائن في علم المعاني"، ضياء الدين القالشي، رسالة دكتوراه، ١٤٣١هـ، وأقربها إلى التفسير: "القرائن وأثرها في التفسير"، للدكتور محمد بن زليعي هندي، الطبعة الأولى عام ١٤٣١هـ، وقد اقتصر فيها على بيان أثر القرائن اللفظية والمقالية في التفسير، وبيان أسباب الاشتباه.

الصعوبات التي واجهت البحث:

ومن الصعوبات التي واجهتني أثناء البحث:

- جليل الخطر في الحديث عن الموضوع، حيث إنّهُ يرتبط بتفسير كلام الله تعالى من وجه وبيان العقيدة في ذاته وصفاته من وجه آخر، لذا كان لا بدّ من توخي الحذر ومراجعة الأقوال وتفنيدها، ولولا شيوخ الجهل في ذلك وانتشار البدع لما تكلم فيه متكلم فنسأل الله تعالى السداد.

- كثرة الحديث في الآيات المتشابهة من كلّ وجه، ممّا يجعل لاستخلاص موطن الشاهد منها وتمييز الغثّ من السمين مطلباً صعباً يحتاج إلى كثرة الاطلاع ودقّة في الفهم وروية في الحكم.

- توارد القرائن المتعددة على الآية الواحدة وتنوعها، وهذا الأمر مع عظم أهميّته وترسيخه للفكرة التي عقدنا عليها بحثنا، إلّا أنّه يضع الباحث أمام مهمة جليّة من تقديم القرينة الصحيحة وقوّة مناسبتها لموضع الاستشهاد.

- وكذلك فيما يكون من توارد القرائن المختلفة على الآية، والتي تحتم على الباحث الترجيح بينها وبين الراجح منها، وقد أفردنا لذلك مبحثاً خاصاً في نهاية البحث.

منهج البحث:

والبحث يعتمد على المنهج الوصفي: من حيث إنه ينظر في الآيات وما يحفّ بها من القرائن، ويحاول استنباطها وتوصيفها وإبراز وجه دلالتها. والاستقرائي: حيث إنه يعتمد إلى استقراء الآيات المتشابهات من القرآن على اختلاف فيها، واستقراء جميع القرائن التي تتعلق بها من كلّ وجه. والمقارن: حيث يتطلب في جميع مراحله المقارنة بين القرائن، وبيان قوة كلّ منها وضعفه، ومناسبتها للكلام، وغير ذلك من وجوه المقارنة. على أنه ليس كلّ ما يذكر في البحث من الأقوال تُعبّر عن وجهة نظر الكاتب، فطبيعة البحث تقتضي ذكر الاحتمالات والوجوه التي تحتملها الآيات وتعدّد الأقوال وتنوعها، ممّا يثري هذه القرائن ثم يأتي بعدها دور التقديم و الترجيح.

خطة البحث: ينقسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

أما المقدمة: فهي التي نحن بصدددها وهي تتضمن: الاستهلال، والكلام عن أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومن كتب فيه والصعوبات التي تعترضه، والخطوط العامة للبحث. وأما التمهيد: ففيه الكلام عن المصطلحات التي تضمنتها عنوان البحث والمقصود منه، وبيان اشتمال القرآن على المحكم والمتشابه، والحكمة من وروده، وأسباب حصول الاشتباه، وما يكون به التنزيه، وعن القرائن وتقسيماتها.

ثم تأتي الفصول على الشكل الآتي:

الفصل الأول: القرائن المتصلة، ويحتوي على مبحثين:

المبحث القرائن اللفظية، ويتضمن ثلاثة مطالب: القرينة الذاتية، والألفاظ المتصلة، والألفاظ المنفصلة. والمبحث الثاني: القرائن المعنوية، ويتضمن أربعة مطالب: السياق (وما يلحق به)، والمجاز وما يلحق به، ومعهود العرب في الخطاب، والعرف الشرعي.

أما الفصل الثاني: فهو في القرائن المنفصلة، ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأول: القرائن الشرعية (العلمية)، ويتضمن ثلاثة مطالب: المحكم من الآيات، والسنة، والإجماع. والمبحث الثاني: القرائن العقلية، ويتضمن ثلاثة مطالب: العقل ومكانته في الشرع، وأدلة التنزيه من العقل، والتأويل والضرورة العقلية.

وأما الفصل الثالث: فهو علاقات القرائن ويحتوي على ثلاثة مباحث: دلالة القرائن، وتضافر القرائن، وتنازع القرائن وقواعد الترجيح.

هذا وأسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت في اختيار هذا الموضوع والعمل عليه، وأشكر كلّ من ساعدني وساندني وأشرف عليّ، فإنّه من لا يشكر الناس لا يشكر الله، والحمد لله رب العالمين.

النميد

أولاً: تحرير المصطلحات:

القرينة في اللغة: مأخوذة من قرَنَ الذي يُرد به معان كثيرة منها: الوصل، والجمع. جاء في مقاييس اللغة لابن فارس: "القاف والراء والنون أصلان صحيحان، أحدهما: يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر: شيء ينتأ بقوة وشدة".^(١) فيقال: "قرن الشيء بالشيء وصله به، واقرن الشيء بغيره، وقارنته قراناً: صاحبه ومنه قران الكواكب، وقرن بين الحج والعمرة يقرن بالضم والكسر قراناً: أي جمع بينهما".^(٢) أو يُرد بمعنى الشد، والربط، والمصاحبة، والتلازم، والالتقاء، فيقال: القرين للصاحب، وقرينة الرجل امرأته لأنها تقارن زوجها وتلازمه، وقرن الأسارى شدّهم وربطهم. وقرينة: على وزن فعيلة بمعنى المفاعلة، وهي مأخوذة من المقارنة^(٣)، أو بمعنى مفعولة أي: مقرونة^(٤).

والذي يبدو أن معنى "المصاحبة والتلازم" هو مدار تلك المعاني جميعاً، ومنه يمكن أن نستخلص معنى آخر وهو الدلالة على الشيء، حيث إن القرين يدل على قرينه لشدة الملاصقة بينهما.

أما القرينة في الاصطلاح: فقد تنوعت استعمالاتها الاصطلاحية وفقاً لمجال الاستعمال وميدان العلم الواردة فيه:

فالقرينة عند اللغويين: كما عرفها الشريف الجرجاني موجزاً: "أمر يشير إلى المطلوب"^(٥)، وقد عرفها بعض المحدثين بأنها: "الدلالة اللفظية أو المعنوية التي تمحض المدلول وتصرفه إلى المراد مع منع غيره من الدخول فيه".^(٦) وقد ورد مصطلح الدليل والأمانة عند النحويين الأوائل في مصنفاتهم عوضاً عن القرينة إذ لم يوجد لمصطلح القرينة استعمالاً عندهم إلا نادراً، وإن كان مفهومه مستقراً في أذهانهم.^(٧)

-
- (١) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م. (مادة قرن).
- (٢) الرازي، أبو بكر بن عبد القادر (المتوفى: ٦٦٦ هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية. بيروت، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م. مادة (ق ر ن)، ص ٢٢٩.
- (٣) الشريف الجرجاني، علي بن محمد (المتوفى: ٨١٦ هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ، ص ١٨٢.
- (٤) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (المتوفى: ١٧٠ هـ)، العين. دار ومكتبة الهلال، (١٤٢/٥).
- وانظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي (المتوفى: ٣٩٣ هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ (٢١٨١/٦).
- وانظر: ابن منظور، جمال الدين الأنصاري، (المتوفى: ٧١١ هـ)، لسان العرب، دار صادر. بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤١٤ هـ، (٣٣٥/١٣).
- انظر: الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق، (المتوفى: ١٢٠٥ هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، (٤٤٩/١٨) مادة (قرن).
- (٥) الجرجاني، التعريفات، ص ١٨٢.
- (٦) البلدي، محمد سمير نجيب، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة دار الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م، (ص: ١٨٦).
- (٧) عباس، أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، رسالة دكتوراه، جامعة الكوفة، ١٤٣١ هـ، (ص ٧).

والقرينة عند الأصوليين: هي: "ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"^(١)، وهي: "ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم"^(٢) وهي أيضا: "ما يدل على المراد من غير أن يكون صريحا فيه"^(٣)، وهذا الأخير أقربها إذ قد يرد السابقين في تعريف الدليل وهو يختلف عن القرينة من بعض الوجوه.^(٤)

والقرينة عندهم نوعان: القرينة القطعية وهي: الدلالة التي تمحض المدلول، وتصرفه إلى المراد وتمنع غيره من الدخول فيه، والنوع الآخر فهو القرينة غير القطعية التي تشير إلى المراد ولكن لا تمحض المدلول له لأنها تحتل إثبات العكس.^(٥)

أما عند المفسرين: فإننا نلاحظ اتفاق المفسرين واللغويين على تعريف القرينة، وهي أنها: كل ما يعين على الوصول إلى المراد، ولكنها عند المفسرين لا تقتصر على القرائن اللغوية، بل تشمل غير اللغوية كالقرائن والدلائل العقلية أو النصوص النقلية.

وفي حين قسم الأصوليون القرينة إلى قطعية وغير قطعية، إلا أن المفسرين لم يولوا اهتماماً لقطعية القرينة أو ظنيتها بقدر ما ينظرون إلى تكاتف هذه القرائن وتضافرها على إثبات المعنى كما سنبين لاحقا.

وأول ما ورد هذا المصطلح عند المفسرين كان عند الطبري (ت: ٣١٠هـ)، حيث أوردته عن بعض نحاة الكوفة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة سبأ: ٢٤] قال: "وقال بعض نحوي الكوفة: معنى أو معنى الواو في هذا الموضع في المعنى غير أن القرينة على غير ذلك لا تكون أو بمنزلة الواو، ولكنها تكون في الأمر المفوض، كما تقول: إن شئت فخذ درهما أو اثنين، فله أن يأخذ اثنين أو واحدا، وليس له أن يأخذ ثلاثة".^(٦)

التنزيه:

فعل (ن ز هـ) يرد في اللغة على معان تدور جميعها حول "البعد عن القبيح".
فالتنزه: التباعد؛ والاسم النزهة. وقد (نَزَّهُ) المَكَانُ، (كَكْرَمَ، وَضَرَبَ، نَزَاهَةً وَنَزَاهِيَةً)، بالتخفيف، ومنه قول عمر رضي الله عنه: "الجابية أرض نزهة"^(٧)، أي "بعيدة عن الوباء، وإنما قيل للفلاة التي نأت عن الريف والمياه نزهة

(١) زكريا الأنصاري، الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، (٨٠/١).
وانظر: الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، (٢٢/١).

(٢) انظر الشوكاني، إرشاد الفحول، (٢٢/١). وانظر: فخر الدين الرازي، محمد بن عمر (المتوفى: ٦٠٦هـ)، المحصول، وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ، (٨٨/١).

(٣) انظر: قلعه جي، محمد رواس / قنبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، (ص ٣٦٢). وانظر: فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، مطابع المدوخل - الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، (ص ٣٣٣).

(٤) انظر: مبحث دلالة القرائن من هذه الرسالة.

(٥) عباس، أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، (ص ٩).

(٦) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، (١٩ / ٢٨٥).

(٧) الشاشي، أبو سعيد الهيثم بن كليب البُنْكِي (ت: ٣٣٥هـ)، المسند، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠، (٩٣/٢)، رقم: ٦١٨. وانظر: السيوطي، جلال الدين (المتوفى: ٩١١هـ)، جامع الأحاديث، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف د. علي جمعة (٢٨/٢٦)، رقم: ٣١٠١٦.

لبعدها عن عمق المياه وذبان القرى ومد البحار وفساد الهواء". فإذا قالوا: خرجوا يتنزهون، أرادوا التباعد عن الأرياف والمواضع الندية، ورجل يتنزه أي: يبتعد عن المذموم، والنزاهة: "البعد عن السوء".^(١)

أما في الاصطلاح:

فإن المعنى الاصطلاحي لا يبتعد عن المعنى اللغوي، فأصل التَّنْزُّه البَعْدُ، وتنزيه الله: تقديسه عن الأنداد وعما لا يجوز عليه من النقائص، ومنه الحديث في معنى سبحانه الله: «هو تنزيهه - أي إبعاده - عن كلِّ السوء»^(٢)، وفي الحديث: «كان يصلي من الليل فلا يمرّ بآية فيها تنزيه الله إلّا نزهه».^(٣)

فحقيقة التنزيه: "أن ينفي عن الله ما لا يليق بالله شرعاً وعقلاً، كالولد والوالد والشريك، والنَدِّ والتشبيه والتجسيم وغير ذلك مما نزه عنه نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ".^(٤)

المتشابه:

المتشابه في اللغة: مأخوذ من الشبه وهو "التماثل بين شيئين أو أشياء، والجمع: مشابه على غير قياس، وتشابه الشيئين واشتبهتا: أشبه كل واحد منهما صاحبه".^(٥)

"ولمّا كان التماثل بين الأشياء يؤدي إلى الشك والحيرة، ويوقع في الالتباس توسعوا في اللفظ، وأطلقوا «متشابه» و «مشتبه» على كلِّ ما غمض ودقَّ".^(٦) فيقال: أمور مشتبهة ومشبهة أي مشكلة يشبه بعضها بعضاً، وشبه عليه: خلط عليه الأمر حتى اشتبه بغيره. والشبهة: الالتباس.^(٧)

والمتشابه في الاصطلاح:

هو الذي طرأ عليه خفاء في المعنى المراد منه. ويقابله المحكم: "هو الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال".^(٨)

وبما أنّ المتشابه يقابله المحكم في الاصطلاح كان لابدّ من بيان معنى كليهما ليتضح المقصود منهما. وقد تعدّدت آراء العلماء في تعيين المقصود من المحكم والمتشابه، وذلك راجع إلى الاختلاف في تحديد مقدار الوضوح والخفاء، وسنذكر فيما يأتي أهم هذه الأقوال.^(٩)

(١) انظر: الزبيدي، تاج العروس (ن ز هـ)، (٣٦ / ٥٢٦). وانظر: ابن منظور، لسان العرب، (١٣/ ٥٤٨). وانظر: الأزهرى محمد بن أحمد بن الهروي، (ت: ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ٢٠٠١م. أبواب الهاء والزاي، (٩٢/٢).

(٢) أخرجه الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠. (٦٨٠/١). وقال حديث صحيح ولم يخرجاه.

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (١٣/ ٥٤٨). والحديث: "أنّ النبي ﷺ صلى فكان إذا مرّ بآية رحمة سأل وإذا مرّ بآية عذاب استجار وإذا مرّ بآية فيها تنزيه لله سبح" أخرجه: ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (المتوفى: ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، (١/ ٤٢٩).

(٤) جامي علي، أبو أحمد محمد أمان بن علي (المتوفى: ١٤١٥هـ)، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، (ص ١٤٤).

(٥) ابن منظور، لسان العرب، (١٣/ ٥٠٤)، مادة: (شبه).

(٦) عتر، نور الدين، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (ص ١٢٠).

(٧) ابن منظور، لسان العرب، (١٣/ ٥٠٤).

(٨) عتر، علوم القرآن، (ص ١٢٢).

(٩) انظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت ١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة، (٢/ ٢٧٢). وانظر: الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحوي، دار إحياء التراث العربي

١. المحكم "ما لا تختلف فيه الشرائع كتوحيد الله تعالى، وتحريم الفواحش، المتشابه المجملات التي لم تبين كحروف أوائل السور".

٢. المحكم "ما اتضح دليله، والمتشابه ما يحتاج إلى التدبر".

٣. المحكم: "ما استقلّ بنفسه ولم يحتج إلى بيان، أما المتشابه: فهو الذي لا يستقل بنفسه بل يحتاج إلى بيان".

٤. المحكم: "ما لا يحتمل إلا وجهها واحدا من التأويل، أما المتشابه: فهو ما احتمل أوجهها".

٥. المحكم: "ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل، أما المتشابه: فهو ما استأثر تعالى بعلمه".

٦. المحكم: "هو السديد النظم والترتيب الذي يفضي إلى إثارة المعنى المستقيم من غير مناف، أما المتشابه: فهو الذي لا يحيط العلم بمعناه المطلوب من حيث اللغة، إلا أن تقترن به أمانة أو قرينة ويندرج المشترك في المتشابه بهذا المعنى".

٧. المحكم: "ما كانت دلالاته راجحة وهو النص والظاهر، أما المتشابه: فما كانت دلالاته غير راجحة وهو المجمل والمؤول والمشكل".

٨. المحكم: "هو الذي لم تتكرر ألفاظه، والمتشابه: هو الذي تتكرر ألفاظه".

٩. المحكم: "ما لم ينسخ، والمتشابه: المنسوخ".

والقولان الأخيران بعيدان، فليس في النسخ ما يقع فيه اشتباه على السامع العالم، ولا في تكرار اللفظ اشتباه على من تدبره وحمله على ما في اللغة من تجويزه .

وأما باقي الأقوال: فالملاحظ أنها جميعها تدور على ما يكتنف المحكم من الوضوح والمتشابه من الغموض، ولذلك يمكن أن نجملها جميعا في مذهبين هما ما عليه الجمهور:

أولهما: أن المحكم ما ظهر المراد منه، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه.

وثانيهما: أن المحكم الواضح الدلالة، والمتشابه الخفيها.

فأصحاب المذهب الأول اعتبروا المتشابه مما لا يمكن معرفته، فمنعوا النظر فيه وفوضوا علمه إلى الله تعالى، وأما أصحاب المذهب الثاني: فقد اعتبروا أن المتشابه هو ما خفي في المعنى لأسباب متعددة، ويمكن معرفته بالنظر الصحيح.

وكلا الفريقين اعتمد في مذهبه على مافهمه من الآية المذكورة في سورة آل عمران من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة آل عمران: ٧]

فأصحاب المذهب الأول: جعلوا الوقف عند اسم الجلالة الله، بمعنى أنه لا يعلم معنَى هذه المتشابهات إلا الله، وأصحاب المذهب الثاني: جعلوا الوقف عند قوله والراسخون في العلم، فهم الذين يمتلكون ملكة النظر فيها .

والقول الثاني: هو الذي يرجحه سياق الآية حيث أفادت وجوب رد المتشابه إلى المحكم، ولا يتحقق ذلك إلا بالنظر.

. بيروت، ١٤٠٥ هـ، (٢٨٢/٢)، وانظر: ابن عاشور، محمد الطاهر(ت : ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية . تونس ١٩٨٤ هـ، (٣) .(١٥٦/)

أما الشاطبي: فقد جمع بين المذهبين، حيث قسم المتشابه إلى قسمين: حقيقي وإضافي، فجعل "الحقيقي: ما لا سبيل إلى فهم معناه، وهو المراد من الآية، والإضافي: ما اشبه معناه، لاحتياجه إلى مراعاة دليل آخر. فإذا تفحص المجتهد أدلة الشريعة وجد فيها ما يبين معناه".^(١)

وعلى هذا فالتشابه على المعنى الحقيقي السابق قليل جدا وهو بالمعنى الإضافي كثير.

والذي يعيننا في هذا البحث كلا القسمين، إذ أننا نبحت عما يقترن بالمتشابه من قرائن تفيد التنزيه لله تعالى عما لا يليق به وتساهم في ترجيح المعاني التي تليق به تعالى .

القرآن الكريم:

هذا الإسم «قرآن» في اللغة: مصدر على وزن غفران، بمعنى القراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [سورة القيامة: ١٧]، ثم "نقل من هذا المعنى المصدري، وجعل اسما للكلام المعجز المنزل على النبي ﷺ، من باب إطلاق المصدر على مفعوله"^(٢)، وهذا على أصح الأقوال .

وقال الزجاج: "إن لفظ القرآن مهموز على وزن: فعلا، مشتق من القرء بمعنى الجمع، ومنه: قرأ الماء في الحوض إذا جمعه، لأنه جمع ثمرات الكتب السابقة".

فلفظ قرآن مهموز، وحذفت الهمزة للتخفيف، وليس دخول (ال) بعد التسمية للتعريف وإنما هو للمح الأصل.^(٣)

وذهب بعض العلماء إلى: أنّ "لفظ القرآن غير مهموز الأصل في الاشتقاق، إمّا لأنه وضع علماً مرتجلاً على الكلام المنزل على النبي ﷺ، وإمّا لأنه من قرن الشيء بالشيء إذا ضمّه إليه، أو من القرائن لأن آياته يشبه بعضها بعضاً فالنون أصلية".^(٤)

وأما تعريف القرآن اصطلاحاً:

فقد ذكر العلماء للقرآن أكثر من تعريف، وأشهرها أنّ القرآن هو: "كلام الله المنزل على النبي محمد ﷺ المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المعجز ولو بسورة منه".

وقد خرج بقولنا: "المنزل على النبي محمد ﷺ" المنزل على غيره من الأنبياء كالتوراة والإنجيل والزبور والصّحف.

وخرج بقولنا: "المنقول بالتواتر" ما سوى المتواتر من المنسوخ تلاوة، وما لم يتواتر من القراءات فإنها لا تعدّ قرآناً، ولا تأخذ حكمه.

وخرج بـ " المعجز بلفظه المتعبد بتلاوته" الأحاديث القدسية، فإنها ليست معجزة ولا متعبد بتلاوتها.^(١)

(١) نقل قوله الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير ، (٣ / ١٥٦).

(٢) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان، (١ / ١٤) . وانظر: عتر، علوم القرآن الكريم، (ص ١٠).

(٣) انظر: السيوطي، جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ، (١ / ١١٣)، وانظر: الزرقاني، مناهل العرفان، (١ / ١٤).

(٤) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (قرأ): ٣ / ٤٢؛ والسيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (١ / ١١٢)، وانظر: القطان، مناع بن خليل، مباحث في علوم القرآن (ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف الطبعة الثالثة، (١ / ١٦).

ومما سبق من تعاريف ولغوية واصطلاحية لمفردات العنوان نخلص إلى المعنى المقصود منه مركبا فنقول قرائن التنزيه هي:

"مجموع الدلالات العقلية والنقلية واللغوية المتضافرة، والتي تفيد معنى تقديس الله عز وجل عما لا يليق به من المعاني والصفات، التي قد تُتوهم من الآيات المتشابهة حال تجريدتها عن هذه الدلالات".

فدخل بلفظ: "القرائن" كل ما يدل على المعنى من دلالات، سواء كانت قطعية أم ظنية، سواء كانت ظاهرا أو مفهوما، واقتصرنا على قرائن التنزيه لأن التنزيه محل اتفاق بين المسلمين .

وقولنا: "في المتشابهات" أي كل ما تعلق بالآيات المتشابهات مما له الأثر في توجيه المعنى المراد فيها. وإنما قلنا: "في الآيات" ولم نقل في الألفاظ لاحتمال كون الإشتباه لم ينشأ عن مجرد اللفظ، بل ربما كان ناشئا عن أسباب أخرى، كمن وقف على السموات في قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٣].

وخرج بقولنا: "في القرآن الكريم" ما ورد من المتشابهات في غيره من السنة والأخبار، فإنه إذا ثبت التنزيه في القرآن ففي السنة أولى، وهو قيد أغلبي إذ لا يمكن أن يكون الكلام عن القرآن ومعانيه منفصلا عن السنة لما بينهما من ارتباط لا ينفك، إضافة إلى كون السنة إحدى القرائن الدالة على التنزيه، فوجب التنبيه إلى بعض ما وقع فيها من ألفاظ التشبيه وما تقتضيه أحوال ورودها، ومن ثم لا عبرة لما في غيرهما من ذلك.

ثانياً: تقسيم القرآن الكريم إلى محكم ومتشابه والحكمة من وجود المتشابه:

ورد في القرآن الكريم ما يدل على أن القرآن كله محكم، وهو قوله تعالى: ﴿كَتَبَ أَحْكَمَ أَيْنَهُ...﴾ [سورة هود: ١]، وكذلك ورد فيه ما يدل على أن القرآن كله متشابه، وهو قوله: ﴿اللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا﴾ [سورة الزمر: ٢٣]. والمراد من المحكم هنا: كونه كلاما حقا فصيحا لا اختلاف فيه ولا تناقض، كما تقول العرب في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم.^(٢)

والمراد من كونه متشابهاً: "أنه يشبه بعضه بعضاً في الحسن، ويصدق بعضه بعضاً"، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ٨٢] أي: "لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركابة".^(٣)

وقد ورد أيضاً: ما يدل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه، وذلك في الآية التي أشرنا إليها آنفاً ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة آل عمران: ٧]. ومن هنا يتبين أن آيات القرآن الكريم صنفان: محكمات وهنَّ أم الكتاب، وما يقابلها من الآيات المتشابهات.

(١) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان، (١ / ١٩)، وأبو شهبه: محمد بن محمد (ت: ١٤٠٣ هـ)، المدخل لدراسة القرآن الكريم، مكتبة السنة . القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ ، (٢١ / ١). وانظر: عتر، علوم القرآن الكريم، (ص ١١).

(٢) انظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب المسمى بـ "التفسير الكبير"، دار إحياء التراث العربي . بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢ هـ، (١٣٧ / ٧).

(٣) المصدر السابق.

فالمحكمات تشتمل على أصول الاعتقاد والتشريع والآداب والمواعظ، وإنما كانت أصولا لوضوح دلالتها، "بحيث تدل على معان لا تحتل غيرها أو تحتمله احتمالا ضعيفا غير معتد به، ولوضوح معانيها بحيث تتناولها أفهام معظم المخاطبين بها وتتأهل لفهمها فهي أصل القرآن المرجوع إليه في حمل معاني غيرها عليها للبيان أو التفريع".^(١)

والمتشابهات التي تقابل المحكمات هي: "ما دلّت على معان تشابه في أنّ يكون كلّ منها هو المراد، أي لم يكن بعضها أرجح من بعض، أو يكون معناها صادقا بصور كثيرة متناقضة أو غير مناسبة، فلا يتبين الغرض منها".^(٢) ومما تدلّ عليه الآية: أنّ المحكم من القرآن هو الأكثر، والمتشابه قليله، أخذا من قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَ مُتَشَكِّهَةً﴾.

ولا شك أن لوجود الآيات المتشابهة في القرآن الكريم حكما جليلة وفوائد نفيسة، أرادها الله تعالى وفق ما تقضيه حكمة إنزاله لهذا الكتاب العظيم، وقد عدّد العلماء بعضا من هذه الحكم نذكر منها:^(٣)

- أنّ الله سبحانه حاجج العرب بالقرآن، فإنما كانوا يفخرون ويسودون الناس بالبلاغة والبيان، وما اشتهروا فيه من أساليب الاستعارة والكناية، والإشارة والمجاز، والتصريح والتلويح إلى غير ذلك، فاشتمل القرآن كذلك على هذه الفنون.

- أنّ الله سبحانه أنزله اختبارا ليقف عنده المؤمن ويعمل فيه المحكم فيعظم ثوابه، ويرتاب فيه المنافق فيستحق العقاب.

- أنزل المتشابهة ليشغل به المؤمنين، ويبذلوا فيه أوقاتهم وتتعب جوارحهم، فيثابوا بذلك ثوابا عظيما على قد مشقتهم، وذلك كما تعبدهم بالصلوات، والصيام، والحج وغيرها من الشرائع.

- وكذلك ما فيها من الحاجة إلى الاستعانة بدليل العقل، وإلى تعلم طرق الدلالات والترجيح وتحصيل علوم كثيرة، ما كان الإنسان ليقبل عليها باتضاح جميع الدلالات.

- وفي وجود المتشابهة في القرآن تمكين للعلماء وإظهار لفضلهم، إذ لا يتأتى لكلّ إنسان النظر فيه ومعرفة معناه ومقاصده، وهو ما أشارت إليه الآية من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: ٧].

- وقد يكون لاشتمال القرآن على المتشابهة مطمعا لأصحاب المذاهب ومدعاة للنظر فيه، فإذا نظروا أوصلهم نظرهم الصحيح للحق، ولو كان كله محكما لا يتعد أصحاب المذاهب عن النظر فيه وتقبله.

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣ / ١٥٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: المصدر السابق، (٣ / ١٥٦). وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٧ / ١٤٢). وانظر: الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد المتوفى: (٥٠٥ هـ)، إجماع العوام عن علم الكلام، المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٤١٨ هـ، القاهرة، (ص ٧٢). وأيضا: نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، (ص ١٢٠)، وانظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (ت: ٢٧٦ هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت (ص ٦٣ وما بعد). وانظر: الزرقاني، مناهل العرفان، (٢ / ١٧٨ - ١٨١). وانظر: البقاعي، إبراهيم بن عمر (ت: ٨٨٥ هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (٤ / ٢٣٦).

- ومن ذلك أنّ الله تعالى جعل العقائد مبنوثة في ثنايا التشريع، فجاءت متفرقة ليخفف تلقّيها على السامعين ولتترسخ العقائد في جميع نواحي حياة الإنسان، ولم يكن القرآن مقسماً تقسيماً موضوعياً وفق الأبواب التي اشتمل عليها، فتجد بعضه عاماً أو مطلقاً أو مجملاً، وبعضها خاصاً أو مقيداً أو مبيناً.

- ومنها: أنّ القرآن اشتمل على كثير من العلوم منها علوم ما بعد الطبيعة وعلوم مراتب النفوس، والنظام العمراني وعلوم الحقوق، وفي ضيق اللغة الموضوعية ما يقصر عن الإيفاء بكل هذه المعاني، وهذا ما يقتضي الإجمال والاشتباه.

- ومنها: أنّ القرآن إنّما أنزل لجميع الناس وأكثرهم من العوام، فلا يصلح أن يخاطبوا مباشرة بالمجردات العقلية البحتة، والأصلح مع الإنسان المجهول بالمادة أن يخاطب بألفاظ دالة على بعض ما يساعد في تقريب حقيقة الله عز وجل له، ويكون ذلك مقروناً بما يدل على الحق الصريح، فكان ما يخاطب به في أول الأمر من باب المتشابهات، وما يكشف له في آخر الأمر هو المحكمات.

- وقد أعلم الله تعالى عباده عن عجزهم عن إدراك ذاته وعرفهم بصفاته، ومن تعريفه إياهم أن قرب لهم من ذلك مما يدركون ويفهمون، ولذلك فإنّ ما عليه الأئمة والعلماء، وما اتفق عليه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أنّ ورود مثل هذه الألفاظ "إنما هو لمقصد الإفهام، لا لمقصد الإعلام"، ولذلك لم يشكل على الصحابة رضوان الله تعالى شيء منها، بل إنهم كلما جاءهم من ذلك شيء كانوا به أفرح، وللخطاب به أفهم، حتى أنّ بعضهم لما قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يضحك من عبده..» قال: "إذاً لا يعدمننا منه خيراً إذا ضحك".^(١)

والملاحظ: أنّ من هذه الفوائد ما هو ثمرات عن وجود المتشابه في القرآن - وإن ذكرت بأنها من قبيل الحكمة - ولا شك أنّ في كل وجه منها إبرازاً لوجه من وجوه الحكمة التي تقتضيها وجود المتشابه في القرآن.

على أننا يمكن أن نجمل ذلك كله في أربع نقاط وهي كالآتي:

١. ما هو من قبيل الإختبار: من الإيمان والتسليم والاعتراف بالعجز والقصور.
٢. من قبيل الإعجاز: من حيث لغته واستيعابه لكل الأزمان والطبقات.
٣. من قبيل فتح باب الاجتهاد والاستنباط والنظر فيه.
٤. من قبيل مراعاة طبقات المخاطبين واختلاف مستوياتهم في فهم الخطاب.

أسباب حصول الاشتباه:

تكلمنا فيما سبق أنّ الله عزّ وجل جعل القرآن محكماً وجعل بعضاً منه متشابهاً، وقّرنا أنّ ما كان متشابهاً هو قليل نسبة لما كان محكماً، وأنّ لله عز وجل حكماً بالغة فيه، إلّا أنّه قد يلتبس الأمر على البعض فيدخل في المتشابه ما ليس طائفاً منه متشابه، وبالعودة إلى التقسيم الذي أورده الإمام الشاطبي للمتشابه فإننا حين نعرض لأسباب حصول الاشتباه فإنما نعني به: المتشابه الإضافي أي الذي كان تشابهه ناشئاً عن غيره ويمكن إزالة اشتباهه

(١) أخرجه ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق (المتوفى: ٣١١هـ)، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (٥٧٤/٢). والطبراني، سليمان بن أحمد (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار الحرمين - القاهرة، (١٣٧/٥)، رقم: ٤٨٨٥. وابن بطّة العكبري، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد (المتوفى: ٣٨٧هـ)، الإبانة الكبرى، دار الراجعية للنشر والتوزيع - الرياض، (١٠٥/٧).

بالفحص والنظر والعودة للأصول، ولهذا الاشتباه أسباب قد يرتبط بعضها بالنص ويرتبط بعضها الآخر بالمتلقي، وقد يكون بعضها ناشئاً عن ظروف خارجية لا علاقة لها بالنص، وفيما سيأتي عرض لأهم هذه الأسباب:

١ - طبيعة اللغة:

وذلك لأنّ القرآن إنما نزل على لغة العرب، ومعلوم أنّ القرآن إنما أعجز العرب بفصاحته وبلاغته، وإنّ من جمال اللغة وعلوّها وبلاغتها استخدام الاستعارة والكناية والمجاز، وغيرها من الأساليب التي تفقد جمالها بدونها، ولأنّ بعض المعاني ربّما لم يوضع لها ألفاظ في أصل اللغة، كما نص عليه الغزالي رحمه الله حيث قال: "إنّما كلّ الناس بلغة العرب، وليس في لغة العرب ألفاظ ناصّة على تلك المعاني، فكيف يكون في اللغة لها نصوص وواضع اللغة لم يفهم تلك المعاني، فكيف وضع تلك النصوص بل هي معان أدركت بنور النبوة خاصة أو بنور العقل بعد طول البحث، وذلك أيضا في بعض تلك الأمور لا في كلها، فلما لم يكن لها عبارات موضوعة كان استعارة الألفاظ من موضوعات اللغة ضرورة كل ناطق بتلك اللغة".^(١)

فهذا وأمثاله من الضرورة يدعو إلى الاستعارة لمن يتكلم بلغة قوم إذ لا يمكنه أن يخرج عن لغتهم، كيف ونحن نجوز الاستعارة حيث لا ضرورة اعتمادا على القرائن، فإننا لا نفرق بين أن يقول القائل: جلس زيد فوق عمرو، وبين أن يقول جلس أقرب منه إلى الصدر، وأن بغداد في ولاية الخليفة أو في يده إذا كان الكلام مع العقلاء. ثم قال أبو حامد: "وليس في الإمكان حفظ الألفاظ عن أفهام الصبيان والجهال، فالاشتغال بالاحتراز عن ذلك ركافة في الكلام وسخافة في العقل وثقل في اللفظ".^(٢)

ولأنّ الألفاظ وعاء المعاني، والألفاظ قاصرة عن المعاني إلّا أن يستعان بأساليب اللغة وبلاغتها في إيصالها، وقد يكون الاشتباه حاصلًا لاشتراك في اللفظ، أو لأمر راجع إلى النظم، أو لغموض المعنى ووجازة اللفظ.^(٣)

٢ - عدم تحصيل علم التقديس:

ويقصد به: معرفة أنّ الله جل جلاله ليس كمثله شيء، وأنه منزّه عن كلّ شائبة نقص، وعن كلّ ما لا يليق من المعاني والصفات والأسماء، وعلى ذلك تضافت أقوال العلماء والسلف وتتابعت نصوصهم جلية في بيان الاعتقاد الصحيح.

قال الإمام أبو المعالي الجويني: "من انتهض لطلب مدبره فإن اطمأن إلى موجود انتهى إليه فكره فهو مشبه، وإن اطمأن إلى النقي المحض فهو معطل، وإن قطع بموجود واعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحد".^(٤)

ولبيان ذلك قال أبو حامد الغزالي رحمه الله: "لا نسلم أنّ جهل أهل التشبيه حصل بألفاظه، بل بتقصيرهم في كسب معرفة التقديس وتقديمه على النظر في الألفاظ، ولو حصلوا تلك المعرفة أولاً وقدموها لما جهلوا، كما أن من حصل علم

(١) أبو حامد الغزالي، العجام العوام، (ص ٧١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: د. محمد عبد العزيز بسيوني وآخرين، كلية الآداب

- جامعة طنطا، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، (١ / ١١). وانظر: الزرقاني، مناهل العرفان، (٢ / ٢٧٢).

(٤) فودة، سعيد عبد اللطيف، الفرق العظيم بين التنزيه والتجسيم، دار الرازي. عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، (ص ١٦).

التقديس لم يجهل عند سماعه صورة المسألة، وإنما الواجب عليهم تحصيل هذا العلم، ثم مراجعة العلماء إذا شكوا في ذلك، ثم كفّ النفس عن التأويل وإلزامها التقديس" (١).

ولذلك كانت المشكلة في سؤال السائل عن الكيفية والهيئة عند السلف هي إثبات نفس الهيئة، لأنّ إثبات الهيئة التي هي الكيف ذاته يستلزم التشبيه بل هو مبني على التشبيه، ولذا قال الإمام مالك: " لا يقال كيف وكيف عنه مرفوع". (٢)

ولا يتصور هذا وأمثاله إلا في وهم من اعتقد التشبيه ولم يعرف ربه، وإلا لو عرف ربه حق معرفته، لكان لا يتصور في وهمه تشبيه الخلق به، ولا تشبيهه بخلقه، (٣) وكثير من هذه الألفاظ يكفي في دفعها قرينة واحدة وهي: معرفة الله عز وجل، وهذا ممّا بدأ النبي ﷺ ترسيخه في أول بعثته قبل النطق بهذه الألفاظ (٤).

٣- عدم مراعاة الضوابط والأصول الثابتة:

وهي كلّ ما قرره العلماء من أصول النظر في كتاب الله عز وجل، وما يرتبط بعلوم الآلة كالمعرفة باللغة العربية وقواعدها وما تنطوي عليه أساليبها، وأصول التفسير، والفقه، والمنطق، وغيرها مما هو مرتبط بكلام الله عز وجل وبيانه .

ومن الضوابط: ما هو معروف في علم التفسير من تفسير القرآن بالقرآن وبالسنة، وردّ المتشابه إلى المحكم، ومن ذلك: عدم تفريق هذه الألفاظ عن سياقها أو تجميعها، وغيرها مما سوف نتعرض له في هذا البحث إن شاء الله تعالى.

٤- ورود بعض الأخبار التي توهم التشبيه مع اختلاف قرائن الأحوال بعد روايتها:

وممّا لا شكّ فيه أنّ السنّة النبوية هي شارحة لكتاب الله عز وجل ومبيّنة لما فيه، وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد القرآن، وممّا قد يكون سببا في الاشتباه ورود بعض الألفاظ الموهمة للتشبيه في بعض الأحاديث النبوية والتي تفيد بظاهرها التجسيم، فيظنّ الجاهل أنّها بذلك تكون مفسّرة لبعض الآيات المتشابهات متجاهلا في ذلك محكم الآيات الواردة في التنزيه وصحيح الأحاديث الواردة فيه.

وبيان ذلك: ما تقدم معنا من أنّ كلّ كلام عربي يحمل في طياته هذه الألفاظ، وكلام النبي ﷺ هو كلام عربي فصيح، بل هو أفصح العرب قاطبة ﷺ، ولذلك كان لا بدّ من ورود مثل هذه الألفاظ بين طيات كلامه.

ثمّ إنّ ورود هذه الأحاديث كان في أحوال متفرقة، وبقرائن تفهم السامعين معنى صحيحا غير ما يمكن أن يتوهم، وربما يكون الناقل قد نقلها مجردة عن تلك القرائن ظلّا منه أنّ السامع يفهمها فاقصر على نقل الألفاظ فأوهمت، وكثير من ذلك مروى بالمعنى فربما روى الراوي فهمه .

(١) الغزالي، إلهام العوام عن علم الكلام، (ص ٧٣).

(٢) انظر: فودة، سعيد عبد اللطيف، المقتطف في نقد مواضع من كتاب التحف في مذاهب السلف، دار الرازي - عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ، (ص ٥٢).

(٣) الماتريدي، أبو منصور، (ت: ٣٣٣هـ)، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ، (٢٨٤/ ٧).

(٤) الغزالي، إلهام العوام عن علم الكلام، (ص ٧٣).

والصحابة كانوا على اعتقاد صحيح، وكانت لديهم من القرائن ما لا ينصرف معه ذهنهم إلى شيء من الإيهام والتي منها - كما يقول الغزالي - معرفتهم بالله تعالى "وأنهم لم يؤمروا بعبادة الأصنام، وأن من عبد جسما فقد عبد صنما كان الجسم صغيرا أو كبيرا ، قبيحا أو جميلا، سافلا أو عاليا على الأرض أو على العرش، وكان نفى الجسمية ونفى لوازمها معلوما لكافتهم على القطع بإعلام رسول الله ﷺ المبالغة في التنزيه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وسورة الإخلاص وقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾، وبألفاظ كثيرة لا حصر لها مع قرائن قاطعة لا يمكن حكايتها"^(١).

وهذا فضلا عن أنّ من هذه الأحاديث مالم يصحّ أو كان ضعيفا بحيث لا يحتجّ به، كحديث الجارية^(٢) الذي اعتراه اضطراب شديد، يحول بينه وبين الاحتجاج به في باب الاعتقاد^(٣)، وهكذا..

٥- دخول الأعاجم وأصحاب الديانات الأخرى في الإسلام :

وذلك أنّ غالب هؤلاء كان له دين سابق، وغالبهم كانوا يعتقدون بالتجسيم، كما نقل عن اليهود أنّهم كانوا يعتقدون بالتجسيم، ومن هؤلاء الناس من دخل في الاسلام وهو لا يزال متأثرا بمعتقدة السابق، ومنهم من دخله ليفتن أهله و يفسد عليهم اعتقادهم .

كما أنّ من المسلمين من كان يفسر القرآن الكريم بما روي عن الأخبار من الإسرائيلية، وبذلك تسربت كثير من هذه الأفكار إلى المسلمين .

بيان ما يكون به التنزيه لله تعالى:

ولما كان موضوع بحثنا مشتملا على قرائن التنزيه، كان لا بدّ قبل الشروع فيه من الحديث عما يكون به التنزيه عند أهل السنة والجماعة، وما اتفق عليه علماء المسلمين من الاعتقاد في ذات الله تعالى وصفاته .

ومذهب أهل السنة والجماعة: أنّ الله تعالى "واحد في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله"، وأنّه منزّه عن كلّ نقص وفقر وحاجة، وقد أجمع العلماء على أنّه " كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك".

وقد ذكر الحاكم أبو عبد الله الحلبي^(٤) فيما يجب الاعتقاد والإقرار به في الباري سبحانه وتعالى عدة أشياء:

"أحدها: إثبات الباري جل جلاله، لتقع به مفارقة التعطيل، والثاني: إثبات وحدانيته، لتقع به البراءة من الشرك، والثالث: إثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض ، ليقع به البراءة من التشبيه، والرابع: إثبات أن وجود كل ما سواه كان من قبل إبداعه واختراعه إياه، لتقع به البراءة من قول من يقول بالعلة والمعلول، والخامس: إثبات أنه مدبر ما أبدع ومصرفه على ما يشاء، لتقع به البراءة من قول القائلين بالطباع، أو بتدبير الكواكب، أو بتدبير الملائكة"^(٥).

(١) المصدر السابق، (ص ٧١).

(٢) الذي استدل به المجسمة على إثبات الجهة لله تعالى وقد كتبت فيه مقالات، وربما كتب لبيان وجوهه وما يعتره منها: "رفع الغاشية عن حديث الجارية" الذي أشرنا إليه في المقدمة فليرجع إليه.

(٣) الكوثري، محمد زاهد بن الحسن، تعليقه على الأسماء والصفات للإمام البيهقي المتوفى (٤٥٨هـ)، مكتبة الأزهرية للتراث، (ص ١٠).

(٤) القاضي أبو عبد الله، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي، رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر، من أصحاب الوجوه في المذهب، ولد سنة (٣٣٨هـ)، بجرجان وقيل ببخارى، كان متفننا، سيال الذهن، مناضرا، طويل الباع في الأدب والبيان. حدث عنه: أبو عبد الله الحاكم وهو أكبر منه، وللبيهقي اعتناء خاص بكلامه. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (٣٥/١٣).

(٥) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، الأسماء والصفات، تحقيق العلامة محمد زاهد الكوثري، مكتبة الأزهرية للتراث، (ص ٨).

قال أبو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى: "ومن لم يتوق النفي والتشبيه زلّ ولم يصب التنزيه، فإنّ ربنا جلّ وعلا موصوف بصفات الوجدانية منعوت بنعوت الفردانية، ليس بمعناه أحد من البرية، تعالى الله عن الحدود والغايات والأركان والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبدعات".^(١)

فحقيقة التنزيه إذن: أن يُنفى عن الله كلّ ما لا يليق بالله شرعاً وعقلاً، كالشريك والولد، والشبيه والتبويض والحلول وغير ذلك، ممّا نزه عنه نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

وهو منزّه عن كلّ ذلك "لكماله في ذاته وصفاته في وحدانيته وقيوميته، ولغناه المطلق عن كلّ ما سواه في الوقت الذي يحتاج إليه كلّ ماعداه"^(٢)، وهذا التنزيه في ضوء كثير من الآيات والأحاديث التي سنعرض لها في بحثنا والتي منها: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١]، وسورة الإخلاص التي تشتمل على إثبات صفات الكمال، مع نفي ما لا يليق به سبحانه من معاني النقص والحاجة.

أنواع القرائن وتقسيماتها:

تقدّم معنا أنّ القرينة هي: ما اقترن باللفظ وصاحبه بحيث يدل على المقصود منه من غير أن يكون صريحاً فيه

ولذلك فإنّ القرائن قد تتعدد وتتّسع تقسيماتها بحسب صفتها وظيفتها ومكانها من اللفظ، أو بحسب جلائها وخفائها وهكذا ..

وقد أورد كثير من المصنفين تقسيمات عديدة للقرائن في أبحاثهم المتصلة بالقرينة، وقد جاءت هذه التقسيمات لتناسب الموضوع المدروس، إذ إن الباحث لم يورد هذا التقسيم أو ذاك وقوفاً عند ماهية القرينة وتعدد أنواعها، بل لتكون هي الأخرى جزءاً من الفكرة موضوع البحث.

ولذلك فالذي يعيننا من التقسيم للقرائن هنا ما يخدم الموضوع الذي نحن بصدده، وهي القرائن المرتبطة فعلاً بفكرة البحث، والتي لها الأثر الجلي في توجيه المعنى المراد.

ومن خلال الاستقراء لغالب الآيات التي وصفت من قبل العلماء بأنها من قبيل المتشابه، نجد أنّ القرائن المرتبطة بها تنقسم إلى: قرائن متصلة وهي إما لفظية وإما معنوية، وقرائن منفصلة وهي قرينتي العقل والشرع .

فالقرائن اللفظية: ما تعلق بذات اللفظ من حيث تصريفه أو بلفظ مغاير قريب، بمعنى أنه مصاحب له أو بعيد غير مصاحب .

والقرائن المعنوية: ما تعلق باللفظ من حيث المعنى، وهي على ثلاثة ضروب فمنها: ما تعلق بالسياق وما يلحق به كالسباق واللاحق والمقام، ومنها: ما كان من قبيل المجاز وما شابهه من أساليب اللغة البلاغية البيانية كالكناية والاستعارة، ومنها: ما كان من عادة الاستعمال وهو ما يسمى بمعهود العرب في الخطاب، وما اختص به العرف الشرعي في الاستعمال .

(١) الطحاوي، أبي جعفر، متن العقيدة الطحاوية، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، (ص ١٥).

(٢) جامي علي، محمد أمان (المتوفى: ١٤١٥هـ)، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، (١ / ١٤٤).

والقرائن العقلية: هي ما استوجبت التنزيه لله عز وجل بمقتضى العقل السليم، وذلك إما: بالنظر الصحيح، أو ما كان وفق مقدمات صحيحة تستلزم نتائج صحيحة بالضرورة، اعتماداً على أنّ العقل السليم لا يعارض الشرع بل يوافقه ويؤيده .

أما القرائن الشرعية: فهي ما كانت مستمدة من مصدرى التشريع القرآن والسنة أو من اجماع مستنداً إليهما، وهي قرائن غير متصلة بالآيات المتشابهة من ناحية لفظها، بل جاءت منفصلة عنها في مواضع متفرقة، كالمحكم من الآيات، وما ورد في السنة الشريفة مما أفاد التنزيه لله تعالى، أو ما أجمعت عليه الأمة كذلك .

وتنقسم القرائن عموماً إلى:

قرينة قطعية: وهي الأمانة التي تبلغ حد اليقين ولا يقبل دلالته إثبات العكس.

وقرينة غير قطعية: وهي التي تقبل دالاتها إثبات العكس.

وهذه الأخيرة ربما تكون ظنية غير ضعيفة ، أو ظنية ضعيفة ، أو موهومة .^(١)

(١) انظر: قلعه جي، محمد رواس، معجم لغة الفقهاء، (ص ٣٦٢). وانظر: أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر - دمشق، ١٤٠٨ هـ، (ص ٣٠٢). وانظر: المبارك، محمد بن عبد العزيز، القرائن عند الأصوليين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٢٦ هـ، (١/١١٠). وانظر: عباس، أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى، (ص ١٢).

الفصل الأول

القرائن المتصلة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القرائن اللفظية

المبحث الثاني: القرائن المعنوية

المبحث الأول

القرائن اللفظية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القرينة الذاتية

المطلب الثاني: القرائن المتصلة

المطلب الثالث: القرائن المنفصلة

المطلب الأول:

القرينة الذاتية

ما تعلق بذات اللفظ (الخصائص الذاتية للفظ)

ويقصد بالقرينة الذاتية: ما يمكن أن يستدل به من ذات اللفظ، وما يوحي به تصريفه وصياغته على المعنى المراد للمتكلم، وما ترجّحه صياغته بهذا الشكل دون غيره عند احتمال له لأكثر من معنى، وهذا يستدعي النظر في تصريف الكلمة واشتقاقاتها، وما يدل عليه كلّ اشتقاق من معان في اللغة العربية، ومعرفة فيما إذا كان الشرع قد أورد هذه اللفظة بذاتها في ذات السياق، أم أنها وردت بأشكال متعددة وسياقات متنوعة تفهم معاني متغايرة على ما سنبين .

ولا بدّ قبل الشروع في ذلك من الإشارة إلى ما تتضمنه مفردات القرآن الكريم من المناسبة وما تقتضيه من الحكمة الدالة على أنّ مصدرها إلهي من لدن حكيم خبير، فألفاظ القرآن العظيم اختارها الباري سبحانه وتعالى، فجاءت في مواضعها على أحسن وجه وأتمّ ما يكون بحيث لا يمكنك أن تستبدل لفظة دون لفظة، وكما قال ابن عطية رحمه الله: " وكتاب الله لو نزع منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد " (١)

إذن كيف يمكن أن يكون اللفظ المتشابه يحمل بذاته ولفظه ما يدفع اشتباهه ؟!

يمكن بيان ذلك من خلال عدة نقاط:

١ - احتمال اللفظ لأكثر من معنى بعضها أليق بتنزيه الله عزوجل من بعض:

وهو ما يُسمى عند علماء الأصول بالمؤول، فاللفظ الموضوع لمعنى إمّا أن يكون محتملاً لغيره، أو لا يكون، فإذا كان موضوعاً لمعنى ولا يحتمل غيره فهذا هو النص، وإذا كان يحتمل غيره فإمّا أن يترجح احتمال أحد المعنيين على الآخر فالراجح هو الظاهر، والمرجوح هو المؤول. وإذا استوى في الترجيح فهو المشترك، ويكون مجملاً بالنظر إلى كل واحد منهما على التعيين.

"فأما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير، فهذا القدر المشترك بينهما - أي الذي لا يدخله الاحتمال - هو المحكم. وأما المجمع والمؤول فيشتركان في أنّ دلالة اللفظ عليه غير راجحة، وإن لم يكن راجحاً لكنه غير مرجوح، والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد، فالقدر المشترك بينهما - عدم تعيين المراد منهما - هو المتشابه" (٢).

فاللفظ المتشابه يشتمل على المشترك والمجمع والمؤول - إن كان الخفاء من نفسه لا من غيره - وإن كان سبب التشابه مما تعلق به انضم إليها الظاهر وعندئذ يترجح المعنى المراد بقرينة أخرى .

وأما ما يتعلق بخصوص هذا المبحث فهو اللفظ المؤول الذي تكون دلالة على المعنى المتشابه مرجوحة، فهذا كاف لعدم الأخذ به فضلاً عما ينضمّ إلى ذلك من القرائن الأخرى.

(١) ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبدالسلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية . بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، (١ / ٧٢).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، (٧ / ١٣٨)، بتصرف يسير.

ومثاله: ما ورد من إضافة لفظ النفس إليه تعالى، فإنه لا عبرة بمأخذ الكلمة من التنفس، فالنفس: الذات، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَدِّدُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ [سورة النحل: ١١١].

وقال أهل اللغة: النفس في كلام العرب على وجهين: أحدهما: قولك: خرجت نفس فلان، أي: روحه. ويقال: في نفس فلان أن يفعل كذا وكذا، أي: في روعه، والآخر: معنى النفس حقيقة الشيء وجملته يقال: قتل فلان نفسه، والمعنى: أنه أوقع الهلاك بذاته كلها.^(١)

وقد تطلق النفس على روح الإنسان وإدراكه، ومنه قوله تعالى: ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [سورة المائدة: ١١٦]، وقول العرب: قلت في نفسي أي في تفكري دون قول لفظي، ومنه: إطلاق العلماء الكلام النفسي على المعاني التي في عقل المتكلم التي يعبر عنها باللفظ.^(٢)

٢- ورود اللفظ بصيغة تكون أقرب للتنزيه من غيرها، أو تكون دلالتة على المعنى الموهوم أضعف مما قد يكون في غيرها من الصيغ الأخرى.^(٣)

ومثاله: ما ورد في القرآن من لفظ الاستواء، فقد ورد هذا اللفظ في القرآن تسع مرات مضافا إليه تعالى وثلاث مرات مضافا إلى غيره، وفي جميعها كان ورود هذه الكلمة بصيغة الماضي، وفائدته في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ أي أنه فعل فعلاً في العرش سماه الاستواء.^(٤)

وقد جاء هذا الفعل على وزن افتعل، وقد ذكر اللغويون لهذه الصيغة اثني عشر معنى منها الاتخاذ، ومنها المطاوعة^(٥)، وفائدة المطاوعة أن أثر الفعل يظهر على مفعوله فكأنه استجاب له.^(٦)

ولا يقال إنه مستوٍ، لما ثبت في علم البيان أن اسم الفاعل يدل على أن المشتق منه متمكن ثابت مستقر، أما لفظ الفعل فدلالته على هذا المعنى ضعيفة.^(٧)

(١) انظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، (١٣/ ٨). وانظر: ابن منظور، لسان العرب، (١٦/ ٥٥٩) مادة: (نفس).

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٧/ ١١٥).

(٣) الصيغة بالكسر هي: الهيئة الحاصلة من ترتيب الحروف والحركات والسكنات، والكلمات العربية تأتي على هيئات صرفية معينة تسمى الصيغ. انظر: رمضان عبدالله، الصيغ الصرفية في العربية في ضوء علم اللغة المعاصر، جامعة عمر المختار، مكتبة بستان المعرفة الطبعة الأولى ٢٠٠٦م، (ص ٤٩).

(٤) كما روي عن سفيان الثوري أنه قال: "فعل الله فعلاً في العرش سماه استواء" انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٨/ ١٦٢).

(٥) انظر: السيوطي، جلال الدين (ت: ٩١١ هـ)، مجمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية - مصر، (٣/ ٢٦٦). وانظر: السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف (المتوفى: ٧٥٦ هـ)، الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (١/ ٩٠). وانظر: الزامل السليم، فريد بن عبد العزيز، الخلاف التصريفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، ١٤٢٧هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ص ١٤٣). وانظر: بوراس، سليمان، القرائن النحوية اللفظية والاتساق النصي، رسالة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة، ١٤٣٥ هـ، (ص ١٤٣).

(٦) انظر: عبدالله، رمضان، الصيغ الصرفية، (ص ٤٩). وانظر: قباوة، فخر الدين، تصريف الأسماء والأفعال، مكتبة المعارف - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، (ص ١١٨).

(٧) الرازي، فخر الدين، أساس التقديس، تحقيق: د أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ٢٠٠١م، (ص ٢٤٢).

قال الفخر الرازي: "والذي يؤكد أنه ورد في القرآن أنه تعالى علم العباد فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ ثم أجمعنا على أنه لا يجوز أن يقال لله تعالى ياعلم، فكذلك ههنا".^(١)

وقال ابن حزم: "إن الأمة أجمعت على أنه لا يدعو أحد فيقول يامستوي ارحمني، ولا يسمي ابنه عبد المستوي".^(٢)

ومثله: ماورد من أفعال مضافة إلى الله مما يكون ظاهرها مذموما عند الخلق وهي من الله على غير ذلك، من مثل قوله تعالى: ﴿يُخَذِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَالِدُهُمْ﴾ [سورة النساء: ١٤٢]، وقوله: ﴿وَمَكْرُؤًا وَمَكْرًا لِلَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ٥٤]، وقوله ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [سورة البقرة: ١٥٠]، فلا يجوز أن يُسمى بذلك، فيقال: يا مكر، أو يا خادع، أو يا مستهزئ؛ فإنه لا يسمّى به إلا في موضع الجزاء.^(٣)

٣- اختيار القرآن لكلمة دون غيرها من مرادفات:

المرادفات: وهي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد، فمنهم من قصرها على ما اتحدت دلالاته على ذات المسمى، ومنهم من أدخل فيها ما اختص بمزيد معنى أو صفة مع اتحاد دلالاته على الذات فجعلها من المرادفات، وهو المفهوم العام للمرادفات الذي يقصد في هذا السياق.^(٤)

واللغة العربية غنيّة بالمرادفات بالمعنى الثاني، وهو ما يميزها عن غيرها من اللغات، ولسنا بصدد الحديث عن الخلاف في وقوع الترادف في اللغة أو عدمه، فهذا ليس مجاله، على أن الخلاف فيه يسير فمن نظر إليها بالمعنى الثاني - أي ما اختص بمزيد صفة أو معنى - أقر وقوعها في اللغة، ومن قصرها على ما اتحدت دلالاته نفى وقوعها في اللغة نظرا للاستقراء، إلا أننا هنا نشير إلى أنه كما حصل الخلاف في وقوع الترادف في اللغة فقد اختلفوا في وقوعه في القرآن الكريم، والتحقيق: عدم وقوعه في القرآن بمعنى اتحاد الدلالة على ذات المسمى، فالقرآن الكريم كتاب أحكمت آياته ولا يمكن أن تقوم فيه كلمة مقام أخرى، لأن كل كلمة في النظم الكريم لها مزايا تؤديها لا يصلح غيرها مكانها، وهذا هو السبب يمنع من ترجمة القرآن الكريم^(٥) أو تسمية ترجمته قرآنا.

قال الزركشي عند كلامه عن الألفاظ التي يُظنُّ بها الترادف وليست كذلك: "ولهذا وزعت بحسب المقامات، فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر، فعلى المفسر مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد، ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد".^(٦)

(١) المصدر السابق، (ص ٢٤٢).

(٢) البيهقي، الأسماء والصفات، تحقيق الكوثري، (ص ٣٧٩).

(٣) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٢/٣٨٢).

(٤) الحسين، عبد القادر، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآن، (ص ١٥٩).

(٥) المصدر السابق، (ص ١٤٩).

(٦) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، (٧٨/٤).

لذلك كان من مذهب السلف الصالح في المتشابهات - كما ذكر الرازي - عدم تبديل لفظ منها مكان لفظ، وذلك لأنّ الألفاظ المتشابهة قد يكون بعضها أكثر إيهاما للباطل من بعض الزيادة في الإيهام من غير حاجة إليها لا يجوز.^(١)

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٨]، فهل يقول قائل معناه: هو الكائن مثلاً؟! - حاشا وكلا - ، فإن ذكر القرآن للفظ القاهر هنا أخرجه من الفوقية المكانية، ودلّ على أنّ المراد كمال القدرة. قال القرطبي: "وفي القهر معنى زائد ليس في القدرة، وهو منع غيره عن بلوغ المراد".^(٢)

ومثله: يقال في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤]. فإنّ لفظ الاستواء تتوارد على حقيقته عدة معان، أشهرها: القصد والاعتلاء، وقد تكرر هذا اللفظ في الآيات مسنداً إلى ضمير الجلالة عند الإخبار عن الخلق والتدبير، كما في هذا الآية ونظائرها سبع آيات من القرآن: في سورة الأعراف، وفي يونس، والرعد، وطه، والفرقان، وألم السجدة، والحديد، وفصلت.

فظهر بذلك أنّ لهذا الفعل فائدة خاصّة كان بسببها أجدر بالدلالة على المعنى المراد إيصاله مجملاً ممّا يليق بصفات الله ويقرب إلى الأذهان معنى عظّمته وجلاله، ولذلك جاء في هذه الآيات دون غيره من الأفعال التي فُسر بها.

يقول ابن عاشور: "فالاستواء يعبر عن شأن عظيم من شؤون عظمة الخالق تعالى، اختيار التعبير به على طريق الاستعارة والتمثيل: لأنّ معناه أقرب معاني المواد العربية إلى المعنى المعبر عنه من شؤونته تعالى، فإنّ الله لما أراد تعليم معان من عالم الغيب لم يكن يتأتى ذلك في اللغة إلا بأمثلة معلومة من عالم الشهادة، فلم يكن بدّ من التعبير عن المعاني المغيبة بعبارات تقربها ممّا يعبر به عن عالم الشهادة، ولذلك يكثر في القرآن ذكر الاستعارات التمثيلية والتخييلية في مثل هذا".^(٣)

٤ - ورود الكلمة بصيغ متعددة تدل على أن المعنى الظاهر غير مراد:

وفي المقابل: فإن مجيء الكلمة الواحدة بأكثر من صيغة قد يكون قرينة على عدم إرادة المعنى الظاهر منها، وذلك عندما لا يمكن جمعها، وليس إعمال لفظ منها أولى بالإعمال من سواه .

فإن نظرنا مثلاً إلى مجيء لفظ اليد في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلْفَضَّلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ٧٣]، وقوله تعالى: ﴿بَنَرَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الملك: ١]، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [سورة المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَيْنَهُمَا يَأْتِيهِنَّ أَثَاقُ الْمَوْسِعُونَ﴾ [سورة الذاريات: ٤٧]، نجد أن هذه الآيات وردت في مقام بيان قدرته تعالى، ووردت فيها اليد مفردة ومثناة وجمعا، ولا يمكن إعمالها جميعاً على ظاهرها فدل بذلك على استحالة إرادة المعنى الظاهري.^(٤)

(١) فخر الدين الرازي، أساس التقديس، (ص ٢٤٢).

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن المسمى بـ تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ هـ، (٦ / ٣٩٩).

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٨ / ١٦٢).

(٤) انظر: عتر، علوم القرآن الكريم، (ص ١٢٠).

وكذلك في قوله: ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ [سورة القمر: ١٤] فلا يمكن إجراؤه على ظاهره لأنه يقتضي أن يكون لله عين كثيرة، وهذا يناقض قوله تعالى: ﴿وَلُصِّصَ عَلَى عَيْنِي﴾ [سورة طه: ٣٩].^(١)

ولفظ العين لم يرد بصيغة التثنية مطلقاً لا في الكتاب ولا في السنة، ولذلك فإن من قال أن له عينين - تعالى الله عن ذلك - فإنه مشبه قائل بالتجسيم. قال ابن حزم رحمه الله: "لا يجوز لأحد أن يصف الله عز وجل بأن له عينين لأن النص لم يأت بذلك".^(٢)

٥- كون اللفظ المتشابه مركباً:

كأن يكون ظرفاً مثلاً، وعندها لابد من اقتران اللفظ بغيره لتمام المعنى، وهذا اللفظ المقترن به غالباً ما يصرفه عن اشتباهه، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٨] فإن كلمة فوق وهي الدالة على الفوقية المكانية توهم الجهة والتحيز، إلا أن اقتران هذه اللفظة باسم الله تعالى القاهر أخرجها عن الفوقية المكانية إلى الفوقية بمعنى القهر.

فقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ يفيد أن هذا القهر إنما حصل بمقتضى هذه الفوقية، ولا تكون هذه الفوقية مفيدة للقهر إلا إذا أريد بها فوقية القدرة لا فوقية المكان، فإنه من المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهوراً.^(٣) قال الرازي: "بل لا يجوز أن يقال وهو القاهر فوق غيره، بل ينبغي أن يقال فوق عباده، لأن ذكر العبودية عند وصف الله بالفوقية يدل على أن المراد من تلك الفوقية فوقية السيادة والألوية".^(٤)

وفي معنى القاهر - كما يقول الإمام أبو منصور الماتريدي - جميع ما يحتاج أهل التوحيد في التوحيد "لأنه أخير أنه قاهر لخلقه وهم مقهورون، ومن البعيد أن يشبه القاهر المقهور بشيء، أو يشبه المقهور القاهر بوجه، أو يكون المقهور شريك القاهر في معنى؛ لأنه لو كان شيء من ذلك لم يكن قاهراً من جميع الوجوه، ولا كان الخلق مقهوراً في الوجوه كلها، فإذا كان الله قاهراً بذاته الخلق كله كانت آثار قهره فيهم ظاهرة، وأعلام سلطانه فيهم بادية؛ دل على تعاليه عن الأشباه والأضداد، وأنه كما وصف ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾".^(٥)

وسنعرض لمزيد بيان وتفصيل لهذا في مبحث الألفاظ المتصلة على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

٦- كون اللفظ مطلقاً أو مجرداً بحيث لا يدل على إضافته لله تعالى.

فإذا جاء اللفظ مطلقاً أو مجرداً عن الإضافة إلى الله تعالى فلا ينبغي لأحد أن يدعي إضافته إليه تعالى، فكيف إذا كانت هذه الإضافة تعطي معنى لا يليق به تعالى مخالفاً للصحيح الصريح من المنقول.

(١) النعماني، عمر بن علي الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٥هـ)، الباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، (١٠/ ٤٨١).

(٢) المصدر السابق، (ص ٢٩٧).

(٣) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، (١٣/ ١٣).

(٤) الفخر الرازي، أساس التقديس، (ص ٢٤٢). وانظر: رشيد رضا، محمد، بن علي القلموني الحسيني (المتوفى ١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم المسمى بتفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، (٣/ ١٨٤).

(٥) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٤/ ١٠٥).

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [سورة القلم: ٤٢]، فقد ورد لفظ الساق هنا بصيغة النكرة دون إضافته إلى ضمير، "فهل يكشف عن ساق جهنم، أو عن ساق العرش، أو عن ساق ملك مهيب عظيم، فاللفظ لا يدل إلا على ساق، وأما أنّ ذلك الساق ساق أي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه".^(١)

بل يحتمل أن يراد به ساق الميت عند اقتراب الأجل، "أي يكشف المريض عن ساقه ليصر ضعفه، ويدعوه المؤذن إلى الصلاة فلا يمكنه أن يقوم ويخرج"^(٢)، كما قال في قوله: ﴿وَأَلْفَتِ السَّاقُ السَّاقُ﴾ [سورة القيامة: ٢٩].

قال أبو بكر بن العربي: "وأما الساق فلم يرد مضافاً إليه سبحانه لا في حديث صحيح ولا سقيم، وإنما قال الله " يوم يكشف عن ساق " ما الساق وأي ساق ومن ذو السوق ؟ "..^(٣)

وفائدة مجيئه منكراً كما قال الزمخشري: "للدلالة على أنّه أمر مبهم في الشدة منكر خارج عن المألوف، كقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ﴾ [سورة القمر: ٦]، كأنه قيل: يوم يقع أمر فظيع هائل".^(٤)

ويشبه ذلك ما ورد في الحديث « فيناديهم بصوت »^(٥) الذي استدل به البعض على نسبة الصوت لله تعالى، مع أنّ اللفظ جاء مطلقاً دون إضافته إلى الله تعالى.

٧- الاشتقاق:

الاشتقاق من الخصائص التي تتميز بها اللغة العربية عن غيرها، حيث يبرز جمال هذه اللغة ودقة معانيها وكثرة تصاريفها ومفرداتها، وقدرتها على النحت والتصريف والتركيب والتوليد، وهو مما يخدم غرض المتكلم في استخدام المفردة حسب ما يقتضيه المعنى المراد.^(٦)

وهو يعني: انتزاع كلمة من كلمة أخرى على أن يكون ثمة تناسب بينها في اللفظ والمعنى ويستفاد منها لتكوين كلمات جديدة ذات أوزان وقوالب معينة بقصد الدلالة بها على معان جديدة.^(٧)

ويأتي الاشتقاق على ثلاثة أنواع:

١ - اشتقاق أكبر: وهو يعني أن الحروف الأصلية في الكلمة ترجع إلى معنى مشترك بينها كيفما تم تقليبها.^(٨)

٢ - اشتقاق أوسط: وهو أن تتفق أكثر حروف الكلمة فتدل على معنى مشترك.

(١) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٠ / ٦١٣).

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٨ / ٢٤٨).

(٣) نقله عنه الكوثري في تعليقه على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، (ص ٣٢٤).

(٤) الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، (٤ / ٥٩٣).

(٥) ما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال النبي ﷺ: "يقول الله يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار". البخاري، محمد بن إسماعيل صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، (١٤١/٩)، رقم: ٧٤٨٣.

(٦) وانظر: حسين علي، ناصر، الصيغ الثلاثية مجردة ومزينة اشتقاقاً ودلالة، المطبعة التعاونية - دمشق، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، (ص ٩). وانظر: الحسين، عبد القادر معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، (ص ١٣٣).

(٧) انظر: كوليزار، عزيز، القرينة في اللغة العربية، دار دجلة المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م، (ص ٧٣).

(٨) أصل هذه التسمية لابن جني، وقد عرفه "أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معني واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رد بلطف الصنعة والتأويل إليه" انظر: ابن جني، عثمان الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة، (٢ / ١٣٦).

٣- اشتقاق أصغر: وهو ما كانت حروفه الأصلية مستوية في التركيب. فنتج المعاني حسب تصنيفها دون تقليب حروفها الأصلية ، وهو الاشتقاق المعروف كما في المعاجم.

ويأتي دور الاشتقاق كقرينة عندما يحتمل اللفظ المتشابه معنى يشترك في الاشتقاق بمعنى غير متشابه، فعندئذ يرجح المعنى الذي يليق بالله تعالى، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَحَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١١٥].

قال ابن فارس: الواو والجيم والهاء: أصل واحد يعنني مقابلة لشيء، والوجه يستقبل كل شيء، ويقال وجه الرجل، وربما عبروا بالوجه عن الذات، ومنه قول الشاعر:

"أستغفر الله ذنبا لست محصيه ... رب العباد إليه الوجه والعمل".^(١)

وقولك: وجهي إليك، وواجهت فلانا: أي جعلت مقابل وجهه، وقالوا: هو وجهه بين الجاه. والوجهة: كل موضع استقبلته. قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ﴾ [سورة البقرة: ١٤٨] ووجهت الشيء: جعلته على جهة. وجهته: وجهته.^(٢)

وعليه قال المفسرون: ﴿فَحَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ أي فثم قبلة الله، والوجه والوجهة والجهة: القبلة^(٣). قال ابن عطية: " وَجْهُ اللَّهِ معناه الذي وجهنا إليه، كما تقول سافرت في وجه كذا أي في جهة كذا". فيتجه في بعض المواضع كهذه الآية أن يراد بالوجه الجهة التي فيها رضاه وعليها ثوابه، كما تقول تصدقت لوجه الله تعالى.

قال ابن عطية: "قال أبو منصور في المقنع: يحتمل أن يراد بالوجه هنا الجاه، كما تقول فلان وجه القوم أي موضع شرفهم، فالتقدير فثم جلال الله وعظمته".^(٤)

وقد فسّر سفيان الثوري قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [سورة القصص: ٨٨] بأنه ما عمل لذاته، ومن طاعته، وتوجه به نحوه.^(٥)

فكل ذلك يرد على لفظ واحد واشتقاق واحد، ومن ثم لا مناص من اعتبار أصل الاشتقاق ومعانيه خاصة أن اشترك في اللفظ معان تدل على غير مراده.

وهكذا نجد أنّ لللفظ المتشابه في ذاته قرائن تساعد على تحديد المعنى المراد منه، وتنفي ما يمكن أن يتوهم من إغفالها من معاني التشبيه والنقص المنفيان عنه تعالى .

(١) ابن الجواليقي، أبو منصور، موهوب بن أحمد، شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، دار الكتاب العربي، بيروت، (ص ٢٧٩).

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٦ / ٨٨)، مادة (وج هـ)

(٣) قاله الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل بن حيان، انظر: البغوي، الحسين بن مسعود بن الفراء الشافعي (ت : ٥١٠هـ)، تفسير البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ، (١/ ١٣٩).

(٤) نقله عنه ابن عطية في تفسيره، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (١ / ٢٠٠).

(٥) ابن حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، (ت: ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صديقي محمد جميل، دار الفكر، ١٤٢٠ هـ، (٨ / ٣٣٢).

المطلب الثاني:

الألفاظ المتصلة

والمقصود بالألفاظ المتصلة: أن يأتي لفظٌ مقارناً للفظ الموهوم للتشبيه، متصلاً به اتصال الألفاظ والسياق، يخرج عن إيهامه، أو يجعل المعنى الموهوم مرجوحاً عند الاحتمال. وهذا كثير في الآيات المتشابهة، بل لا تكاد تخلو منه آية متشابهة، حتى قال الرازي رحمه الله: "إن الله تعالى لم يذكر المتشابهات إلا وقرن بها قرينة تدل على زوال الوهم الباطل"^(١)

ولهذا قرر الغزالي: أن من القواعد في التعامل مع المتشابه أن "لا يفرق بين مجتمعه فإن كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناه مطلقاً"^(٢).

وإبراز القرائن المحيطة بالآيات المتشابهة هو بذاته مقصود هذه الرسالة، إلا أننا في هذا المبحث على الخصوص سنتعرض للقرائن اللفظية خاصة، والمتصلة منها باللفظ اتصال المصاحب. والقرائن اللفظية المتصلة تنقسم إلى نوعين: قرينة تخصيص وتأويل وهي: "ما يصرف اللفظ إلى غير الاحتمال الذي لولا القرينة لحمل عليه". وهذا سيأتي ذكره في باب المجاز - ، وقرينة بيان وهي: "ما يظهر به المراد من اللفظ فيرتفع بها أي احتمال آخر"^(٣).

وهي كثيرة: تتداخل مع ما قرره اللغويون من قرائن تفيد في توجيه المعنى منها: ما يكون من عود الضمير، والعلامة الإعرابية، والتقديم والتأخير، والرتبة، إلى غير ذلك مما يحيط بالمفردة، حيث إن موضوعها اللفظ وهو محطّ نظر اللغويين والمفسرين على السواء. وللمفسرين في ذلك نصيب زائد حيث إنهم اهتموا بما يرد في الآية من وجوه للقراءات يكون لها الأثر في بيان المقصود، وبما أن موضوعنا قرائن التنزيه فلا بد من الوقوف أيضاً على الألفاظ الصريحة التي تفيد التنزيه على الخصوص وتكون مقترنة بالألفاظ المتشابهة وهي كثيرة . وإليك بعض الأمثلة التطبيقية لما سبق:

أولاً: الألفاظ القريبة الظاهرة:

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [سورة الأنعام: ١٨]، فهذا كما سبق بيانه معناه كمال القدرة، فلفظ الفوقية هنا قد جاء مسبوقاً بلفظ وملحوقاً بلفظ آخر. أما السابق: فهي مسبوقة بلفظ: ﴿الْقَاهِرُ﴾، والقهر: الغلبة، والله القاهر القهار، "وهو مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة"^(٤).

(١) الرازي، فخر الدين، أساس التقديس، (ص ٢٤١).

(٢) الغزالي، أبو حامد، إحياء العلوم، (ص ٥٦).

(٣) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (٢/ ٢١٥).

(٤) الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، (١٢/ ٤٩٥).

وأما اللاحق: فهي ملحوظة بقوله: ﴿عِبَادِهِ﴾، وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية، والمعنى: "أنه المُذَلَّل لعباده، المتعالي عليهم علو قدرة وقهر، لا علو انتقال من سفلى، بل استعلاء على خلقه بقدرته وسلطانه فصرفهم على ما أراد طوعا وكرها، وقهرهم بالموت وبما شاء من أمره سبحانه، ومن صفة القاهر أن يكون مستعليا".^(١)

ومعنى فوق ههنا: "أنه بقهره استعلى عليهم فعباده تحت تسخيره وتذليله لهم بما علاهم من الاقتدار الذي لا ينفك عنه أحد".^(٢) فظهر بذلك أنَّ الفوقية المقصودة إنما هي فوقية القدرة لا فوقية المكان.

وقد جمعت هذه الآية صفات الكمال التي هي محصورة - كما ذكر الرازي - في القدرة والعلم، فقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ إشارة إلى كمال القدرة، وقوله: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ إشارة إلى كمال العلم، وضم الضمير إليه في قوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ﴾ أفاد الحصر، ومعناه: "لا موصوف بكمال القدرة وتمام العلم إلا الله تبارك وتعالى، وبذلك يظهر أنه لا كمال إلا لله تعالى".^(٣)

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة النور: ٣٥]، فإنَّ الله عز وجل قد ذكر بعدها: ﴿مِثْلُ نُورِهِ﴾، "فأضاف النور إلى نفسه إضافة الملك إلى مالكة، ولو كان الله هو نفسه النور فكيف يضيف إلى نفسه النور؟ لأن إضافة الشيء إلى نفسه ممتنعة".^(٤)

قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥]، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "كرسيه علمه ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ فحدد معنى الكرسي واستعان في تحديده بالجملة التي بعده".^(٥) وقد سبقت هذه الكلمة أيضا بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥]، والقِيُوم: القائم على كل شيء من خلقه يدبره، وفي عيون التفسير: القيم الذي لا ينام وكأنه مأخوذ من قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.^(٦)

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦]، فإنَّ قوله تعالى بعده: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ دلَّ على أنَّ المراد بالقرب هنا قرب الإجابة والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَن لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فقوله: ﴿لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ هنا: بمعنى لن نضيق أو لن نعاقبه، وليس من القدرة وذلك بقرينة قوله بعدها: ﴿فَكَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [البقرة: ٢١٠]. فقد ذكر المفسرون المقصود بالإتيان هنا يأتي أمر الله، على إضمار الأمر.

(١) مكي بن أبي طالب، القيرواني الأندلسي المالكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، (المتوفى: ٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، (٣/ ١٩٧٦).

(٢) النيسابوري، علي بن أحمد الواحدي الشافعي، (المتوفى: ٤٦٨هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، (٢/ ٢٥٨).

(٣) المصدر السابق (١٢/ ٤٩٥).

(٤) المصدر السابق، (١/ ١١٦)، وانظر الغزالي، إجماع العوام، (ص ٢٤٢).

(٥) البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٥٣).

(٦) المصدر نفسه.

والشاهد هنا: أنه تعالى قال بعده: ﴿وَقَضَى الْأَمْرَ﴾، والظاهر أنَّ الألف واللام لمعهود سابق، فلا بدَّ وأن يكون قد ذكر أمر قبله لتكون الألف واللام إشارة إليه، فدلَّ على أنَّ المراد من قوله: ﴿يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ أي يأتيهم أمر الله. (١)

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥].

والكلام عن هذه الآية من وجهين:

الأول: من حيث قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ فإن ذلك دليل على أنَّ الجهات مملوكة له.
والثاني: أنه تعالى قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، "ولو كان الله تعالى جسماً وله وجه جسماني لكان وجهه مختصاً بجانب معين وجهة معينة فما كان يصدق قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا أنه تعالى منزّه عن الجسمية". (٢)

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [سورة الأنعام: ٣]، وقد أفاد هذا التركيب المبالغة في العلم بما في السموات والأرض، وذلك بقرينة قوله تعالى بعده: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ الذي جاء بياناً وتقريراً لمضمونه وتحقيقاً للمعنى المراد منه. (٣)

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ﴾ [سورة التوبة: ٣٢].
والمقصود بالنور هنا: الحق الذي جاء به النبي ﷺ من الإسلام والقرآن وإضافته إلى الله تعالى للاختصاص .
وموضع الشاهد هنا: "أن لفظ الإتمام مؤذن بالزيادة والانتشار، ولذلك لم يقل: ويأبى الله إلا أن يبقى نوره". (٤) ولهذا اللفظ فوائد أخرى غير ما أفاده من تعيين المقصود به.

قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة النحل: ٥٠]، فقد جاء لفظ الفوقية هنا تأكيداً لنفي الاستكبار المذكور قبله في قوله: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾، أي لا يستكبرون خائفين لأنَّ من خاف الله لم يستكبر عن عبادته، (٥) والحال أن لا يستكبروا لأنَّ الله تعالى هو القاهر فوق عباده بقدرته وسلطانه وإحاطته بهم، وإنما جاءت هذه الآية بمثابة ذكر الخاص من العام في تلك الآية للإعلام بأن طاعتهم إنما حصلت طوعاً، وأنَّ خوفهم للإجلال (٦) واختاره الزجاج فقال: "يخافون ربهم خوف مجلين". (٧) وهو كما أخبر عنهم في قوله: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ (٨) لَا يَسْقُونَهُ إِلَّا لِقَوْلِ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ يَكْفُلُونَ (٩) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفَعُونَ (١٠) [سورة الأنبياء: ٢٨].

(١) الرازي، فخرالدين، مفاتيح الغيب، (٣٥٨/٥).

(٢) المصدر السابق، (٢١/٤).

(٣) انظر: أبا السعود العمادي، (ت: ٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (٣/ ١٠٧).

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٧٢/١٠).

(٥) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٢/ ٦١٠).

(٦) وقد ورد هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "ذلك مخافة الإجلال". انظر: الواحدي، الوسيط، (٣/ ٦٥).

(٧) المصدر السابق.

قوله تعالى: ﴿بَحْسَرْنِي عَلَى مَا قَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِمِنَ السَّخِرِينَ﴾ [سورة الزمر: ٥٦]

فإن اقتران لفظ الجنب هنا بالتفريط "يمنع من أن يكون المراد من هذا الجنب عضوا مخصوصا لله تعالى، فإنه يمتنع وقوع التفريط فيه".^(١)

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُخِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

[سورة المؤمنون: ٨٨] فإن قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ دلّ على أنّ السؤال لم يكن عن الذات وإنما عن الملك وكذلك اقترانه بقوله: ﴿وَهُوَ يُخِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ دلّ على كمال التصرف.

ثانيا: ألفاظ التنزيه الصريحة:

وهي الألفاظ المتضمنة لتنزيه الله تعالى بصريح اللفظ والمعنى، والتي جاءت مقترنة بالآيات المتشابهة، وهي كثير بل لا تكاد تخلو آية متشابهة إلا واقترنت بلفظ صريح في التنزيه، ومن هذه الألفاظ: (سبحان و تبارك و تعالى ...)

والتسبيح أكثرها ورودا في الآيات، ومعناه: تنزيه الله تعالى و"تبعيده عن كلّ سوء. والتنزيه: التبعيد. والعرب تقول: سبحان من كذا، أي ما أبعد".^(٢) قال الأزهري: "معناه: بعده تبارك وتعالى عن أن يكون له مثل أو شريك أو ضد أو ند".^(٣)

وقال الرازي: "والتبديد عن السوء يدخل فيه التبديد عن السوء في الذات والصفات والأفعال، أما في الذات فإن لا تكون محلا للإمكان.. وأما في الصفات فإن يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كلّ المقدورات وتكون صفاته منزّهة عن التغيرات. وأما في الأفعال فإن لا تكون أفعاله لجلب المنافع ودفع المضار وأن لا يستكمل بشيء منها ولا ينتقص بعدم شيء منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستوليا بالإعدام والإيجاد على كل الموجودات والمعدومات".^(٤)

ومن أمثلة ما جاء في الآيات من ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ

بِيَمِينِهِ ۚ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة الزمر: ٦٧].

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ معناه: "ما عظموا الله حق عظمتة ولا وصفوه بصفاته، ولا نفوا عنه ما لا يليق به"^(٥)، فإنه تعالى لما بين عظمتة لخلقه قال: سبحانه وتعالى عما يشركون أي: أن الله الذي هو "القادر القاهر

(١) الرازي، فخرالدين، مفاتيح الغيب، (٢٧/ ٤٦٦).

(٢) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، (٤/ ١٩٦)، مادة (سبح). وانظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣/ ١٢٥). وانظر: ابن قتيبة الدينوري، (المتوفى: ٢٧٦هـ)، غريب الحديث، تحقيق د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧ (١/ ١٦٩).

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة، (٤/ ١٩٦).

(٤) الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، (٢/ ٣٩٤).

(٥) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٤/ ٥٤٠). وانظر: السمرقندي، بحر العلوم، (٣/ ١٩٣).

العظيم، الذي حارت العقول والألباب في وصف عظمته تنزهه وتقدس عن أن يكون الأصنام شركاء له في المعبوية^(١) وعن أن يكون له شبه أو مثل.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابْتَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ ﴿٤٢﴾ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تَسْبِيحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾ [الإسراء]. فبعد أن ذكر قول المشركين ونفى ألوية أصنامهم بدليل التنزل، أتبعه بما يدل على التنزيه عن هذا القول الباطل بأبلغ صيغ التنزيه والتعالي، فقال: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ والمراد: "البراءة من ذلك والنزاهة، ووصف العلو بالكبر مبالغة في معنى البراءة والبعد مما وصفوه به".^(٢)

وفائدته: "أنَّ المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء [والأضداد والأنداد] منافاة بلغت في القوة والكمال إلى حيث لا تعقل الزيادة عليها، لأنَّ المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته، وبين القديم والمحدث، وبين الغني والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير".^(٣) ثمَّ إنَّه لما أسند التسبيح إلى كثير من الأشياء التي لا تنطق دلَّ على أنَّه مستعمل في الدلالة على التنزيه بدلالة الحال، وهو معنى قوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ حيث أعرضوا عن النظر فيها فلم يهتدوا إلى ما يحف بها من الدلالة على تنزيهه عن كل ما نسبوه من الأحوال المنافية للإلهية.^(٤)

قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة يس: ٨٣] يعني: تنزهه وتقدس ذات من في يده وقبضة قدرته مقاليد الملك ومفاتيح الملكوت من أن يعجز عن إعادة الأموات أحياء، سيما بعد ما أبدأهم من العدم كذلك ولم يكونوا حينئذ شيئاً مذكوراً.^(٥)

فهو تنزيه له عزَّ وعلا عما وصفوه تعالى به وتعجب مما قالوا في شأنه تعالى، ولذلك جاءت الفاء هنا للتنبيه إلى أن ما سبق من ذكره من الأمور يستوجب تنزيهه تعالى تمام الوجوب، إضافة إلى أنَّ وصفه تعالى بالمالكية الكلية إنما هو إشعار بأنها مقتضية لذلك أتمَّ الاقتضاء.^(٦)

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُورِيَ أَنَّ بُرْكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة النمل: ٨]. فقد دفع الله سبحانه توهم التقييد بما ينافي التنزيه بقوله: ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ﴾ أي عن التقييد بالصورة والمكان والجهة.

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٧/٤٧٥).

(٢) النسفي، عبدالله بن أحمد بن محمود، (المتوفى: ٧١٠هـ)، تفسيره المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م. (٢/٢٥٩).

(٣) انظر: الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، (٢٠/٣٤٧).

(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٥/١١٤).

(٥) انظر: الشيخ علوان، نعمة الله بن محمود النخجواني، (المتوفى: ٩٢٠هـ)، الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، دار ركايا للنشر - الغورية، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م. (٢/٢٠٩).

(٦) انظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، (٧/١٨٢).

وبيان الاعتقاد في الكلام: "أنه كما أن القرآن كلام الله تعالى، وهو متلو بالسنننا على الحقيقة، مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا، مسموع بأسماعنا، غير حال في شيء منها، إذ هو من صفات ذاته غير بائن منه، وهو كما أن الباري عز وجل معلوم بقلوبنا، مذكور بالسنننا، مكتوب في كتبنا، معبود في مساجدنا، مسموع بأسماعنا، غير حال في شيء منها، أما قراءتنا وكتابتنا وحفظنا فهي من اكتسابنا وأكسابنا مخلوق لا شك فيه".^(١)

قوله تعالى: ﴿قَالَ سُبْحَنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [سورة المائدة: ١١٦] فاشتغل أولاً بالثناء عليه والتنزيه، ونسبه إلى القدس والظهور، وأنه منزّه عن كل نقص، ثم قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾.

تبارك:

البركة: "هي النماء والزيادة حسية كانت أو عقلية، وكثرة الخير ودوامه، ونسبتها إلى الله عز وجل على المعنى الأول وهو الأليق بالمقام باعتبار تعاليه عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله".^(٢)

وهذا الفعل يدل على المبالغة والوفرة في الخير، "وهو في مقام الثناء يقتضي العموم بالقرينة، أي يفيد أن كل وفرة من الكمال ثابتة لله تعالى بحيث لا يتخلف نوع منها عن أن يكون صفة له تعالى".^(٣)

وقد جاء الفعل على صيغة تفاعل وهي تدل على تكلف الفعل الذي اشتقت منه وذلك عندما تسند إلى واحد نحو تناول وتغابن، وربما جاءت كناية عن قوة الفعل وشدته مثل: تواصل الجبل.^(٤) "و كل موضع ذكر فيه لفظة تبارك فهو تنبيه على اختصاصه تعالى بالخيرات المذكورة".^(٥)

وقال ابن عاشور: "صيغة تبارك تدل على أن البركة ذاتية لله تعالى فيقتضي استغناءه عن الزيادة باتخاذ الولد واتخاذ الشريك، فهذا الاعتبار كانت هذه الجملة استدلالاً آخر تابعا لدليل قوله: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصفات: ١٨٠]".^(٦)

وفي تفسير الكواشي^(٧) "معنى تبارك: تعالى عن صفات المحدثين، وجميع المستعمل من (ب ر ك) وبعبكسه يشتمل على معنى أي ثبت الثبوت الخير في خزائن الذي..^(٨) قال الفراء: "تبارك: من البركة وهو في العربية كقولك: تقدس ربنا".^(٩)

(١) البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٢٥٠).

(٢) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (٩/ ٢).

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٩/ ٢٩).

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) الإستانبولي، إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي، (المتوفى: ١١٢٧هـ)، روح البيان، دار الفكر - بيروت. (١٠/ ٧٢).

(٦) المصدر السابق، (٢٥/ ٢٦٨).

(٧) الكواشي، موفق الدين، أبو العباس، أحمد بن يوسف بن الحسن بن رافع ابن الحسين بن سويدان الشيباني الموصلي، عالم بالتفسير، من فقهاء الشافعية، من مؤلفاته: "تبصرة المتذكر" في تفسير القرآن، و"كشف الحقائق"، ويعرف بتفسير الكواشي و"تلخيص في تفسير القرآن العزيز"، توفي (٦٨٠هـ). انظر: الزركلي، الأعلام، (١/ ٢٧٤).

(٨) الخلوئي، أبو الفداء، روح البيان، (١٠/ ٧٢).

(٩) ابن الجوزي، أبو الفرج، جمال الدين، عبد الرحمن بن علي بن محمد، (المتوفى: ٥٩٧هـ) زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ، (٢/ ١٢٩).

ولكون هذه الصيغة تدل على غاية الكمال ونهاية التعظيم "لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ مثل يتبارك في حقه تبارك وتعالى".^(١)

ومن الآيات التي وردت فيها هذه المفردة مقترنة باللفظ المتشابه:

قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [سورة الملك: ١]

ومعناه: تعالى وتعظم سبحانه عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعلًا، فهو الذي بقبضة قدرته التصرف الكلي في كل الأمور^(٢) ملكا وقدرة. وقد جاءت هذه الآية في مطلع سورة الملك لتدل على أن غاية الكمال لله تعالى، وهذا الافتتاح ينبئ بكون ما تضمنته السورة "يحوم حول تنزيه الله تعالى عن النقص الذي افتراه المشركون لما نسبوا إليه شركاء في الربوبية والتصرف معه والتعطيل لبعض مراده".^(٣)

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ أَيْلَ النَّهَارِ يَطْلُبُهُ حَيْثُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤].

وهي أيضا من الآيات المشهورة والتي اقترن فيها باللفظ المتشابه قرائن عدة منها قوله: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، فقد وصف ذاته تعالى بالربوبية وبالتعالى عن جميع معاني المربوبين^(٤)، قال القشيري في تفسيره لطائف الإشارات: "وقد أفادت معنى جلالة الذي هو استحقاقه لنعوت العز لأنه قد تبارك أي تعظم. وأشارت إلى إسداد النعم وإتاحة الإحسان من حيث إن البركة هي الزيادة فهي مجمع الثناء والمدح للحق سبحانه".^(٥)

ثالثا: عود الضمائر:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَنْ مِّنَ فِي السَّمَاءِ أَن يَخْفَفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [سورة الملك: ١٦]

فالاسم الموصول هنا مجمل وهو محتمل، فقد يصح أن يراد بمن طوائف من الملائكة الموكلين بالأمر في السماء والأرض، قال تعالى: ﴿يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: ١٢]، ويجوز أن يراد به ملك معين الخسف من وظائفه، وقد قيل: إن جبريل هو الملك الموكل بذلك.

وإسناد الفعل إلى الملائكة أو إلى أحدهم على الحقيقة، قال تعالى - حكاية عن الملائكة - : ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ۖ إِنَّا مُنْجِيكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرًاكَ ۖ إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [العنكبوت: ٣١ - ٣٢ -

(١) المصدر السابق، (١٠ / ٧٢). وانظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، (٩ / ٢).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٩ / ٩).

(٤) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٤ / ٤٤٣).

(٥) القشيري، عبد الكريم بن هواز بن عبد الملك (المتوفى: ٤٦٥هـ)، لطائف الإشارات (تفسير القشيري)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، الطبعة الثالثة، (ص ٥٤٠).

٣٤]. وقد جاء الفعل مفرداً لمناسبة اللفظ إذا كان المراد جماعة من الملائكة أو لمناسبة اللفظ والمعنى إذا أريد به ملكٌ واحدٌ.^(١)

قوله تعالى: ﴿ذُومِرَةً فَاسْتَوَىٰ ۖ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۖ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [سورة النجم: ٨].

ففي هذه الآيات جاء الحديث عن النبي ﷺ ثم عن الوحي ثم عن المعراج وفي جميعها كان الحديث بصيغة الغائب.

والذي عليه أكثر المفسرين: أنَّ المقصود من الآية هو رؤية النبي ﷺ لجبريل حين سدَّ الأفق. والأفق: "اسم للفضاء الذي يبدو للناظر ملتقى بين طرف منتهى النظر من الأرض وبين منتهى ما يلوح كالقبة الزرقاء"^(٢)، ووصفه بالأعلى في هذه الآية يفيد أنه جهة من السماء. ووصفه هنا بالأعلى تمهيداً لقوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾.

وفائدة عطف الفعل به ثم ليدل على أنَّ الدنو إلى حيث يبلغ الوحي هو الأهم في هذا المقام، فعلم من ذلك أن هذا الدنو كان للعالم الأرضي.

وفعل التدلي يفيد الانخفاض من الأعلى من غير انقضاء، أي أنه أخذ ينزل من الطبقات العليا إلى التي تليها كالشيء المعلق عندما يتدلى من الهواء بحيث يحسبه الراي متدلياً.^(٣) والذي ذكر من النَّظَر إلى الأفق الأعلى لما أتته في بادئ الأمر كان لا يحتمل النظر إليه من قريب، وذلك معلوم لدينا بالطبيعة حيث أنَّ البصر لا يحتمل النظر إلى الشيء إذا كان شديد السطوع من قريب، ويحتمله إذا كان بعيداً.^(٤)

قال الطاهر ابن عاشور: "والضمير لجبريل لا محالة، أي قبل أن ينزل إلى العالم الأرضي".^(٥) وقال ابن عطية: "والصحيح عندي أنَّ جميع ما في هذه الآيات هو مع جبريل، بدليل قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [سورة النجم: ١٣] فإن ذلك يقضي بنزلة متقدمة، وما روي قط أن محمداً رأى ربه قبل ليلة الإسراء، أما أن الرؤية بالقلب لا تمنع بحال".^(٦)

وقيل: "الضمائر كلها لله تعالى، وهو المعني بشديد القوى، كما في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [سورة الذاريات: ٥٨]، ودنوه منه برفع مكانته وتدليه جذبه بشراشه إلى جناب القدس".^(٧) وهو بعيد، لما فيه من اختلاف

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٩/ ٣٣).

(٢) المصدر السابق، (٩٦/ ٢٧).

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٧/ ٩٤).

(٤) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٩/ ٤١٨).

(٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٧/ ٩٤).

(٦) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٥/ ١٩٧).

(٧) البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، (المتوفى: ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ، (٥/ ١٥٧).

الأحوال المذكورة وما يستلزمه من التكلف في التأويل^(١)، والقاعدة: أننا لا نلجأ إلى التأويل إلا بقينة مانعة من إرادة المعنى الظاهر، وهذا يحتمله.

قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ (٤) الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى ﴿٥﴾ [سورة طه]

فقد ذكر بعض المفسرين أنه "قد لا يتعين حمل الضمير في قوله: ﴿أَسْتَوَى﴾ على الرحمن إذ يحتمل أن يكون الرحمن خبر مبتدأ محذوف، والضمير في استوى عائد على الخلق المفهوم من قوله: ﴿تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ أي هو الرحمن استوى خلقه على العرش لأنه تعالى لما ذكر خلق السموات والأرض ذكر خلق ما هو أكبر وأعظم وأوسع من السموات والأرض".^(٢)

إلا أنّ هذا التفسير كما يظهر مرجوحٌ لورود اللفظ في أكثر من موضع مضافاً إلى الله تعالى، وتنتفي دلالته على التشبيه بقرائن أخرى وكثيرة تغني عن القول به.

رابعاً: القراءات:

القراءات الصحيحة هي أبعاض القرآن يكمل بعضها بعضاً، ومن إعجاز القراءات أنها تتكامل ولا تتنافر، فكل قراءة تضيف إلى الأخرى معنى من المعاني ولا تلغيها، قال الإمام النسفي رحمه الله: "والقراءتان كآيتين".^(٣) ولا بدّ لمن يتعرض لتفسير الكتاب العزيز من الرجوع إلى القراءات، فإن اختلاف القراءة قد يكون السبب في اختلاف التفسير، إلا أنه ليست القراءات على درجة واحدة من حيث الثبوت، فهناك المتواتر منها وهناك الأحاد والآحاد ينقسم إلى صحيح وضعيف.

وضابط القراءة المقبولة أنها: "كلّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحلّ إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عن من هو أكبر منهم".^(٤) قال ابن الجزري: "هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صحّ بذلك الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافة".^(٥)

وأنواع القراءات ستّة كما ذكرها المحققون من العلماء، وهي:

١. المتواترة: وهي ما رواها جمع غفير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهى السند، وهذا النوع هو غالب القراءات.

(١) إلا أنه مع ذلك فإن اللفظ لا يأباه، ولا يبعد أن يكون ﷺ قد رأى ربه، بلا كيف ولا أين، بالطريقة التي أراه الله نفسه بها كما أسمع نبيه موسى كلامه مما لا يمكن لأمثالنا أن يدركه.

(٢) ابن حيان الأندلسي، البحر المحيط، (٥/ ٦٤).

(٣) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، (١/ ١٨٥).

(٤) انظر: ابن الجزري، محمد بن يوسف (المتوفى ٨٣٣ هـ)، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، (المتوفى ١٣٨٠ هـ) المطبعة التجارية الكبرى، (٩/١). وانظر: السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، (١/ ٢٥٨)، والزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، (١/ ٤٢٣).

(٥) انظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (٩/١).

٢. المشهورة: ما صح سندها واستوفت شروط القراءة الصحيحة واشتهرت عند القراء فلم يعدوها من الغلط ولا من الشذوذ، وهذه تصحّ القراءة بها.

٣. الآحاد: وهي ما صحّ سندها وخالفت الرسم أو العربية، ولم تشتهر كسابقتها، ولا تصحّ القراءة بها.

٤. الشاذة: ما لم يصحّ سندها ولو وافقت رسم المصحف والعربية

٥. الموضوعة: وهي المختلقة المكنوبة.

٦. المدرجة: وهي ما زيد في القراءة على سبيل التفسير.

فهذه الأنواع الثلاثة الأخيرة ليست من القرآن في شيء فيحرم قراءتها ولا يصحّ الاعتماد عليها، أمّا المدرجة فإذا صحّت نسبتها إلى قائلها تنسب قولاً له في التفسير لا قرآناً.

أمّا الأنواع الثلاثة الأولى فهي التي تقبل في التفسير والبيان ويكون قبولها على حسب قوة إسنادها.^(١)

ومثال ما جاء في الآيات المتشابهات من القراءات:

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [سورة البقرة: ٢١٠].

قرئت ﴿والملائكة﴾ بالخفض عطفًا على الغمام، كما في قراءة أبي جعفر، والتقدير: مع الملائكة، كما تقول العرب: أقبل الأمير في العسكر، أي مع العسكر. و﴿والملائكة﴾ بالخفض بمعنى: بالملائكة.^(٢)

قال الفراء: وفي قراءة عبد الله ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ قال قتادة: "الملائكة يعني تأتيهم لقبض أرواحهم، ويقال يوم القيامة، وهو أظهر".^(٣)

قوله تعالى: ﴿وَلِئِنْ صَنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [سورة طه: ٣٩]

قرئ: ﴿وَلِئِنْ صَنَعَ﴾ باللام المكسورة أو الساكنة مع الجزم على أنه أمر، وقرئ: ﴿وَلِئِنْ صَنَعَ﴾ بفتح التاء والنصب، أي: وليكون عملك وتصرفك على علم مني^(٤)

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنِ شَاءَ أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ﴾ [سورة الزخرف: ١٩].

وقد وردت في هذه الآية قراءتان متواترتان، فقرأها البعض^(٥) "الذين هم عند الرحمن" على الظرفية، وهي

تشبه في الدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠٦].

(١) انظر: الحسين، عبد القادر، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، (ص ٥٨٧).

(٢) انظر: البناء، أحمد بن محمد، اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر المسمى بـ "منتهى الأمانى والمسرات في علوم القراءات"، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، (١/٤٣٥). وانظر القرطبي، السابق، (٣ / ٢٥).

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٣ / ٢٥).

(٤) البناء، أحمد بن محمد، اتحاف فضلاء البشر، (٢/٢٤٦). وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٢ / ٤٨).

(٥) انظر: القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني (المتوفى: ١٤٠٣هـ)، الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، مكتبة السوادى للتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، (ص ٣٥٧).

وجاءت القراءة الثانية بقوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ﴾^(١)، ويؤيدها قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٦].

وبالنظر إلى القراءتين فإنه لا يمكن الجمع بينهما إلا أن يراد بالعندية هنا قرب المكانة والشرف، وهو ما دلّت عليه الآيتان المقابلتان، فعندما ذكر العندية أتبعها بوصف العبودية، وعندما ذكر العبودية أتبعها بما يدلّ على مكانتهم وشرفهم، فانظر إلى جمال المناسبة وتكامل القراءات!!

وقد يذكر المفسرون بعض القراءات غير المتواترة على سبيل التفسير، ومثل ذلك إن صحت نسبته إلى قائله كان دليلا على رأي من نسبت إليه، ومما جاء في ذلك:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [سورة القلم: ٤٢]. قرأه العامة بياء مضمومة، وقرأ ابن عباس رضي الله عنه: ﴿يَوْمَ تُكْشَفُ﴾ بفتح التاء، أي: "تكشف القيامة عن ساقها".

وروي عن الحسن أنه قرأ ﴿يَوْمَ تُكْشَفُ﴾ بضمها، "أي عن أمر شديد فظيع، وهو إقبال الآخرة وذهاب الدنيا وهذا من باب الاستعارة"^(٢)، وقرئ: ﴿يَوْمَ نَكْشَفُ﴾ بالنون.^(٣)

وهكذا نجد أنّ من القرائن التي تفيد في التنزيه ما يتّصل باللفظ المتشابه اتصال المصاحب فيخرجه عن الإيهام، وهي كثيرة كما رأينا.

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، (المتوفى: ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الطاهر بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ، م - ٢٠٠٢، (١٨/١٠).

(٣) ذكرها الرمخشري في تفسيره الكشف، (٥٩٥/٤)، ولم أقف على شيء منها.

المطلب الثالث:

الألفاظ المنفصلة

تحدثنا في المبحث السابق عن القرائن اللفظية المتصلة، وهي التي تكون مصاحبة للفظ المتشابه غير منفصلة عنه في الكلام، وفي هذا المبحث سوف نتحدث عن الألفاظ المنفصلة وهي: الألفاظ من القرآن الكريم، التي تأتي في غير موضع الآية المتشابهة، وفي غير سياقها، والتي تسهم في بيان المعنى المراد، إما لمطابقتها للفظ المتشابه، أو لاشتراكها في موضوعها، أو لوجود علاقة بينهما من غير ذلك. وهذا النوع من التفسير والاستدلال جزء مما أطلق عليه العلماء بتفسير القرآن بالقرآن، والواقع أنّ كلّ شيء في القرآن يسهم في فهم شيء من القرآن الكريم يندرج تحت هذا الباب .

فالقرآن الكريم "قد اشتمل على الإيجاز والإطناب، وعلى الإجمال والتبيين، وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص، وما أوجز في مكان قد يبسط في مكان آخر، وما أجمل في موضع قد يبين في موضع آخر، وما جاء مطلقاً في ناحية قد يلحقه التقييد في ناحية أخرى، وما كان عاماً في آية قد يدخله التخصيص في آية أخرى؛ لهذا كان لابدّ لمن يتعرض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أولاً: فيجمع ما تكرر منه في موضوع واحد، ويقابل الآيات بعضها ببعض، ليستعين بما جاء مسهباً على معرفة ما جاء موجزاً، وبما جاء مُبيناً على فهم ما جاء مُجَمَّلاً، وليحمل المُطلق على المقيّد، والعام على الخاص، وبهذا يكون قد فسّر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله، وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها، ويتخطاها إلى مرحلة أخرى، لأن صاحب الكلام أدرك بمعاني كلامه، وأعرف به من غيره." (١)

قال ابن تيمية: "ويجوز باتفاق المسلمين أن يفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أهل السنة، وإن سمي تأويلاً وصرفاً من الظاهر، فذلك لدلالة القرآن عليه ولموافقة السنة والسلف عليه، لأنه تفسير للقرآن بالقرآن" (٢)

والآيات المتشابهات إنما سميت بالمتشابهات لما اعترأها من غموض في بعض ألفاظها أو معانيها، ومن هذه الآيات ما جاء بيانه في أماكن أخرى من آي القرآن، بإشارة أو عبارة، وإذا أمكن إزالة الغموض بشيء وجب المصير إليه مالم يخالف نصاً أو إجماعاً.

والألفاظ المنفصلة في هذا الباب هي على ثلاثة أقسام:

الأول: ما ترادف لفظهما و اتفق موضوعهما معاً، فهذا لا بدّ من حمل المتشابه عليه. ومن أمثلته:

قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ [سورة البقرة: ٢١٠]. فقوله هنا: يَأْتِيَهُمُ الله هو حكاية عن أحوال يوم القيامة، وقد ذُكر الموقف ذاته في

(١) الذهبي، محمد السيد حسين، (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، (١/ ٣١).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام ١٤١٦هـ ١٩٩٥م. (٢١/٦).

قوله تعالى في سورة النحل: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ﴾ [سورة النحل: ٣٣]، فأصبحت هذه الآية مفسرة لذلك المتشابه، "لأن هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض".^(١)

والمراد منه: أي يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المستعظم وهو العذاب أو القيامة، وإنما لم يعين ليكون أشد في الترهيب.^(٢)

وقد يقال: أنه إشارة إلى مجيء جميع الآيات بدليل مقابلته بقوله في سورة الأنعام: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٨].^(٣) أما إثبات الملائكة فيفسره قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَشَقُّ السَّمَاءَ بِالْعَنَمِ وَنُزِّلُ الْمَلَائِكَةَ تَنْزِيلًا﴾ [سورة الفرقان: ٢٥].^(٤)

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤].

أي "قصد الإله إلى أمر في العرش" - كما أوله سفيان الثوري وغيره - واستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [سورة فصلت: ١١] معناه: قصد إليها.^(٥) فيشبه أن يكون اختلاف التعدية بحرف الجر بين إلى وعلى للمناسبة، حيث إن العرش هو غاية الخلق ونهايته، وهو أعلى مخلوق فناسب تعديته بعلى.

وأيضاً: قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلى: ٢] فقد أخبرنا الله تعالى عن شأنين من شؤونه جلّ وعلا وهما الخلق والتسوية، وكذلك أخبر عن خلق السماء وتسويتها فقال: ﴿رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيَهَا﴾ [سورة النازعات: ٢٨]، وفي موضع آخر: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [سورة البقرة: ٢٩] فيحمل هذا اللفظ على ذاك وكلاهما متفق في أصل الاشتقاق.

وإذ فسر هذا بذاك كان من المناسبة إبهام المضاف إلى الخلق والتسوية فيه مع عدم ذكر الحرف الذي صاحب لفظ الإستواء في جميع مواضعه في القرآن، وذلك لذكر اتصافه تعالى بمطلق العلو قبله فاستغني عنه لذلك.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٣].

فإن من الناس من فهم الآية على أنها إخبار عن المكان، وبناء عليه رأوا لزوم الوقف عند قوله: ﴿فِي السَّمَوَاتِ﴾ لاستحالة كونه تعالى في المكانين على حد زعمهم.^(٦)

والمقصود من الآية: أنه هو المستحق للعبادة فيهما لا غير، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [سورة الزخرف: ٨٤]، بمعنى: "أنه سبحانه وتعالى لكمال علمه بما فيهما كأثمه فيهما، وقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ بيان وتقرير له".^(١)

(١) الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، (٥ / ٣٥٨). وانظر: النسفي، مدارك التنزيل، (١ / ٥٥١).

(٢) انظر: المصدر السابق. وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٨ / ٣٩٨).

(٣) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٢ / ٨٢).

(٤) انظر: ابن حبان الأندلسي، البحر المحيط، (٤ / ٦٩٨).

(٥) انظر: البيهقي، الاسماء والصفات، (ص ٣٧٧).

(٦) انظر: المصدر السابق، (ص ٣٩٩).

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [سورة القلم: ٤٢].

قيل: المراد به في الدنيا وليس يوم القيامة، وهو تمثيل لشدة الكرب في آخر أيامها وأول أيام الآخرة، لأن المرء فيهما بين حالتين، بين رغبته بالآيمان أو التزود من الخيرات ويكشف عن ساقه فيبصر عجزه وضعفه،^(١) فحملوا الساق التي وردت في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ على الساق في قوله تعالى: ﴿وَاللَّفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾، إذ الحال واحدة عند من قال بأن المقصود بها آخر أيام الدنيا. قال الرازي: "ولا نزاع في أنه يمكن حمل اللفظ على ما قالوه".^(٢)

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾ [سورة النجم: ٧].

فإن المقصود به: جبريل عليه السلام وذلك أنه كان يأتي النبيين في صورة الآدميين، وقد رآه ﷺ على الصورة التي جبل عليها مّرتين: إحداها في الأرض، عندما طلع عليه في غار حراء فسد ما بين المشرق والمغرب. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾ [سورة التكويد: ٢٣]، والأخرى في السماء عند سدرة المنتهى، ولم يره أحد من الأنبياء على تلك الصورة إلا سيدنا محمد صلوات الله عليه.^(٣)

قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ [سورة غافر: ١٥].

"رفيع" بمعنى رافع، وفعل بمعنى فاعل. أي: درجات أهلها ومنازلهم التي جعلها لهم في الآخرة على تفضيل بعض على بعض في الدرجات، كقوله تعالى: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ۚ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٢١] أخبر أنه فضل بعضا على بعض في الدرجات في الآخرة. ويدل عليه جملة: ﴿يُلْقَى الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ التي جاءت بعدها، "فإن من رفع الدرجات أن يرفع بعض عباده إلى درجة النبوة، وذلك أعظم رفع الدرجات بالنسبة إلى عباده، فبذل البعض هو هنا أهم أفراد المبدل منه".^(٤)

وجائز أن يكون ما ذكر من رفع الدرجات هو رفع السماوات درجة فدرجة، فيكون إخبار عن قدرته وسلطانه، وذلك أنه من قدر على رفع السماوات في الهواء وإقرارها فيه بلا سبب من أسباب إمساكها من التعليق بشيء، مع ثقلها وغلظها، لا يحتمل أن يعجزه شيء أو يخفى عليه شيء أو يمنعه شيء عما يريد، والله أعلم.^(٥) وقال القرطبي: "هو من صفات الذات، ومعناه الذي لا أرفع قدرا منه، وهو المستحق لدرجات المدح والثناء، وهي أصنافها وأبوابها لا مستحق لها غيره".^(٦)

الثاني: ما اختلف لفظهما واتفق موضوعهما، وهذا لامناص من اعتباره أيضا . ومثاله:

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ

الْأُمُورُ﴾ [سورة البقرة: ٢١٠]. قيل: خرج على إياس رسول الله ﷺ من أولئك الكفرة، فقد كان رسول الله ﷺ حريصا

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٢/ ١٥٤). وانظر أيضا: البيهقي، الاسماء والصفات، (ص ٣٩٩).

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٥/ ٤٠٦). وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٠/ ٦١٣).

(٣) المصدر السابق، (٣٠/ ٦١٣).

(٤) انظر: التعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (٩/ ١٣٧).

(٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٤/ ١٠٦).

(٦) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٩/ ١٢).

(٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٥/ ٢٩٩).

على إيمانهم مشفقاً على أنفسهم، حتى كادت نفسه تذهب حسرات عليهم، كقوله: ﴿فَلَا نَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ﴾ [سورة فاطر: ٨]، وكقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَنِيعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ عَائِثِهِمْ﴾ [سورة الكهف: ٦] ونحوه، فأيسه الله تعالى عن إيمان أولئك الكفرة؛ لئلا يطمع في إيمانهم وإسلامهم بعد ذلك، كما فعل إبراهيم: ﴿فَلَمَّا بَيَّنَّ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [سورة التوبة: ١١٤]، وكما قال لنوح: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [سورة هود: ٣٦] آيسه الله عن إيمان قومه إلا من قد آمن، ونهاه أن يحزن..^(١)

فهذا ممّا يمكن أن يرد في الموضوع الواحد، وهو وجيه، حيث إنهم كانوا معاندين في الكفر لدرجة أنهم كانوا يطلبون المستحيلات، كما أخبر الله عنهم في قوله: ﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجَرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ۖ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَعَنْبٍ فَتَفْجَرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ۖ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ فَيَلَا بِأَقْبَىٰ رَبِّكَ﴾ [سورة الإسراء: ٩١]. فكان المعنى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ عيانا وتسوقهم إلى الله قهرا والجماء، ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ إليهم إذ لم يأتوا إليه في متابعتك ﴿قُلْ أَنْظِرُوا﴾ للمستحيلات ﴿إِنَّا مُنْظِرُونَ﴾ للميعاد في المعاد^(٢)

قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [سورة الملك: ١٧].
فإن المقصود هنا - والله أعلم - هم الملائكة الموكلون بذلك، وذلك بقرينة قوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿لَنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ جَحَازَةً مِّنْ طِينٍ﴾ [سورة الذاريات: ٣٣].^(٣)
والغاية من مجيء لفظ السماء "تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته، كما قال: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الأنعام: ٣] "فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين، فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الأرض نفاذ أمره وقدرته، وجريان مشيئته في السموات وفي الأرض، فكذا هاهنا".^(٤)
وقد حكى بعضهم أنه ﴿مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ بمعنى من على السماء، كما قال تعالى في قول فرعون: ﴿وَلَا صَلَّيْتُكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ﴾ [سورة طه: ٧١] أي على جذوعها. وهو وجه ضعيف ولا تنتفي معه شبهة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [سورة النساء: ١٧١].
أي أوحى كلمته إلى مريم فصار عيسى مخلوقا بكلمته من غير أب، ثم بين الله عز وجل الكلمة التي أوحى إلى مريم فصار عيسى مخلوقا فقال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة آل عمران: ٥٩] فأخبر أنّ عيسى إنما صار مكوّنا بكلمة كن كما صار آدم بشرا بكلمة كن.^(٥)

(١) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٤ / ٣٢٦).

(٢) انظر: النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (المتوفى: ٨٥٠ هـ)، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦ هـ - (٣ / ١٩٥).

(٣) انظر: الغرياني، محمد عز الدين، الآيات المتشابهات بين التأويل والتفويض والإثبات، (ص ٩٤).

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٠ / ٥٩٢).

(٥) انظر: البيهقي، الاسماء والصفات، (ص ١٨٩).

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [سورة الروم: ٢٧].

قال الشافعي رحمه الله: "معناه أهون عليه في العبرة عندكم، ليس شيئا يعظم على الله عز وجل".^(١) وقد تحدّث الله عز وجل عن البدء والإعادة في آية أخرى حين قال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٠] ﴿وَيُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يس: ٧٨] "فجعل النشأة الأولى دليلا على جواز النشأة الآخرة لأنها في معناها".^(٢)

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [سورة الحديد: ٤].

وقد قال في آية أخرى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلٍ أَلْوَدِيدِ﴾ [سورة ق: ١٦]، وقال في سورة الزخرف: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾ [سورة الزخرف: ٨٤]، وقال في سورة البقرة: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُو فَتَمَّ وَجْهٌ﴾ [سورة البقرة: ١١٥] ولا يصح حملها جميعا على المكان والجهة .

قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الملك: ١].

فإن ذكر الذي بيده الملك هنا نظير ذكر مثله عقب نظيره في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ إلى قوله: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ١ - ٢].^(٣) فاتضح من ذلك أن ذكر اليد هنا لبيان كمال الملك والتصرف.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ [سورة المائدة: ٦٤].

ونظيرها قوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ [سورة آل عمران: ١٨١] فهذه بمثابة التفسير لتلك، وقد قال بعدها: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٢] ولم يحمل أحد الأيدي هنا على معناها الظاهر .

الثالث: ما اتفق لفظهما أو ترادف واختلف موضوعهما، فهذا ينظر إلى ورود اللفظ في القرآن.

فإن هذا مما يمكن أن يساعد أيضا في فهم بعض الآيات المتشابهات، حيث إن ورود عين اللفظ بمعنى غير متشابه يدل على احتمالية اللفظ لهذه المعاني وإعمال اللفظ بأحد معانيه أولى.

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [سورة

البقرة: ٢١٠]. هو كقوله تعالى: ﴿فَأَقْصَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ الْسَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة النحل: ٢٦] فلم يرد اتیان بمعنى النقلة، وإنما أراد إحداث الفعل الذي به خرب بنيانهم.^(٤)

(١) المصدر السابق، (ص ٤٦٦).

(٢) انظر: القشيري، لطائف الإشارات، (٥٢٢/٣).

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٩/ ٢٩).

(٤) البيهقي، الاسماء والصفات، (ص ٤١٤).

قوله تعالى: ﴿تَرْجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [سورة المعارج: ٤].

ويمكن فهم معنى الغائية هنا من خلال قوله تعالى حكاية عن سيدنا إبراهيم: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ﴾ [سورة الصافات: ٩٩] والمعروف أنه إنما ذهب متوجها من العراق إلى الشام، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه "قاله حين هاجر"^(١)، فأضيف العروج إلى الله كما أضيف الذهاب إليه، وكلا الموضعين يحملان على المكان الذي أمر الله العروج إليه، وهو سدرة المنتهى في الأولى والهجرة في الثانية.^(٢)

وعلى ذلك أيضا كل آية ورد فيها معنى الغائية، وأيضا: فإنه يمكن توجيه المعنى من خلال النظر في تكرّر هذا اللفظ مع اختلاف الأحوال كقوله تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [سورة النساء: ١٥٨] فقد ورد في السنة أنّ عروج الملائكة يكون إلى سدرة المنتهى وهي في السماء السادسة أو السابعة، وسيدنا عيسى عليه السلام إنما رفع إلى السماء الثانية كما جاء في حديث المعراج^(٣)، فإذا ما تقيدنا بظاهر اللفظين كان علينا أن ننسب إلى الله عز وجل عدة أمكنه هو فيها، وهو محال.^(٤)

ومثلها: قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [سورة فاطر: ١٠] ومعناه: إلى حيث لا يملك فيه الحكم إلا الله، وهو كما يقال: ارتفع أمرهم إلى القاضي.^(٥)

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤].

المتفق عليه بين المسلمين أنّ الله تعالى خلق جسما عظيما فوق السموات سمّاه العرش. إلّا أنّ السؤال هنا: هل العرش المذكور في الآية المراد منه ذلك العرش أم غيره ؟

من العلماء^(٦) من ذهب إلى أنّ لفظ العرش في الآية ليس مقصودا به ذلك العرش، بل يقصد به المعنى اللغوي، "فإنّ كلّ بناء يسمى عرشا، وبانيه يسمى عارشا"، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [سورة النحل: ٦٨] أي يبنون، وقال في صفة القرية ﴿فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [سورة الحج: ٤٥]، والمراد: أنّ تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها، وقال: ﴿وَكَاَتَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [سورة هود: ٧] أي بناؤه، وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنّه أعجب في القدرة، فالباني يبني البناء متباعدة عن الماء على الأرض الصلبة لئلا ينهدم، والله تعالى بنى السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته، ويكون معنى الاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر.

قال أبو مسلم الأصفهاني: "ثبت أنّ اللفظ يحتمل هذا فوجب حمل اللفظ عليه، ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء،^(٧) والدليل عليه هو أنّ الاستدلال على وجود الصانع تعالى، يجب أن يحصل بشيء معلوم مشاهد، والعرش الذي في

(١) السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (المتوفى: ٩١١هـ)، الدر المنثور، دار الفكر - بيروت، (١٠٢/٧).

(٢) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٣٨/٨). وانظر أيضا: الغرياني، محمد عز الدين، الايات المتشابهات، (ص ١٠١).

(٣) سبق تخريج الحديث.

(٤) المصدر السابق، (ص ١٠٢).

(٥) ابن فورك، محمد بن الحسن، تفسير ابن فورك، دراسة وتحقيق: علاء عبد القادر بندويش (ماجستير)، جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ، (٢ / ١٦٢).

(٦) وهو الذي اختاره أبو مسلم الأصفهاني.

(٧) هذا إن أريد بالاستواء معنى الاستقرار وهذا منفي بقرائن أخرى مبسطة في هذه الرسالة.

السماء ليس كذلك، وأمّا أجرام السموات والأرضين فهي مشاهدة محسوسة، فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا".

ثم قال: "ومما يؤكد ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ إشارة إلى تخليق ذواتها، وقوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ يكون إشارة إلى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لمصالحها، وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ (١٧) رَفَعَ سَعَتَهَا فَسَوَّاهَا (٢٨) [سورة النازعات] فذكر أولا أنه بناها، ثم ذكر ثانيا أنه رفع سمكها فسواها وكذلك هاهنا ذكر بقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أنه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ أنه قصد إلى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لها". (١)

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١١٥].

قيل: المراد من الوجه القصد والنية. ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلدِّينِ فَطَرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة الأنعام: ٧٩]. (٢)

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١١٥].

وهذه الآية ممّا استدلّ به المجسّم على مذهبه وقالوا: "بأنّ الله تعالى وصف نفسه بكونه واسعاً، والسعة من صفة الأجسام". وجليّ أنّ حمل اللفظ هنا على ظاهره ممتنع؛ وذلك أنه يستلزم الجزئية والتبعيض، ومن كان كذلك افتقر إلى غيره. (٣) ولذلك فلا بدّ من أن يحمل معنى السعة هنا على السعة في العلم والمغفرة والرحمة أخذاً من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [سورة طه: ٩٨]، وقوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رِزْقَ رَحْمَتِي الْغَفِرَةِ﴾ [سورة النجم: ٣٢]، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [سورة غافر: ٧] أي عمّ كل شيء برحمته وبعلمه وتديره وإحاطته به وقدرته عليه.

ولا يعتبر ذكر العليم بعدها من التكرار، لأنّ قوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ في هذا المقام كالتحذر، حتى يكون المرء على قدم من الحذر وعدم التفريط إذ يعلم أنه تعالى لا يخفى عليه شيء. (٤)

قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [سورة النحل: ٥٠].

معناه: "يخافون ربهم الذي فوقهم بالقوة والقدرة فلا يعجزه شيء ولا يغلبه أحد" (٥)، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْخَبِيرُ﴾ [سورة الأنعام: ١٨]، وقوله إخباراً عن فرعون: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٢٧].

وذلك أنّ الله تعالى لما كان موصوفاً بأنّه عليّ متعال علو الرتبة في القدرة، حسن أن يقال: من فوقهم ليدلّ على أنّه في أعلى مراتب القادرين. (١)

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (١٧ / ١٩١).

(٢) انظر: المصدر السابق، (٤ / ٢١).

(٣) المصدر السابق، (٤ / ٢٢).

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (٦ / ٢١).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [سورة الأنعام: ٥٢].

فهذا التعبير يدل على خلوص عملهم لله تعالى وابتغائهم به مرضاته، كما أخبر تعالى عنم يطعم الطعام: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾ [سورة الإنسان: ٩]، وكالآية التي نزلت في أبي بكر رضي الله عنه: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [سورة الليل: ٢]، قال القرطبي: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ "أي طاعته، والإخلاص فيها، أي يخلصون في عبادتهم وأعمالهم لله، ويتوجهون بذلك إليه لا لغيره".^(٣) وقال الزجاج: "أي: لا يقصدون بعبادتهم إلا إياه".^(٤)

قوله تعالى: ﴿وَمُؤْسِكَ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [سورة الحج: ٦٥].

والإمساك الحبس والمنع، وليس فيه ما يدل على أنَّ الإمساك بواسطة الجارحة، ونظيره ما ورد في قوله تعالى: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [سورة فاطر: ٢]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكَ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [سورة الزمر: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة النحل: ٧٩]، ومثلها: في سورة الملك، فإنما تدلّ على أنّه يحفظها بقدرته، وليس ما يتوهمه الجاهل من معنى الإمساك.

(١) انظر: الواحدي، الوسيط، (٣ / ٦٥).

(٢) انظر: رشيد رضا، تفسير المنار، (٧ / ٣٦٤).

(٣) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٦ / ٤٣٢). وانظر: الواحدي، الوسيط، (٢ / ٢٧٥).

(٤) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (٣ / ٢٨١).

المبحث الثاني

القرائن المعنويّة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: السياق وما يلحق به

المطلب الثاني: المجاز وما يلحق به

المطلب الثالث: معهود العرب في الخطاب

المطلب الرابع: العرف الشرعي والاستعمال القرآني

المبحث الثاني:

القرائن المعنوية

تبين معنا ممّا سبق أنّه قد يكون في لفظ المتشابه ما يدلّ على عدم إرادة المعنى المتوهم منها، وأنّ هذه الدلالة قد تكون نابعة من ذات اللفظ أو من مصاحبه أو ما شابه وروده في غير محله، فبعد أن ذكرنا ما يرتبط بللفظ المتشابه من القرائن من حيث لفظه، ننتقل الآن لبيان مايتعلق منها بالمتشابه من حيث المعنى، ومايكون له أثر في تمام الكلام و استقامته.

فالقرائن المعنوية: هي الدلالات والأساليب التي ترتبط باللفظ المتشابه من حيث ارتباطه بمعنى الكلام وما سيق لأجله، وما يكون له الأثر الواضح في توجيه معناه المراد وما سيق لأجله.

وهذه القرائن يمكن أن نقسمها إل ثلاثة أقسام في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في دلالة السياق وأثره في بيان المراد.

والمبحث الثاني: في دلالة المجاز ولزوم اعتباره.

والمبحث الثالث: في معهود العرب ولزوم الاحتكام إليه.

وقد تتداخل هذه الأقسام لتعبّر بمجموعها عمّا عهده العرب من أساليب الخطاب وفهمه، إلا أن في تفصيلها بياناً لمدى أهميتها وتفنيداً لما وقع فيها من الخلط والكلام.

المطلب الأول:

السياق وما يلحق به

أولاً: معنى السياق لغةً واصطلاحاً:

كلمة السياق في اللغة تدلّ على التتابع، وهي في الكلام تدلّ على: معنى السرد، وارتباط الكلام بما قبله وبعده.

جاء في "مقاييس اللغة" لابن فارس: "السين والواو والقاف: أصلٌ واحد، وهو خَدُو الشيء، يقال: ساقه يسوقه سَوْقًا، والسوقة: ما استيق من الدواب، ويقال: سُقْتُ إلى امرأتي صدّاقها، وأسقته، والسُّوق: مشتقة من هذا، لما يساق إليها من كل شيء، والجمع أسواق، والساق للإنسان وغيره، والجمع سُوق، إنما سميت بذلك، لأن الماشي ينساق عليها، ويقال: امرأة سوقاء، ورجل أسوق، إذا كان عظيم الساق، والمصدر: السوق".^(١)

وفي المعجم الوسيط: "ساق الحديث: سرده وسلسله وساقه: تابعه وسايره وجاراه. وتساوقت الماشية ونحوها: تتابعَت وتزاحمت في السير. وتساوَق الشيئان: تسايرا أو تقارنا. ويقال: ولدت المرأة ثلاثة ذكور ساقًا على ساق، أي: بعضهم في إثر بعض، ليس بينهم أنثى. وسياق الكلام: تتابُعُه، وأسلوبُه الذي يجري عليه".^(٢)

أما في الاصطلاح:

فقد أورد العلماء للسياق تعاريف كثيرة، وهي في مجملها تدلّ على أنّ السياق: "ما يؤخذ من لاحق الكلام أو سابقه، والذي يدلّ على خصوص المقصود".^(٣) وقد عرفه بعض المعاصرين بأنه: "ما انتظم القرائن الدالة على المقصود من الخطاب، سواء كانت القرائن مقالية أو حالية".^(٤)

ويتبين من ذلك أنّ السياق هو: مجموع ما يرتبط بالكلام من القرائن حال وروده ممّا يدلّ على مقصود المتكلم منه وخصوص مراده.

ثانياً: توقيفية ترتيب السور والآيات:

قبل أن نخوض في مبحث السياق وبيان أهميته وأثره في بيان المراد من الكلام، وفي توجيه معاني الآيات المتشابهات على الخصوص لا بد أن نتطرق لمسألة هي وثيقة الصلة بهذا الموضوع وهي: مسألة ترتيب السور القرآنية فنقول:

إنّ ترتيب الآيات في سورها - كما هو في المصحف وكما تلقته الأمة من جيل إلى جيل - هو ترتيب "توقيفي"، ثابت بالوحي عن النبي ﷺ وبأمره، وبما علم من تلاوته للقرآن بمشهد من الصحابة، وعلى كونه توقيفياً، دلّت النصوص وانعقد الإجماع".^(١)

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (س و ق). وانظر ابن منظور، لسان العرب، مادة: سوق.

(٢) انظر: معجم اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار)، المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، دار الدعوة، مادة: (سوق).

(٣) حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية. ٣٠ / ١.

(٤) تمام حسان، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب - القاهرة، ط ١، ١٤١٣هـ، (٢١/١).

قال السيوطي: "الإجماع والنصوص المترادفة على أنّ ترتيب الآيات توقيفي لا شبهة في ذلك، وأما الإجماع فنقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان وأبو جعفر بن الزبير في مناسباته وعبارته: ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه ﷺ وأمره من غير خلاف في هذا بين المسلمين".^(٢)

وأما ترتيب السور: ففيه ثلاثة أقوال: قول بالتوقيف وقول بالاجتهاد وقول بالتفصيل - أي بتوقيف بعضها والاجتهاد في بعض، إلا أنّ الراجح والذي عليه الجمهور هو القول بالتوقيف. قال ابن حجر العسقلاني: "ظاهر هذا أنهم كانوا يؤلفون آيات السور باجتهادهم وسائر الأخبار تدل على أنهم لم يفعلوا شيئاً من ذلك إلا بتوقيف".^(٣)

وقال الزركشي: "والخلاف بين الفريقين لفظي، لأنّ القائل بالثاني يقول أنّه رمز إليهم بذلك لعلمهم بأسباب نزوله ومواقع كلماته. ولهذا قال مالك: "إنما ألّفوا القرآن على ما كانوا يسمعون من النبي ﷺ مع قوله بأن ترتيب السور باجتهاد منهم، قال الخلاف إلى أنّه هل هو بتوقيف قولي؟ أو بمجرد إسناد فعلي، بحيث يبقى لهم فيه مجال للنظر".^(٤)

لذا فإننا نخلص إلى أنّ ترتيب الآيات في السور القرآنية توقيفي، وأنّ المناسبة بين هذه الآيات قائمة بالأصل، وهذا ما يحتمل على الاطمئنان إلى النتائج التي يحكم بها السياق في نظم أحكمت آياته من لدن حكيم الخبير.

ثالثاً: أهمية السياق:

إنّ اللغة ظاهرة اجتماعية، وإنما جعلت للتواصل، ولذا فإنّ الفهم فيها يكون متوقفاً على النظر إلى الكلام في ضوء سياقه.^(٥)

ولقد اعتنى كثير من المفسرين قديماً وحديثاً بالسياق، وأولوه اهتماماً خاصاً، وقدموه على كثير من غيره من القرائن، وذلك لما له من أثر واضح في ترجيح الاحتمالات وتبيين المجملات، وفي عود الضمائر والقراءات، ودفع ما يتوهم أنّه تعارض بين الآيات، وتنقيح التفسير من الدخيل، وقد عدّوه نوعاً من أنواع تفسير القرآن بالقرآن، إذ هو في مجمله: محاولة فهم كلام الله ممّا في كلام الله.

قال ابن تيمية رحمه الله: "دلالة اللفظ في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية"^(٦)، وقال الشاطبي رحمه الله: " فلا محيص للمتفهم عن ردّ آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده، ولا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض".^(٧)

(١) فرحات، أحمد حسن، مناسبات الآيات والسور، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٢) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، (١ / ٢١١).

(٣) انظر: السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، (١ / ٢١٤).

(٤) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، (١ / ٢٥٧).

(٥) رضوان، محمود، نظرات في اللغة، دار الحقيقة - بني غازي، الطبعة الأولى: ١٩٧٦ م، (ص ٤٦٤).

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٦ / ١٤).

(٧) الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، (المتوفى: ٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

وقد أفرد له الزركشي فصلاً بعنوان: "دلالة السياق"، قال فيه: "أنكرها بعضهم، ومن جهل شيئاً أنكره، وقال بعضهم: إنها متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى".^(١) وقد عدّه بعض المفسرين أفضل قرينة تكشف عن حقيقة معنى اللفظ.
(٢)

وقد وردت عن الصحابة بعض إشارات تدلّ على أنهم لم يكونوا يغفلون دلالة السياق، ومن ذلك: ما ورد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن الخوارج حيث قال: "إنهم شرار الخلق، إنهم عمدوا إلى آيات نزلت في الكافرين فجعلوها في المسلمين"^(٣)، ومعلوم أن هذا لا يكون إلا بإخراج الكلام عن سياقه. وقد ورد عن مسلم بن يسار البصري وهو من تلامذة ابن عباس رضي الله عنه أنّه قال: "إذا حدثت عن الله؛ فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده"^(٤) وعلى ذلك مشى كبار المفسرين من بعدهم.

لذا كان السياق من القرائن المقدمة عند المفسرين لما له من أهمية بالغة وأثر في بيان معنى الكلام ومقاصده.

رابعاً: أنواع السياق:

يتكوّن السياق من السباق واللاحق:

أما السباق: فهو "من السبق، وهو التقدم، ويطلق على التقدم في السير"^(٥) وهو هنا: "موضع الشيء ما قبل النظر".^(٦)

وأما اللاحق: فهو "من لحقته ولحقته به، أي: أدركته، وهو كلّ شيء لحق شيئاً، أو ألحق به"^(٧) ويقصد به هنا: ما بعد الشيء موضع النظر.

وقد تتعدد أنواع السياق بحسب الزاوية التي ينظر منها المفسر والغاية التي يحققها: "فقد يضاف السياق إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض واحد، كما أنّه قد يقتصر على آية واحدة، ويضاف إليها، وقد يكون يمتد ليشمل السورة بأكملها، بعد اعتبار سابقه ولاحقه، وقد يشمل القرآن بأكمله، ويضاف إليه، أي أن هناك: سياق آية، وسياق النص، وسياق السورة، والسياق القرآني، وهي دوائر تتداخل وتتكاثر حول إيضاح المعنى".^(٨)

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (ص ٥٤).

(٢) رشيد رضا، محمد، تفسير المنار، (٢٢/١).

(٣) ابن حجر العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الطبعة الأولى، المكتبة السلفية، (قوله باب قتل الخوارج والملحد بعد إقامة الحجة عليهم) (٢٨٦/١٢).

(٤) ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل، (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (١٧/١).

(٥) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (١٢٩/٣)؛ الراغب الأصبهاني، (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ، (ص ٣٩٥).

(٦) أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، الكليات، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، (ص ٥٠٨).

(٧) ابن منظور، لسان العرب، (الحق).

(٨) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال محمد بشر، مكتبة الشباب بالنيّة، (ص ٥٧).

ولابدّ من اعتبار جميع هذه الأقسام لمن أراد ينظر في كتاب الله تعالى بالفهم والاستنباط، ومن اقتصر على نوع من السياق دون مراعاة النوع الآخر، فإنه لن يسلم من الوقوع في الخطأ والزلل.

خامساً: أثر السياق في توجيه الآيات المتشابهات:

يظهر أثر السياق جلياً في الآيات التي تحتل أكثر من معنى، أو التي يعتري بعض ألفاظها اشتباه في المعنى المراد منها، فيتدخل السياق هنا لبيان المعنى المقصود، خاصة إذا لم يكن ثمة دليل خارجي من آية أخرى، أو حديث، أو إجماع يعتمد عليه في تحديد المراد، فيتعين في هذه الحالة الرجوع إلى السياق فإنّ السياق يساعد في بيان المجملات، وترجيح الاحتمالات، وتقرير الواضحات، وكلّ ذلك يعرف الاستعمال.

وفي هذا يقول العز بن عبد السلام^(١): "إذا احتمل الكلام معنيين، وكان حملة على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق، كان الحمل عليه أولى".^(٢)

وقال الزركشي: "دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظرته، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدلّ على أنه الدليل الحقيق".^(٣)

وقد تتعدّد الضمائر في بعض المواضع من الآيات والتي تكون في سياق واحد، فتحتمل في مرجعها أقوالاً متعددة، وإعادة الضمائر إلى مرجع واحد أولى كما قرره العلماء،^(٤) وهذا يعتمد على مراعاة السياق لانسجام النظم واتساقه.

ولابدّ هنا من الإشارة إلى أنّ دلالة السياق معتبرة، حتى وإن خالفت الوضع اللغوي، فالغاية "أن يكون محطّ نظر المفسّر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي؛ لثبوت التجوز"^(٥)

وفي هذا يقول ابن القيم: "كما أنّ ألفاظ القرآن ملوك الألفاظ، فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بالمعاني التي لا تليق به، كما لا يجوز حملة على المعاني القاصرة وقد بين أن استحضر هذه المعالم يعين على معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها، ويقطع المرء بأنها ليست مراده لله تعالى".^(٦)

ولذلك فإنّ مدعي خلاف ما دلّ عليه السياق لا تقبل دعواه مالم يُقم دليلاً معتبراً على ذلك.^(٧)

(١) سلطان العلماء، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، ولد في دمشق، فقيه شافعي، تولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم بالجامع الأموي، وقد بلغ مرتبة الاجتهاد، توفي سنة (٦٦٠هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (٢١/٤).

(٢) العز بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المحجاز، المطبعة العامرة، ١٣١٣هـ، (١ / ٢٧٧).

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن (٢ / ٢٠٠).

(٤) انظر: الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، دار القاسم، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، (٢ / ٦١٣).

(٥) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (١ / ٣١٧).

(٦) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي - بيروت، (٣ / ٢٧).

(٧) الحسين، عبد القادر، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، (ص ٧١٢).

سادساً: ضوابط اعتبار السياق:

من المعروف أنه لا بدّ للتأظر في تفسير كتاب الله عزّ وجل من ضوابط لا يصحّ الخروج عنها بحال، وهذه الضوابط هي أصول علم التفسير الصحيح، الذي به يتمّ الوصول إلى مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، وبغير هذه الضوابط، فإنّ كلّ جهد يُبدّل في تبين مراد الله تعالى يُعدّ خارجاً عن التهجّ الصحيح حتي يستوفي هذه الضوابط فهماً وعملاً، وأهمّ هذه الضوابط: الضابط النقلي؛ لأنّه صاحب الصدارة في الحكم على بقية الضوابط، ثم الضابط اللغوي؛ لأن القرآن لا يُفهم إلا على ضوء هذه اللغة، ثم دلالة الحس والعقل.

ويمكن تلخيص هذه الضوابط على الشكل التالي:

١. أن لا يخالف في الدلالة نصّاً صحيحاً أو عقلاً صريحاً
٢. أن يكون موافقاً لما تقتضيه اللغة و قواعدها.
٣. أن لا يخالف السياق الخاص السياق العام بل لا بدّ أن يندرج تحته بوجه من الوجوه.
٤. ألا يقدّم مطلقاً على غيره القرائن الأخرى حتى يتبيّن رجحانه عليها وضعفها.

ومن ثمّ كان الخطأ في التعامل مع السياق مجعلاً ناشئاً من جهتين:

الأولى: التّجاهل مطلقاً حيث يعتمد البعض ممّن يشتغل بالتفسير التحليلي التجزيئي، إلى انتزاع اللفظ من نظمه وسياقه، وتفسيره تفسيراً لغوياً معجمياً، أو وفق ما يقتضيه الظاهر الحرفي، دون التفات إلى مدى مناسبة هذا المعنى للسياق.

والثانية: تقديم السياق على غيره من القرائن مطلقاً، كما فعلت مدرسة المنار في مواطن متعددة، على ضوء بعض الاعتقادات السابقة، فكان أن أخطأت في تفسير هذه المواضع.^(١)

سابعاً: أمثلة تطبيقية لقرينة السياق في الآيات المتشابهات:

ذكرنا فيما سبق أنّ السياق ينقسم إلى سباق ولحاق، وهم قسماه اللذان يتكون منهما، وقد يضاف إليهما المقام وهو ما يقتضيه المقام من الكلام .

وعلى ذلك فإنّ السياق غير المقام، لكنهما قد يتداخلان، فالسياق هو مجرى الكلام وتسلسله واتصال بعضه ببعض، والمقام هو الحالة التي يقال فيها الكلام، وذلك كأن يكون المقام مقام حزن وبكاء، أو مقام فرح وسرور، أو مقام تكريم أو ذم أو غير ذلك.^(٢)، كما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: ٤٩] ومن أمثلته:

• قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦]

فالمقام يدل على أنّ المراد بالقرب هنا قرب الإجابة، قال الماتريدي: "وأصله أن تعتبر الأحوال فيما ذكر من القرب، فإن كان في السؤال فالمراد أنّه قريب منه بالإجابة له؛ أي: يجيبه؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾

(١) انظر: عبد الله، زيد عمر، السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعنى، مقال في مجلة جامعة الملك سعود، م ١٥، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (٢)، (ص ٨٣٧ - ٨٧٧).

(٢) انظر: السامرائي، فاضل صالح، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١ - ٢٠٠٠م، (ص ٦٣). وانظر: مهدي، خليف، القرائن اللفظية وأثرها في التركيب اللغوية، رسالة ماجستير، ١٤٣٦هـ، (ص ٥).

وإن كان فيما يسرون ويضمرون فيفهم من القرب في تلك الحالة العلم به؛ كقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاعِيَهُمْ...﴾ الآية؛ فعلى ذلك قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾، يفهم منه النصر والمعونة، أو العلم؛ فيكون قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ أي: أعلم وأولى به وأحق من غيره في النصر والمعونة، وأولى به في الإجابة، والله أعلم".^(١)

• قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٤٣]

وقد يقول المجسم: إن هذه الآية دليل على كونه ي جهة العلو حيث ذكرت ذلك اللفظ بصريحه. فنقول: إن لفظ العلو ورد في معرض الردّ على شرك المشركين وتنزيهه تعالى عن الشرك لا عن النزول، ودليله: قوله تعالى في الجملة الاعراضية التي سبقتها: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٤٢] فاستلزم هذا الجواب ذلك القول، وإلا لما كان لإيراده بعد قولهم معنى، وبذلك تعين أنّ المقصود بالتعالي هنا المعنوي، "أي تعالى أكمل علو لا يشوبه شيء من جنس ما نسبوه إليه، لأن المنافاة بين استحقاق ذاته وبين نسبة الشريك له والصاحبة والولد بلغت في قوة الظهور إلى حيث لا تحتاج إلى زيادة لأن وجوب الوجود والبقاء ينافي آثار الاحتياج والعجز"^(٢)، وهو كقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾.

ثم لأن وصف العلو بالكبير هو لمبالغة التنزيه والمراد الكامل في نوعه، ولو كان المقصود منه إثبات العلو كما يقول المجسم - أخزاهم الله - لاكتفى بإثباته وهذا ظاهر الفساد. فالمقام مقام تقديس وتنزيه فاقتضى المعنى الذي ذكرناه.

• قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانُوا لَشُرَكَائِهِمْ فَلََّا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٦]

وقوله: ﴿فَلََّا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ﴾ أي: لا يصل إلى المصارف التي ادعوا أنها لله، من الصدقات وإكرام الضيف، وعلى هذا تفهم الغائية هنا، حيث إنهم كانوا يفرزون لله ويسمونه نصيب الله، أو يكون المعنى: أنهم وإن صرفوه في وجوه البر لم ينفع لأنهم أشركوا، فهذا مما يقتضيه المقام. وقد سقاه الله تعالى فعلهم من وجهين:

الأول: أنهم كان يخصصون لله نصيبا من الحرث والأنعام مع أنها كلها له حقيقة فهو الذي أنشأها وذراها.
والثاني: أنهم كانوا إذا سقط شيء مما جعل لله فيما جعلوه لشركائهم تركوه وإن وقع فيما جعلوه لله أخذوه وردوه على شركائهم وانتفعوا به، وإذا رأوا ما خصصوه لله يزكو وينمو رجعوا فجعلوه للآلهة، وإذا زكا ونما ما خصصوه للأصنام ابقوه لها واعتلوا بأن الله غني، وإتاما ذاك لمحبتهم لآلهتهم وإيثارهم لها.^(٣)

أما السباق:

فهو ما تقدم على الكلام المتشابه وذكر قبله، وهو غالباً ما يكون بمثابة التمهيد لهذا الكلام وتوجيه المراد به. ومن أمثلته:

(١) الماتريدي، أبو منصور، تأويلات أهل السنة، (٣٥١/٩).

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١١٣/١٥).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (١٣٤/ ١٢). وانظر الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٢٦٦/ ٤). وانظر: الزمخشري، الكشاف، (٦٨/ ٢). وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٥٨/ ١٣). وانظر النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، (٥٤٠/ ١).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [سورة الأنعام: ٥٢].

فالتركيب المذكور من قوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ بيان لحالهم بما يقتضي الإخلاص، وقد أفاد الكلام الذي سبقه من كونهم يدعون بالغداة والعشي أنّ دعاءهم وسؤالهم ومطلوبهم إنّما هو رؤيته ولقاؤه، شوقاً إليه ومحبة فيه، من غير تعلق بغيره، أو شغل بسواه، بل همتهم الله لا غيره، وإلّا لَمَا صدق قصر إرادتهم عليه. ^(١) وقد عبّر عن الذات بالوجه، لأنه أشرف - على ما نتعارفه - وتذكره يوجب التعظيم ويورث الخجل من التقصير. ^(٢)

قوله تعالى: ﴿أَلْهَمَّ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [سورة الأعراف: ١٩٥]

فقد تعلق بعض دعاة التشبيه بهذه الآية في إثبات هذه الأعضاء لله بوجوب كون الإله ذا أعضاء، إلّا أنّ السياق يردّ عليهم، فالمقصود من ذكر هذا الكلام: تقرير ما ذكر من الكلام قبلها وهو قوله: ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٢] والمعنى: "كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر، ثم قرّر تعالى ذلك بأنّ هذه الأصنام لم يحصل لها أرجل ماشية، وأيد باطشة، وأعين باصرة، وآذان سامعة، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن قادرة على الإنفاع والإضرار، فامتنع كونها آلهة". ^(٣) فأنتم أفضل منهم بهذه الجوارح النافعة فكيف تعبدونهم؟

فالآية إذن تأكيد لما جاء قبلها من إثبات العجز لهم، فإنه "إذا انتفت عن الأصنام أسباب الاستجابة تحقق عجزها عن الإجابة، وتأكّد معنى أمر التعجيز المكنى به عن عجز الأصنام وعجز عبدتها". ^(٤)

قال ابن عطية: "الغرض من هذه الآية، ألهم حواس الحي وأوصافه؟ فإذا قالوا لا، حكموا بأنها جمادات فجاءت هذه التفصيلات لذلك المجلد الذي أريد التقرير عليه، فإذا وقع الإقرار بتفصيلات القضية لزم الإقرار بعمومها وكان بيانها أقوى ولم تبق بها استراحة". ^(٥)

وأما إله الكون سبحانه وتعالى فإنّه متّصفٌ بالكمال والقدرة التامة، وإن كان منزهاً عن هذه الجوارح والأعضاء، فإنّه تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة الفتح: ١٠].

فجملة ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ مقررة لما تضمنته الجملة السابقة ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾، والتي تفيد أن بيعة الصحابة رضوان الله عليهم للنبي ﷺ، إنما هي في الحقيقة بيعة لله، فجاءت هذه الجملة لتقرير ذلك وتأكيده، ويدل على ذلك تجريدتها عن حرف العطف. ^(٦)

(١) انظر: ابن عجيبة، أحمد بن محمد بن المهدي الحسني الأنجري الفاسي، (المتوفى: ١٢٢٤هـ)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الدكتور حسن عباس زكي. القاهرة، ١٤١٩ هـ، (٣/ ٢٦٦).

(٢) انظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (٧/ ١٢٦).

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، (١٥/ ٤٣٢).

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٩/ ٢٢٢).

(٥) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (٢/ ٤٨٩).

(٦) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٦/ ١٥٧).

قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [سورة المجادلة: ٧].

فقد سبقت هذه الآية بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، فحدد معنى المعية بأنها معية علم.

وقد سئل علي بن المديني عن المعية في هذه الآية فقال أقرأ ما قبله " ألم تر... " (١)

قال ابن تيمية رحمه الله: "لفظ «مع» لا يقتضي في لغة العرب أن يكون أحد الشئين مختلطاً بالآخر لقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [سورة التوبة: ١١٩]، وقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ [سورة الفتح: ٢٩]، ولفظ «مع» جاءت في القرآن عامة وخاصة، فالعامة ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [سورة المجادلة: ٧]، فافتتح الكلام بالعلم واختتمه بالعلم، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل: هو معهم بعلمه. وأما المعية الخاصة: فقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [سورة النحل: ١٢٨]، وقوله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [سورة طه: ٤٦]، وقال: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّا اللَّهُ مَعَنَا﴾ [سورة التوبة: ٤٠] يعني النبي ﷺ وأبو بكر الصديق رضي الله عنه، فهو مع موسى وهارون عليهما السلام دون فرعون، ومع محمد ﷺ وصاحبه رضي الله عنه دون أبي جهل وغيره من أعدائه، ومع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المعتدين، فلو كان معنى المعية أنه بذاته في كل مكان تناقض الخبر الخاص والخبر العام، بل المعنى أنه مع هؤلاء بنصره وتأيدته دون أولئك" (٢).

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٣].

فهذه الجملة إما أنها صلة قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [سورة الأنعام: ١] فإذا كان خالقهما لم يشركه أحد في خلقهما، كان إله من في السماوات وإله من في الأرض لم يشركه أحد في ألوهيته، ولا في ربوبيته. (٣)

أو هي معطوفة على ما قبلها، مسوقة لبيان شمول أحكام الهيته تعالى لجميع المخلوقات وإحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم. (٤)

فالمقصود من الآية المتقدمة: إقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار، والمقصود من هذه الآية: بيان كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات، فإن الآيتين المتقدمتين تدلان على كمال القدرة، وهذه الآية تدل على كمال العلم، وبذلك يتكامل العلم بالصفات الواجبة لله عز وجل. (٥)

ويحتمل قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ أي: بتدبيره، فإليه تعالى تدبير ما في السماوات وما في الأرض، وحفظهما، لأنه هو المتفرد بخلق ذلك كله. (٦)

(١) وانظر: الغرياني، محمد عز الدين، الآيات المتشابهات، (ص ٧٩).

(٢) ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٥ هـ. وانظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (١٩ / ٢٥٧).

(٣) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة (٤ / ١٥).

(٤) انظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، (٣ / ١٠٧).

(٥) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٢ / ٤٨١).

(٦) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٤ / ١٥).

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [سورة فصلت: ١١]. فهذه الآية سبقت بالحديث عن كيفية خلق الأرض، فدلّ على أنّ المراد منها الحديث عن كيفية تخليق السموات فقال: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾. (١)

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ [سورة النجم: ٨]

فقد جاءت هذه الآية وما بعدها تمهيدا لقوله: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [سورة النجم: ١٠]، وذلك لتمثيل هذه الأحوال بأقرب ما يفهمه الناس لقصد بيان إمكان تلقي الوحي عن الله تعالى، إذ كان المشركون يحيلونه فبين لهم إمكان الوحي بوصف طريق الوحي إجمالا، وهذه كيفية من صور الوحي.

وعلى ذلك ي فالضمير في قوله: ﴿فَأَوْحَىٰ﴾ كون راجعا إلى الله تعالى المعلوم من قوله: إن هو إلا وحي يوحى، والمعنى: "فأوحى الله إلى عبده محمد ﷺ". وهذا كاف في هذا المقام لأنّ المقصود إثبات الإيحاء لإبطال إنكارهم إياه". (٢)

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٨]

وهذه الآية إنما جاءت بعد ثبوت كمال القدرة لله تعالى فيما قبلها، لتثبت له تعالى كمال السلطان والتسخير لجميع عباده والاستعلاء عليهم مع كمال الحكمة والعلم، وقد جاء سياق الآيات ردا على الذين يتخذون أولياء من غير الله وتقديره: أن من كان قاهرا فوق كل عباده امتنع اتخاذ غير الله وليا. وهذا إنما يستقيم إذا أريد بالفوقية فوقية القدرة والقوة، ولا يستقيم ذلك إذا أريد منها فوقية الجهة، "لأنّه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كلّ الأمور مفيدا وأن يكون الرجوع إليه في كل المطالب لازما. أمّا إذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه". (٣)

وقد تكون الآية معطوفة على جملة: ﴿وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ يَضُرَّ﴾ [سورة الأنعام: ١٧] الآية، والمناسبة بينهما: أن كليهما تتضمن إبطال استحقاق الأصنام للعبادة، فالآية الأولى نفت أن يكون للأصنام أدنى تصرف في أحوال المخلوقات، وهذه الآية نفت أن يكون غير الله قاهرا على أحد أو خبيرا أو عالما بإعطاء كلّ مخلوق ما يناسبه.

قال ابن عاشور: "هذه الآية تنزل من التي قبلها منزلة التعميم بعد التخصيص لأن التي قبلها ذكرت كمال تصرفه في المخلوقات وجاءت به في قالب تثبيت الرسول ﷺ، وهذه الآية أوعت قدرته على كل شيء وعلمه بكل شيء، وذلك أصل جميع الفعل والصنع". (٤)

وقد تكون عطف على جملة: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّنَا﴾ [سورة الأنعام: ٦٠]، فتكون المناسبة هنا أنّ النوم والموت خلقهما الله فغلبا شدة الإنسان كيفما بلغت، فبين عقب ذكرهما أنّ الله هو القادر الغالب دون الأصنام، والنوم قهر،

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٧ / ٥٤٦).

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٧ / ٩٤).

(٣) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٢ / ٤٩٥).

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٧ / ١٦٤).

لأنّ الإنسان قد يريد أن لا ينام فيغلبه النوم، والموت قهر وهو أظهر، ومما يقول الناس: سبحان من قهر العباد بالموت.^(١)

فهذه جملة من الأمثلة و المعاني يتبين فيها ما لسابق الكلام من أثر في الإفهام، وأنه جاء في سياق متكامل يتبين فيها ما سبق الكلام لأجله وما ترتب عليه.

وأما اللحاق:

فهو ما يتبع اللفظ من الكلام ويأتي بعده، فإنه قد يلتبس المراد من كلام المتكلم إن اقتصر على لفظ أو عبارة، ولا يكون ذلك إن تنابع في الكلام وأتبع ذلك الكلام بكلام يدل عليه. ومثاله:

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [سورة الأنعام: ٣]

فقد استدل من قال بأن الله في السماء بهذه الآية وهي من أكثر الدلائل على نقض قولهم ، ووجهه هنا: أنه تعالى أتبعه بقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ فأعلم أن المراد إحاطة علمه، ثم جاء في سياق الكلام بعده: ﴿قُلْ لَمَنْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾، فدلّت هذه الآية المتأخرة على أنّ كلّ ما في السموات فهو ملك الله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك ما لا يقول به عاقل، فكهذا هاهنا .^(٢)

قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ

كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [سورة الأنفال: ١٢]

فالمعنى هنا تحمل على النصرة بقرينة ما بعدها، أي معينكم على تثبيت المؤمنين،^(٣) والجملةتان مفسرتان الخبرية للخبرية والطلبية للطلبية ف ﴿سَأَلَنِي ..﴾ تفسير لـ ﴿أَنِّي مَعَكُمْ﴾ في إعانتهم بإلقاء الرعب و﴿وَأَصْرَبُوا﴾، تفسير لـ ﴿فَثَبِّتُوا﴾^(٤)

والآية هنا تحتل مخاطبين: إمّا أن يكون المقصود الملائكة أي أنه معهم في حالة كونهم مرسلين للقتال مع المؤمنين، أو أن يكون المقصود به المؤمنين أي أنه تعالى أعلمهم بأنه مع المؤمنين وأمرهم بنصرتهم وتثبيتهم، وهذا أولى، "لأن المقصود من هذا الكلام إزالة التخويف، والملائكة ما كانوا يخافون الكفار"^(٥)، فتداخلت هنا قرينتا المقام واللاحق.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَءَامَنْتُمْ بِرُسُلِي

وَعَزَّزْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا﴾ [سورة المائدة: ١٢] فقله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ مقدّمة معتبرة جدا في الترغيب

(١) انظر: المصدر السابق، (٧ / ٢٧٧).

(٢) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٤ / ٢٦٨).

(٣) انظر: الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر، المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ)، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر - بيروت، (٣ / ٢٢٢).

(٤) المصدر السابق، (٤ / ٢٥٧).

(٥) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٥ / ٤٦٣).

والترهيب، فلما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية.^(١) وهي قوله: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمْ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمْ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمْ اللَّهَ قَرْضًا﴾، وهذا اللاحق مفسر للمعنى السابق ذكرها.

ثم إنه قد يجتمع السياق واللاحق والمقام على تأدية المعنى المطلوب، وهو ما يراد بالسياق عند إطلاقه على العموم، وقد يطلق السياق أيضا عندما يكون الكلام بجملته سيق لبيان غرض معين دون النظر في أجزائه. ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٠]

فقد جاءت هذه الآية في سياق الزجر والتهديد، بعد قوله تعالى: ﴿فَإِنْ زَكَرْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْبَيِّنَاتِ فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٩]، ولما كان المقصود من الآية الوعيد والتهديد، لزم تقدير المجيء بمجيء القهر والهيبة والعذاب، وعلى ذلك لم يكن في الكلام أدنى اشتباه، وهو ما يوافق النظم والسياق.

وأيا: فإن السياق يحتمل وجها آخر وهو: أن يكون الكلام تمثيلاً مبنياً على تشبيه حالهم في الإصرار على الكفر والتماذي في العناد بحال المنتظرين وأنه لن يؤمنوا إلا بمجيئها، فإنهم لا ينفكون عن المعاندة وطلب المعجزات حتى قالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَكَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ (١٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَعَنْبٌ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا (١١) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (١٢) [سورة الإسراء] وغير ذلك، فيكون الاستفهام هنا للتهكم لأن اقتراحهم كان للتعجيز، وأن الإيمان عند إتيانها ممّا لا فائدة له أصلاً، فيفهم الانتظار هنا بحسب ما في أذهانهم لا بحسب الواقع.^(٢)

قوله تعالى: ﴿فَأَيُّكُمْ تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّكَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١١٥]

فهذه الآية منتظمة في السياق بما قبلها وبعدها، وقد ترتبت على قوله تعالى قبلها: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَاسْعَى فِي خَرَابِهَا﴾ وقد أراد الله تعالى به تسليية المؤمنين على خروجهم من مكة لما منعهم من المسجد الحرام، ونكاية المشركين، وبياناً منه تعالى أنّ الأرض إنما هي لله تعالى وأنه لم يكن فيها مكان أفضل من مكان إلا بكونه مظنةً للتقرب إلى الله، ومن كانت جهته مرضاة الله فأينما تولى فقد صادف رضى الله تعالى، ومن كانت وجهته العناد والكفر فلن ينفعه اللواذ بالأماكن المباركة بل هو فيها دخيل مآله الخروج منها، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَ إِنْ أَوْلِيَائُهُمْ إِلَّا الْمُنْفِقُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٣٤]، وقد قال ﷺ في يوم عاشوراء تأكيداً لهذا المعنى: «أنتم أحق بموسى منهم».^(٣)

وقد سبق ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَةُ عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَةُ لِلْيَهُودِ عَلَى شَيْءٍ﴾ [سورة البقرة: ١١٣] ومناسبتها له: أنّ كلاً من اليهود والنصارى زعم أنّ له الجنة دون غيره، فجاءت هذه الآية رداً عليهم، وذلك أنّ كلاً منهم وصف إلهه بالحلول في المكان، فإنّ اليهود إنّما استقبلوا بيت المقدس باعتقادهم أنّ الله تعالى

(١) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١١ / ٣٢٣).

(٢) انظر: رشيد رضا، محمد، تفسير المنار، (٨ / ١٨٤). وانظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، (٣ / ٢٠٣).

(٣) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، (٦ / ٧٢)، رقم: ٤٦٨٠. انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١ / ٦٨٢).

صعد من الصخرة إلى السماء، واستقبل النصارى المشرق لأنّ عيسى عليه السلام ولد هناك، ومن كان كذلك فإنما هو مخلوق وليس بخالق، فكيف تكون لهم الجنة وهم لا يفرقون بين خالق ومخلوق؟! (١)

ثم قال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة البقرة: ١١٧] فبعد أن بين سبحانه وتعالى أنّه مالك الجهات من شرقها إلى غربها، أتبعه بجهات الكون عاليها وسافلها، فهو سبحانه وتعالى مبدع الكون بما فيه من سمواته وأراضيه. (٢)

وقد يكون المراد: أنّه إنّما سيق لتوعد هؤلاء الظالمين المانعين لمساجد الله بالعقوبة وأنهم أينما ولوا هارين منه ومن سلطان فإنه محيط بهم، وقدرته تسبقهم لا يخفى عليه من مكانهم فيكون نظير قوله: ﴿إِنْ أَسْتَعْطَمْتُمْ أَنْ تَقْدُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَاقْدُوا لَا تَنْفُذُوا إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [سورة الرحمن: ٣٣]، وعليه يكون المراد من السعة هنا سعة العلم.

وربما يذهب السياق إلى أبعد من ذلك؛ فقد بين الله تعالى حال أهل الكتاب وطعنهم بنسخ القبلة بتكذيبهم الرسول ﷺ، واختتم الآيات باختلافهم في الكتاب وكتمان ما فيه من الحق، ثم قرر أنّ أمر الأصول أحقّ من أمر الفروع لأنّ الفروع ليست مقصودة لذاتها، والاستقبال الذي كان من جملة شقاقهم وأكثروا في الكلام فيه ليس مقصوداً لذاته، وإنما الإيمان هو المقصود، فإذا تحقق لحقت به جميع العبادات من الصلاة المطلوب فيها الاستقبال وغيرها فقال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ ...﴾ [سورة البقرة: ١٧٧]. (٣)

قوله تعالى: ﴿ءَأَمْنُمُ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [سورة الملك: ١٦]

فهذا الوعيد إنّما سيق بالحديث عن تسخير الأرض من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ۚ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥] فحضر بذلك في النفوس تذكر هذه النعمة والامتنان بها حاضراً للمتذكر بأنه لا يزال مستقراً عليها، فكان ما جاء من ذكر الأرض في الآية السابقة مناسباً لمقابلتها بذكر السماء بالتخويف والوعيد في الآية اللاحقة.

ثمّ زاد الوعيد قوة وتأكيذا بتحذيرهم من عدم الاغترار و الأمن، فإنّ الذي ذلل لهم الأرض وضمن استقرارهم عليها قادر على أن يخسفها بهم ويجعل عذابهم من تحتهم وهذا أبلغ ما يكون من الوعيد .

وهذه الآية تختلف عن آية الأنعام التي تقدمها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ وَرَسُولُهُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةٌ﴾ [سورة الأنعام: ٦١]، فإن ذكر الفوقية هنا مناسب للقهر، وكلّ آية من هاتين (الآيتين) تبين حال الأخرى، وإن التناسب إنّما هو فيما وردت عليه كلّ آية منهما. (٤)

قوله تعالى: ﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنَيْ﴾ [سورة طه: ٣٩]

(١) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٩/٤).

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٦٨٢/١).

(٣) انظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (١/٣).

(٤) انظر: ابن الزبير الغرناطي، أحمد بن إبراهيم الثقفي، (المتوفى: ٧٠٨هـ)، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، (٢/ ٤٧٩).

فإنّه يلاحظ من سياق الايات أنّ الله تعالى أراد بذلك ادخال الطمأنينة في قلب موسى عليه السلام، وذلك أنّه لما أمر الله تعالى موسى بالذهاب أعلمه أنّ الأمر لله وهو سيحفظه ورسالته كما حفظه من قبل فذكره بذلك. والمعنى: "مراعيك ومراقبك كما يراعي الإنسان الشيء بعينه إذا اعتنى به"^(١)، ويشبه هذا قوله للنبي ﷺ فإنك بأعيننا وذلك لما أمره بالصبر بقوله: ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [سورة الطور: ٤٨].

قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [سورة الزمر: ٦٩]

نقل المفسرون عن المجسمة قولهم: "إنّ الله تعالى نور محض، فإذا حضر الله في تلك الأرض لأجل القضاء بين عباده أشرقت تلك الأرض بنور الله"^(٢)، وهذا القول معلوم فسادّه فإنّه تعالى متعال عن مشابهة المحسوسات. والذي يعين عليه السياق أنّ يكون المقصود بالنور هنا: العدل، وهو مستعمل بهذا المعنى، يقال للحاكم العادل أشرقت البلاد بعدلك، وأنارت الآفاق بقسطك، كما يقولون أظلمت البلاد بجورك، ومنه قول النبي ﷺ: «الظلم ظلمات يوم القيامة»^(٣).

ويؤكد ما جاء بعده من قوله: ﴿وَجَاءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾ [سورة الزمر: ٦٩]، ولا يكون مجيء الشهداء إلّا لإظهار العدل، وأيضاً قوله في آخر الآية ﴿وَفُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فدلّ هذا على أنّ المراد من ذلك النور إزالة ذلك الظلم، فكأنه تعالى فتح هذه الآية بإثبات العدل وختمها بنفي الظلم.^(٤) قال الضحاك: "يحكم ربها"، والمعنى واحد: أي أضاءت وأنارت بعدل الله وقضائه بالحق بين عباده.^(٥)

الوحدة الموضوعية للسورة:

ومعناه: "أن ينظر الباحث إلى السورة القرآنية من أولها إلى آخرها على أنها وحدة متكاملة الفكرة والمنهج والموضوع، وقد عالجت السورة ذلك الموضوع العام من خلاله موضوعاتها المتعددة".^(٦) فهو النظر الخاص في السورة من حيث كليتها ونظمها لا من حيث الدلالة التفصيلية لآياتها.^(٧) ومثاله:

قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [سورة الأنفال: ٢٤].

هذه الآية وردت في سورة الأنفال وهي من السور المدنية التي نزلت في بدر. ومقصود السورة: تبرؤ العباد من الحول والقوة، والتسليم لأمر الله واعتقاد: أنّ الأمور ليست إلّا بيده. فجاءت السورة لتتابع ما قرره السور التي سبقتها من وجوب اتباع أمر الله عز وجل، والاجتماع عليه، لما تقرر من تفردّه تعالى

(١) النسفي، مدارك التنزيل، (٣٦٤/٢).

(٢) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٦٤/١٤)، (٤٧٧/٢٧).

(٣) أخرجه الامام أحمد بن حنبل، في مسنده، (٣٤٢/١٠)، رقم: ٦٢١٠. والترمذي، في سننه، (٣٧٧/٤)، رقم: ٢٠٣٠.

(٤) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٤٧٧/ ٢٧). وانظر: الزمخشري، الكشاف، (١٤٥/ ٤). وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٥ / ٢٨٢).

(٥) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٢٨٢/ ١٥).

(٦) الزهراني، أحمد بن عبد الله، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ونماذج منه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأعداد ٨٥ - ١٠٠ السنوات ٢٢ - ٢٥ المحرم ١٤١٠ - ذو الحجة ١٤١٣ هـ.

(٧) رشواني، سامر عبد الرحمن، منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، دار الملتقى - حلب، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

وقدرته، "فجاءت هذه السورة لتقرر إيجاب اتباع الداعي إليه بغاية الإذعان والتسليم والرضا، والتبرؤ من كل حول وقوة، إلى من أنعم بذلك كله، ولو شاء سلبه". (١)

فافتتاح السورة كان بالأمر بالطاعة والتقوى، ثم بيان أنّ صفات المؤمنين خوف الله وطاعته وامتنال أمره وإن كانوا كارهين، ثم ضرب لهم مثلاً بكرهية الخروج إلى بدر، ثم بكرهية مواجهة العدو، وأوقفهم على بركة ما اكتسبوه من الامتنال لأمره، وكيف أيدهم الله بنصره وإخبارهم بإمداد الملائكة لتطمئن قلوبهم بالنصر ولطفه بهم، وجعل ذلك كله لإقناعهم بلزوم الصبر والثبات عند المواجهة، ثم رجع إلى الأمر بالطاعة وحذرهم من حال الذين لا يمثلون وهم يقولون سمعنا، ثم أمرهم ببطاعة الرسول والاستجابة لأمره، لما في طاعته حياة لهم.

فجاءت هذه الآية متضمنة لما تضمنه السياق العام للسورة من وجوب الامتنال لله تعالى والتسليم لأمره فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُهُ تُخْشَوْنَ﴾ [سورة الأنفال: ٢٤] "فمقتضى ارتباط نظم الكلام يوجب أن يكون مضمون هذه الجملة مرتبطاً بمضمون الجملة التي قبلها فيكون عطفها عليها عطف التكملة على ما تكمله، والجملتان مجعولتان آية واحدة في المصحف". (٢)

فلما كان مضمون هذه الجملة تكملة لمضمون الجملة التي قبلها، ومتضمناً في سياق السورة وغرضها كان المعنى: "واعلموا أن علم الله يخلص بين المرء وعقله خلوص الحائل بين شيئين فإنه يكون شديد الاتصال بكليهما". (٣)

قوله تعالى في سورة الزمر: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة الزمر: ٦٧]

وسورة الزمر من السور المكية، ومن مقاصدها: الدلالة على أنه سبحانه صادق الوعد، وأنه غالب لكل شيء، فلا يعجل، لأنه لا يفوته شيء ويضع الأشياء في أوفق محالها.

وقد افتتحت سورة الزمر بذكر الإخلاص والحامل عليه وهو الكتاب، ثم أعقب ذلك بذكر من بنيت على وصفهم سورة ص، وقد تتابعت الآيات في ذلك الغرض الذي اقتضى ضرب المثل في قوله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾ [سورة الزمر: ٢٩] ليتضح بذلك حال الشركاء وأنه لا يستقيم لأحدهم ما يريد، وذكر قبح اعتذارهم بقولهم ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [سورة الزمر: ٣].

فلما جاء الحديث أنه تعالى خالق كل شيء، وأنه بيده مقاليد السماوات والأرض، وهو المالك لكل العوالم، وأتبعه ببيان خسران الكافرين بوحدانيته، انتقل لبيان عظم ملكه تعالى في الآخرة، وأن الكافرين إنما خسروا بترك النظر، ولو أنهم رأوا جلاله وعظيم ملكه وقدرته هناك لعظموه حق تعظيمه وقدره حق قدره. (٤)

(١) انظر: البقاعي، إبراهيم بن عمر، (المتوفى: ٨٨٥هـ)، مساعد النظر للاشراف على مقاصد السور، مكتبة المعارف . الرياض الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ (١٤٦/٢).

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٩ / ٣١٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٤ / ٦٠).

وقد أعقب تعالى بإعلام خلقه بعزته وقهره حتى لا يتوهم أحد خروج أمر عن يده وقهره، فقال الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [سورة الزمر: ٣٦] إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ﴾، ثم أتبع ذلك بحال شركائهم بأنها لا تضر ولا تنفع فقال: ﴿قُلْ أَقْرَبُكُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هِيَ مُمْسِكَةٌ بِرَحْمَتِهِ﴾ [سورة الزمر: ٣٨].

ولما جرى الكلام على هذا أتبعه بما يناسبه من شواهد عزته فقال: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا﴾ [سورة الزمر: ٤٤]، ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [سورة الزمر: ٤٦]، ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [سورة الزمر: ٥٢]، ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة الزمر: ٦٣]

ثم عتفهم وقزعههم بجهلهم فقال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ [٦٤] ثم قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] فحيث إنه تعالى "بين أنهم ما عظموه تعظيما لائقا به أردفه بما يدل على كمال عظمتهم ونهاية جلالته" (١). وقد ذيل ذلك كله بذكر آثار عزته وقهره، فذكر النفخ في الصور للصعق ثم نفخة القيام والجزاء ومصير الفريقين. (٢)

فيكون المقصود من الآية في سياقها وموضوع سورتها: تصوير عظمة الله تعالى وقدرته وشدة أهوال يوم القيامة بما يدل على غاية الهيبة ونهاية الفزع. (٣)

وهكذا نجد أن جميع آيات السورة الواحدة تتكاتف لتأدية غرض هذه السورة وترسيخ الفكرة التي جاءت لتقريرها من خلال وعد بآية ووعد بأخرى، وخطاب للعاطفة مرة وللعقل مرة أخرى، وهكذا حتى تختتم السورة مؤدية نسجا متكاملا واضح المعالم والغايات، فبارك الله الذي قال: ﴿كَتَبْنَا أَحْكَامَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلْنَا مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [سورة هود: ١].

اعتراض وجواب:

قد يقال أنه لا يلزم من كون اللفظ المتشابه جاء في سياق معين في بعض المواضع من القرآن أن يراد به نفس المعنى فيما ذكر من هذه الألفاظ في مواضع أخرى .

فنقول: إننا في الحديث عن قرينة السياق لا نرمي إلى تقرير اطراد اللفظ على معنى واحد في جميع مواضع وروده في الكتاب العزيز؛ بل إننا ننظر إلى سياقه في مكان وروده وما سيق لأجله، ولذلك كان من الخطأ الكبير تجميع الألفاظ المتشابهة وإخراجها عن سياقاتها .

على أن القرآن استخدم بعض هذه الألفاظ بسياقات متشابهة في جميع مواضعها، حتى غدت أشبه ما يكون بالعرف الخاص للقرآن الكريم، وذلك لشدة مناسبتها للمعنى المراد وقصور غيرها من المرادفات عن تأدية هذا الغرض كما أشرنا إليه في المبحث الأول.

(١) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٧ / ٤٧٣).

(٢) انظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (١٧ / ٣).

(٣) انظر: المصدر السابق، (٥ / ٣٥٩).

مثاله: ورد لفظ الاستواء على العرش في سبع آيات من القرآن الكريم، في الأعراف ويونس والرعد وطه والفرقان والسجدة والحديد، فإن هذا التعبير لم يرد إلا في مناسبة بيان عظمة سلطانه تعالى، وأنه هو وحده المتصرف في الأكوان بقهره وجبروته.

وقد أريد بهذا التركيب تمثيل شأن تصرفه تعالى بتدبير العوالم، ولما كان تدبير هذا الخلق أمراً باهراً لا تسعه العقول قال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤] أي أخذ في التدبير لما أوجده وأحدث خلقه أخذاً مستوفى مستقصى مستقلاً به، لأن هذا شأن من يملك ملكاً ويأخذ في تدبيره وإظهار أنه لا منازع له في شيء منه، وليكون خطاب الناس على ما ألفوه من ملوكهم لتستقر في عقولهم عظمته سبحانه، مع ما تقرر في نفوسهم من نفي التشبيه عنه.

ولذلك جاء بهذا التركيب عقب ذكر خلق السماوات والأرض في الآيات السبع، فيكون المعنى: "أنه خلقها ثم هو يدبر أمورها تدبير الملك أمور مملكته مستوياً على عرشه، والتمثيل يقتضي أن يكون كل جزء من أجزاء الهيئة الممثلة مشبهاً بجزء من أجزاء الهيئة الممثل بها"^(١)، فكان من تمام التمثيل ذكر ما يقابله من شأن الملوك. ومما يوضح هذا المعنى قوله ﷺ: «يقبض الله الأرض ويطوي السماوات يوم القيامة ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض».^(٢)

ولذلك أيضاً أعقب هذا التركيب في مواضع كلها بما فيه معنى التصرف، كما في قوله: ﴿يُعْثِي آلِيلَ النَّهَارِ..﴾ [سورة الأعراف: ٥٤]، وقوله في [سورة يونس: ٣]: ﴿يَذِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾، وقوله في [سورة الرعد ٢]: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُذِيرُ الْأَمْرَ يُفْصِلُ الْآيَاتِ﴾، وقوله في سورة [السجدة ٤، ٥]: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾^(٤) يَذِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ.

ونلاحظ أيضاً أنَّ السور التي وردت فيها هذه الآيات مكية، وقد اشتملت ذكر القرآن، كقوله في [سورة الأعراف: ٥٢]: ﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ وقوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ وفي سورة [يونس: ١]: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾، وتقرير وحدانية الله تعالى وعظم خلقه وتصرفه في الكون، والتنبيه على المعاد، وذكر الإنذار والتبشير، ومناسبتها لذلك: أنَّ من كان خالقاً لهذه العوالم، متصرفاً فيها كما التصرف والتدبير، المصلح لشؤون العباد بما شاء من التقدير، لا يتعجب أن يبعث إلى خلقه من ينذرهم ويهديهم إلى الطريق المستقيم، فإنه لم يخلقهم عبثاً بل على ما اقتضته حكمته وسبقت به إرادته، فالقادر العظيم هو قادر على ما دونه بطريق الأولى.

في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُعْثِي آلِيلَ النَّهَارِ يَطْلُبُهُ حَيْثُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤]. فبعد أن ذكر تعالى من الأفعال العظيمة ما لا يتكرر، أتبعه بذكر ما يتكرر ويتوالى من إنعامه على العباد مما يصلح حالهم وتقوم به معيشتهم، فقال سبحانه: ﴿يُعْثِي آلِيلَ النَّهَارِ..﴾ "فذكر بذلك شيئاً من عموم تدبيره تعالى وتصرفه المضمن في الاستواء على العرش، والمقصود منه، واختار التصوير بهذا الفعل خاصة لما يدل عليه من عظيم المقدرة، وما فيه من عبرة التغير ودليل الحدوث، ولكونه متكرراً حدوثه في مشاهدة الناس

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٨ / ١٦٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب قوله تعالى: "والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة..."، (١٢٦/٦)، رقم: ٤٨١٢.

كلهم^(١)، ثم أتبعه بإعلامهم بكمال قدرته وتصرف أمره في الجميع بما شاء فقال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾، وأخبر بتعاليه وعظمته فقال: ﴿بَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، ثم أمرهم بالتضرع والدعاء مع استصحاب الخوف والرجاء وبشرهم بقرب رحمته، ليعود مرة أخرى الكلام إلى التذكير بحمیل إنعامه المتوالي عليهم بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُثْرًا يَبْتَكَ يَدَي رَحْمَتِهِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٧]، فقد انتظم آخر الكلام بأوله وارتبط عوده ببدئه، وتناسب أتم التناسب بما يقتضيه ذكر الفعل بصيغة المضارعة والتي تدل على التكرار.^(٢)

في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٣]

قال القفال: "فقوله: ﴿يُدِيرُ الْأَمْرَ﴾ جرى مجرى التفسير لقوله: ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾".^(٣) وواضح أن المراد به كون الملك والتدبير له وحده فلا يعبد ولا يطلب غيره، ولذلك قرنه في آخر الآية بقوله: ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾، ويؤيده ما جاء في آخر سورة التوبة التي قبلها من قوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة التوبة: ١٢٩] أي توكلت عليه وحده، فلا أكل أمرى فيما أعجز عنه إلى غيره، وكيف لا أخصه بالتوكل وهو رب العرش العظيم الذي هو مركز تدبير أمور الخلق كلها.

وكذلك في سورة الفرقان: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِهِ خَيْرًا﴾ [سورة الفرقان: ٥٩] فقد سبق بقوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ يَذُنُوبِ عِبَادِهِ خَيْرًا﴾ [سورة الفرقان: ٥٨]

وفي سورة الرعد: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدِيرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد: ٢]

وهذا يؤيد تفسير الآية من أنها كأمثالها تقرر لوحداية الله عز وجل وإبطال عبادة غيره تعالى معه بمعنى ما كانوا يدعون من الشفاعة.

ومثل الذي سبق في سورة السجدة: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [السجدة: ٤].

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٨ / ١٦٢) ..

(٢) انظر: المصدر السابق. وانظر: الثقفى، أحمد بن إبراهيم، ملاك التأويل، (١ / ١٨٣). وانظر: البقاعي، نظم الدرر، (٧ / ٤١٣).

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٧٠ / ١٤). وانظر: لخازن، علي بن محمد، (المتوفى: ٧٤١ هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٥ هـ، (٢ / ٢٠٨). وانظر: البخاري القنوجي، محمد صديق خان بن حسن (المتوفى: ١٣٠٧ هـ)، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤١٢ هـ، (٨ / ٢١٣).

وكذلك في سورة طه: ﴿الرَّحْنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ [سورة طه: ٥] فأتبع ما دلّ على عظمة سلطانه تعالى بما يزيده تقريراً وهو جملة: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ...﴾ فإنما هي بيان لجملة ﴿الرَّحْنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ والجملة تدلان على عظيم قدرته لأن ذلك هو المقصود من سعة السلطان.

وتقديم المجزوء في قوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ للقصر، ردّاً على زعم المشركين أن لآلهتهم تصرفات في الأرض، وأن للجن اطلاعا على الغيب، ولذلك ذكر جميع أنحاء الكائنات فقال: ﴿السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾^(١).

وفي سورة الحديد: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة الحديد: ٤].

فلما كان المراد بالاستواء الانفراد بالتدبير، وكان التدبير لا يصح إلا بالعلم والقدرة، كشفه بقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ ليدل على أن علمه شاملٌ للخفي والجلي، وإن كان ذلك بعيداً من العرش، فإن الأماكن كلها بالنسبة إليه على حد سواء في القرب والبعد كذلك. وتنبهها على التنزه عن التحيز لما قد يتوهم أنه بعيد لبعدة عن العرش أتبعه بذكر جهة العلو تعميماً لسائر الجهات فقال: ﴿وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾.

ولما كان من يتسع ملكه يغيب عنه علم بعضه لبعدة عنه، عرف أنه لا مسافة أصلاً بينه وبين شيء من الأشياء تأكيداً لدفع التوهم من ذلك فقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ أي بالعلم والقدرة المسبيين عن القرب، فهو العالم بجميع شؤونكم والقادر عليكم تعالى عن اتصال بالعلم ومماساة، أو انفصال عنه بغيبة أو مسافة.^(٢)

فلاحظ أنّ جميع هذه الآيات تتشابه في مضمونها، وهي تتحدث عن تفرد الله تعالى بخلق هذا الكون ووحدة تصرفه فيه، ولو كان المراد من قوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاماً أجنبياً عما قبله وعما بعده، وذلك يوجب نهاية الركاقة، فثبت أنّ المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدابير الملك والملوك حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها.

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٦ / ١٨٦).

(٢) انظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (١٩ / ٢٥٧).

المطلب الثاني:

المجاز

(وما يلحق به من الأساليب البلاغية)

أولاً: الحقيقة والمجاز:

المجاز: من جاز الشيء يجوزُهُ إذا تعداه، وجُزْتُ الموضوع أجوزُهُ جَوَازاً؛ سلكته وسرت فيه.^(١) وإذا عُدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً.^(٢) قال السكاكي^(٣): "وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع".^(٤)

والأصل في الكلام الحقيقة، إلا أنه قد يصار إلى المجاز لنكتة بلاغية، "ولا خلاف في وقوع الحقائق في القرآن، وهي: كلّ لفظ بقي على موضوعه ولا تقديم ولا تأخير فيه، وهذا أكثر الكلام".^(٥) والألفاظ لا تستعمل في حقائقها مرتين إلا إذا كانت مشتركة، وإنما تقع حقيقة في موضع استعمالها الأول فإذا أخرجت عنه كانت مجازاً.^(٦) يقول الإمام أبي حنيفة رحمه الله: "إن المجاز خلف الحقيقة في التكلم"^(٧)، ثم إنه لا يجوز أن يكون مجازاً لا حقيقة له. والذي يفصل بين الحقيقة والمجاز فوجوه، منها: نص أهل اللغة، والاطراد، والاشتقاق، واستحالة المعنى الظاهر.^(٨)

ثانياً: وقوع المجاز في القرآن:

وتقسيم الكلام إلى الحقيقة والمجاز من المسائل التي ذكر فيها الخلاف من قديم، وجمهور العلماء من اللغويين، والمفسرين، والأصوليين، على ثبوته، وهم لا يفرقون بين وقوعه في اللغة، ووقوعه في القرآن الكريم.

(١) انظر: الفارابي، الصحاح، (ص ٨٧٠). وانظر: ابن فارس، مقاييس اللغة (٤٩٤/١) وانظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، (١/٣٩٥١٥).

(٢) انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، (١/٣٩٥١٥).

(٣) السكاكي، سراج الدين، أبو يعقوب، يوسف بن أبي بكر الخوارزمي الحنفي، من أهل خوارزم، علامة إمام في العربية والمعاني والبيان والأدب والعروض والشعر، متكلم وفقه، مولده ووفاته بخوارزم سنة (٦٢٦هـ).، من كتبه: "مفتاح العلوم" و "رسالة في علم المناظرة"، انظر: الحموي، معجم الأدباء، (٢٨٤٦/٦).

(٤) السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م. (ص ٣٥٩).

(٥) السيوطي، الانتقان في علوم القرآن، (٣/١٢٠).

(٦) انظر: المطعني، عبد العظيم، المجاز في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع، مكتبة وهبة - القاهرة، ١٩٨٥ م، (٢/٦٩٣).

(٧) انظر: البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، (٧٧/٢).

(٨) انظر: زرزور، عدنان محمد، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، رسالة ماجستير، كلية العلوم بجامعة القاهرة بإشراف الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله، مؤسسة الرسالة بيروت، (ص ٢٧٢).

وقد أنكرت طائفة وجود المجاز في اللغة والقرآن الكريم، منهم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومن قبلهما أبو إسحاق الإسفرائيني، "والعمدة في منع المجاز في القرآن بخاصة يرجع أول ما يرجع إلى داود الظاهري وابنه محمد، وإن عزى القول إلى غيرهما من العلماء".^(١)

والحق أن إنكار المجاز فيه إجحاف بحق القرآن، ونزول به عن البلاغة التي جعلها الله من أبلغ صور الإعجاز فيه، وقد "اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة".^(٢)

قال الزركشي رحمه الله بعد إيراد لقول المنكرين للمجاز: "وهذا باطل ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف وتنبيه القصص وغيره ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن"^(٣)، ويقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: "ومن قدح في المجاز، وهم أن يصفه بغير الصدق، فقد خبط خطا عظيما، ويهدف لما لا يخفى".^(٤)

فالقول بالمجاز لا خطر وراءه، وذلك لأن الأصل في الكلام أن يحمل على حقيقته ولا يعدل عنه إلا بقرينة سمعية أو عقلية تجوز ذلك.

والقائلون بالمنع إنما قالوا ذلك بحجة أن المجاز أخو الكذب، والقرآن منزّه عنه، وإن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى. وقد فند العلماء هذه الأقوال وبينوا وجه الخطأ فيها بالصفحات الطوال والتي لا يتسع المجال لذكرها.

والواقع أن الذي حملهم على إنكار المجاز إنما هو تعلقه بمباحث التوحيد والعقائد، ودخوله بتأويل الصفات، "وقد تطرّف قوم من علماء الكلام فأوسعوا دائرة التأويل في كتاب الله، وادعوا أن لكلّ لفظ في القرآن ظاهرا وباطنا، وحملوا الألفاظ مالم تحمل، وتعسفوا في التأويل، والفوضى في استنباط المعاني بما لا يؤيده نقل ولا يسلم به عقل".^(٥)

وقد وصف الإمام الجرجاني المغالين في المجاز بقوله: "فأما الإفراط فيما يتعاطاه قوم يحبون الاغراب في التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسون أن احتمال اللفظ شرط في كلّ ما يعدل به عن الظاهر. فهم يستكثرون الألفاظ على الأمثلة من المعاني، يدعون السليم من المعنى إلى السقيم .. حبا للتشوف وقصدا للتمويه، وذهابا في الضلالة".^(٦)

وإذ ذاك كان من حقّ المجاز ألا يفرط به ولا يفرط فيه، بأن لا ينكر وجوده في القرآن كما لا ينكر في اللغة إذ هو من أبدع وجوه بيانها وبلاغتها، وبالمقابل ألا يحمل القرآن بحجته ما لا يحتمل من المعاني ولا يؤول بما لا يسوغ به من وجوه التأويل.

ثالثاً: أقسام المجاز:

ينقسم المجاز إلى قسمين: لغوي وعقلي.

(١) المطعني، عبد العظيم، المجاز في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع، (٢/ ٦١٨).

(٢) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، (٣/ ١٢٠).

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (٢/ ٢٥٥).

(٤) الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، علق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، (ص ٣٩١).

(٥) المطعني، عبد العظيم، المجاز في اللغة والقرآن، (٢/ ٦٤٢).

(٦) انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، (ص ٣٩٣). وانظر أيضاً: المطعني، المجاز في اللغة والقرآن، (٢/ ٦٣١).

أما المجاز اللغوي: فهو واقع في المفرد. وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً. وأما المجاز العقلي: فعلاقته المشابهة، وهو واقع في التركيب، وذلك: أن يسند الفعل أو شبهه إلى غير ما هو له أصالة لمشابهته له.^(١)

وللمجاز اللغوي أنواع كثيرة، ذكرها الحافظ السيوطي في كتابه الإتقان^(٢) منها:

- إطلاق اسم الكلّ على الجزء، وعكسه.
 - إطلاق اسم الخاص على العام، وعكسه.
 - إطلاق اسم الملزوم على اللازم، وعكسه.
 - إطلاق المسبب على السبب، وعكسه.
 - تسمية الشيء باسم ما كان عليه، وعكسه، أي بما يؤول إليه.
 - إطلاق اسم الحالّ على المحلّ، وعكسه.
 - تسمية الشيء باسم آله.
 - تسمية الشيء باسم ضده.
 - إضافة الفعل إلى ما لا يصحّ منه تشبيهاً.
 - إطلاق الفعل والمراد مشارفته ومقارنته وإرادته.
 - القلب إما قلب إسناد أو قلب عطف.
 - إقامة صيغة مقام أخرى، وهو أنواع كثيرة، منها: إطلاق المصدر على الفاعل.
- وغيرها من الأنواع التي ذكرها العلماء في كتبهم ولا مجال لسردها هنا، إلا أنه يمكن أن يقال إنّ استعمال المجاز إنما يكون بنقل أو زيادة أو نقصان أو استعمال كلمة مكان كلمة لعلاقة لازمة بينهما من سبب أو شبه أو مجاورة.^(٣)

رابعاً: شرط المجاز:

ذكرنا أنّ الأصل في الكلام الحقيقة، وإنّما يعدل إلى المجاز لوجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الظاهر الذي وضع له اللفظ أصالة. وعلى هذا فإنّ شرط المجاز:

- وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الظاهر، وهذه القرينة يجب أن تكون حقيقية وغير متوهمة.
- ألا يكون اللفظ مشتركاً، فإن امتنع إعمال أحد معانيه وجب إعمال الآخر، إلّا أن يمتنع إعمالها جميعاً فعندئذ يصار إلى المجاز.^(٤)

(١) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (٢/٢٥٦). وانظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (٣/١٢٠). وانظر: ولي الله الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، (ت: ١١٧٧٦ هـ)، الفوز الكبير في أصول التفسير، تعريب: سلمان الحسيني الندوي، دار الصحوة. القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ، (ص ١٣٥). وانظر: البغا، مصطفى ديب، ومحي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب/ دار العلوم الإنسانية - دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ. (ص ٢٠٣).

(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (٣/١٢٢).

(٣) انظر: زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، (ص ٢٧٢).

(٤) انظر: المطعني، المجاز في اللغة والقرآن، (٢/٦٩٣).

خامسا: المجاز وعلاقته بالآيات المتشابهة:

ذكرنا آنفا أنّ الذين أنكروا المجاز إنما أنكروه لارتباطه بالعقيدة، وخاصة ما يتعلق منها بآيات الصفات، وكان موقفهم يقتضي إثبات كلّ ماجاء في القرآن والسنة من الصفات دون تأويل بادعائهم أنها طريقة السلف، والواقع أنهم إنما وقفوا على طريقة السلف الصالح رضوان الله عليهم بإحدى شقيها وأهملوا الشق الآخر، والذي يقتضي نفي المعاني المستحيلة على الباري جلّ وعلا وتنزيهه عنها، وهذا الموقف أي الإثبات^(١) والتنزيه بشقيه هو ما عليه جمهور أهل السنة، إذ أنّ اللفظ المتشابه بطبيعته يقتضي احتماله لأكثر من معنى وإلا لما كان متشابها، وإذا كان ذلك كانت هناك طريقتان: فأما السلف فأثبتوا ونزهوا دون تعيين أحد المعاني التي تليق بجنابه تعالى، وأما الخلف فأثبتوا ونزهوا مع حمل اللفظ على أكثر معانيه موافقة للعقيدة الصحيحة في أسماء الله تعالى وصفاته وأسمائه مما نقل عن النبي ﷺ وتناقلته الأمة بالتواتر. ثم إنّ لهم في ذلك طريقتين^(٢):

الطريقة الأولى: "بحمل الألفاظ على المجازات الراجعة إلى الصفات الثابتة، كإطلاق لفظ اليد وإرادة لازمها وهي القدرة، وإطلاق لفظ العين وإرادة لازمها وهو إما الإدراك البصري أو الحفظ بعلاقة أنه إنما يكون تمامه بالمشاهدة والمراقبة بالعين". وهذا الحمل إنما هو على سبيل المجاز المفرد.

والطريقة الثانية: "ردّ هذه المتشابهات إلى التمثيل الذي يقصد به تصوير المعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية قصدا إلى كمال البيان، كما يقال في لفظ اليد في قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [سورة ص: ٧٥] تمثيل وبيان لكيفية خلق الله لآدم، وأنّه مخلوق له جلّ وعلا لا محالة، مع ما يصحب ذلك الخلق من كمال العناية كقولهم: أخذ فلان الأمر بكلتا يديه، أي هو فاعله ومعتن به على كل وجه، من غير أن ينظر إلى تحقيق مفردات التركيب في جانب ما أريد به فلا يتكلف للفظ اليد معنى يناسبه، وإنما ينظر إلى الخلاصة والمقصود".^(٣)

وهذه الطريقة هي التي كانت راسخة في نفوس الصحابة والتابعين قبل دخول العجمة على القلوب والألسن، وهي المقصودة بقولهم: "أمروها كما جاءت".^(٤)

وهذه من قبيل حمها على الاستعارة التمثيلية، التي هي "المجاز المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه، أي: تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى، ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بها مبالغة في التشبيه، فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه".^(٥)

فهو تشبيه الحالة بالحالة من غير مجاز في المفردات، كما يقال للمتروك في أمر: "أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، حيث شبه صورة تردده في الأمر بصورة تردد من قام ليذهب في أمر، فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا، وتارة لا يريد فيؤخر أخرى".^(٦) ولهذا عُدت الاستعارة التمثيلية أبلغ من المجاز المرسل لما فيها من المبالغة في إثبات المعنى.

(١) ومعنى الإثبات هنا: أي إثبات ما ورد عن الله تعالى وعن رسوله من صفات الله تعالى، مع التفريق بين ما هو صفة ذات أو صفة فعل .

(٢) ذكر هذا التفصيل العلامة البكي الكومي (ت ٩١٦هـ) في تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، تحقيق: نزار بن علي، مؤسسة المعارف، (ص ١٧٧). وانظر أيضا: سعيد عبد اللطيف فودة، في تحقيقه على كتاب ملجمة المجسمة، لعلاء الدين البخاري، دار الذخائر. بيروت، (ص ٦٨).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق، (ص ٧٣).

(٥) البخاري، علاء الدين محمد بن محمد الحنفي، (ت: ٨٤١هـ)، ملجمة المجسمة، تحقيق سعيد عبد اللطيف فودة، دار الذخائر. بيروت، (ص ٦٩).

وكما ذكرنا في بداية البحث أنّ من حكم وجود المتشابه في القرآن التقريب للأفهام بمعان وألفاظ قريبة من الأذهان ليتعرفوا بذلك على صفاته تعالى إذ أنهم لا يدركون ماهية ذاته.

يقول الراغب: " ما كان المعنى الواحد يقرب من الأفهام بعبارات مختلفة لأغراض متفاوتة، وجب أن يبين الوجوه التي منها " تختلف " العبارات عن المعنى الواحد.

فالمعنى الواحد قد يدل عليه بأشياء كثيرة: إما باسمه ...أو بنسبه ... أو بإحدى خصائصه اللازمة له...، وإما بفصله اللازم ..، ثم قال: وذلك يُفعل لأحد أمرين:

إما لأن الشيء لا يمكن إبرازه إلا بالعبارات الدالة على أوصافه كمعرفة الله عز وجل لما صعبت لم يكن لنا سبيل " إليها " إلا بصفاته، وكأن الله تعالى جعل لنا أن نصفه بهذه الأوصاف لتكون لنا ذريعة إلى معرفته، إذ لا سبيل لنا إليها إلا استدلالاً بأوصافه وأفعاله، ولذلك قال " موسى عليه السلام لما سأله فرعون: ﴿وَمَارِبُ الْعَالَمِينَ﴾؟ [سورة الشعراء: ٢٣] قال: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنتُم مَّقِينٌ﴾^(٢٤)، ولما قال له: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى﴾؟ [سورة طه: ٩٠] قال: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(٢٥)، فلم يجبه عن الماهية، لما كان الباري تعالى منزهاً عنها، وأحاله عن صفاته الكثيرة.

وإما لأن الشيء له تركيبات " وأحوال "، فيجعل له بحسب كل واحد منها اسم كما في أسماء السماء، وبحسب ذلك قال النبي عليه السلام: " سُمِّيْتُ محمداً، وأحمد، وخاتماً، وحاشراً، وعاقباً وماحياً " لأنه محمود، وحامد، وخاتم الأنبياء، وحاشر، لأنه بعث مع الساعة نذيراً لكم بين يدي عذاب شديد، وعاقب: لأنه عقب الأنبياء، وماحي: لأنه محي به سينات من اتبعه^(٢٦).

ولما كانت بعض هذه المعاني المحتملة من اللفظ المتشابه مستحيلة في حقه تعالى، وكانت هناك قرائن لفظية وعقلية تخرج الكلام عن إرادة ظاهره، كان الحمل فيها على المجاز أو التمثيل من باب الأولى، وذلك صونا للكلام عن التعطيل.^(٢٧) يقول الحافظ ابن دقيق العيد: " إن كان التأويل من المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف " ^(٢٨).

سادساً: أمثلة من الآيات المتشابهات التي تحمل على المجاز:

أمثلة المجاز المفرد:

قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [سورة الرحمن: ٢٧].

فهذا فيه مجاز الزيادة، ومعناه: ويبقى ربك، فذكر الوجه تأكيداً. وتمسك المشبهة بظاهر الآية لا يصح، لأن معناه: يبقى الوجه دونه!! وذلك ليس بقول لأحد!^(٢٩)

قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ [سورة البقرة: ٩] قيل: أنّ فيه مجاز الحذف، والمُرَاد: أنهم يخادعون رسول

الله. ^(٣٠)

قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾ [سورة الفجر: ٢٢].

(١) المصدر السابق.

(٢) الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، (١ / ١٣).

(٣) انظر الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٧ / ٤٧٣).

(٤) الغرياني، الآيات المتشابهات، (ص ١٢٣).

(٥) زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، (ص ٢٨٥).

(٦) انظر: النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، (١/ ٤٨). وانظر أيضاً: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٩/ ١٢٢).

والمراد: جاء أمر ربك، فخرج الكلام مخرج الاختصار، وهو على "حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو من مجاز مشهور".^(١)

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [سورة البقرة: ٢١٠].
المراد به يأتيهم أمر الله وعذابه، فقد حذف ما سيأتي به للتحويل عليهم، إذ لو ذكر ما يأتي به كان أسهل عليهم وأخف، أما وأنه لم يذكر فهذا يكون أبلغ لانقسام خواطرمهم، وذهاب فكرهم في كل وجه، فذكر المضاف إليه وأراد به المضاف. ومثله قوله تعالى: ﴿فَأَنذَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ [سورة الحشر: ٢] والمعنى: "أتاهم الله بخذلانه إياهم من حيث لم يحتسبوا".^(٢)

والوجه في إتيان العذاب في الغمام: "أَنَّ الغمام مظنة الرحمة، فإذا نزل منه العذاب كان الأمر أقطع، ولأنَّ نزول الغمام علامة لظهور ما يكون أشدَّ الأهوال في القيامة قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَمِ وَمِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزِّلًا﴾ (٥٥) أَلَمْ لَكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا (٦٦)﴾ [سورة الفرقان]، ثم أَنَّ الغمام تنزل عنه قطرات كثيرة غير محصورة ولا محدودة، فكذا هذا الغمام ينزل عنه قطرات العذاب نزولا غير محصور".^(٣)

قوله تعالى: ﴿فَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوَلَّوْا وَجْهَ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١١٥].

قيل: هو راجع إلى الوجود، وعبر عنه بالوجه مجازا، حيث إن الوجه هو أظهر الأعضاء وأجلها قدرا. قال ابن فورك^(٤): "قد تذكر صفة الشيء والمراد بها الموصوف توسعا، كما يقول القائل: رأيت علم فلان اليوم، ونظرت إلى علمه، وإنما يريد بذلك رأيت العالم ونظرت إلى العالم، كذلك إذا ذكر الوجه هنا، والمراد من له الوجه، أي الوجود".^(٥)
ومن المفسرين من اعتبر لفظ الوجه حقيقة لغوية في الدلالة على الذات، قال الطاهر بن عاشور: "ووجه الله بمعنى الذات وهو حقيقة لغوية تقول: لوجه زيد أي ذاته".^(٦)

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَقُولُوا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحجرات: ١]

فقد يزداد لفظ اليد للتأكيد، كما يقال لمن زلّ بلسانه "هذا ما كسبت يداك"، وكقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٧].^(٧) وكقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ﴾ [سورة الحج: ١٠]، وقوله: ﴿فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [سورة الشورى: ٣٠]، فإنه لم يفهم منه اليد نفسها، وإنما أضيفت إلى اليد، لكونه يقدم ويعطي

(١) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٤١١/١). وانظر أيضا: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٥٨/٥).

(٢) انظر: المصدر السابق، (٣٥٩/٥). وانظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٨٥/٨). وانظر: السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (ت:

٣٧٣هـ)، بحر العلوم، (٤٩٧/١). وانظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٣٦٦/٢).

(٣) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٦٠/٥).

(٤) شيخ المتكلمين، ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن الأصهباني، أشعري، من كبار المتكلمين، أخذ عن أبي الحسن الباهلي، له قرابة مئة مصنف، زار مدينة غزنة، وكان له فيها مناظرات، وكان شديد الرد على ابن كرام، توفي مسموما، قال الذهبي: "مشهده بالحيرة يزار، ويستجاب الدعاء عنده". انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (٢٤/١٣).

(٥) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٨٢/٢).

(٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٦٨٣/١).

(٧) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٤١٢/٢٦).

ويكسب بيده، ومثله قوله: ﴿لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ والأولى في هذا أن يكون من باب الاستعارة التمثيلية كما سيأتي.

قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [سورة الأعراف: ٥١].

فإنَّ الترك والإهمال من لوازم النسيان، وهو في الموضعين مستعمل فيهما مجازاً، ومعلوم أنهم لم يكونوا ناسين له وإنما كانوا يتحدثون فيه حديث المكذب فيه. وقد تعلق الظرف بفعل النسيان لبيان أنَّ إهمالهم وحرمانهم من الرحمة في أشد حاجتهم إليها. وفي ذلك من العذاب النفسي ما فيه. (١)

قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [سورة الملك: ١٦]

أي مَنْ ملكوته في السماء، على حذف المضاف، وملكوت الله تعالى في كلِّ شيء، وإنما "خصَّت السماء بالذكر لأنها مسكن ملائكته وثمَّ عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ، ومنها تنزل قضاياه وكتبه وأمره ونهيه". (٢) وقيل: تقديره: "خالق من في السماء. وقيل: المقصود بمن الملائكة أو واحدا منهم وهو جبريل، فإنه الملك المؤكَّل بالخسف وغيره". (٣)

قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة النحل: ٥٠]

قيل: الآية من باب حذف المضاف على تقدير يخافون من عقاب ربهم من فوقهم، لأنَّ أكثر ما يأتي العقاب المهلك إنما يأتي من فوق. وذهب بعض الناس إلى أنَّ قوله: ﴿مِّنْ فَوْقِهِمْ﴾ من صفة الملائكة، والمعنى أنَّ الملائكة الذين هم فوق بني آدم، وفوق ما في الأرض من دابة يخافون الله مع علو رتبته، فلأنَّ يخاف من دونهم أولى. (٤)

قوله تعالى: ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلِيٍّ عَيْنِي﴾ [سورة طه: ٣٩]

بيِّن المحبة بقوله: ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلِيٍّ عَيْنِي﴾ أي "لتربى ويحسن إليك، وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعى الشيء بالعينين إذا عني بحفظه". فلما كان الناظر إلى الشيء والعالم به يحرسه من المخاطر والمكاره استخدم لفظ العين في الحفظ والعلم للتشابه بينهما من هذا الوجه. والعين سبب للحفظ والحراسة فأطلق السبب وأريد المسبب، ويقال: لمن دعي له بالحفظ والحيطة: عين الله عليك. (٥) ومنه قول الشاعر:

"عهدتك ترعاني بعين بصيرة ... وتبعث حراسا علي وناظرا" (٦)

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٨ / ١٥٠).

(٢) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٤ / ٥٨٠). وانظر: ابن حيان، البحر المحيط، (١٠ / ٢٢٦).

(٣) المصدر السابق، (١٠ / ٢٢٦).

(٤) انظر: الواحدي، الوسيط، (٣ / ٦٥). وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٠ / ٢١٨).

(٥) النيسابوري، غرائب القرآن ورضاغب الفرقان، (٤ / ٥٤٥).

(٦) (النابعة الذبياني)، انظر: الحلي، حيدر بن سليمان الحسيني (المتوفى: ١٣٠٤هـ) العقد المفصل في قبيلة المجد المؤثر (ص ٥٠).

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيئَانَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [سورة يس: ٧١].

فلما كانت الأشياء المصنوعة لا يباشرها البشر إلا باليد، جاء التعبير تقريبا للأفهام بقوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيئَانَا﴾ أي: "مما توليتنا عمله، ولا يمكن لغيرنا أن يعمل، فبقدرتنا وإرادتنا برزت هذه الأشياء، لم يشركنا فيها أحد"، وهو سبحانه منزه عن الجارحة، وعن كل ما يقتضي التشبيه والمماثلة.^(١)

قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الملك: ١].

وهو كناية عن الإحاطة والقهر، وهو كقوله: ﴿فَسُبْحَنَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة يس: ٨٣]، وقوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [سورة آل عمران: ٢٦]، "وذلك في حقه تعالى استعارة لتحقيق الملك، إذ كانت في عرف الآدميين آلة للتملك، والملك هنا هو على الإطلاق لا يبيد ولا يختل".^(٢)

أ. أمثلة المجاز المركب:

قوله تعالى: ﴿يُخَذِّعُونَ اللَّهَ﴾ [سورة البقرة: ٩].

فإن فعل الخداع لا يقع في حقه تعالى، وإنما جاء على طريق الاستعارة والتمثيل؛ لشناعة فعلهم ووضوح جنائهم والمعنى: أنهم يتصرفون تصرف المخادعين.

وقد يكون هذا على المجاز العقلي السابق ذكره؛ للعلاقة بين المرسل والرسول، بأن يكون الأصل إضافته إلى الرسول ﷺ فيضاف إليه تعالى وذلك إظهارا لشرفه ومكانته عند الله، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي يَبِيعُوكَ إِنَّمَا يُبِيعُوكَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة الفتح: ١٠]، وقوله تعالى ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [سورة النساء: ٨٠] مع إفادة كمال الشناعة المقصود من ذكرهم.^(٣)

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [سورة البقرة: ٢١٠].

فالمقصود من الإتيان هنا: "تصوير عظمة يوم القيامة وهولها وشدتها، وذلك لأن جميع المذنبين إذا حضروا للقضاء والخصومة، وكان القاضي في تلك الخصومة أعظم السلاطين قهرا وأكبرهم هيبة، فهؤلاء المذنبون لا وقت عليهم أشد من وقت حضوره لفصل تلك الخصومة، فيكون الغرض من ذكر إتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع".^(٤)

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَانْقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحجرات: ١].

والتقدم بين اليدين تركيب يراد به الاستباق وترك الاتباع، فإن المتقدم لا تنطبق عليه وصف الاتباع،

(١) ابن حيّان، البحر المحيط، (٩/ ٨٢).

(٢) المصدر السابق، (١٠/ ٢٢٠).

(٣) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (١/ ٤٠). وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١/ ٦٨٣).

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، (٥/ ٣٥٩).

"فلما كان التقدم بين يدي النبي ﷺ خارجا عن صفة المتابعة، صار النهي عن التقدم متعلقا باليدين مثلا للنهي عن ترك الاتباع"^(١)، وحاصله: تشبيه صورة ترك الاتباع بصورة التقدم بين اليدين لملازمة الصفة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة الزمر: ٦٧].

أي: أنّ مثل تصرف الله تعالى في الأرض وقدرته عليها كمثل القابض على الشيء والآخذ له. وكذا قوله: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ أي أنّ قدرته على جمعها، وسهولة طيها، كمن جمع في كفه شيئا إلا أنّه مع خفته لم يحمله بجميع كفه وإنما اكتفى ببعض أصابعه، فكذلك الأمر بجانب قدرة الله تعالى، وقد يقال في الأمر الصعب بإضافته إلى الرجل القوي: إنه ليأتي عليه بأصبع واحدة أو أنه يعمل به بخنصره، أو أنه يكفيه بصغرى أصابعه، أو ما أشبه ذلك من الكلام الذي يراد به الاستظهار في القدرة عليه، والاستهانة به، وهذا كقول الشاعر:

"الرمح لا أمألكفي به ... واللبد لا أتبع تزواله"^(٢)

أي "أنّه لا يتكلف أن يجمع كفه فيشتمل بها كلها على الرمح لكن يطعن به خلسا بأطراف أصابعه"^(٣).
والقبضة تدلّ على تمام التمكن من المقبوض وأن المقبوض لا تصرف له ولا تحرك، وهذا إيماء إلى تعطيل حركة الأرض وانقماص مظاهرها إذ تصبح في عالم الآخرة شيئا موجودا لا عمل له وذلك بزوال نظام الجاذبية وانقراض أسباب الحياة التي كانت تمدّ الموجودات الحية على سطح الأرض من حيوان ونبات"^(٤).
فالآية إذن: تمثيل لغاية عظمة الله وكمال قدرته وحقارة الأفعال العظام التي تتحير فيها الأوهام بالنسبة إلى قدرته تعالى، ودلالة على أنّ تخريب العالم أهون شيء عليه. وعادة طاوي السجل أن يطويه بيمينه، وليس يريد به طيا بعلاج وانتصاب، وإنما المراد بذلك الفناء والذهاب، يقال: قد انطوى عتّا ما كنا فيه وجاءنا غيره، وانطوى عتّا دهر بمعنى المضي والذهاب.^(٥)

قال الرازي: "إنما هو تصوير لعظمة شأنه لتمثيل الخفي بالجلي، وإنما خصّ اليمين ليكون أعلى وأفخم للمثل، لأنها أشرف اليدين وأقواهما"^(٦). ومثله: قول النبي ﷺ: "من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، وإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربّيها لصاحبه، كما يربّي أحدكم فلوله، حتى تكون مثل الجبل"^(٧) فقد شبّه صورة اعتداد الله في تضعيف ثوابها باعتبار المرء في كفه فلول فرسه فبريه ويصونه.

(١) انظر: الألوسي، روح البيان، (١٣/٢٨٥).

(٢) (عمرو بن زبابة التيمي). انظر: المروزقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني (المتوفى: ٤٢١ هـ)، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، (ص ٣٧).

(٣) انظر: البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٣١٩).

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٤ / ٦٠). و انظر بمعناه: النسفي، مدارك التنزيل، (٣ / ١٩٢).

(٥) انظر: النسفي، مدارك التنزيل، (٣ / ١٩٢).

(٦) الرازي، مفاتيح الغيب، (٥/٣٥٩).

(٧) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل، في مسنده، عن أبي هريرة رضي الله عنه، (٥٢١/١٤)، رقم: ٨٩٦١. وأخرجه البخاري، في صحيحه، باب الصدقة من كسب طيب، (١٠٨/٢)، رقم: ١٤١٠. ومسلم، في صحيحه، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وترتيبها، (٧٠٢/٢)، رقم: ١٠١٤. وابن ماجه، في سننه، باب من تحل له الصدقة، (٥٩٠/١)، رقم: ١٨٤٢. والترمذي، في الجامع الكبير، باب ما جاء في فضل الصدقة، (٤٢/٢)، رقم: ٦٦١. والنسائي، في السنن الكبرى، (٤٦/٣)، رقم: ٢٣١٦. وابن خزيمة في صحيحه، (٩٢/٤)، رقم: ٢٤٢٥.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يٰٓإِبْرٰهٖمُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِدَيِّ﴾ [سورة ص: ٧٥].

فهو تمثيل وبيان لكمال التفرد في خلق الله تعالى لآدم، وإسناد خلقه إليه تعالى وحده حقيقة ومجازا دون دخول أي واسطة في ذلك - كما هو الحال في ذريته من ضرورة حصول سبب التناسل من وجود الأبوين ، وأيضا توكيل الملائكة بنفخ الروح وكتب رزقه وأجله وشقي أو سعيد - مع ما يصاحب ذلك من معاني العناية والتشريف، كما يدل على ذلك العديد من الآيات التي ورد فيها ذكر سيدنا آدم عليه السلام . ولازمه "أَنَّ السلطان العظيم قد لا يعمل شيء بيده إلا إذا كانت غاية عنايته مصروفة إلى ذلك العمل، فإذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازا عنه".^(١)

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [سورة القلم: ٤٢].

والكشف عن الساق: مثل لشدة الهول وجليل الخطب، وأصله: "أَنَّ المرء إذا هلع أن يسرع في المشي ويشمر ثيابه فيكشف عن ساقه، وكانوا في الروح والهزيمة تشمر الحرائر عن سوقهن في الهرب أو في العمل فتتكشف سوقهن بحيث يشغلن هول الأمر عن الاحتراز من إبداء ما لا تدينه عادة، فيقال: كشفت عن ساقها أو شمردت عن ساقها، أو أبدت عن ساقها".^(٢) فإذا قالوا: كشف المرء عن ساقه فإنما هو كناية عما أصابه من الهول، وكشفت الحرب عن ساقها حميت واشتدت، ومنه قول حاتم:

"أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها ... وإن شمردت عن ساقها الحرب شمرا"^(٣)

وقال آخر:

"كشفت لهم عن ساقها ... وبدا من الشر البواح"^(٤)

وكان ابن عباس يقول: "يكشف عن أمر عظيم، ألا تسمع العرب تقول: وقامت الحرب بنا على ساق".^(٥)

وقد روي عن سعيد بن جبير أنه سئل عن قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ "فغضب غضبا شديدا وقال: إِنَّ أقواما يزعمون أن الله يكشف عن ساقه، وإنما يكشف عن الأمر الشديد".^(٦)

قال الزمخشري: "فمعنى يوم يكشف عن ساق في معنى: يوم يشتد الأمر ويتفاقم، ولا كشف ثم ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة، ولا يد ثم ولا غل، وإنما هو مثل في البخل. وأما من شبه فلضيق عطنه وقلة نظره في علم البيان"^(٧).

(١) الزمخشري، الكشف، (١١٥/٤).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (٢٣/ ٥٥٤). وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٠/ ٦١٣). وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٨/ ٢٤٨). الزمخشري، الكشف، (٤/ ٥٩٣). ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٩/ ٩٧).

(٣) (حاتم الطائي). انظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (المتوفى: ٣٩٥هـ)، جمهرة الأمثال، دار الفكر - بيروت، (ص ١٤٦). (٤) (السعد بن مالك بن ضبيعة)، انظر: الخالديان: الخالدي، أبو بكر محمد بن هاشم (المتوفى: ٣٨٠هـ)، والخالدي، أبو عثمان سعيد بن هاشم (المتوفى: ٣٧١هـ) حماسه الخالدين، الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين، تحقيق: الدكتور محمد علي دقة، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، ١٩٩٥م، (ص ٤٩).

(٥) أورده الطبري، جامع البيان، (٢٣/ ٥٥٤).

(٦) انظر: السيوطي، الدر المنثور، (٨/ ٢٥٥).

(٧) انظر: الزمخشري، الكشف، (٤/ ٥٩٣).

وقيل: "معناه: كشف الحزن وإزالة للرعب عن المؤمنين وما كان غلب على عقولهم من الأهوال فتطمئن حينئذ نفوسهم"،^(١) إذ عند الاشتداد والفرع يتجلى للمؤمنين بصفة الجمال فيخرون سجدا وهذا إنما يكون بعد ذهاب أهل النار ولم يبق إلا المؤمنون، وبينهم المنافقون، فيحاول المنافقون السجود فلا يستطيعون فهذا معنى قوله: ﴿وَيَدْعُونَ إِلَى الشُّجُورِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١١٥]

معناه: فثم مرضاة الله، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُطِيعُونَ لَوْجَهَ اللَّهِ﴾ [سورة الإنسان: ٩] يعني لرضوان الله، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [سورة القصص: ٨٨] يعني ما كان الله ورثاه، ووجه الاستعارة: "أن من أراد الذهاب إلى إنسان فإنه لا يزال يقرب من وجهه وقدامه، فكذلك من يطلب مرضاة أحد فإنه لا يزال يقرب من مرضاته، فلهذا سمي طلب الرضا بطلب وجهه".^(٢)

ورضاه منوط بالامتثال لأمره وقد أمرهم باستقبال بيت المقدس، وفيه "كناية عن رضاه بهجرة المؤمنين في سبيل الدين لبلاد الحبشة ثم للمدينة ويؤيده قوله: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ والمراد سعة ملكه أو سعة تيسيره والمقصود عظمة الله، أنه لا جهة له وإنما الجهات التي يقصد منها رضى الله تفضل غيرها وهو عليم بمن يتوجه لقصد مرضاته".^(٣)

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه رأى رجلا يصلي يلتفت في صلاته فقال ابن عمر رضي الله عنهما: "إن الله عز وجل مقبل على عبده بوجهه ما أقبل إليه، فإذا التفت انصرف عنه"^(٤). قال البيهقي: فليس في "صفات ذات الله عز وجل إقبال ولا إعراض ولا صرف، وإنما ذلك في صفات فعله، وكأن الرحمة التي للوجه تعلق بها تعلق الصفة بمقتضاها، تأتيه من قبل وجه المصلي، فعبّر عن إقبال تلك الرحمة وصرفها بإقبال الوجه وصرفه لتعلق الوجه الذي هو صفة بها، والله أعلم".^(٥)

قوله تعالى: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [سورة الملك: ١]، وقوله: ﴿بِيَدِهِ مَكُونُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة

المؤمنون: ٨٨]، وذكر اليد استعارة لإحاطة القدرة والتصرف وتحقيق الملك، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَيْنَهُمَا يَبْتَثِرُونَ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [سورة الذاريات: ٤٧]، وقول العرب: "ما لي بهذا الأمر يدان".^(٦)

ومعنى ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾: أي "تعالى وتعظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعلًا الذي بقبضة قدرته التصرف الكلي في كل الأمور".^(١) وذلك أن اليد في عرف الناس هي آلة التملك، وذلك تمثيل لهيئة التصرف المطلق في الموجودات بهيئة الإمساك للشيء المملوك باليد، وهو تمثيل للمعقول بالمحسوس.^(٢)

(١) انظر: الخازن، *لباب التأويل*، (٤ / ٣٢٩). وانظر: الكوراني، شهاب الدين، أحمد بن إسماعيل بن عثمان الشافعي، (ت: ٨٩٣هـ)، غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني، من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس، تحقيق: محمد مصطفى كوكسو (رسالة دكتوراه)، جامعة صافيا كلية العلوم الاجتماعية - تركيا، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، (١ / ٢١٥).

(٢) انظر: الرازي، *مفاتيح الغيب*، (٤ / ٢١).

(٣) انظر: ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، (١ / ٦٨٣).

(٤) البيهقي، *الأسماء والصفات*، (ص ٢٩١).

(٥) المصدر السابق.

(٦) انظر: الزمخشري، *الكشاف*، (٤ / ٥٧٥). وانظر: ابن عطية، *المحرر الوجيز*، (٥ / ٣٣٧). وانظر: ابن حيان، *البحر المحيط*، (١٠ / ٢٢٠).

وانظر: أبا السعود، *إرشاد العقل السليم*، (٩ / ٢).

وأما قوله: ﴿يَبُوءُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فالمراد به: "التصرف التام في كل شيء بجهده وسلطانه"، والملكوت: مبالغة في الملك، زيدت الواو والتاء فيه للمبالغة، كالجبروت مبالغة في الجبر، ومعناه "الملك المقترن بالتصرف في مختلف الأنواع والعوالم؛ ولذلك جاء بعده كل شيء" (٣).

ومثل ذلك يقال في قوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [سورة آل عمران: ٢٦] فهو أيضا تمثيل للتصرف في الأمر، لأن المتصرف يكون أقوى تصرفه بوضع شيء بيده، ولو كان لا يوضع في اليد، كما قال الشاعر:

"فما بيدك خير أرتجيه ... وغير صدودك الخطب الكبير" (٤)

قال ابن عاشور: "وهذا يعدّ من المتشابه، لأن فيه إضافة اليد إلى ضمير الجلالة، ولا تشابه فيه: لظهور المراد من استعماله في الكلام العربي" (٥).

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ [سورة المائدة: ٦٤].

بسط اليد وغلّها مجازان عن الجود والبخل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [سورة الإسراء: ٢٩]، والمتكلم بذلك لا يريد إثبات يد ولا غل ولا بسط، وقد مثّلوا لذلك بقولهم: "لو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا: ما أبسط يده بالنوال، لأن بسط اليد وقبضها عبارتان وقعتا متعاقبتين للبخل والجود، وقد استعملوهما حيث لا تصح اليد" (٦) كقولهم:

"جاد الحمى بسط اليدين بوابل ... شكرت نداه تلاعه ووهاده" (٧)

ومنه قول الشاعر:

"وغداة ريح قد وزعت ورقة ... قد أصبحت بيد الشمال زمامها" (٨)

فجعل للشمال يدا، ويقال أيضا: "بسط اليأس كفيه في صدري"، فجعلت لليأس كفان مع أنه من المعاني وليس من الأعيان. (٩) قالوا: "والسبب فيه: أنّ اليد آلة لأكثر الأعمال لا سيما لدفع المال وإيفائه، فأطلقوا اسم السبب على المسبب، وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والبنان والكف والأنامل. ف قيل للجواد: فياض الكف مبسوط اليد، وبسط البنان تره الأنامل، ويقال للبخل: كثر الأصابع مقبوض الكف جعد الأنامل". (١٠) ولا يخفى مافي هذه الاستعارة من القوة والبلاغة؛ حيث إنّ مغلول اليد لا يمكنه بسطها على الفور، ومن ثم لم يكن بدّ من اعتبارها لشدة الشح والبخل.

(١) المصدر السابق، (٩ / ٢).

(٢) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٥ / ٣٣٧).

(٣) انظر: ابن عجيبة، البحر المديد، (٣ / ٥٩٤). وانظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٨ / ١١١).

(٤) عنتر بن الأخرس المعني الطائي.

(٥) المصدر السابق، (٣ / ٢١٣).

(٦) انظر: الزمخشري، الكشاف، (١ / ٦٥٤).

(٧) أبو حفص النعماني، اللباب في علم الكتاب، (٧ / ٤٢٧).

(٨) (ليبد الجعفي)، الزوزني، أبو عبد الله، حسين بن أحمد بن حسين، (المتوفى: ٤٨٦هـ)، شرح المعلقات السبع، دار احياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، (ص ١٩٤).

(٩) انظر: الزمخشري، الكشاف، (١ / ٦٥٤). وانظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، (٢ / ١٣٥). وانظر: ابن حيان، البحر المحيط، (٤ / ٣١٣).

وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٦ / ٢٤٩).

(١٠) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٢ / ٣٩٤).

وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [سورة المائدة: ٦٤] إبطال لقولهم وإثبات لسعة فضله وتمايم نعمه، "فهو تمثيل للعتاء، ويتضمن تشبيه الإنعام بأشياء تعطي باليدين".^(١) ومنه قول الشاعر:

"تعود بسط الكف حتى لو أنه ... دعاها لقبض لم تجبه أنامله"^(٢)

وهو كناية عن شدة الكرم.^(٣) وقد جاءت جملة ينفق كيف يشاء لبيان استعارة البسط في اليدين، وفيها زيادة إشارة إلى أنّ تقتيره الرزق على بعض عبيده لمصلحة، كما في قوله: ﴿وَلَوْ سَـَّطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الشورى: ٢٧].

وقد جاء ثنى لفظ اليد في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ "ليكون ردّ قولهم وإنكاره أبلغ وأدلّ على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه، وذلك أنّ غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً فبنى المجاز على ذلك".^(٤)

ثم إنّ الآية جاءت على سبيل الإخبار عن قول اليهود ومن ثمّ لا يلزم من قولهم لازمه، قال ابن عطية رحمه الله: "وظاهر مذهب اليهود لعنهم الله في هذه المقالة التجسيم، وكذلك يعطي كثير من أقوالهم".^(٥)

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ﴾ [سورة المائدة: ١٢].

فالمعية في قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ معية مجازية، وهي تمثيل للعناية والحفظ والنصر، ومثله: قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَكِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ﴾ [سورة الأنفال: ١٢]، وقال: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [سورة طه: ٤٦] وقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة الحديد: ٤].^(٦)

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤].

والعرش: "الجسم المحيط بسائر الأجسام سمي به لارتفاعه، أو للتشبيه بسرير الملك فإن الأمور والتدابير تنزل منه".^(٧) والعرش في الأصل: الشيء المسقف، ويطلق على هودج للمرأة يشبه عريش الكرم، وعلى سرير الملك وكرسيه الرسمي في مجلس الحكم والتدبير.^(٨)

وحقيقة الاستواء في اللغة: التساوي واستقامة الشيء واعتداله، ومن المجاز: استوى على الدابة وعلى السرير والفرش، واستوى إذا انتهى شبابه، واستوى على البلاد إذا ملكها.

وقال في أساس البلاغة في مادة ع رش: "واستوى على عرشه إذا ملك، وثلّ عرشه إذا هلك".^(٩) وفي المصباح: "واستوى على سرير الملك كناية عن التملك وإن لم يجلس عليه".^(١٠)

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٦ / ٢٤٩).

(٢) (حبيب بن أوس الطائي)، الجزاوي، أبو العباس، أحمد بن عبد السلام التادلي (المتوفى: ٦٠٩هـ)، تحقيق: محمد رضوان الداية، (الحماسة المغربية) مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب، دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩١م، (ص ٣٣١).

(٣) انظر: ابن حيان، البحر المحيط، (٤ / ٣١٣).

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٦ / ٢٤٩). وانظر: المصدر السابق، (١ / ٦٥٤).

(٥) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٢ / ٢١٥).

(٦) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٦ / ١٤١).

(٧) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٣ / ١٦).

(٨) انظر: رشيد رضا، تفسير المنار، (١١ / ٧٣).

قال صاحب الكشف: "لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على البلد يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير البتة، وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أصرح وأقوى في الدلالة من أن يقال فلان ملك".^(٣)

والذي يظهر من تتبع الآيات التي ورد فيها هذا التركيب أنه لا يدل على الملك فقط بل إنه يحمل في ثناياه معنى زائدا فيه، فهو تركيب أريد به بيان كمال الملك و التصرف والتدبير.

قال في المنار: "فسر بعضهم العرش هنا بالملك (بالضم) لأنه يطلق عليه تجوزا وهو خطأ منهم، لأن هذا التجوز لا مسوغ له، ولا يصح في كل الآيات التي ورد فيها اللفظ، والمعنى الحقيقي أبلغ منه وأعم، فإنه يدل على المعنى المجازي وزيادة، إذ ليس لكل ملك في الأرض عرش حقيقي هو المركز الوحيد لتدبير كل شيء فيه، فالعرش العظيم يدل على الملك العظيم وعلى وحدة النظام والتدبير فيه، ولفظ الملك العظيم لا يدل على هذا، لاحتمال وجود الخلل فيه، وكون تدبيره ليس له مرجع وحدة تكفل النظام، وتمنع الخلل والفساد، ونظار المتكلمين ومفسروهم يتأولون العرش والاستواء عليه فرارا من التشبيه الذي يستلزمه بزعمهم المبني على قياس عالم الغيب على عالم الشهادة، وقياس الخالق على المخلوق، وهو قياس باطل يجمعهم".^(٤)

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۖ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [سورة الأنعام: ١٨].

أي وهو الله عز وجلّ المستولي المقندر، وحقيقة الفوق في الأماكن، وتأتي مستعارة في المعاني للمرتفع في الرتبة، كما تقول زيد فوق عمرو في المنزلة، والوجه فيها أنها في الحقيقة والمكان تعبر عن الأرفع.^(٥) والاستعارة هنا تمثيلية، شبه فيها حالة القهر بمن "يأخذ المغلوب من أعلاه فلا يجد معالجة ولا حراكا، وهو تمثيل بديع، ومنه قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ فَنَهُوهُمْ﴾ [سورة الأعراف: ١٢٧]".^(٦)

قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [سورة الأنفال: ٢٤].

والحول: منع الاتصال بين شيئين أو أكثر، قال تعالى: ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ [سورة هود: ٤٣].

وإسناده هنا إلى الله تعالى إما على طريق المجاز العقلي، والمعنى: "يحول شأن من شؤون صفاته، وهو تعلق صفة العلم بالاطلاع على ما يضمه المرء، أو تعلق صفة القدرة بتنفيذ ما عزم عليه المرء، أو بصرفه عن فعله".^(٧) وذلك مع ملاحظة أنه ليس المقصود بالقلب هنا العضو المتموضع في الصدر، وإنما هو عقل الإنسان وإرادته، وهو استخدام شائع في اللغة.

(١) الزمخشري، محمود بن عمرو، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية . بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ (٦٤٣/١).

(٢) الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الحموي، (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت، مادة (س و ي)، (٢٩٨/١).

(٣) الزمخشري، الكشف، (٥٢/٣). وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٢/ ١٠).

(٤) رشيد رضا، تفسير المنار، (١١/ ٧٣).

(٥) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٢/ ٢٧٥).

(٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٧/ ١٦٤).

(٧) انظر: المصدر السابق، (٣/ ٢١٣).

أو يراد به التمثيل لغاية القرب والاطلاع على العباد، والتنبيه على أنه تعالى مطلع على دقائق الأمور وخفايا الصدور، كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: ١٦]، أو الحث على المسارعة إلى الإخلاص وتنقية القلوب من قبل أن يحول الله بينه وبين قلبه بالموت أو غيره، أو هو "تصوير لتملكه على العبد قلبه فيفسخ عزائمه ويغير مقاصده ويحول بينه وبين الكفر إن أراد سعادته، وبينه وبين الإيمان إن قضى شقاوته".^(١)

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [سورة التوبة: ٣٢].

وهذا من قبيل التهكم بهم في عدايم للإسلام، وتكذيبهم الرسول ﷺ ووصفهم للقرآن بأنه سحر، يشبه به من يريد إطفاء الشمس بالنفخ عليها، وهو من قبيل تشبيه الهيئة بالهيئة، حيث شبه الإسلام بالشمس، وشبه أعداءه بمن يريد إطفاء نورها، ومن البلاغة ورشاقة التشبيه أن أداة الإطفاء والتكذيب واحدة وهي الأفواه. والتركيب تمثيل أريد به التعبير عن ضعفهم وقلة حيلتهم، ويحتمل أن يراد به أقوالهم التي لا برهان عليها فهي لا تتجاوز الأفواه إلى فهم سامع.^(٢)

وقد جاء لفظ النور مضافا إلى الله تعالى للإشارة إلى أن المحاولة في إطفائه لا طائل منه، وأنهم لن ينالوا ما أرادوا بفعلهم، وإنما أتبعه بلفظ الإباء في قوله: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ﴾ لما أن أهل الكتاب كانوا أشدّ تصلبا وأكثر جدلا، ولذلك لم يأت به في سورة [الصف ٨] حيث قال: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ فإن المنافقين كانوا يكيدون للمسلمين خفية وفي لين وتملق.^(٣)

قوله تعالى: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا﴾ [سورة هود: ٣٧]

أي: "بحفظنا ورعايتنا، يقال: عين الله عليك أي حفظه عليك"^(٤)، وذلك أن من كان شديد الاهتمام بالشيء فإنه يجعل عينه عليه بحيث لا يجاوزه إلى غيره، "فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط، فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك".^(٥) وهو كقول الشاعر:

"عهدتك ترعاني بعين بصيرة ... وتبعث حراسا علي وناظرا"^(٦)

ولذلك جاء في موضع الحال أي "اصنعها محفوظاً بأعيننا".^(٧) وإنما ذكرت العين لأنها أقوى إدراك الحس، وجمع الأعين إمّا للمبالغة في التمثيل؛ للدلالة على كمال الرعاية والحفظ والكلاءة، لأن الجمع أقوى من المفرد، أي

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل، (٣ / ٥٥).

(٢) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٤ / ٥٢٥). وانظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٣ / ٢٦). وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٠ / ١٧١).

(٣) انظر: المصدر السابق، (٣ / ٢١٣).

(٤) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٦ / ١٢٩).

(٥) الرازي، مفاتيح الغيب، (١٧ / ٣٤٤). وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٦ / ٢١٩).

(٦) النابغة الزبياني.

(٧) انظر: النسفي، مدارك التنزيل، (٢ / ٥٧). وانظر: النعماني، اللباب في علوم الكتاب، (١٠ / ٤٨١). وانظر: القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق (ت: ١٣٣٢هـ)، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، (٦ / ٩٢).

بحراسات منّا وعنايات. أو أن يكون الجمع باعتبار أنواع العنايةات بتنوع آثارها ومتعلقاتها، "فملاحظة للذنب عنه، وملاحظة لتوجيه الثواب ورفع الدرجة، وملاحظة لجزاء أعدائه بما يستحقونه، وملاحظة لنصره عليهم بعموم الإيمان به".^(١)

وقيل: "المراد بهم الملائكة تشبيهاً لهم بعيون الناس، أي: الذين يتفقدون الأخبار"^(٢)، وعندئذ يكون الجمع على الحقيقة.

ومثل الذي سبق يقال في قوله: ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [سورة الطور: ٤٨] وقد جاء قوله: ﴿فَأِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ تعليلاً لما سبق، "أي اصبر لأنك بأعيننا، أي بمحل العناية والكلاءة منا، والباء هنا للإلصاق المجازي، أي لا نغفل عنك، يقال: هو بمرأى مني ومسمع، أي لا يخفى علي شأنه"^(٣)، فقد جمع هذا التركيب من معاني العلم والاحاطة بحاله ومجازاة أعدائه والانتقام منهم مالا يفي به غيره من التعابير.

قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [سورة فاطر: ١٠].

الصعود: الإذهاب في مكان عال. والرفع: حقيقته نقل الشيء من مكان إلى مكان أعلى منه، وهو هنا مستعار للوصول إلى العظيم في القدر، كناية عن القبول لديه، "لأنّ العظيم تتخيله التصورات رفيع المكان. فشبه جانب القبول عند الله تعالى بمكان مرتفع لا يصله إلا ما يصعد إليه".^(٤)

وفيه مجاز في الفاعل وفي المسمى إليه، "لأنه تعالى ليس في جهة، ولأنّ الكلم ألفاظ لا توصف بالصعود، لأنّ الصعود من الأجرام يكون، فكان ذلك كناية عن قبوله، ووصفه بالكمال. كما يقال: علا كعبه وارتفاع شأنه، ومنه ترافعوا إلى الحاكم، ورفع الأمر إليه، وليس هناك علو في الجهة".^(٥)

قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِئَ بِالنَّبِيِّنَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [سورة الزمر: ٦٩]. أي بعدله بطريق الاستعارة، كما يقال للحاكم العادل: أنارت الأرض بعدلك وأشرقت الآفاق بقسطك، ثم قالوا للجائر أظلمت الدنيا بظلمك،^(٦) ومنه قوله ﷺ: "الظلم ظلمات يوم القيامة".^(٧)

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة الفتح: ١٠].

(١) انظر: أبو زهرة، محمد بن أحمد، (المتوفى: ١٣٩٤هـ)، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي (٧ / ٣٧٠٨). ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٧ / ٨٣).

(٢) انظر: النعماني، سراج الدين، اللباب في علوم الكتاب، (١٠ / ٤٨١).

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٧ / ٨٣).

(٤) المصدر السابق، (٢٢ / ٢٧٢). وانظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، (٧ / ١٤٥).

(٥) ابن حبان، البحر المحيط، (٩ / ١٨).

(٦) انظر: النسفي، مدارك التنزيل، (٣ / ١٩٣).

(٧) سبق تخريجه.

أي أنه تعالى حاضر معهم، شاهد على بيعتهم، عالم بما في نفوسهم، فالمبايع هو الله تعالى بواسطة رسوله ﷺ، والمعنى: "تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول ﷺ كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما".^(١)

وقيل: هي كناية عن الحفظ، وقد كانوا عندما يتبايعون يضع كلٌّ منهم يده في يد صاحبه، وبأني طرف ثالث متوسط بينهما فيجعل يده فوق يديهما إلى تمام العقد، فصار وضع اليد فوق الأيدي سببا لحفظ البيعة.^(٢) فهو في حق الله تعالى بمعنى الحفظ، وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة.

● أَلْفَاظُ الْعَنْدِيَّةِ:

ومن المجاز ما ورد في القرآن من أَلْفَاظِ الْعَنْدِيَّةِ مضافة إلى الله عز وجل، وهي في الأصل "تدلّ على المكان المختص بالذي أضيف إليه لفظها"^(٣)، ثم شاع استعمالها في المعنى المجازي لإفادة القرب المعنوي حتى صارت كالحقيقة، وهي تفيد معان منها التشريف والتكريم والتعظيم والاختصاص بالشيء والحفظ له، وغيرها من المعاني التي يقتضيها التشبيه بالموجود الحاضر في المكان، وذلك:

كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٧]

فالمراد هنا: أنها معدّة عنده كما تكون الحقوق معدّة مهياً حاضرة؛ كقوله: ﴿جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [سورة البينة: ٨].

أو أن هذه العندية تشعر بأن هذا الأمر المؤخّر موصوف بالقرب من الله تبارك وتعالى، وهذا ليس قرب بالمكان والجهة، فوجب كونه بالمرتبة والشرف، وهو كقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [سورة السجدة: ١٧].^(٤)

وهي كقوله في صفة الملائكة: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ١٩]، فهي عندية تشريف وكرامة، وهؤلاء "الملائكة هم العامرون للعالم العليا التي جعلها الله مشرفة بأنها لا يقع فيها إلا الفضيلة، فكانت بذلك أشد اختصاصا به تعالى من أماكن غيرها قصدا لتشريفها".^(٥)

ومنه قوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقَدِّرٍ﴾ [سورة القمر: ٥٥]، وقوله: ﴿إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ [سورة التحريم: ١١] فطلبت جوار القربة، ومن المعلوم أن العندية هنا عندية القربة والكرامة، ولكنه على كل حال بيت له مزية على غيره، وله خصوصية.^(٦)

وكلّ ذلك يدلّ على أنّ حصول كمال صفة العندية بواسطة صفة العبودية كما قال الرازي: "أنّ الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [سورة الأنبياء: ١٩] فكذلك الأرواح القدسية البشرية إذا تطهرت عن دنس الأوصاف البدنية والفاذورات الجسدانية، أشرقت بأنوار الجلالة وتجلّى فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العبدية إلى العندية، بل جكأنه لا كمال في العبدية إلا مشاهدة حقيقة العندية، ولذلك قال: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [سورة الإسراء: ١]."^(٧)

(١) انظر: الخفاجي، شهاب الدين، حاشية الشهاب على البيضاوي، (٥٧/٨). وانظر: ابن كثير، جامع البيان في تأويل القرآن، (٣٠٥/٧).

(٢) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٧٣/ ٢٨).

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرر والتنوير، (١٥٠/٨).

(٤) انظر: النعماني، اللباب في علوم الكتاب، (٨/ ٤٢٧).

(٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣٠١/ ٢٤).

(٦) انظر: القشيري، لطائف الإشارات، (٦٠٩/ ٣).

(٧) الرازي، مفاتيح الغيب، (١٤/ ١٦).

وقوله: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [سورة التكويد: ٢٠]

والعندية هنا عندية التشريف والتعظيم، والعناية، فهي هنا: للمكان المجازي الذي هو بمعنى الاختصاص والزلفى.

وعدل عن اسم الجلالة إلى ذي العرش بالنسبة إلى جبريل لتمثيل حال جبريل ومكانته عند الله بحالة الأمير الماضي في تنفيذ أمر الملك وهو بمحل الكرامة لديه، وأما بالنسبة إلى النبي ﷺ فلإشارة إلى عظيم شأنه إذ كان ذا قوة عند أعظم موجود شأننا.^(١)

وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَلَاَيْتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٩]

فيحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره، لأن المعجزات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد إلا الله سبحانه وتعالى. ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بأن إحداث هذه المعجزات هل يقتضي إقدام هؤلاء الكفار على الإيمان أم لا ليس إلا عند الله؟ وبهذا المعنى يكون كما في قوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [سورة الأنعام: ٥٩].

ويحتمل أن يكون المراد أنها وإن كانت في الحال معدومة إلا أنه تعالى متى شاء إحداثها أحدثها، فهي جارية مجرى الأشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء، وليس لكم أن تتحكموا في طلبها، ولفظ عند بهذا المعنى هنا كما في قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [سورة الحجر: ٢١].^(٢)

قوله: ﴿جَزَّاءُ هُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [سورة البينة: ٨].

أي: أن أجزمهم متيقن جار مجرى الحاصل عند ربهم.^(٣) والألفاظ العندية الواردة في القرآن الكريم كثيرة، وهي في كل موضع تفيد معنى مناسباً على ما بيناه من معاني الاختصاص والتشريف والتكريم والعناية.

وهكذا نجد أن للمجاز حظاً في الآيات المتشابهات بقسميه المفرد والمركب، وأن ما اشترك فيه القسمين فحمله على المجاز المركب أولى وأوفق للسياق لما فيه من التقريب والتمثيل.

سابعاً: الأهداف البلاغية لذكر الألفاظ المتشابهة:

ذكرنا فيما سبق أن لله عز وجل حكماً بالغة في ذكر الآيات المتشابهات، وأن من أعظم هذه الحكم أنه لم يجعل إعجاز القرآن الكريم مقتصرًا على جانب من جوانبه بل كان إعجازه شاملاً من كل النواحي، وإن أعظم وجه من وجوه إعجازه هو ما يمكن أن يسمى بالإعجاز البياني الذي تحدى الله تعالى به العرب وألزمهم الحجة فيه على أن هذا القرآن جاء بلغتهم وحروفهم ومع ذلك لم يكن لأحدهم أن يأتي بآية من مثله كما أخبر الله تعالى عنهم. هذا القرآن الذي جاء بلغة العرب فاشتمل على أفصح كلامها وأجمل أساليبها، وأبلغ معانيها، فلا تزال تجد فيه من الأساليب ما تحترق العقول فيه، ولا يزال الخلق ينهلون من علومه ومعانيه وفوائده من يوم أنزل إلى الأبد الأبد،

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣٠ / ١٥٦).

(٢) انظر: المصدر السابق، (١٣ / ١١٢).

(٣) المصدر السابق، (٣ / ٥٣٧).

وأكثر من ذلك بما لا يحصىه أحد، وكلّ ذلك بألفاظ محصورة ومعاني لا تنفذ، ممّا يجعل لتنوع الأساليب فيه - بين بسط وإيجاز وإبهام وبيان وتفصيل وإجمال وما اقتضته الحكمة الإلهية في كلّ موضع - دلائل جلية على سعة هذا القرآن ومداد كلماته. ولهذا فإنّ كثيراً من الآيات التي قد يظنّها الناس أنها من المتشابهات، هي ليست كذلك وإنما جاءت على أسلوب من أساليب البلاغة العربية لا تخفى على من خبر لسان العرب وتذوق بلاغته ومن ذلك:

أ. المشكلة اللفظية:

المشكلة في اللغة: المشابهة والمماثلة. وفي الاصطلاح: "ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، تحقيقاً، أو تقديراً".^(١)

أما الأول: فكقول الشاعر:

"قالوا: اقترح شيئاً نجد لك طبعه ... قلت: اطبخوا لي جبة وقميصاً"^(٢)

فكأنه قال: خيطوا لي. وعليه قوله تعالى: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] "فإضافة النفس إلى اسم الجلالة هنا بمعنى العلم الذي لم يطلع عليه غيره، أي ولا أعلم ما تعلمه، أي مما انفردت بعمله. وقد حسّنه هنا المشكلة".^(٣) ويدل عليه قوله بعده: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾، فإنّ ما كان في النفوس من جملة الغيب، فهو تقرير للجملتين معاً.^(٤)

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُورًا وَمَكْرًا أَلَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، فسمى الجزاء مكرًا، لأنّ مجازاتهم ناتجة عن المكر، كقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدْهُ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]. و"كثيراً ما تسمى العقوبة باسم الذنب، وإن لم تكن في معناه".^(٥) والمكر: "إنما هو استنزاع الغير عمّا هو بصدده بأمر ييدي منه خلاف ما يخفيه"، ولا يجوز إضافته إلى الله ابتداءً، لأنّه مكروه عند الناس، ألا ترى أنه لم يجوز أن يسمى مكارًا، "وإنما جاز في صفة الله تعالى على مزاجية الكلام".^(٦) ومن ذلك قول الشاعر:

(١) انظر: ابن خبّانة الميداني، عبد الرحمن بن حسن الدمشقي (المتوفى: ١٤٢٥هـ)، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، (٤٣٨/٢). وانظر: الصعدي، عبد المتعال (المتوفى: ١٣٩١هـ)، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، الطبعة: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م، (٥٨٨/٤). وانظر: ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزاري (المتوفى: ٨٣٧هـ)، خزائن الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال-بيروت، دار البحار-بيروت، الطبعة: الأخيرة ٢٠٠٤ م، (٢٥٤/٢).

(٢) (أبو الرقعمق)، أبو الفتح العباسي، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، (المتوفى: ٩٦٣هـ)، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب بيروت - لبنان، (٢٥٢/٢).

(٣) انظر: الزمخشري، الكشاف، (١/ ٦٩٤). وانظر: السمرقندي، بحر العلوم، (١/ ٤٣١). وانظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (٢/ ٢٢٢). وانظر: الكرمانى، محمود بن حمزة بن نصر، (المتوفى: نحو ٥٠٥هـ)، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، (١/ ٣٤٨). وانظر: مكي القيرواني، الهداية، (٩/ ٥٧٧). وانظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٢/ ٢٦٣). وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٧/ ٦٤).

(٤) انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (٢/ ٢٢٢). وانظر: الزمخشري، الكشاف، (١/ ٦٩٤).

(٥) انظر: ابن حبان، البحر المحيط، (٢/ ٢٤٧).

(٦) انظر: الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب، (١/ ٩٧). وانظر: المازني، تأويلات أهل السنة، ج (٤/ ٥١١). وانظر: ابن حبان، البحر المحيط، (٢/ ٢٤٧).

"ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا"^(١)

فقد سمي الانتصار لنفسه جهلا، وهو مالا يفتخر به عاقل، "وإنما قاله ليزدوج الكلام فيكون أخفّ على اللسان من المخالفة بينهما".^(٢) ومن ذلك أيضا قوله ﷺ: "إن الله لا يمل حتى تملوا".^(٣)

وكالذي قيل فيه يقال في قوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان، لأنّ في النسيان ترك، وكلّ منسي متروكا، فيتركهم الله في العذاب والذلة كما تركوا أوامره ونواهيه، فالجزاء لا بدّ وأن يكون من جنس العمل وملائما له، كما دلّت عليه كاف التشبيه، فيكون المراد منه هنا: أنّه لا يرحمهم ولا يستجيب لهم.^(٤)

ومثله قوله: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [١٤] اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ [سورة البقرة]، وقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، وذلك أنه لما عاملهم معاملة المؤمنين في الدنيا وحشره معهم في الآخرة مع أنهم من الكافرين به حتى فرق بينهم في المصير، كان لهم بذلك خادعا وبهم مستهزئا.^(٥)

ومن المشاكلة اللفظية أيضا: لفظ اليد في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَكَ اللَّهُ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة الفتح: ١٠] لذكرها في مقابل أيدي الناس.^(٦)

وأما النوع الثاني (أي التقديرية):

فهي كقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، كما مرّ معنا من أنّ إطلاق لفظ: نَفْسُهُ نائبة عن إياه، وهي في مثل هذا راجع إلى الذات.^(٧)

وكقوله تعالى: ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٨]، وهو مصدر مؤكد منتصب عن قوله: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦]، والمعنى: "تطهير الله"؛ لأنّ الإيمان يطهر النفوس، ومناسبة ذكره: "أنّ النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية، ويقولون: هو تطهير لهم. فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم: قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا، وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطيرنا".^(٨)

(١) (عمرو بن كلثوم)، أبو زيد القرشي، محمد بن أبي الخطاب (المتوفى: ١٧٠هـ) *جمهرة أشعار العرب*، تحقيق: علي محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع (ص ٨٧).

(٢) وانظر: القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، (١/ ٢٠٧).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه، (٢/ ٦٩)، رقم ٣٥٣.

(٤) انظر: الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، (٤/ ٤٣٦). وانظر: الرازي، *مفاتيح الغيب*، (٣/ ٦٣٧). وأيضا: (١٤/ ٢٥٣). وانظر: أبا السعود، *إرشاد العقل السليم*، (٣/ ٢٣١). وانظر: أبو الفداء الخلوّتي، *روح البيان*، (١٠/ ١٤٣). وانظر: ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، (٨/ ١٥٠).

(٥) الطبري، *جامع البيان*، (١/ ٣٠٤).

(٦) انظر: الخفاجي، *حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي*، (٨/ ٥٧).

(٧) انظر: ابن عطية، *المحرر الوجيز*، (١/ ٤٢٠).

(٨) الصعدي، *عبد المتعال*، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، (٤/ ٥٨٨).

ب. المناسبة:

ومن الفصاحة في الكلام: مراعاة المناسبة بين الألفاظ، وقد تأتي المناسبة على وجهي: فإما أن تكون مناسبة بين اللفظين من حيث صياغتهما، أو تكون المناسبة بينهما من حيث المعنى.^(١)

فمن المناسبة في الصيغة: التكثير مع ضمائر الجمع والافراد مع المفرد:

مثاله: ما ورد في قوله تعالى ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، حيث جمع لفظ العين لمناسبة ضمير الجماعة. وقد أفردا في قوله تعالى: ﴿وَلَنُصَنِّعَ عَلَى عَيْنَيَّ﴾ [طه: ٣٩] مناسبة للإفراد.^(٢)

ومثله في قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَدَنِّي﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ آيَاتِنَا﴾ [يس: ٧١] كما سيأتي معنا لاحقا.

وأما من حيث المعنى: فجمع الأعين في خطاب النبي ﷺ لأنّ الحفظ أتم، "حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكاييد وتشاوروا في أمره، وكذلك في قصة نوح عليه السلام وأمره بالفلك واتخاذة عند عدم الماء وحفظه من الغرق، مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء تحتاج إلى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال بأعيننا".^(٣)

وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [سورة فاطر: ١٠] فوحد الضمير لا شراكهما في الصعود، "والضمير قد يجري مجرى اسم الإشارة، فيكون لفظه مفردا، والمراد به التثنية، فكأنه قيل: ليس صعودهما من ذاتهما، بل ذلك برفع الله إياهما".^(٤)

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: ١٧] فقد يقال لم جيء بلفظ من الذي هو لأولي العلم والمراد به الأصنام؟ وجوابه: أنهم سموها آلهة وعبدوها، فأجروها مجرى أولى العلم. فهذا لمناسبة المعنى، وأيضا فقد جيء به لمشكلة اللفظ بينه وبين قوله أفمن يخلق.^(٥)

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ [سورة الصف: ٨]، والمناسبة هنا: في اختيار فعل الإباء، لما في هذا الفعل من معنى النفي، فيآته من أبي أمرأ جحده، فأفاد تأكيد النفي وقوته لوقوعه في مقابلة قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [سورة التوبة: ٣٢] فصار إيراد لفظ الإباء بمثابة نف الإرادة لما أرادوا.^(٦)

ت. التضمين:

والتضمين كما عرفه البعض^(٧): "إشراب اللفظ معنى لفظ آخر وإعطاؤه حكمه، لتصير الكلمة تؤدي مؤدى كلمتين".

(١) الخفاجي، أبو محمد، عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الحلبي، (المتوفى: ٤٦٦هـ)، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، (١/ ١٦٩).

(٢) انظر: الزمخشري، الكشاف، (٤ / ٤١٥). وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٨ / ٢٢٩).

(٣) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٨ / ٢٢٩).

(٤) انظر: ابن حيان، البحر المحيط، (٩ / ١٨).

(٥) الزمخشري، الكشاف، (٢ / ٥٩٩).

(٦) انظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، (١٠ / ١٧٢).

(٧) الأشموني، أبو الحسن، نور الدين، علي بن محمد بن عيسى، الشافعي، (المتوفى: ٩٠٠هـ)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، باب تعدي الفعل ولزومه، (١ / ٤٤٦). وانظر: ابن هشام، جمال الدين، عبد الله بن

وهذا التعريف في غاية الدقة، حيث إن في قولهم: إشراب ما يدل على الحفاظ على المعنى العام للفعل المستعمل مع تطعيمه ببعض معاني الفعل الغائب كما يلت السوق أو الطعام. فالتضمين إذن: تغيير في الوضع لزيادة في المعنى، وقد اختلفوا على عده من الحقيقة أو المجاز، والأكثر على أنه من باب الحقيقة، وليس فيه مجاز، لأنّ كلاً من المعنيين مقصود لذاته، بخلاف المجاز الذي يكون القصد فيه لازم المعنى، وعلى أنّه قياسي وليس سماعي، وضابطه أن يكون الأول والثاني يجتمعان في معنى عام.^(١)

والتضمين: يقع في الأفعال والأسماء والحروف.

أما في الأفعال: فيكون بإعطاء فعل معنى فعل آخر بذكر شيء من متعلقاته، ويشترط فيه: تحقق المناسبة بين الفعلين. وملاءمة التضمين للذوق العربي. ووجود القرينة التي يلاحظ من خلالها إرادة معنى الفعل الثاني، ونفي اللبس عنه. ومن أشهر القرائن: "حرف الجر الذي يتعدى به الفعل، ولم يك من حقه أن يتعدى به".^(٢) ومثاله:

قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤] أي: إلى العرش في خلقه، ورفع، وإتمامه، ودليل احتماله على ذلك أنّ على من حروف الخفض وقد يوضع موضع بعض، وأما تعديته هنا بحرف على فهو لأنّ العرش أعلى المخلوقات وأعظمها لذلك جاءت على لتناسب هذا المقام فعلى هنا بمعنى فوق في قوله تعالى ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٨] والله أعلم .

وقد يكون على معنى أنه استوى إلى العرش وهو كان على الماء - كما ذكر - وفرعه وأتمه؛ كما قال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [سورة فصلت: ١١] بمعنى: ثم خلق السماء أو قصد خلقها، ونحو ذلك.^(٣)

وقد ذكر أهل اللغة: "أنّ معانيه تختلف بقرينة الحرف الذي يعدى به فعله، فإن عدي بحرف (على) كما في هذه الآية ونظائرها فهو مستعار من معنى الاعتلاء، مستعمل في اعتلاء مجازي يدل على معنى التمكن. فأما إذا عدي فعل الاستواء بحرف اللام فهو مستعار من معنى القصد والتوجه إلى معنى تعلق الإرادة، كما في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]".^(٤)

يوسف، (المتوفى: ٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥، (ص ٨٩٧). وانظر: عباس حسن (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، النحو الوافي، دار المعارف، الطبعة: الطبعة الخامسة عشرة، (١٦٩/٢).
(١) انظر: الوقاد، زين الدين، خالد بن عبد الله بن أبي بكر الجرجاوي الأزهرى، المصري، (المتوفى: ٩٠٥هـ)، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (١/٥٣٦). والمرادي، بدر الدين، حسن بن قاسم بن عبد الله المصري المالكي (المتوفى : ٧٤٩هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، الطبعة : الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، (٣/ ١٢٥٧). وانظر: البعيمي، إبراهيم بن سليمان، المنصوب على نزع الخافض في القرآن، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١١٦، السنة ٣٤، ١٤٢٢م/٢٠٠٢م، (ص ٢٨٤).
(٢) انظر: النجار، محمد عبد العزيز، ضياء السالك إلى أوضح المسالك، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٢م/٢٠٠١م، (٢/ ١٠٠). وانظر: البعيمي، إبراهيم بن سليمان، المنصوب على نزع الخافض في القرآن، (ص ٢٨٤).
(٣) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٤/ ٤٤٣). وأيضا: (٤/ ٤٤٣).
(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٨/ ١٦٢)، وأيضا: (٨/ ١٦٢).

وعلى هذا ليس في قوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤] شبهة كما لم يكن في قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ دُفِعُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ [سورة الأنعام: ٣٠] إذا صرف إلى "عند" شبهة.^(١)

قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ فَسَكَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [سورة الفرقان: ٥٩] فمعناه فاسأل عنه خبيراً، وهو قول الأخفش، ونظيره قوله: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [سورة المعارج: ١] ، وقال الشاعر:

"فإن تسألوني بالنساء فإنني ... بصير بأدواء النساء طبيب"^(٢)

قوله تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [سورة الحج: ٦٥] والإمساك: الشد، وهو ضد الإلقاء. وقد ضمن معنى المنع هنا وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ [سورة فاطر: ٤١]، فيقدر حرف جر لتعددية فعل الإمساك بعد هذا التضمنين فيقدر (عن) أو (من).^(٣)

وأما في الأسماء:

فهو كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الأنعام: ٣] فقد ضمن اسمه عز وجل معاني الوصف، ولذلك تعلق الطرف به في قوله: ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ كما يقال: هو حاتم بين قومه، على تضمين معنى الجود الذي اشتهر به، فكأنك قد قلت: هو الجواد بينهم.^(٤)

قال ابن عطية: "وهذا عندي أفضل الأقوال وأكثرها إحرازاً لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى، وإيضاحه أنه أراد أن يدل على خلقه وإثبات قدرته وإحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله: وَهُوَ اللَّهُ أي الذي له هذه كلها «في السماوات وفي الأرض» كأنه وهو الخالق الرازق المحيي المحيط «في السماوات وفي الأرض» كما تقول زيد السلطان في الشام والعراق، فلو قصدت ذات زيد لقلت محالاً، وإذا كان مقصد قوله زيد الأمر الناهي المبرم الذي يعزل ويولي في الشام والعراق فأقام السلطان مقام هذه كان فصيحاً صحيحاً، فكذلك في الآية أقام لفظة الله مقام تلك الصفات المذكورة." ^(٥)

وأما في الأحرف:

فهو كقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] فمعناه: "وجاء ربك بالملك"، فإنه يجوز استعمال الواو مكان الباء، انظر إلى قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَكُونُ مِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا﴾ [المائدة: ٢٤]، ومعناه: ربك، فإنه إذا حمل الأمر على ذلك انتفت شبهة، ولم ينصرف وهم أحد إلى الانتقال في المكان.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿هَلْ يُنظَرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، فمعناه: "بظلل من الغمام"، لأنه قال في غير موضع: ﴿وَيَوْمَ نَشْفِقُ السَّمَاءَ بِالْغَمَمِ﴾ [الفرقان: ٢٥]؛ فثبت أن معناه ما ذكر، وعليه يزول الإشكال أيضاً.^(٦)

(١) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٤ / ٤٤٣).

(٢) (علقمه بن عبدة)، الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم، (المتوفى: نحو ١٦٨هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، المفضليات، دار المعارف - القاهرة، الطبعة: السادسة، (ص ٣٩٢).

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٧ / ٣٢٢).

(٤) انظر: الرمخشري، الكشف، (٤ / ٢٦٧).

(٥) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٢ / ٢٦٧).

(٦) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (١٠ / ٥٣٣).

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَنْ مَن فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦] قيل: معناه فوق السماء كقوله تعالى: ﴿فَيَسْجُوْا فِي الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، "أي فوقها لا بالتماسة والتحيز ولكن بالقهر والتدبير" (١). فضمن في معنى على، ومثله في قوله: ﴿وَلَا صَلْبَيْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي على جذوع النخل.

قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩]، وقوله: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

فحرف أو هنا للتردد وهو لا يليق بالله تعالى، وفي مجيئها هنا خمسة أقوال:
أحدها: الإيهام على المخاطبين، مع ثبوت العلم له تعالى، أي ذلك هو، كما قال أبو الأسود الدؤلي:
"أحب محمداً حباً شديداً ... وعباساً وحمزة أو علياً" (٢)

وقد قيل لأبي الأسود حين قال ذلك: شَكَّكَتْ، فقال كلا، ثم استشهد بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ لِيَاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبا: ٢٤] وقال: أفكان شاكاً مَنْ أخير بهذا؟ (٣)

والثاني: أن معناها الإباحة وتقديره، "فإن شبهتموها بالحجارة كانت مثلها، وإن شبهتموها بما هو أشد، كانت مثلها، وهو مستعمل في التقريب" (٤).

والثالث: فهي كالحجارة، أو أشد قسوة عندكم.

والرابع: أن يكون المراد نفي الغير، كقولك: "ما أكل إلا حلواً أو حامضاً أي طعمي لا يخرج عن هذين، بل يتردد عليهما" (٥). والمعنى هنا: أي لا أزيد إشارة إلى أن التقدير لا مبالغة فيه. (٦)

وأما القول الخامس فعلى التضمنين:

إما أن "أو" بمعنى الواو، وتقديره فهو كالحجارة وأشد قسوة، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِيكَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِيُعْلَمَنَّهُنَّ أَوْ لِيُكَايِبَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] والمعنى وآبائهن. ومثله قول جرير:

"نال الخلافة أو كانت له قدراً ... كما أتى ربّه موسى على قدر" (٧)

أو أن "أو" هنا بمعنى بل أشد قسوة، كما قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ زَيْدُونَ﴾ [الصفات: ١٤٧] قالوا: أراد بل كل. (٨) وأنشدوا:

"فو الله ما أدري أسلمى تقولت ... أم الحلم أو كل إلي حبيب" (٩)

(١) انظر: الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (٩ / ٣٥٩).

(٢) (أبو الأسود الدؤلي)، المبرد، محمد بن يزيد، أبو العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ)، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، (٣ / ١٥١).

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١ / ٤٦٣).

(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٧ / ٩٤). وانظر: الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي، (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تفسير الماوردي المسمى بـ النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، (١ / ١٤٥).

(٥) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣ / ٥٥٥).

(٦) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣ / ٥٥٥).

(٧) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٧ / ٩٤).

(٨) (جرير)، ابن عبد ربه الأندلسي، أبو عمر، شهاب الدين، أحمد بن محمد، (المتوفى: ٣٢٨هـ)، العقد الفريد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٠٤ هـ)، (١ / ٣٣٩).

(٩) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣ / ٥٥٥).

قلت: ويحتمل أن يكون ضمن هذا الحرف معنى " ثم " ليصدق عليه الحال فربما اقترب بعد ذلك شيئا فكان أدنى، وفعل التدلّي يقتضي ذلك، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، فكلاهما خبر وهما خبر عن حالين قد يكونا متغيرين والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: ٤٨]، ووجه تعلق الباء هنا: أن يكون للحفظ، فيكون المعنى محفوظ بأعيننا، أو للعلم: أي بمراى منا، وتقديره: " إنك مرئي بأعيننا، كقول القائل رأيته بعيني وإن كان رؤية الله ليست بألة.

وقد جاء في [سورة طه]: ﴿وَلْنُصَنِّعَ عَلَى عَيْنِي﴾ ومعناه: "أنه يرى على ما يرضاه الله تعالى، كما يقول أفعله على عيني أي على رضاي، وتقديره على وجه يدخل في عيني وألفت إليه فإن من يفعل شيئا لغيره ولا يرضيه لا ينظر فيه ولا يقلب عينه إليه". (٢)

قوله تعالى: ﴿يُذِبرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥] فتعديته بحرف الانتهاء مفاده: أن هذه الأمور المدبرة تصعد إليه تعالى، "فالعروج هنا مستعار للمصير إلى تصرف الخالق دون شائبة تأثير من غيره ولو في الصورة كما في أحوال الدنيا من تأثير الأسباب". (٣)

فالتضمين كما رأينا فنّ رفيع من فنون الإيجاز في البيان، حيث كان حقه أن يوضع كلّ فعل بجملته ويلحق بمعموله، إلا أنّ المتكلم فيه يعمد إلى ما هو أبداع من ذلك وأخصر، فيدلّ بالفعل المذكور على معموله المحذوف، وبالمعمول المذكور مع قرائن النص على عامله المحذوف، وفي ذلك مافيه من البلاغة التي تحرك الأذهان وتذهب بالألباب. (٤)

ث. الجمع للتعظيم:

ومن أساليب التعظيم عند العرب أنها تذكر فعل الواحد بصيغة الجمع تعظيما له وتفخيما، والأصل فيه: أنّ العرب كانوا قبائل وجماعات، فكان الرئيس الذي له أتباع يغضبون لغضبه ويرضون لرضاه ويتداعون لألمه، كأنهم أجزاء من شخصه، يقول: أمرنا، ونهينا، وغضبنا، ورضينا لعلمه بأنه إذا فعل شيئا فعلة تبعه لا يخلونه ولا يخالفونه، ثم كثر استعمال العرب لهذا الجمع ملحوظة فيه تلك الدلالة، ثم ما عرف من عادة الملوك أنهم لا يباشرون أفعالهم بأنفسهم فيقول الملك: فعلنا كذا أي فعله الموكلون بأمرنا ويكون ذلك على التعظيم. هذا بالإضافة إلى ما يفيد من

(١) (عقبة بن زهير بن أبي سلمى)، ابن دريد الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن، (المتوفى: ٣٢١هـ)، تعليق من أمالي ابن دريد، تحقيق: السيد مصطفى السنوسي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، الطبعة: الأولى، (١٤٠١هـ) (ص ١٠٣).

(٢) المصدر السابق، (٢٨ / ٢٢٩).

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢١ / ٢١٣).

(٤) انظر: ابن حَبَّكَّة الميداني، البلاغة العربية، (٢ / ٥٠).

التوكيد للفعل، فإنَّ الأمر إذا كان من واحد مع الرضا من الجميع، تراه يقول: فعلنا كلنا كذا، مع أن المباشر للفعل واحد.^(١)

وعلى هذا يخرج قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، وقد جمع لفظ الأيدي لمناسبة الجمع بالجمع كما ذكرنا آنفاً، ولذلك فإنه لما ذكر الفعل بالإفراد في قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أفردتها.

وكذلك قوله: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيُنَا﴾ [هود: ٣٧]، قال ابن الأنباري^(٢): "إنما جمع على مذهب العرب في إيقاعها الجمع على الواحد".^(٣)

وتأكيداً على ما عقدنا عليه هذا البحث من أن الله عز وجل لم يذكر شيئاً من الألفاظ التي توهم التشبيه إلا وقرنه بما يزيله، فإنه ليس في القرآن موطن فيه ضمير التعظيم إلا أن يكون قبله أو بعده ما يدل على الإفراد.^(٤) وهو ما كان حقّه أن يدرج في قرائن الألفاظ المتصلة وأوردناه هنا لارتباطه بالموضوع.

ج. الإبهام للتفخيم:

قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، فقليل فيه: أنه تفخيم للوحي الذي أوحى الله إليه، وذلك لما فيه من الإبهام، فقد يبههم الأمر تفخيماً له، كأنه أعظم من أن يحيط به بيان، وهو كقوله: ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾ [النجم: ١٦]، وقوله: ﴿فَغَشَّيْهُم مِّنَ اللَّيْلِ مَا غَشَّيْهُمْ﴾ [طه: ٧٨].^(٥)

ح. التكرار أو الزيادة للمبالغة والتأكيد:

قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وذكر اليد هنا: على التثنية لزيادة المبالغة في الجود، وإلا فإنه لا يقصد في حال الاستعارة للجود أو البخل في اليد إفراد ولا عدد، "فإنَّ التثنية مستعملة في مطلق التكرير، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنبَجِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]، وقولهم: لبيك وسعديك".^(٦) ومثله قول الشاعر:

"جاد الحمى بسط اليدين بوابل ... شكرت نداءه تلاعه ووهاده"^(٧)

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري، (٨/ ٧٢٥). وانظر: الراجحي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد (المتوفى: ١٣٥٦هـ)، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، (١/ ١١٣). وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٨/ ١٨٨).

(٢) ابن الأنباري، أبو بكر، محمد بن القاسم بن بشار، الإمام الحافظ اللغوي، المقرئ النحوي. ولد سنة (٢٧٢هـ)، له مؤلفات في علوم القرآن والغريب والمشكل وفي الوقف والابتداء. توفي سنة: (٤٠٣هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (١١/ ٤٩٠).

(٣) انظر: الجوزي، أبو الفرج، زاد المسير في علم التفسير، (٢/ ٣٧١). وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٨/ ١٨٨).

(٤) انظر: السامرائي، فاضل بن صالح بن مهدي بن خليل البدر، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان. الأردن، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، (١/ ٢٨٠).

(٥) انظر: الرمخشري، الكشف، (٤/ ٤٢٠). وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٨/ ٢٣٨). وانظر: النسفي، مدارك التنزيل، (٣/ ٣٩٠). ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٧/ ٩٤).

(٦) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٦/ ٢٤٩).

(٧) أنشده في «الكشاف» ولم يعزه هو ولا شارحوه. انظر: الرمخشري، الكشف، (١/ ٦٥٥).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي يَأْيُوكَ إِنَّمَا يَأْيُوكَ اللَّهُ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة الفتح: ١٠]، فجملة: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ جاءت لتؤكد ما أفادته الجملة السابقة من كون البيعة مع النبي ﷺ ه في الحقيقة بيعة مع الله، فكانت مقررمة لمضمونه ومؤكدة لمعناها وهو ما يدل عليه تجريدتها عن أدوات العطف. (١)

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١]، فلا يقال: أنَّ المقصود من هذه الآية نفى الشبيه عن مثل الله تعالى الله عن ذلك، وإنما قصد بذلك نفى المثل مطلقاً، وأفاد زيادة الكاف المبالغة في النفي.

خ. التنزل في الخطاب:

فالقرآن الكريم أنزل إلى الناس كافة، وهو يخاطب الناس على اختلاف عقولهم واستعداداتهم، ولذا تراه في كثير من المواضع يخرج الكلام على سبيل التنزل في خطاب المعنيين والتدرج معهم في الكلام والاستدلال على المقصود. ففي قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [سورة غافر: ١٥] - على سبيل المثال - قرب المعنى إلى الأفهام بطريق يشتمل على المعقول والمحسوس ليدل بذلك على كمال الكبرياء له سبحانه وتعالى، بقدر الطاقة البشرية. قال الرازي: "فقله: ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ يدل على استيلائه على كلبية عالم الأجسام، ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكداً لذلك المعقول، أي قوله رفيع الدرجات، وأما الروحانيات فكلها مسخرة للحق سبحانه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ﴾". (٢)

د. عطف الخاص على العام للاهتمام:

وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ١٩] ومن عنده هم: المقربون في العوالم المفضلة وهم الملائكة. فقله تعالى: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ﴾ معطوف على من في السماوات والأرض - على أحد الأقوال - فيكون من عطف الخاص على العام للاهتمام به. ووجه الاهتمام ظاهر وتكون جملة لا يستكبرون عن عبادته حالا من المعطوف عليه. (٣)

ذ. الإضافة:

ومن فوائد الإضافة التخصيص والتملك والتعظيم والتشريف وقد وردت جميعها في القرآن:

ومثال ما كانت إضافته للتشريف والتعظيم:

قوله تعالى: ﴿يُخَذِّعُونَ اللَّهَ وَلِذِينَ ءَامَنُوا﴾ [سورة البقرة: ٩]، قال الماتريدي: لا يقصد أحد مخادعة الله، لكنهم كانوا يقصدون مخادعة المؤمنين، وأولياء الله، فأضاف الله عز وجل ذلك إلى نفسه؛ لعظم قدرهم، وارتفاع منزلتهم عند الله، (٤) وهو

(١) انظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، (١/ ٧٩٢). وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٦/ ١٥٧).

(٢) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٧/ ٤٩٧). وانظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (٤/ ٥٥٠).

(٣) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٧/ ٣٥).

(٤) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٩/ ٢٩٨).

كقوله: ﴿إِنْ نَصْرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [سورة محمد: ٧]، والله لا يحتاج أن ينصر، ولكن كأنه قال: إن تنصروا أولياء الله ينصركم. وكقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [سورة الفتح: ١٠]، فأضاف ذلك إلى نفسه، لعظم قدر نبيه، وعلو منزلته عند الله تعالى، فكذلك الأول أضاف مخادعتهم أوليائه إلى نفسه لعلو منزلتهم عند الله وقدرهم لديه. وأيضا في قوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [سورة الأنفال: ٤١] حيث أضاف السهم الذي يأخذه الرسول ﷺ إلى نفسه. (١)

ومثال ما كانت إضافته للتمليك والتخصيص:

كقوله ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [سورة الأعراف: ٧٣] فمعنى التخصيص بالإضافة إليه حيث لم يأذن لأحد بالتملك عليها، حتى ينسب إليه الملك، بل بقيت غير مملوكة لأحد ولم يشرك فيها أحدا ولا في منافعها. وكقوله: ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ [سورة غافر: ١٥]، وقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥]، وإضافة النور إلى الله في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾ [سورة الصف: ٨]، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [سورة الزمر: ٦٩]، إضافة الروح في قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [سورة الحجر: ٢٩]، والبيت في قوله تعالى: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [سورة الحج: ٢٦].
فهذه كلها تتبع معاني التخصيص إلى ما يكتنفها أيضا من معاني التشريف والتعظيم فالتخصيص يقتضي تميزها عن غيرها .

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٤ / ٦٦).

المطلب الثالث:

معهود العرب في الخطاب

أولاً: معنى معهود العرب:

المعهود: هو الشيء أو الأمر الذي عهد أو عرف. يقال: عهد الشيء عهداً، إذا عرفه. والعهد، مصدر مسمى به، المنزل المعهود به الشيء. والأمر كما عهدت أي كما عرفت. وفي الأمر عهدة أي مرجع للإصلاح فإنه لم يحكم بعد فصاحبه يرجع إليه لإحكامه. ^(١) فالمعهود إذن: المعروف في مجاله. وفي المجال اللغوي: يشمل المعهود جميع الأعراف والقواعد والخصائص والأساليب والمعاني اللغوية، وجميع أوجه الاستعمال اللغوي وأنواع المجال اللغوي المتعارف عليها بين مستخدمي لغة معينة. فهو عرف شائع بين أهل اللغة شامل ملزم لهم ولمن يستخدم لغتهم، ويشتركون فيه من أجل تحقيق الاتصال فيما بينهم. ومعهود العرب هو: "مجموع الأنماط والأساليب الخطابية التي عهدتها وعرفها العرب في الاتصال بلسانها العربي".

وقد عرّفه بعضهم بأنّه: "اتباع سنن اللسان العربي وتقرير المعاني وفق تراكيبه وأساليبه التي سارت عليها عادات العرب في مخاطبتهم ولغاتهم" ^(٢)

ثانياً: لزوم مراعاة معهود العرب في التفسير:

إنما جعلت اللغة للتواصل، والقصد منها الإفهام الذي هو إدراك معاني النص ومقاصده، وإنّ تبليغ هذه المعاني إنما يعتمد على مدى مراعاة العلاقة القائمة بين الطرفين: المتكلم والمستمع، ومدى اشتراكهما في عرف لغوي واحد، وتحديدًا على مدى معرفة المستمع للغة التي يستخدمها المتكلم، وعلى مدى تمكنه منها، وإن في استعمال لغة يدركها طرف دون الآخر، أي يدركها المتكلم ويجهلها المستمع، تعطيل للرسالة المراد إيصالها وحكم عليها بالبطلان، وعندها لن يكون الكلام سوى عبارات ورموز بلا معنى ولا غاية مرجوة!! ^(٣)

ومن هنا كان لا بدّ لمن أراد النظر في كتاب الله عز وجل من أن يراعي في فهمه ما تعارف عليه أهل اللغة التي جاء بها، "فإن كان في لسانهم عرف مستمر، فلا يصحّ العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمة عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه" ^(٤). قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (٣/٣١٤)، مادة: (عهد)، وانظر: الرازي، مختار الصحاح، (١/٢٢٠). وانظر الفيومي، أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (٢/٤٣٥). وانظر: الخليل القزويني، العين، (١/١٠٢).

(٢) انظر: نفاذ اسماعيل، مقال: معهود العرب في تلقي الخطاب القرآني، الحوار المتوسطي العدد ١٣-١٤ ديسمبر ٢٠١٦، ص ١٣٣.

(٣) انظر: صالح سبوعي، مقال: النص الشرعي وتأويله الشاطبي أنموذجاً، مجلة كتاب الأمة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - قطر، العدد (١١٧)، عام ١٤٢٨ هـ.

(٤) الشاطبي، الموافقات، (٢/١٣١)..

والقرآن الكريم إنما نزل على لسان العرب، وهو عربي لا عجمة فيه، بمعنى "أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها".^(١) قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ ﴿عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء]، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: ٣٧] وقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الشورى: ٧]، وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣] وقال: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٨].

قال الشافعي: "فأقام حجته بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها، ثم أكد ذلك بأن نفى عنه جل ثناؤه كل لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣] وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]"^(٢).

قال الطبري: "غير جائز أن يخاطب جل ذكره أحداً من خلقه إلا بما يفهمه المخاطب، ولا يرسل إلى أحدٍ منهم رسواً برسالةٍ إلا بلسانٍ وبیانٍ يفهمه المرسل إليه، لأن المخاطب والمرسل إليه إن لم يفهم ما خوطب به وأرسل به إليه فحالته قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعده سواء، إذ لم يفهمه الخطاب والرسالة شيئاً كان به قبل ذلك جاهلاً، والله - جل ذكره - يتعالى عن أن يخاطب خطاباً أو يرسل رسالة لا توجب فائدة لمن خوطب أو أرسلت إليه، لأن ذلك فينا من فعل أهل النقص والعبث، والله . تعالى . عن ذلك مُتَعَالٍ".^(٣)

وقد نقل السيوطي عن الشافعي قوله: "ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب.. ولم ينزل القرآن ولا أتت السنة إلا على مصطلح العرب، ومذاهبهم في المحاوراة والتخاطب، والاحتجاج والاستدلال.. فمن عدل عن لسان الشرع إلى لسان غيره، وخرج عن الوارد من نصوص الشرع: جهل وضل ولم يصب القصد". ثم عتق السيوطي بقوله: "وجدت السلف قبل الشافعي أشاروا إلى ما أشار إليه من أن سبب الابتداع: الجهل بلسان العرب".^(٤)

ويقول ابن العربي: "تلاعب قوم بالدين؛ فقالوا: إن من خرج من البلد إلى ظاهره قصر الصلاة وأكل. وقائل هذا أعجمي لا يعرف السفر عند العرب، أو مستخف بالدين، ولولا أن العلماء ذكروه ما رضيت أن ألمحه بمؤخر عيني، ولا أن أفكر فيه بفضول قلبي".^(٥)

ثالثاً: مراعاة السلف لمعهود العرب في التفسير:

الصحابة الكرام هم أهل اللغة و أصحابها، والقرآن إنما نزل بلغتهم لذلك كانوا يفهمونه ويدركون معانيه، ثم إنهم لم يحتاجوا لبيان معاني المتشابهات لسلامة فطرتهم وصحة عقولهم ومعرفتهم بمناحي كلام العرب، وكثيراً ما كانوا يجيبون السائل مستشهدين بما ورد عن العرب في كلامهم، فمن ذلك:

(١) المصدر السابق.

(٢) الشافعي، الإمام محمد بن إدريس، الرسالة، (١/ ٣٤).

(٣) الطبري، ابن جرير، جامع البيان، (١/ ١١).

(٤) السيوطي، جلال الدين، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، تحقيق: علي سامي النشار وسعاد علي عبد الرزاق، سلسلة إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، (١/ ٥٦).

(٥) القاضي ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبد الله المعافري الاشيلي المالكي، (المتوفى: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، (١/ ٦١٥).

ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه عند تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمْتُ مِسْكَ﴾ [المطففين: ٢٦]، قال: "ليس بالخاتم الذي يختم، أما سمعتم المرأة من نسائكم تقول: طيب كذا وكذا خلطه مِسْكٌ؟" (١). وفي كتاب شفاء العليل لابن القيم: "الحرج هو الشديد الضيق في قول أهل اللغة جميعهم يقال رجل حرج وحرج أي ضيق الصدر قال الشاعر: لا حرج الصدر ولا عنيف" (٢). وقال عبيد بن عمير: "قرأ ابن عباس هذه الآية فقال: 'هل هنا أحد من بني بكر قال رجل نعم قال: ما الحرجة فيكم قالوا الوادي الكثير الشجر الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس: كذلك قلب الكافر'" (٣). وقرأ عمر بن الخطاب الآية فقال: "ابتوني رجلاً من كنانة واجعلوه راعياً فأتوه به فقال عمر: يا فتى ما الحرجة فيكم فقال الشجرة تحديق بها الأشجار الكثيرة فلا تصل إليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل إليه شيء من الخير" (٤).

وقد سار على هذا المنهج تلاميذ الصحابة من كبار مفسري التابعين، قال قتادة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّهُ هَكَوِيَةً﴾ [القارة: ٩] قال: "هي كلمة عربية، إذا وقع رجل في أمرٍ شديد قالوا: هَوَيْتَ أمه" (٥).

رابعاً: أثر مراعاة معهود العرب في توجيه الآيات المتشابهات:

ذكرنا فيما سبق أنَّ كثيراً من الآيات التي يعدها الناس من المتشابهات ليست كذلك، وإنما نشأ الإشكال فيها عند بعضهم عندما أخرجوها عن سياقها والمعنى الكلي الذي وردت لأجله، ونضيف هنا: أنَّ بعضاً من التشابه ناشئ عن جهل بلغة العرب وأساليبها في الكلام، فالعرب لا تتكلف في ألفاظها، ولا تعتبرها كلَّ الاعتبار إلا من جهة ما تؤدِّيهِ من مقاصد وأغراض، وإنما أصلحت الألفاظ لأجل المعاني، وإنَّ تجاوز معهود العرب في أساليبها والاكتفاء بتأويل اللفظ، ومنحه دلالات مختلفة على حسب هوى المفسر، دون العناية بالمعنى التركيبي، وما يظهر من خلال النظرة الكلية فساد في التأويل، وسوء في الفهم، فمن أخذ بنصٍّ جزئيٍّ معرضاً عن كليِّه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكليِّ معرضاً عن جزئيِّه فهو مخطئ أيضاً (٦).

والحاصل هو الاعتناء بفهم المعنى التركيبي الذي هو معنى الخطاب لأنه المقصود والمراد، ولا يكون الاهتمام بالإفرادي، أو التكلُّف فيه إلا بقدر ما يوقفنا على المطلوب والمراد.

والمتشابه الذي لا يُتَبَيَّن المراد به من لفظه فإنه يمكن فهمه رجوعاً إلى عادة العرب في كلامها، وإيساعه من جهة الكناية، والاستعارة، والتَّمثِيل، وغيرها من أنواع الإيساع التي تقتضيها اللغة ومعانيها.

ومما يجب مراعاته عند اعتبار معهود العرب:

(١) الطبري، جامع البيان، (٢٩٧/٢٤).

(٢) ابن قيم الجوزية، شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (المتوفى: ٧٥١هـ)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (ص ١٠٦).

(٣) انظر: النعماني، اللباب في علوم الكتاب، (٤١٩/٨).

(٤) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، (١/ ١٠٦).

(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور، (٦٠٦/٨).

(٦) انظر: علاقة الفكر الأصولي بالفكر اللغوي، نماذج تحليلية تطبيقية للنصوص الشرعية " النص الشرعي وتأويله الشاطبي أنموذجاً".

أن يعتمد في فهم الخطاب على معهود العرب في أيام التشريع، وليس على ما وصلت إليه اللغة من التطور في مدلولات ألفاظها وما آلت إليه بعد ذلك في نظامها. (١)

وأن يكون من جنس ما تعهده العرب في فهم الكلام، وما سار عليه العرب واعتادوه من قول أو فعل أو ترك أو اعتقاد، استناداً إلى عاداتهم وعرفهم وتقاليدهم وأفكارهم ومعتقداتهم وأساليبهم في الخطاب والبيان، وأن لا يكون مبتدعاً. (٢)

ولا يشترط أن تكون الموافقة لمعهودهم على وجه الخصوص فالمطلوب الموافقة في النوع لا في الجنس، أي أن ذلك الفهم الجديد لا يكون غريباً على النظام العربي في الفهم للنصوص بشكل عام، بحيث لو عرض على أهل العربية لم يرفضوه. (٣)

أن يسمح النص بذلك، بأن يكون مما يحتمله اللفظ ويؤيده السياق العام، وألا يكون مخالفاً للغة النص وللقرائن التي تحف به. (٤) ومن المعلوم أنه لم يحظ قول بتكاثر الأفهام مثلما حظي به كلام الله العزيز، وعلى الرغم من أنه لسان عربي مبين، إلا أنه حمال ذو وجوه، وإنما الفقه هو القدرة على حمله على أحسن وجوهه. وأن يكون موافقاً للمقطوع به من العقائد والأحكام، وألا يخالف المعلوم من الدين بالضرورة وما أجمع عليه المسلمون وتواترت به الأخبار. (٥)

ومن الأمثلة التي يظهر فيها أثر معهود العرب في الخطاب:

قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]

عن ابن جرير أنّ المقصود بذلك العطاء، قال: "لأن عطاء الناس في وصف بعضهم بعضاً إذا وصفوه بجود وكرم أو ببخل وشح وضيق بإضافة ما كان ذلك في صفة الموصوف إلى يديه"، كما قال الأعمش: "يداك يدا مجد فكف مفيدة وكف إذا ما ضن بالزاد تنفق" (٦)

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من إنفاق وإفادة إلى اليد جرياً على طريقة العرب، ويؤيده أنّ اليتين هنا بمعنى الإنعام قرينة الإنفاق. ومن نظر في كلام العرب عرف يقينا أن بسط اليد وقبضها استعارة للجود والبخل، وقد استعملت العرب ذلك حيث لا يكون كما سبقت الإشارة لذلك في مبحث المجاز. ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى، فخطبهم الله بما يعني بذلك أنهم قالوا: إنّ الله يبخل علينا ويمنعنا فضله، فلا يفضل كالمغلولة يده، الذي لا يقدر أن يبسطها بعطاء ولا بذل. (٧)

(١) شيخ، عبد السلام، أحمد، معهود العرب في تلقي الخطاب الديني، (مقال). وانظر مقاله أيضاً: نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية، (ص ١٠٦٦)، ضمن مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، مكة المكرمة، عدد ٢١، رمضان، سنة ١٤٢١ هـ.

(٢) انظر: الحسين، عبد القادر، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، (ص ٦٦٨).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) أبو حفص النعماني، اللباب في علم الكتاب، (٤٢٧/٧).

(٧) الطبري، ابن جرير، جامع البيان، (١٠ / ٤٥٠). وانظر: الغرياني، الآيات المتشابهات، (ص ١٢١).

قال الزمخشري: "ومن لم ينظر في علم البيان عمي عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية، ولم يتخلص من يد الطاعن إذا عبث به".^(١)

قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦].
فقد تقول العرب للجهة والجانب جنباً، وهو كقولهم هذا لا شيء في جنب ما مضى، ومن ثم كان المعنى: "في أمر الله وطاعته". وقيل: في ذكره، يعني القرآن والعمل به. وقيل: في جهة طاعته.^(٢)
وقد يستعيرون الجنب للشأن والحق، كقولهم: أنا في جنب فلان، فلان لين الجانب، وفرط في جنب فلان، أي فرط بحقه، و منه قول الشاعر:

"أما تتقين الله في جنب عاشق ... له كبد حرى عليك تقطع"^(٣)

"وهذا من باب الكناية، فإنه إذا ثبت الأمر في مكان المرء وحيزه فكأنه ثبت فيه. ومنه قول الشاعر:

"إن السماحة والمروءة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشر"^(٤)

وعليه يكون معنى الآية: ما فرطت في شأن الله ووصاياه، "وهو تشبيه لها بمكان السيد وحماه إذا أهمل حتى اعتدي عليه أو أفقر.

وقد تسمي العرب سبب الشيء والطريق إليه جنباً كما يقال: تحمّلت في جنبك الآلام، أي لأجلك وبسببك.
^(٥) وقال الشاعر:

"أفي جنب بكر قطعني ملامة ... لعمرى لقد كانت ملامتها ثنى"^(٦)

قال الإمام الشاطبي: "وهذا لا معنى للجنب فيه لا حقيقة ولا مجازاً، لأنّ العرب تقول: هذا الأمر يصغر في جنب هذا، أي يصغر بالإضافة إلى الآخر فكذلك الآية معناها: ﴿بِحَسْرَتٍ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ أي فيما بيني وبين الله، إذا أضفت تفريطي إلى أمره ونهيهِ إياه". ثم قال: "فقد ظهر بهذه الأمثلة كيف يقع الخطأ في العربية في كلام الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه محمد ﷺ وأنّ ذلك يؤدي إلى تحريف الكلم عن مواضعه، والصحابة رضي الله عنهم براء من ذلك لأنهم عرب، ولم يحتاجوا في فهم كلام الله تعالى إلى أدوات ولا تعلم".^(٧)

(١) الزمخشري، الكشف، (٦٥٥/١). وانظر: ابن حيان، البحر المحيط، (٤/ ٣١٣).

(٢) انظر: ابن حيان، البحر المحيط، (٩/ ٢١٣). وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٥/ ٢٧١).

(٣) (كثير بن عبد الرّحمن الخزاعي)، أبو الفضل الميداني، أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري (المتوفى: ٥١٨هـ)، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، لبنان، (١/ ١٤١).

(٤) (زياد الأعجم)، أبو الفتح العباسي، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، (المتوفى: ٩٦٣هـ)، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، (٢/ ١٧٣).

(٥) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٦/ ٤٧٠). وانظر: الثعلبي، الكشف والبيان، (٨/ ٢٤٦). وانظر: الواحدي، الوسيط، (٣/ ٥٨٨). وانظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، (٤/ ٩٨). وانظر: الزمخشري، الكشف، (٤/ ١٣٧). والرازي، مفاتيح الغيب، (٢٧/ ٤٦٦). والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٥/ ٢٧١). وابن حيان، البحر المحيط، (٩/ ٢١٣). وابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٤/ ٤٥).

(٦) (أوس بن مغراء وهو شاعر تميمي مخضرم، مات سنة ٥٥هـ). انظر: ابن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٧) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهاللي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. (٢/ ٨١٤).

وفي ذلك يقول ابن دقيق العيد: "إذا كان التأويل قريبا من لسان العرب لم ينكر، أو بعيدا توقفتنا عنه، وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به، مع التنزيه. وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف، كما في قوله تعالى: ﴿يَحْصِرُنِي عَلَى مَا فَطَرْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ فنحمله على حق الله وما يجب له".^(١)

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١].

والمراد نفي المثل والشبيه مطلقا، فإنه تعالى ليس له مثل. قال الطبري: "وليس هذا كقولك للرجل: ليس كمثلك أحد، لأنه يجوز أن يكون له مثل، والله لا يجوز ذلك عليه" ومثله قول الشاعر:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولا ص كاملاً فقد اعتذر^(٢)

قال: "وفُسِّرَ لنا أنه أراد: السلام عليكما"، ومثله قول الشاعر:

"وقتلى كرام كمثل الجذوع ... تغشاهم سبل منهم"^(٣)

والمعنى: أنهم كالجذوع، فإنه لم يشأ من هذا التركيب أن ينسب للجذوع مثلا ثم يشبههم بها. ومثله أيضا:

"زحل وثور تحت رجل يمينه ... والتسر للأخرى وليث مرصد"^(٤)

وهنا لم يرد أن يجعل ليمينه رجلا، وإما أكدها بهذا اللفظ وأراد أنه تحت رجله اليميني.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

ومن التعابير الشائعة في كلام العرب قولهم: استوى فلان على البلاد، واستوى فلان دنياه، بمعنى أنها كانت له على ما يريد، وكذلك: استوى الأمر لنا، واستوى فلان على مال فلان، وكل ذلك يراد به معاني التملك والاحتواء والتصرف بعد حصول المقصود.^(٥)

والعرش في كلامهم "هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال: ثل عرشه أي انتفض ملكه وفسد. وإذا استقام له ملكه واطراد أمره وحكمه قالوا: استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه".^(٦)

فجاء هذا التعبير موافقا لما عهدوه من شأن الملوك والرؤساء، ليدل على تمام النصر والتدبير منه تعالى لهذا العالم، وليرسخ بذلك في نفوسهم عظمة ملك الملوك وجلالته. وليدركوا بأنه لا يكون شيء في هذه العوالم ولا يحدث إلا بتدبيره وقضائه.^(٧)

(١) السيوطي، الإتقان، (٦ / ٢). وانظر: مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (المتوفى: ١٥٠ هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ، (٥ / ١٩٠).

(٢) (ليبد بن ربيعة بن مالك)، أبو عقيل العامري معدود من الصحابة (المتوفى: ٤١ هـ)، ديوانه، دار المعرفة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ، (ص ٥١).

(٣) أوس بن حجر

(٤) (أمية بن أبي الصلت)، الديميري، أبو البقاء، محمد بن موسى بن عيسى بن علي كمال الدين الشافعي (المتوفى: ٨٠٨ هـ)، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ، (٢ / ٢٤٣).

(٥) انظر: الغرياني، الآيات المتشابهات، ص ٨٣.

(٦) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٤ / ٢٦٩)، و أيضا: (٢٥ / ١٣٧).

(٧) انظر: المصدر السابق، (١٧ / ١٩١).

قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١].

فإنه تعالى يعلم المجاهدين والصابرين من غير ابتلاء، وتفسيره هو وجه الكلام - كما ذكره البيهقي - على ضربين:

الأول: أنَّ العرب تفعل ذلك إذا كان عندما يكون المخاطب جاهلاً فيشترط القائل شرطاً لنفسه وإن كان عالماً، زيادة في البيان وإيضاحاً للحجة. كأن يقول قائل: "النار تحرق الحطب، فيقول الجاهل: بل الحطب يحرق النار فيقول العالم: سنأتي بحطب ونار لنعلم أيهما يأكل صاحبه، وهو عالم. فهذا وجه بين".

والثاني: أن يقول: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ﴾ [محمد: ٣١] معناه: "حتى نعلم عندكم"، فكأنَّ الفعل لهم في الأصل، ومثله قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ﴾ [سورة الروم: ٢٧] أي: أهون في نظركم^(١)

قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَشَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

ما ذكرناه سابقاً في مبحث المجاز من قول عبدالله بن عمر رضي الله عنهما في إقبال الله عز وجل على العبد في صلاته... قال البيهقي: "و شائع في كلام الناس الأمير مقبل على فلان، وهم يريدون به إقبال عليه بالإحسان ومعرض عن فلان وهم يريدون به ترك إحسانه إليه وصرف إنعامه عنه".^(٢)

كذلك عند قوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] فالوجه هنا: الذات، فذكر الوجه هنا جار على عرف كلام العرب. قال في الكشف: "والوجه يعبر به عن الجملة والذات".^(٣)

قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩].

قيل: جاء بهذه الصورة أي "بصيغة" يُفَاعِلُ، وهو بمعنى "يُفَعِّلُ"، كما تقول العرب: قاتله الله، بمعنى قَتَلَهُ الله. ^(٤) قال الزجاج: "وهذا المثال يقع كثيراً في اللغة للواحد نحو عاقبت اللص، وطارت النعل".^(٥)

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ

تَرْجِعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

فجائز أن يكون معنى الإتيان هنا يرجع إلى الجزاء، كما في قوله: ﴿فَأَنَّ اللَّهَ بُنَيَنَّهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]، فأطلق لفظ الإتيان على العذاب والجزاء، وكقوله في قصة النضير: ﴿فَأَنلَهُمُ اللَّهُ مِنْ

(١) انظر: البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ١٢٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الزمخشري، الكشف، (٤/٤٤٦).

(٤) انظر: الطبري، جامع البيان، (١/٢٧٤).

(٥) الزجاج، أبو إسحاق، إبراهيم بن السري بن سهل، (المتوفى: ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، (١/٨٥).

حَيْثُ لَمْ يَحْسَبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبُ ﴿ [الحشر: ٢]، وقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مِنْفَالاً حَبْكَةً مِنْ خَدَلٍ أَيْنَ بِهَا﴾ [الأنبياء: ٤٧]. قال القرطبي: "وإنما احتمل الإتيان هذه المعاني لأن أصل الإتيان عند أهل اللغة هو القصد إلى الشيء".^(١)

قوله تعالى: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك: ١].

وقد يطلق في اللغة لفظ اليد ويقصد به القدرة والقوة، كما يقال "ما لي بهذا الأمر من يد، أي من قوة وطاقة"^(٢)، قال تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

قال في القواصم والعواصم: "وقوله في اليد والساعد والكف والأصبع عبارات بديعة.. تدل على معان شريفة، فإن الساعد عند العرب عليها كانت تعول في القوة والبطش والشدة، فأضيف الساعد إلى الله لأن الأمر كله لله، كما أضيف الموصى إليه في الحديث. وكذلك قوله: إِنَّ الصَّدَقَةَ تَقَعُ فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ عَبْرَ عَنْ كَفِّ الْمَسْكِينِ تَكْرِمَةً لَهُ".^(٣)

قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [سورة آل عمران: ٢٨].

قال ابن عطية: "قوله: نَفْسُهُ نَائِبَةٌ عَنْ إِيَّاهُ، وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه البشر"^(٤) ومعناه: يحذركم الله منه إلا أنّ فعل الفاعل لا يوقع على نفسه، لا تقول: حذرتكني ولا أحذرك إياي، ولكن أحذرك نفسي. ونفس الشيء الشيء بعينه في هذا الموضع.^(٥)

وإنما حذرهم من ذاته تعالى ليكون ذلك متعلقاً بجميع الأحوال، وليجمع إلى جانب الخوف الحياء منه، فلو قال: "يحذركم غضبه" لظنوا أنّ لله رضا لا تضرّ معه تعمد المخالفة، "والعرب إذا أرادت تعميم أحوال الذات علقت الحكم بالذات: كقولهم: لولا فلان لهلك فلان، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالُ مُؤْمِنُونَ...﴾ إلى قوله: ﴿لَعَذَبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥]".^(٦)

وفي ذكر النفس فائدة أخرى وهي: أنّه لو قال: ويحذركم الله فإنه لا يفيد كون المحذر منه صادراً عن الله أو من غيره، ومع ذكره يزول الاشتباه، ومن المعلوم أنّ العقاب الذي كون منه ليس كالذي يكون من غيره، لكمال قدرته وعجز غيره عن دفع ما أراد.^(٧)

قوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٦٢].

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٢٦/٣). وانظر: الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (١٣٠/٢)، وانظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ، (٢٤٢/١).

(٢) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٤١٢/٢٦).

(٣) القاضي ابن العربي، أبو بكر المعافري، محمد بن عبد الله الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، تحقيق: الدكتور عمار طالب، مكتبة دار التراث، مصر، (ص ٢٢٩). وانظر: ابن جماعة، بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكنانى الحموي الشافعي، (المتوفى: ٧٣٣هـ)، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، دار السلام للطباعة والنشر - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، (ص ٦٤).

(٤) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٤٢٠/١).

(٥) النيسابوري، نجم الدين، أبو القاسم، محمود بن أبي الحسن بن الحسين، (المتوفى: نحو ٥٥٠هـ)، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ، (على هامشه ١٨٦/١).

(٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢٢١/٣).

(٧) الرازي، مفاتيح الغيب، (١٩٤/٨).

ومعنى عند ربهم "أَنَّ الله ادخر لهم ما يبتغونه، وهذا من صيغ الالتزام ووعد الإيجاب عند العرب، يقال: لك عندي كذا أي ألتزم لك بكذا".^(١)

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣].

فقد جاءت هذه الآية على أسلوب بديع من أساليب المدح عند العرب، وهو السكوت عن ذكر الأوصاف أحيانا، اكتفاء بذكر الموصوف لتبينه بها وتوحده فيها، وأنه متى ذكر مكانها قد ذكرت بذكره .
والمراد: وهو الله الموصوف بصفات الكمال المشهور بها في العالمين، ولقد تحيل الشعراء على التعلق بأذيال هذه المعاني اللطيفة، ومن ذلك قول الشاعر:

"أنا أبو النجم وشعري شعري... لله دري ما يجنّ صدري"^(٢)

وقال آخر:

"لا تحمدنها واحمدن هماما... إذ لم يسم حامد سواكا"

يعنى: لا تمدح نفسك فإنك المنفرد بالممدوح، حتى إذا ذكرت ولم يذكر المعنى لم يسبق إلى ذهن أحد غيرك لتفردك بها.^(٣)

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨].

قال الزمخشري: "تصوير للقهر والعلو والغلبة والقدرة كقوله: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾"^(٤)، والعرب تستعمل فوق إشارة لعلو المنزلة وشفوفها على غيره من الرتب ومنه قوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلَيْهِ﴾ [يوسف: ٧٦]، وقال الشاعر:

"بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا... وإنا لنبغي فوق ذلك مظهرًا"^(٥)

يريد بذلك علو الرتبة والمنزلة.^(٦)

قوله تعالى: ﴿وَأَصْنَعَ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَّيْنَا﴾ [هود: ٣٧].

وجمع الأعين هنا: لإفادة شدة العناية بالمراقبة والحفظ، فإنّ العرب تعبر برؤية العين الواحدة عن العناية وبالأعين عن المبالغة فيها، قال تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنَيَّ﴾ [طه: ٣٩]، وقال لمحمد ﷺ: ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٤/ ٨).

(٢) (أبو النجم)، أبو الفتح العباسي، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، (المتوفى: ٩٦٣هـ)، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب بيروت - لبنان، (١/ ٢٦).

(٣) ابن المنير الإسكندري، (ت: ٦٨٣)، حاشية الانتصاف فيما تضمنه الكشاف، دار الكتاب العربي . بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧هـ، (٢/ ٣٩٧).

(٤) الزمخشري، الكشاف، (٢/ ١٠).

(٥) (الناطقة الجعدي)، ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، (المتوفى: ٢٧٦هـ)، الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣ هـ، (١/ ٢٨٠).

(٦) ابن حيان، البحر المحيط، (٤/ ٤٥٧).

وفي الأساس: "وتقول لمن بعثته واستعجلته: بعين ما أرينك أي لا تلو على شيء فكأنني أنظر إليك". وقال الشاعر:
"وإذا العناية لاحظتك عيونها ... نم فالمخاوف كلهن أمان"^(١)

وهذا التفسير هو الظاهر بل المتبادر من هذا التعبير، وليس تأويلا صرف به عن الظاهر لإيهامه التشبيه، وإنما مرادهم بالتأويل حمل اللفظ على المعنى المرجوح من معنياه أو معانيه لمانع من حمله على المعنى الراجح، وهو لا ينحصر في الحقيقة اللغوية.^(٢)

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [سورة القلم: ٤٢].

أي: يكشف عن موضع الوعيد بالشدائد والأهوال، والساق: الشدة، وسمي الساق: ساقاً لهذا؛ لأنّ الناس شدتهم في سوقهم؛ إذ بها يحملون الأحمال؛ فكنى بالساق عن الشدة.^(٣)
والمقصود به: إقبال الآخرة وذهاب الدنيا، تقول العرب للرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج فيه إلى جد وجهد ومعاونة ومقاساة للشدة: شمر عن ساقه، فاستعير الساق في موضع الشدة، وإنما هذا في أصل كلام العرب فخاطبهم الله على ما يعقلون في كلامهم وما اعتادوا منه.^(٤) قال في الرثاء:

"كميش الإزار خارج نصف ساقه ... صبور على الجلاء طلاع أنجد"^(٥)

ويقال للأمر إذا اشتدّ وتفاقم وظهر: كشف عن ساقه، وإن لم يكن للأمر ساق وهو كما يقال: أسفر وجه الأمر، واستقام صدر الرأي. قال الشاعر يصف حرباً:

"كشفت لهم عن ساقها ... وبدا من الشر الصراح"^(٦)

وعن ابن عباس من طريق عكرمة أنّه سئل عن قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ قال: "إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر .

اصبر عناق إنه شر باق ... قد سن لي قومك ضرب الأعناق

وقامت الحرب بنا على ساق."^(٧)

وقال غيره:

"قد شمريت عن ساقها فشددوا ... وجدت الحرب بكم فجددوا"^(٨)

وقال آخر:

"عجبت من نفسي ومن إشفافها ... ومن طراد الطير عن أرزاقها

(١) (حسين بيهم)، عمر الدسوقي، في الأدب الحديث، دار الفكر العربي، الجزء الأول ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، (١/ ١٦٢).

(٢) رشيد رضا، المنار، (١٢/ ٦٢).

(٣) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (١٠/ ١٥٣).

(٤) انظر: مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، (١٠/ ١٨).

(٥) (دريد بن الصمة)، أبو زيد القرشي، محمد بن أبي الخطاب (المتوفى: ١٧٠ هـ) جمهرة أشعار العرب، تحقيق: علي محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع (ص ٤٧١).

(٦) سبق بيانه.

(٧) ابن أبي حاتم، أبو محمد، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي، (المتوفى: ٣٢٧ هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة - ١٤١٩ هـ، (١٠/ ٣٣٦٦).

(٨) (الحجاج)، أبو الفتح العباسي، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، (المتوفى: ٩٦٣ هـ)، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب بيروت - لبنان، (١/ ٣٤٣).

في سنة قد كشفت عن ساقها ... حمراء تبرى اللحم عن عرقها"^(١)

قال أبو سليمان الخطابي^(٢) رحمه الله: "وفيه وجه آخر .. سمعت أبا عمر يذكر عن أبي العباس أحمد بن يحيى النحوي فيما عد من المعاني المختلفة الواقعة تحت هذا الاسم، قال: والساق النفس، قال: ومنه قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين راجعه أصحابه عن قتل الخوارج فقال: والله لأقاتلنهم ولو تلفت ساقى. يريد نفسه. ثم قال: فقد يحتمل على هذا أن يكون المراد به التجلي لهم وكشف الحجب، حتى إذا رأوه سجدوا له. قال: ولست أقطع به القول ولا أراه واجبا فيما أذهب إليه من ذلك، وأسأل الله أن يعصمنا من القول بما لا علم لنا به."^(٣)

قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩].

والمعنى كان ما بينه - أي جبريل - وبين رسول الله ﷺ مقدار قوسين من القسي العربية أو أقرب. إلا أنه قد يقول قائل: أن " أو " إما أن تكون للشك أو لغير الشك. فأما الشك فمحال وأما إن كان معناها بل أدنى، فما كانت الحاجة إلى أن يقول: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾.

والجواب: أنّ العباد خوطبوا على لغتهم ومقدار فهمهم، وقد جاء الكلام كالذي يقال لمن يحزر، أي "لو نظرتم إليهما، لقلتم: إنهما بالقرب والدنو قدر قوسين أو أدنى".^(٤) كما تقول في الذي تقدره: هذا قدر رمحين أو أنقص من رمحين أو أرجح. ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [سورة الصافات: ١٤٧]. وقال البعض: "إنما قال أو أدنى لأنه لم يرد أن يجعل لذلك حداً محصوراً".^(٥)

وقال آخرون: "هذا إشارة إلى تأكيد المحبة والقربة ورفع المنزلة والرتبة"، وقد ورد على استعمال العرب وعاداتهم، والأصل فيه: ما يكون من المتحالفين والمتحابين حيث كانوا إذا أرادوا المعاهدة على الوفاء خرج كل واحد بقوسه إشارة إلى أن كلّ منهما يحامي عن صاحبه.

وقد جرى ذكر القوسين على عادة العرب، والعرب تجعل مساحة الأشياء بالقوس. ومعنى قوله: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ "قدر قوسين عربيتين.. كما روي عن ابن عباس وعطاء . "القاب والقيب والقاد والقيد عبارة عن مقدار الشيء"، وقيل يعني: قدر ذراعين، وإنما سمي الذراع قوساً، لأنه تقاس به الأشياء. وهي لغة أهل الحجاز.^(٦)

وقد ورد التقدير بالقوس والرمح والسوط والباع والذراع، ومنه: "لا صلاة إلى أن ترتفع الشمس مقدار رمحين"^(١)، وفي الحديث: "لقاب قوس أحدكم من الجنة وموضع قده خير من الدنيا وما فيها"^(٢)، والمقصود: "تمثيل ملكة الاتصال وتحقيق استماعه لما أوحى إليه بنفي البعد الملبس".^(٣)

(١) (رؤية بن عيينة)، ابن حمدون، بهاء الدين البغدادي، أبو المعالي، محمد بن الحسن بن محمد بن علي، (المتوفى: ٥٦٢هـ)، التذكرة الحمدونية، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤١٧ هـ)، (٢٢٣/٣).

(٢) الخطابي، أبو سليمان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، اللغوي الحافظ، حدث عنه: أبو عبد الله الحاكم، وهو من أقرانه في السنن والسند، والإمام أبو حامد الإسفراييني وغيرهم، وله "شرح الأسماء الحسنى"، وكتاب: "الغنية عن الكلام وأهله" وغير ذلك. توفي ببست سنة (٣٨٨هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (٤٧/١٢).

(٣) البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٣٢٦).

(٤) انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (٥/ ٧٠). وانظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٩/ ٤١٨).

(٥) انظر: الثعلبي، الكشف والبيان، (٩/ ١٣٧).

(٦) انظر: الثعلبي، الكشف والبيان، (٩/ ١٣٧).

قال الرازي: "وفيه وجه آخر، وهو أن يكون القوس عبارة عن بعد من قاس يقوس، وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو البعد النوعي الذي كان للنبي ﷺ، فإنه على كل حال كان بشرا، وجبريل على كل حال كان ملكا، فالنبي ﷺ وإن زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية، وكذلك جبريل وإن ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب، لكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما إلا اختلاف حقيقتهما، وأما سائر الصفات الممكنة الزوال فزالت عنهما فارتفع النبي ﷺ حتى بلغ الأفق الأعلى من البشرية وتدلى جبريل عليه السلام حتى بلغ الأفق الأدنى من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما إلا حقيقتهما".^(٤) فهذا تأويل قوله أو أدنى.

(١) جزء من حديث رواه الإمام أحمد في مسنده، من حديث كعب بن مرة السلمي أو مرة بن كعب، (٥٩٩/٢٩)، رقم ١٨٠٥٩. والشيباني، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد (المتوفى: ٢٨٧هـ)، *الآحاد والمثاني*، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩١. (٩٠/٣)، رقم: ١٤٠٩.

(٢) وأخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الجهاد، باب الحور العين وصفتهن...، (١٧/٤)، رقم ٢٧٩٦. والترمذي، في سننه، باب ما جاء في فضل الغدو والرواح في سبيل الله، (٢٣٤/٣)، رقم: ١٦٥١. وأحمد بن حنبل، في مسنده، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، (٤٢٥/١٩)، رقم: ١٢٤٣٦. وأخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الجهاد، باب الحور العين وصفتهن...، (١٧/٤)، رقم ٢٧٩٦. والترمذي، في سننه، باب ما جاء في فضل الغدو والرواح في سبيل الله، (٢٣٤/٣)، رقم: ١٦٥١.

(٣) انظر: البيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، (٥/١٥٧).

(٤) الرازي، *مفاتيح الغيب*، (٢٨/٢٣٨).

المطلب الرابع:

العرف الشرعي

والاستعمال القرآني

ذكرنا فيما سبق أنّ القرآن الكريم قد نزل بلغة العرب، وأنّ للعرب معهودا وعرفا في كلامهم، فلا بدّ لمن أراد أن ينظر فيه من أن يفهمه من هذا الوجه، إلا أنّ الشرع قد استخدم ألفاظا فنقلها من حقيقتها اللغوية إلى معنى خاص يريده، وهو ما درج العلماء على تسميته بالعرف الشرعي.

فالعرف الشرعي يقصد به: العادة التي جرى عليها الشرع من استخدام لفظ معين بنقله من معناه اللغوي إلى معنى خاص، أو في حملها على وفق ما جاء به من أصول.

بل إنّ البعض أطلق عليه الحقيقة الشرعية باعتباره وضع جديد، وفي هذا السياق لابد من التفريق بين: ما يطلق عليه العرف والعادة والاستعمال .

فالعرف من حيث مصدره ثلاثة أقسام:

عرف عام: كإطلاقهم الدابة على ذوات الأربع كالفرس والحمار، وهو في أصل اللغة لكل ذات دبت سواء ذوات الأربع وغيرها إلا أنه غلب استعمالهم لذلك، حتى صار هو المتبادر إلى الذهن حالة التخاطب.

وعرف خاص: كاصطلاح كل ذي علم على ألفاظ خصوها بمعان مخالفة للمفهوم اللغوي، كاصطلاح المتكلم في الجوهر والعرض، واصطلاح الفقيه في الجمع والفرق، واصطلاح النحوي في الرفع والنصب والجر.

وعرف شرعي - كما ذكرنا - كإطلاقهم الصلاة على الحركات المخصوصة، والصوم على الإمساك المخصوص، والزكاة على إخراج مخصص^(١).

وأما العادة: فهي ما يمكن أن يفهم من خلال الاستقراء لبعض الألفاظ التي تحمل معان قريبة والتي قد يظن منها الترادف، أو بعض الآيات التي تتفق في الموضوع، فتراه يستخدم بعضها في مواطن لا تتخلف عنه والبعض في مواطن لا تتخلف عنه، وهذا مرتبط بمباحث الترادف والمناسبة والتفسير الموضوعي للألفاظ.

ومثالها: أنّ القرآن عند ذكر مافيه تسليّة للنبي ﷺ يأتي التعبير بلفظ " اذكر " وأما ما هو من قبيل الإنذار لأتمته فيعبر عنه بلفظ " اتل " مثل: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ﴾ [سورة يونس: ٧١].^(٢)

وأیضا: أنّ من عادة القرآن أنّه إذا ذكر متمسك الجبرية ذكر متمسك القدريّة، وبالعكس كقوله: ﴿وَكَشَّهْدُ أَزْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [سورة يس: ٦٥] ﴿أَصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [سورة يس: ٦٤] وهذا متمسك القدريّة، حيث أسند الكسب والكفر إليهم - فتراه يعقب ذلك بما يدلّ على أنّ كفرهم وكسبهم بمشيئة الله تعالى، يسلب القوة

(١) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (٢ / ٢٣١). وانظر: النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الرابع، مكتبة الرشد - الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، (٣٩٣/١).

(٢) البسيلي، أبو العباس التونسي (المتوفى ٨٣٠ هـ)، نكت وتنبهات في تفسير القرآن المجيد، مما اختصره من تقييده الكبير عن شيخه الإمام ابن عرفة (ت ٨٠٣ هـ) وزاد عليه، وبذيله (تكملة النكت لابن غازي العثماني المكناسي) المتوفى (٩١٩ هـ)، تقديم وتحقيق: الأستاذ محمد الطبراني، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - المملكة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، (٤٦١/٣).

العقلية كما يسلب القوة الحسية، حتى لو شاء لمسح المكلف على مكانته، وأقامه بحيث لا يتحرك يمنة ويسرة ولا يقدر على المضي والرجوع.^(١)

أما الاستعمال القرآني فيقصد به: استعمال القرآن للفظ أو صيغة معينة في معنى من معانيه المحتملة، بشكل متكرر أو أغلبي. وقد يطلق عليه العرف القرآني أيضاً، إلا أن العرف القرآني قد يشمل الاستعمال والعادة. والمدرّك لعادة الاستعمال القرآني تتجلى أمامه كثير من معاني المتشابهات فيدرّك المناسبة التي اقتضت مجيئها بهذه الصيغة، ووجه استخدامه في هذا السياق، وكثيراً ما استدلل المفسرون باستعمال القرآن، فتراهم يدللون على صحة ما ذهبوا بذلك. فمن ذلك:

قول الرازي في معنى الخوض: "والخوض نفسه خص في استعمال القرآن بالاندفاع في الأباطيل، ولهذا قال تعالى: ﴿وَحُضُّمٌ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [سورة التوبة: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَكُنَّا نَحْوُ مَعَ الْفَاطِمِينَ﴾ [سورة المدثر: ٤٥]".^(٢) وقول ابن حيان^(٣): "لفظ: العباد، له في استعمال القرآن تشريف واختصاص..^(٤)" وقال في المنار - عند ذكر الأقوال في معنى القرن بعد أن ذكر قول الزجاج بأنه: "عبارة عن أهل عصر فيهم نبي أو فائق في العلم أو ملك من الملوك" - قال "وهذا أقرب إلى استعمال القرآن".^(٥)

ومثال ما أوردوه على أنه من عرف القرآن:

وقولهم: "التحمل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف".^(٦)

وقولهم: "التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالإيمان".^(٧)

وقولهم: "عرف القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين".^(٨)

وقولهم: "والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والأحكام".^(٩)

وقولهم: "الآيات عند ذكر الرسل يراد بها المعجزات في عرف القرآن".^(١٠)

وقولهم: "المشركين لا يتناول أهل الكتاب في عرف القرآن".^(١١)

وقولهم: "المراد من الذين آمنوا المسلمون الذين صدقوا محمد ﷺ، وهذا لقب للأمة الإسلامية في عرف القرآن".^(١٢)

(١) المصدر السابق، (٤٦١/٣).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٠٤/٢٨).

(٣) الإمام المحدث المؤرخ النحوي، صاحب التصانيف، أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان الأموي مولا، القرطبي، الأخباري، الأديب. كان بارعا في الآداب، صاحب لواء التاريخ بالأندلس أفصح الناس فيه. ولد سنة (٣٧٧هـ). وتوفي سنة (٤٦٩هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (٤٧٠/١٣).

(٤) ابن حيان، البحر المحیط، (٣٣٧/٢).

(٥) رشيد رضا، المنار، (٢٥٥/٧).

(٦) الرازي، مفاتيح الغيب، (١٢٣/٧).

(٧) المصدر السابق، (١٦٤/٧).

(٨) المصدر السابق، (٤٦٣/٢٧). وانظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، (٤٦/٥). وانظر: النيسابوري، غرائب القرآن، (١٠/٦). وانظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، (٢٥٩/٧).

(٩) الرازي، مفاتيح الغيب، (٥٢/٢). وانظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، (١٢٢/٢).

(١٠) النيسابوري، غرائب القرآن، (١٢١/٥).

(١١) القاسمي، محاسن التأويل، (٥٢٣/٩).

دلالة العرف الشرعي والاستعمال القرآني في التفسير:

أما العرف الشرعي: فإنَّ اللفظ إذا كان له عرف في اللغة وثبت له عرف في الشرع فعند إطلاق الشرع ينصرف إلى عرف الشرع الذي ثبت له، ولا يحمل على الحقيقة اللغوية إلا بدليل، وتصير الحقيقة اللغوية كالمجاز بالنسبة إلى العرف الشرعي؛ لأنَّ الشرع وعرفه مقدَّم في مقصود خطاب الله تعالى، كما أنَّ الحقيقة اللغوية مقدَّمة على المجاز في مقصود المتكلم، وهكذا كلَّ لفظ له حقيقة في اللغة وثبت له عرف غالب ينصرف إلى عرف الاستعمال وتصير الحقيقة اللغوية كالمجاز بالنسبة إليه ويخرج عن حد الإجمال، فإنَّ المجمل هو اللفظ الذي لا تعين لأحد معنيه فصاعدا لا بوضع اللغة ولا يعرف الاستعمال ولا يعرف الشرع.^(٢)

وكما ذكرنا في البداية فإنَّ العرف الشرعي لا يقتصر على الألفاظ بل يتعدى ذلك إلى الأصول والقواعد والمبادئ المقطوع بها شرعا.

وأما الاستعمال القرآني: فإنه لا يطلق الاستعمال القرآني على أنه أصل مسلم به، وإنما قد يستدل به كقريئة على إرادة المعنى المراد والذي قد تؤيده قرائن أخرى. وكذلك عادة الاستعمال.

أمثلة هذا النوع في الآيات المتشابهات:

فمن أمثلة العرف الشرعي:

- الأصل أنَّ الإضافات إلى الأشياء يفترق المقصود بها، وإن كان في ظاهر المخرج واحداً باختلاف مَنْ إليه القصد بالإضافة، والإضافة جميعاً.

وهذا الأصل ليس مقتصرًا على عرف الشرع وإنما هو في العرف اللغوي، كذلك يقال: جاء الحق، وجاء فلان، وبيت فلان، وبيت الله. ثم يفهم من كلِّ ما يليق به، ألم تر إلى قوله في الملائكة: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ [سورة المدثر: ٣١]، وقوله في الفسقة: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [سورة البقرة: ٣٩]، ثم علم أنَّ المقصود بالأولى خزنتها وبالثانية المجازين بها.

فإذن المقصود: أنَّ ما يضاف إلى الله لا يقاس على ما يضاف إلى الخلق فلا تُقدَّر فعله بفعل الخلق، ولا وصفه بوصف الخلق؛ وقد أخبر أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١].^(٣)

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا

تَسْلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: ٥٦] فقد شمل الله تعالى في هذه الآية بفضل ملائكته في صيغة الإخبار عن الصلاة، وقد علم المخاطبون بأنَّ صلاته تعالى ليست كصلاتهم، فصلاته تعالى تنزل بالفضل والرحمة، ومنها ما خصه به مما لم يعطه من خلقه ولا يعلم مقدار هذه الصلاة إلا هو، وهي من ملائكته ثناء ودعاء.

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١/ ٥٣٢).

(٢) انظر: الزنجاني، شهاب الدين، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب (المتوفى: ٦٥٦هـ)، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٨، (١/ ١٢٣). وانظر: القرافي، شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الفروق "أنوار البروق في أنواء الفروق"، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ، (١/ ٤٣).

(٣) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٤/ ٤٤٣).

قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ﴾ [سورة آل عمران: ٥٤] فالمكر من المخلوقين: الخبث والخديعة والحيلة، ومن الله: استدراج العبد وأخذة بغتة من حيث لا يعلم، كما قال: ﴿سَتَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٢]، وقيل: مجازاته.^(١) وكما في قصة عيسى عليه السلام حيث ألقى الشبه على الذي أراد قتله حتى قتل.^(٢)

وقد "قيل للجنيدي"^(٣) رحمه الله: كيف رضي المكر لنفسه، وقد عابه على غيره؟ قال: "لا أدري، ولكن أنشدني فلان للطبرانية:

ويقبح من سواك الفعل عندي... وتفعله فيحسن منك ذاك

فقال له السائل: أسألك عن القرآن، وتجيبني بشعر الطبرانية؟ قال: ويحك، قد أجبتك إن كنت تعقل. إن تخليته إياهم مع المكربة، مكر منه بهم".^(٤)

ووجه الشاهد في قوله: "وتفعله فيحسن منك ذاك"، فإن أفعال الله تعالى محض خير ولا ينتج عنها إلا الخير والصلاح، وهي من ها الوجه مجردة عما يلحق بهذه الأفعال من القبح، "ولذلك كانت أفعاله تعالى منزهة عن الوصف بالقبح أو الشناعة، لأنها لا تقارنها الأحوال التي بها تقبح بعض أفعال العباد من دلالة على سفاهة رأي، أو سوء طوية، أو جبن، أو ضعف، أو طمع، أو نحو ذلك".^(٥) قال ابن عاشور: "ولك على هذا الوجه أن تجعل «خير» [أي في قوله خير الماكرين] بمعنى التفصيل وبدونه".^(٦)

ولذلك قال قوم: يفعل الله تعالى بهم أشياء هي في نظر الناس مكر وهزء وخداع، إلا أنها منه تعالى جزاء وعدل، كما أخبر جل ثناؤه: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [سورة الشورى: ٤٠]، فإنها في الأولى معصية وذنب، وفي الثانية عدل وجزاء، فهما مع الاتفاق في اللفظ مختلفان المعنى. وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ أَعَدَّكُمْ عَلَيْهِ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤]، فإن لا يقصد من الثاني نفي الاعتداء وإنما أراد به الجزاء وإن وافق الأول في لفظه. وإلى ذلك وجهها كل ما جاء في القرآن من ذلك، مما فيه إخبار عن خداع الله تعالى لأقوام ومكره بهم، وما أشبه ذلك.^(٧)

قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [سورة السجدة: ٥]، فجاء هذا التركيب ليفيد أن ما يكون من تدبير في السماوات إلى الأرض وما بينهما منذ بداية

(١) انظر: البغوي، معالم التنزيل، (٢/ ٤٤). وانظر: الخازن، لباب التأويل، (١/ ٢٥٠). وانظر: النعماني، اللباب في علوم الكتاب، (٥/ ٢٦٤). وانظر: الخلوئي، إسماعيل حقي، روح البيان، (٢/ ٤١). وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١/ ٢٠٩). وانظر: البقاعي، إبراهيم بن أبي بكر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (٤/ ٤١٩).

(٢) انظر: البغوي، معالم التنزيل، (٢/ ٤٤). وانظر: النعماني، اللباب، (٥/ ٢٦٤).

(٣) أبو القاسم الجنيدي بن محمد، القواريري، الأصل من نهاوند المولد والمنشأ في العراق، من أئمة الصوفية، تفقه على أبي ثور، سمع من: السري السقطي، صحب الحارث المحاسبي، وابن القصاب البغدادي، (توفي ٢٩٧هـ) أتقن العلم، اجتمع له علم وحال. انظر: طبقات الصوفية، محمد بن الحسين النيسابوري، (المتوفى: ٤١٢هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م. (ص ١٢٩).

(٤) انظر: ابن عجيبة، البحر المديد، (١/ ٣٥٨). وانظر: ابن حيان، البحر المحيط، (٢/ ٢٤٧).

(٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٣/ ٢٥٧).

(٦) المصدر السابق.

(٧) انظر: الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، (١/ ٣١٤).

الخلق يجري على ما قدر له ودبر عليه، على ما يقتضي من الاستقرار، فمنه ما يبقى ومنه ما يزول، ثم يجمع كل ذلك فيصير إليه تعالى "مصيروا مناسباً لحقائقه، فالذوات تصير مصير الذوات، والأعراض والأعمال تصير مصير أمثالها، أي: يصير وصفها ووصف أصحابها إلى علم الله وتقدير الجزاء، فذلك المصير هو المعبر عنه بالعروج إلى الله".^(١)

قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [سورة الفجر: ٢٢]، فإنه لما قال ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ [سورة الإسراء: ٨١] لم يفهم أهل الخطاب بمجيء الحق: الانتقال من مكان إلى مكان، ولا بذهاب الباطل على ما يفهم من مجيء فلان وذهاب فلان، بل فهموا من مجيء الحق ظهوره وعلوه، وفهموا من زهوق الباطل وذهابه: فناء واضمحلاله وتلاشيته، وعلى ذلك لم يفهموا من مجيء الأعراض ما فهموا من مجيء الأجسام والأجساد؛ فعلى ذلك لا يجب أن يفهموا من قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ الانتقال من مكان إلى مكان.^(٢)

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة المائدة: ٦٤]، فإنه لا يقصد من إضافة اليد إلى الله ما يفهم من الخلق؛ لما أنه ورد إضافتها إلى من لا يكون له يد أصلاً، كما لا يفهم ذلك من قوله تعالى في القرآن: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]؛ فكذلك لا يصح أن تحمل على ما يكون من الخلق عند إضافتها إلى الله تعالى.^(٣)

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ...﴾ [سورة الصف: ٨]، فإن الله تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور: أحدها: وصف ذاته بالنور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة النور: ٣٥]، وثانيها: الرسول: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [سورة المائدة: ١٥]، وثالثها: القرآن ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧]، ورابعها: الإيمان: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [سورة التوبة: ٣٢]، وخامسها: عدل الله: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [سورة الزمر: ٦٩]، وسادسها: ضياء القمر: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [سورة نوح: ١٦]، وسابعها: النهار: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [سورة الأنعام: ١]، ثامنها: البيئات: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّورَةَ فِيهَا هُدًى﴾ [سورة المائدة: ٤٤]، وتساعها: الأنبياء: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [سورة النور: ٣٥]، وعاشرها: المعرفة: ﴿مَثَلُ نُورٍ كَمِثْكَوْفٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [سورة النور: ٣٥]، فيحمل معنى النور في كل موضع بما يليق به.

- والأصل "فيما أضيف إلى الله في موضع الوعيد لا يراد به الذات، ولكن يراد به نقمته وعذابه وعقوبته".

وذلك كقوله: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [سورة آل عمران: ٢٨]، لا يريد به ذاته، ولكن يريد به نقمته، وعذابه؛ كقوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ [سورة العنكبوت: ٥]، لا يريد به لقاء ذاته؛ وكذلك قوله: ﴿وَالِلَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [سورة آل

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢١ / ٢١٣).

(٢) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٧ / ١٠١).

(٣) انظر: المصدر السابق، (٣ / ٥٥١).

عمران: ٢٨ ﴿وَالِلّٰهِ تُرْجِعُ الْأُمُورُ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٩]، وغيرها من الآيات، لا يراد به ذاته، ولكن يراد به عذابه ونقمته. (١)

- والأصل: "أن الخاص إذا أضيف إلى الله فإنما يراد به تعظيم ذلك الخاص، وإذا أضيف الجماعة إليه، فهو على إرادة تعظيم الله جل ثناؤه".

أي: إن إضافة الأشياء إلى الله تعالى بحق الجزئيات على تفضيل تلك الأجزاء من بين غيرها، وإضافة الأشياء إلى الله تعالى بحق الكليات، تخرج مخرج تعظيم الله تعالى. فإذا قيل: رب المساجد، أريد به: تفضيل المساجد من بين سائر البقاع، وإذا قيل: رب العرش، أريد به تعظيم العرش، وكذلك إذا قيل: رب الناقة، أريد به تعظيم أمرها. وأما إذا قيل: رب العالمين، ورب كل شيء، فإنه يراد به تعظيم الله جل جلاله. (٢)

- الأصل "جواز نسبة آثار الأفعال إلى الله تعالى نسبة حقيقية وإن لم يوصف به".

كما قال الله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ [سورة الأنبياء: ٩١]، فجعل النفخ مضافا إلى الله تعالى مع أنه لا يوصف بأنه نافخ، وقال: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ نَفْسَ يَلْتَفِتِ﴾ [سورة المائدة: ٤٥]، وكذلك لم يوصف بأنه كاتب مع أن الكتابة أضيفت إليه؛ وذلك لما أن ما ظهر من آثار فعله، كما يقال: الغيث من رحمته تعالى؛ أي: من آثار رحمته، لا أن يكون الغيث من صفاته، وكذا يقال: الصلاة أمر الله، أي: بأمر الله نصلي، وليس باعتبارها صفة له. (٣)

ومثال العادة:

- "عادة القرآن في الأكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فإن الله يضيفه إلى نفسه، وما كان من العقاب لا يضيفه إلى نفسه".

قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: ٥٤]، وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [سورة البقرة: ١٧٨] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [سورة البقرة: ١٨٣]، وكذلك في قوله: ﴿هُمْ دَرَجَتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٣]، فلما أضاف هذه الدرجات إلى نفسه علمنا أن ذلك صفة أهل الثواب. (٤)

وقد جاء فعل كُتِبَ مبنيًا للمفعول في آيات الأحكام، وحذف الفاعل للعلم به، إذ هو: الله تعالى، لأنها مشاق صعبة على المكلف، فناسب أن لا تنسب إلى الله تعالى، وإن كان الله تعالى هو الذي كتبها، على أننا نجد أنه حين يكون المكتوب للمكلف فيه راحة واستبشار يبنى الفعل للفاعل، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: ٥٤]، ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [سورة المجادلة: ٢١]، ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ [سورة المجادلة: ٢٢] وهذا من لطيف علم البيان. (٥)

- ومن عادة القرآن مراعاة الأحوال والمعنيين بالخطاب.

(١) انظر: المصدر السابق، (٤/ ٣٢٦).

(٢) انظر: المصدر السابق، (١٠/ ٥٤٦).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٩/ ٤١٦).

(٥) انظر: ابن حيان، البحر المحيط، (٢/ ١٧٧).

كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [سورة الطور: ٤٨] فالتعبير بالجمع هنا قد يفيد زيادة الرعاية في حق المصطفى ﷺ، خصوصاً إذا تذكرنا أنه سبحانه قال في حق موسى عليه السلام ﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [سورة طه: ٣٩]، فالتعبير في هذه الحالة بالمفرد، والله تعالى أعلم.^(١)

وعند قوله: ﴿وَلِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ نَسْتَرْضِعُوْا أَوْلَدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْنَا إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٣] فإنه لما كان كثير من أحكام هذه الآية متعلقاً بأمر الأطفال الذين لا قدرة لهم ولا منعة مما يفعله بهم، حذر وهدد بقوله: واعلموا، وأتى بالصفة التي هي: بصير مبالغة في الإحاطة بما يفعلونه معهم والاطلاع عليه، ومن ذلك يفهم قوله تعالى في حق موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام: ﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾، إذ كان طفلاً.^(٢)

ومثال الاستعمال القرآني:

"الأفعال والألفاظ التي وردت في القرآن عن الله ، مشتملة على ضمائر الجمع والتي تتحدث عن تدبير الكون تدل على الله باعتبار الأمر وعلى الملائكة باعتبار المباشرة للأفعال".^(٣)

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ﴾ [سورة يس: ١٢]، و قوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدَّا﴾ [سورة مريم: ٨٦]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٤]، وقد عُلم أنَّ الله تعالى وكل لكل عمل منها ملائكة يقومون به كما أخبر في غير موضع .

وهكذا نجد أنَّ لمراعاة معهود العرب أثراً مهماً في بيان الوجه المراد من الآيات المتشابهات، وأنَّ للشرح عرفاً يجب أن يقدم عليه، وأنَّ في القرآن من الاستعمال ما يمكن أن يستدل به على ترجيح الوجوه المحتملة للنص والتي بدورها تقتضي تنزيه الله تعالى عما لا يليق به.

(١) انظر: السيوني، إبراهيم، في تحقيقه على تفسير القشيري "لطائف الإشارات"، (٣ / ٤٧٩).

(٢) انظر: ابن حيان، البحر المحيط، (٢ / ٥١٠).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٥ / ٥١٢).

الفصل الثاني

القرائن المنفصلة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القرائن الشرعيّة

المبحث الثاني: القرائن العقليّة

الفصل الثاني:

القرائن المنفصلة

تكلمنا في الباب الأول عن القرائن المتصلة والتي قصدنا بها اللفظية منها وما تعلق باللفظ من القرائن المعنوية، وشرطنا فيها أنها قرائن ظنية لا تفيد القطع إلا من حيث تكاتفها وترجيحها للمعنى المقصود، وسوف نتكلم في هذا الباب عن القرائن المنفصلة وهي التي لا تتصل باللفظ اتصال المصاحب إلا أنها بدورها تفيد معانٍ قطعية في تنزيه الله تعالى وتنفي ما يتوهم من التشابه، ولذلك اصطلاحنا على تسميتها بالقرائن العلمية أي العلم الضروري الذي يعلمه المخاطب. وقد يرتبط بهذه القرائن ما هو ظني على ما سنبين.

وهي تنقسم إلى قسمين: شرعية وعقلية

والقرائن الشرعية تشمل: المحكم من الآيات والسنة والإجماع.

والوجه من أفراد المحكم من الآيات في هذا المبحث واعتبارها من القرائن المنفصلة الشرعية لأنها لا تتعلق بالمتشابهة لا من حيث اللفظ ولا السياق سوى أنها تتضمن المعاني التي تنفي الإيهام والتشبه، وإنما اعتبرناها قرينة منفصلة باعتبار ما تقرره من أصول لا باعتبار وجودها في القرآن، وللاعتبار الثاني قدمناها على غيرها من القرائن الشرعية، حيث إن القرآن الكريم أول الأصول رجوعاً في الاستدلال ثم تليه السنة الشريفة في المرتبة الثانية، ثم ما يكون إجماع العلماء واتفاقهم.

المبحث الأول

القرائن الشرعية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المحكم من الآيات

المطلب الثاني: السنة

المطلب الثالث: الإجماع

المطلب الأول:

المحكم من الآيات

المحكم في اللغة: من حكم وهو المنع، تقول أحكمت بمعنى: رددت ومنعت، ومنه سمي الحاكم لمنعه الظلم، وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس من الاضطراب. وكلّ شيء منعه من الفساد فقد حكمته وأحكمته، قال جرير: أبنى حنيفة أحكموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكم أن أغضبا^(١)

وقد سبق أن ذكرنا في التمهيد أنّ المحكم يقصد به ما يقابل المتشابه، وهو "اللفظ الذي لا اشتراك فيه ولا يحتمل عند سامعه إلا معنى واحدا"^(٢). ومع الاختلاف والتنوع الحاصل في تحديد معنى المحكم عند العلماء إلّا أنّ هذا المعنى متفق عليه بينهم، وهو الذي انتظمه لفظ الأحكام المذكور في آية آل عمران والتي ذكرت تقسيم القرآن إلى محكم ومتشابه بمعنيهما الخاص.

وجوب ردّ المتشابه إلى المحكم :

مرّ معنا أنّ المتشابه قد يكون محتملا أو مجملا، والمحتمل لا يمنع الاختلاف بنفسه، والمجمل لا يفيد معنى كافيا بنفسه، وهذا يستدعي وجود دليل خارجي يدلّ على المراد منهما، وقد ذكر الله تعالى السبيل الصحيح في التعامل مع المتشابهات فقال: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَمَنَّا بِهِ ۚ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة آل عمران: ٧].

فأفادت الآية أنّ القرآن الكريم منه آيات محكمات هنّ الأصل فيه، وفيه آيات متشابهات لا يتضح معناها من نفسها وهي قليلة بالنسبة للمحكم كما دلّ عليه لفظ وآخر الذي يفيد التقليل.

وقد أوجب الله تعالى ردّ ما تشابه من الآيات في القرآن الكريم إلى المحكمات عندما جعلها أصلا ومرجعا لغيرها، وجعل المتشابهات تبعا لها، وهو المقصود بردّ المتشابه إلى المحكم، ومعنى اتباع المتشابه في الآية: بأن يُتخذ سبيلا للشبهات ويُردّ المحكم إليه فيُجعل أصلا والمحكم تبعا، وقد بيّن سبحانه أن هذا هو طريق الزين والضلال.

ثم بيّن تعالى أنّ الراسخون في العلم هم من يتبعون الطريق الصحيح وهو ردّ المتشابه إلى المحكم بدليل قولهم: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ مع إيمانهم وتسليمهم بأنّ جميعه من عند الله تعالى دون تفریق. وقد اشتملت هذه الآية على كلّ ما يلزم في هذا الباب مع حسن الإيجاز وبلغ الإعجاز.

(١) انظر: الفراهيدي، العين، مادة: (ح ك م)، (٦٧/٣). وانظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، (٦٩/٤). وانظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة، (١٩٠٢/٥) مادة حكم. وانظر: الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقشوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، (١) (١٠٩٥/).

(٢) انظر: الجصاص، أحكام القرآن، (٢٨٠/٢).

وفي إفرد لفظ الأم إشارة إلى توافق جميع الآيات المحكمات واجتماعه على معنى واحد لا اختلاف فيه ولا تنافر بينها، ولتشبيهها بالأم حيث إنّ الباقي يرجع إلى الجميع لا إلى كلّ واحدة.^(١) والمراد بالكتاب: مجموع القرآن إن اعتبرنا الإضافة فيها بمعنى في، أو غير المحكمات إن اعتبرنا الإضافة بمعنى اللام.

فمعنى ردّ المتشابه إلى المحكم إذن: هو التوفيق بأن يحمل المتشابه على معنى يناسب المحكم، وليس كلّ واحد من المعاني التي يحتملها اللفظ يصحّ الحمل عليها بل التي يجب أن تحمل عليه هي المعاني المأخوذة من الآيات المحكمات والنتيجة أنّا بذلك نكون لا نحتكم إلّا إلى المحكم، والتعارض إنما يقع لمن لا يلتزم بهذا الأصل بأن يعتبر المتشابه أمّا للكتاب فتتعدد المعاني ويختلف الفهم.

وإذ تبين لنا لزوم ردّ المتشابهات إلى المحكمات وحملها على معانيها الصحيحة المقطوع بها تبين لنا أنه لا بد في التعامل مع المتشابهات من التعيين، وهذا التعيين إمّا أن يكون سلبيا أو إيجابيا فأما السلبى: بأن يكون إحدى المعاني المحتملة من اللفظ المتشابه منفيًا بدلالة الآية المحكمة فيحكم بخروجه عن المراد، والإيجابى: بأن يكون اللفظ المتشابه مجملًا أو مشتركًا فيحدد المعنى المقصود بدلالة ذكره في آية محكمة، فيثبت المعنى ويحكم بإرادته قطعًا مع احتمال دخول غيره إن لم يتعارض.

وعملية التعيين هذه على الوجه الذي ذكرناه هو ما أطلق عليه "التأويل الإجمالي" ^(٢) وهو التأويل الضروري الذي لا بد منه، وبدونه لا يتحقق معنى ردّ المتشابه إلى المحكم، وسنأتي على مزيد بيان له في مبحث الدلالة العقلية إن شاء الله تعالى.

طريقة معرفة المحكم:

مما سبق لنا في تعريف المحكم أن الأصل أن يكون المحكم متفقًا عليه بين جميع المسلمين، وذلك أنّ اللفظ فيه واضح بين، مع ما يصاحب ذلك من الأصول والقواعد المتفق عليه في تناول النص القرآني، إلّا أنّه قد حصل خلاف في كثير من الآيات فعدها قوم من المحكمات وهي من المتشابهات، أو العكس وماذاك إلّا لأنّ كلّ صاحب مذهب يدعي أنّ الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وما خالفها متشابه وعليه نشأ الاختلاف ^(٣). فما هو الضابط إذن في معرفة المحكم من المتشابه ؟

لا بدّ لنا قبل التحدث عن الضابط في معرفة المحكم من التأكيد على ما ذكرناه في باب المجاز أنّ الأصل في الكلام الحقيقة ولا يصار إلى المجاز إلّا بقرينة صارفة عن إرادة المعنى الظاهر، ثمّ إنّ لا يصار إلى التأويل إلّا إذا كانت استحالة المعنى الظاهر مقطوع بها.

(١) انظر: البيضاوي، في تفسيره، (٦/٢). وانظر: فودة، سعيد، بيان قواعد القرآن في المحكم والمتشابه، (ص ١٥).

(٢) والمقصود بالإجمالي أن يحدد أو ينفي إحدى المعاني المقطوع بثبوتها أو نفيها دون الجزم بالمراد على التفصيل، وأما الثاني فهو التأويل الذي يراد به عن الإطلاق.

(٣) فالمعتزلي مثلاً يقول: إنّ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ محكم، وقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ متشابه، والسني يقلب القضية، والأمثلة كثيرة. انظر: الفخر الرازي، أساس التفسير، (ص ٢٣٤).

ثم إننا بعد التسليم بما سبق نقول بأنّ المحكم: "هو ما يدل ظاهره على المراد أو يقتضي أنه ممّا لا يحتمل إلّا وجها واحدا".^(١)

وقد عبّر عنها الإمام الزركشي بقوله ما كان "تأويله تنزيله بجعل القلوب تعرفه عند سماعه"^(٢)، فهو الذي لا يتبادر إلى الأفهام غيره بصريح عبارته ودلالته على المعنى، ولا يحتاج إلى تكلف في التأويل واجتهاد في التنزيل. ولا بدّ هنا من التنبيه على أنّ المحكم قد يكون من قبيل الجامع دون المشترك، والفرق بين الجامع والمشارك "أنّ المشترك إنما يراد به أحد معانيه، وأمّا الجامع فربما يراد به أحد الوجوه نصا ولجهة النظم والباقي إشارة"، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ١] فكلمة أحد جامعة لكلّ ما تدل عليه من لوازمها.^(٣)

أمثلة المحكم وتوجيهه للمتشابه:

من خلال النظر في الآيات المحكمة نجد أنها تنقسم إلى قسمين: عامة وخاصة. فأما العامة: فهي التي تدلّ بمعناها على مطلق التنزيه لله تعالى، وهي التي أفادت ما هو معلوم من الدين بالضرورة من الصفات الواجبة لواجب الوجود وما يستحيل في حقّه سبحانه، وهذه يردّ إلى عمومها عموم الآيات المتشابهات دون تخصيص. ومنها:

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(١) **اللَّهُ الصَّمَدُ**^(٢) **لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ**^(٣) **وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**^(٤) [سورة الإخلاص]

وقد اشتهر في كتب التفسير أنّ سبب نزول هذه السورة هو سؤال المشركين أو اليهود عن صفة الله عز وجل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه "أنّ اليهود جاءت النبي ﷺ منهم كعب بن الأشرف ويحيى بن أخطب فقالوا: يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك. فأنزل الله عز وجل: قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد فيخرج منه، ولم يولد فيخرج من شيء ولم يكن له كفوا أحد ولا شبه. فقال هذه صفة ربي عز وجل وتقدس علوا كبيرا"^(٥)

وعن الربيع بن انس عن أبي العالقة عن أبي بن كعب قال: "قال المشركون للنبي ﷺ انسب لنا ربك، فأنزل الله عز وجل: قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت وليس شيء يموت إلا سيورث والله عز وجل لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفوا أحد قال لم يكن له شبه ولا عدل وليس كمثله شيء".^(٥)

وهذه السورة ممّا أجمع المسمون على أنها من المحكمات^(٦)، فقد جعلها الله تعالى جوابا عن سؤال المتشابه، وهذا يقتضي أنّ كلّ مذهب يخالف هذه السورة فهو باطل.^(٧)

والأحد مبالغة في كونه واحدا، وقيل: الأحد غير الواحد إذ الواحد يدلّ على نفي الشريك، والأحد يدلّ على نفي التعدد والتركيب وما يستلزم أحدهما كالتحيز والجسمية والاشتراك في الحقيقة، وهو ما يدلّ على مجامع صفات

(١) انظر: الحسين، عبد القادر، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، (ص ٣٧١).

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (٢/٦٩).

(٣) الفراهي، حميد الدين، التكميل في أصول التأويل، تحقيق: محمد سميع مفتي، (ص ٥٤).

(٤) أخرجه البيهقي، في الأسماء والصفات، باب جماع أبواب ما يجوز تسمية الله تعالى ووصفه به. (ص ٢٦٨).

(٥) البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٢٦٨).

(٦) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٢/١٠).

(٧) انظر: خليفة، عبد الرحمن، المشبهة والمجسمة، (ص ٢٨).

الجلال كما يدل اسم الله على مجامع صفات الكمال، "إذ أنّ صفات الله تعالى إما أن تكون إضافية وإما أن تكون سلبية، فأما الإضافية فكقولنا: عالم قادر مريد خلاق، وأما السلبية فكقولنا: ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض، واسم الله يدلّ على مجامع الصفات الإضافية، واسمه الأحد يدل على مجامع الصفات السلبية". كما اصطلاح عليها علماء العقائد.^(١)

وقد أحسن الرازي الاستدلال على ما سبق بقوله: "وذلك لأنّ الله هو الذي يستحق العبادّة، واستحقاق العبادّة ليس إلا لمن يكون مستبدا بالإيجاد والإبداع، والاستبداد بالإيجاد لا يحصل إلا لمن كان موصوفاً بالقدرة التامة والإرادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الإضافية، وأما مجامع الصفات السلبية فهي الأحدية، وذلك لأن المراد من الأحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزّهة عن أنحاء التركيب".^(٢) ثم ذكر الاستدلال العقلي على ذلك، ثم قال: "فقد لاح بما ذكرنا أن قوله: الله أحد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الإضافيات والسلوب"^(٣)

وفي قوله: ﴿اللَّهُ الصَّكْمُ﴾ ما يدلّ على كمال الاستغناء، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ما يدلّ على نفي الشبيه والنظير مطلقاً، ولهذا اعتبر العلماء هذه السورة من بديع الإيجاز، لأنها تدل على نهاية التنزيه.^(٤)

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١]

وقد احتجّ العلماء منذ القديم بهذه الآية على أنّه تعالى ليس شيء يشبهه من خلقه، ففي نفي المشابهة والمماثلة نفي للمكان والجهة، ونفي لكونه مركباً من الأعضاء والأجزاء، وقد قالوا "لو كان جسماً لكان مثلاً لسائر الأجسام فيلزم حصول الأمثال له وذلك باطل بصريح قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وهذه الصفة من الصفات السلبية الخمسة التي تدلّ على نفي مالا يليق بالله".^(٥)

ومن المعلوم أنّ "شيء" إذا جاءت في سياق النفي والنكرة فإنها تفيد العموم، فأفاد بذلك شمول نفي مشابته لكلّ أفراد الحوادث، إذ الخلق - في الشاهد - لا يشبه بعضه بعضاً من جميع الجهات؛ إنما يشبه بعضهم بعضاً بجهة، ثم صاروا جميعاً أشكالا وأشباهاً؛ بتلك الجهة التي وقعت بينهم تشابه، فدلّ على أنه إنما نفى عنه الجهات التي يقع بها التشابه والمثل؛ فهو يخالف الخلق من جميع الوجوه.^(٦)

قال الإمام البيهقي: "لما أراد الله سبحانه أن ينفي التشبيه على أكّد ما يكون من النفي جمع في قراءتنا بين حروف التشبيه واسم التشبيه حتى يكون النفي مؤكداً على المبالغة".^(٧)

(١) انظر البيضاوي، أنوار التنزيل، (٣٤٧ ٥). وانظر: البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٣٩). وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٢ / ٣٦١) .

(٢) انظر: المصدر السابق، (٣٢ / ٣٦١). وانظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، (٥ / ٣٤٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن، (٣ / ٢٢٥).

(٥) انظر: خليفة، المشبهة والمجسمة، (ص ٦٧ نقلاً عن الرازي). وانظر: دريان، خليل، غاية البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان، شركة دار

المشاريع، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، (ص ١٤).

(٦) انظر: المصدر السابق، (ص ١٤) . وانظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٦ / ٣٠٣).

(٧) البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٢٦٦).

وقد يقول جاهل: إِنَّ قَوْلَهُ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ يدلّ على نفي الشبيه عن مثله، وليس عنه، وقد أجاب العلماء عن هذا بأنّ المراد منه المبالغة في النفي، فإنه إذا انتفى الحكم عن الشبيه بالسبب والواسطة فنفيه عن الشبيه أولى وهذا جريا على عادة العرب في الزيادة للتأكيد كما سبق بيانه.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [سورة النحل: ٦٠].

والمعنى: أنّ له سبحانه الوصف الذي ليس لغيره ولا يشبهه أحد من خلقه، والمراد بقوله: ﴿الْأَعْلَى﴾ مطلق العلو والرفعة.^(١)

قال أبو حيان الأندلسي: "﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ أي الصفة العليا من تنزيهه تعالى عن الولد والصاحبة وجميع ماتنسب الكفرة إليه مما لا يليق به تعالى كالتشبيه والانتقال وظهوره تعالى في صورة"^(٢)

وعن ابن عباس في قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ قال: "يقول ليس كمثله شيء"^(٣)، ومما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضَرُّوهُمُ الْأَمْثَالُ﴾ [سورة النحل: ٧٤] أي لا تجعلوا لله الشبيه والمثل، فإنّ الله تعالى لا شبيه له ولا مثل فلا ذاته يشبه الذوات ولا صفاته تشبه الصفات.^(٤)

وفي سياق الاستدلال بهذه الآية لا بدّ من التنبيه على أمر قد يختلط على البعض، وهو قولهم: كيف نفى الله تعالى عن نفسه المثل في الآية السابقة وأثبتته لنفسه هنا ؟

والجواب: أنّ المثل هو الذي يكون مساويا للشيء في تمام الماهية، والمثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وإن كان مخالفا في تمام الماهية، وتفصيل بيانه مبسوط في كتب العقيدة والكلام.

قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٥].

أي مثلاً وشبهاً^(٥)، أي مساميا يساميه، وقيل من التسمية^(٦) لأنّ المتماثلين يتشاركان في الاسم، والأول أرجح بدلالة السياق لأنّه ربّ عليه قوله: ﴿فَاعْبُدْهُ﴾ الذي يقتضي عدم النظير لا عدم الشريك في الاسم، فهو ليس له مثل ولا نظير حتى يشاركه في العبادة، فيلزم من ذلك أن تكون غير خالصة له سبحانه، فلما انتفى المشارك استحق الله سبحانه أن يفرد بالعبادة وتخلص له.^(٧)

(١) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٦ / ٥١٩). وانظر: ابن حيان، البحر المحيط، (٦ / ٥٥٠).

(٢) المصدر السابق، (٦ / ٥٥٠).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (١٨ / ٤٨٨). وانظر: الثعلبي، الكشف والبيان، (٧ / ٣٠١). وانظر: مكي القبرواني، الهداية بلوغ النهاية، (٩ / ٥٦٨٣).

(٤) انظر: دريان، خليل، غاية البيان، (ص ١٥).

(٥) كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه، قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ يقول: هل تعلم للربّ مثلاً أو شبيهاً. انظر: الطبري، (١٨ / ٢٢٦). وانظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٥ / ٢٢١).

(٦) انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة، مادة (سما)، (٦ / ٢٣٨٣). وانظر: ابن منظور، لسان العرب، (١٤ / ٤٠٣).

(٧) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٥ / ٣٥٧). وانظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، (٤ / ١٥). وانظر: النسفي، مدارك التنزيل، (٢ / ٣٤٥). وانظر: السلامي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، البغدادي، الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي)، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار العاصمة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ - ٢٠٠١ م، (٢ / ٦٧٧). وانظر: النيسابوري، (٤ / ٤٧١). وانظر: الخفاجي، شهاب الدين، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، (٦ / ١٤٥).

وقيل المراد به: موصوفاً يستحق صفته على التحقيق، إذ كان كثير من أسمائه قد يطلق على غيره،^(١) لكن ليس معناه إذا استعمل فيه كان معناه إذا استعمل في غيره.^(٢) كما قال الشاعر:

" كم من سَمِيٍّ ليس مثل سَمِيٍّ ... وإن كان يُدعى باسمه فيجيب " ^(٣)

قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [سورة محمد: ١٩].

وهذه الكلمة يكفي الانسلاخ بها من جميع أصناف الكفر بالله جل ثناؤه، لأن من قال لا إله إلا الله فقد أثبت الله تعالى ونفى غيره، فخرج بإثبات ما أثبت من التعطيل، وبما ضم إليه من نفي غيره عن التشريك، وأثبت باسم الله الاله الابداع والتدبير معا.

فأما التشبيه: فإن هذه الكلمة أيضاً تأتي على نفيه لأن اسم الإله إذا ثبت فكل وصف يعود عليه بالابطال وجب أن يكون منفياً بثبوته، والتشبيه من هذه الجملة؛ لأنه إذا كان له من خلقه شبيه وجب أن يجوز عليه من ذلك الوجه ما يجوز على شبيهه، وإذا جاز ذلك عليه لم يستحق اسم الإله كما لا يستحق خلقه الذي شبه به، فتبين بهذا أن اسم الإله والتشبيه لا يجتمعان، كما أن اسم الاله ونفي الإبداع عنه لا يأتلفان ^(٤).

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ إلى قوله:

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ...﴾ [سورة الأنعام: ٨٣].

فإن إبراهيم عليه الصلاة والسلام استدلل على عدم ألوهية الكواكب بتغيرها وأفولها، وتفاوت أحجامها، وأن ذلك دليل على خلقها، وبرهان على حدوثها، وأن الإله الحق لا يمكن أن يوصف بأحد هذين الوصفين التغير والجسمية إذ أن كليهما يستلزم النقص والله تعالى منزّه عن ذلك، وقد أكد سبحانه على أحقية هذه المسلمات، فقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾، فمن جَوَزَ النقلة والحركة والتجسيم في إله العالمين فقد رغب عن ملة إبراهيم عليه السلام ^(٥).

قال ابن العربي رحمه الله: "التغير لا يخلو أن يكون من قدم إلى قدم أو من قدم إلى حدث أو من حدث إلى قدم والكل محال فلم يبق إلا أن يكون من حدث إلى حدث وذلك المقصود وهي حجة إبراهيم عليه السلام" ^(٦).

وقال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: "كل وقت وزمان أو حال ومقام حكم الامتحان فيها قائم فلا جهاد والاستدلال فيها مدخل، وقد قال إبراهيم عليه السلام حين رأى الكوكب هذا ربي ثم تبين فساد هذا القول لما رأى القمر أكبر جرماً وأبهر نورا، فلما رأى الشمس وهي أعلى في منظر العين واجلاها للبصر وأكثرها ضياء وشاعراً قال هذا ربي هذا أكبر، فلما رأى أفولها

(١) واستثنوا من ذلك اسم الله تعالى (الله والرحمن) فإنهم متفقون على أنه لم يتسم بهما أحد.

(٢) انظر: الشوكاني، فتح القدير، (٣/ ٤٠٤). والنيسابوري، تفسير النيسابوري، (٤/ ٤٩٨). وانظر: الزبيدي، تاج العروس، مادة سمو، (٣٠٨/٣٨).

(٣) (بئس بن ثمير)، حماسة الخالدين = بالأشبه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين،

(٤) البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٩٩).

(٥) انظر: ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (١/ ٢١). وانظر: البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٢٦٩). وانظر: الرازي، مفتاح الغيب، (١٤/ ٢٥٨).

(٦) نقله عنه العلامة الكوثري، في تعليقه على الأسماء والصفات للبيهقي، (ص ٢٦٩).

وزوالها وتبين له كونها محل الحوادث والتغيرات تبرأ منها كلها وانقطع عنها إلى رب هو خالقها ومنشئها لا تعترضه الآفات ولا تحله الأعراض والتغيرات" (١).

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [سورة محمد: ٣٨].

وهو يفيد الغنى المطلق له تعالى، وهو يستلزم الغنى عن المكان والجهة. وأيضا: لو كان مركبا من الأجزاء والأبعض لكان محتاجا إليها وذلك يمنع من كونه غنيا مطلقا، فثبت بذلك نفي هذه الأعراض عنه سبحانه وتعالى. (٢)

قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣].

فلو كان في مكان لأحاط به المكان ولأدركه البصر وهذا ظاهر، والقول بأنه في مكان ولا يرى باطل بالإتفاق، فلمّا أخبر بذلك دلّ على أنه منزّه عن المكان وأن يحيط به شيء سبحانه، أمّا إذا لم يكن في مكان فسواء إن قيل أنه يرى أو لا يرى لا يلزم أن تدركه الأبصار. (٣)

• وكذلك كل لفظ دل على التسييح لله تعالى كما تقدم معنا سابقا.

والتسييح في القرآن قد اشتمل على تنزيه ذات الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله.

فمما اشتمل على تنزيه ذاته تعالى قوله تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة

البقرة: ٣٢] وقوله: ﴿سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٩١]

ومما اشتمل على تنزيه أسمائه قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلى: ١] وقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ

الْعَظِيمِ﴾ [سورة الواقعة: ٧٤]

ومما اشتمل على تنزيه صفاته: وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَنَ الَّذِي يَدِيهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة يس: ٨٣]،

وقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [سورة الحجر: ٩٨].

ومما اشتمل على تنزيه أفعاله: قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [سورة الإسراء: ١] وقوله: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي

خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ [سورة يس: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ [سورة

الزخرف: ١٣] وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي اشتملت على لفظ التسييح، وقد أجمع المفسرون واللغويون على أنّ هذه الكلمة تتضمن التنزيه عن كلّ سوء ونقص.

وقوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٨٠) وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

(١٨٢) [سورة الصافات] يدلّ - كما يقول الرازي - على كلّ ما يجب فيه من معرفة الله تعالى وهي ثلاثة أنواع:

أحدها: تقديسه تعالى وتنزيهه عن كل ما لا يليق به، ويدلّ عليه "سبحان"، وثانيها: اتصافه تعالى بكل يجب

من صفات الألوهية وهو قوله: ﴿رَبِّ الْعِزَّةِ﴾، فإنّ الربوبية إشارة إلى الترية، وهي دالة على كمال الحكمة والرحمة،

(١) البيهقي، الاسماء والصفات، (ص ٢٦٩).

(٢) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٦ / ٤١٠).

(٣) المصدر السابق، (٢٥ / ١٣٧).

والعزة إشارة إلى كمال القدرة، وثالثها: كونه منزها في الإلهية عن الشريك والنظير، من قوله: ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾. قال: "ثبت أن قوله: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ كلمة محتوية على أقصى الدرجات وأكمل النهايات في معرفة إله العالم".

ولمّا كان الحمد يدلّ على اتصافه تعالى بصفات الكمال، ويقتضي التنزيه عن النقص، كما أن التسبيح يتضمن ذلك، قرن بينهما في غير ما موضع من القرآن.^(١)

والآيات التي تدل على تنزيه تعالى عن الجهة والمكان والتركيب وغيرها مما لا يليق به تعالى أكثر من أن تحصى، وقد اكتفينا بذكر البعض منها للتدليل.

ويدخل في هذا الباب كل اسم من أسماء الله عز وجل ورد في القرآن الكريم ويدل معناه على التنزيه، ومنها:

الواحد والأحد والصدمد: وقد سبق بيانها.

ومنها: العزيز والمتكبر المتعالي: وما تضمنه من معاني "الترفع عن أن يجوز عليه سبحانه ما يجوز على المحدثين من الأزواج والأولاد والجوارح والأعضاء واتخاذ السرير للجلوس عليه، والاحتجاب بالاستور عن أن تنفذ الأبصار إليه والانتقال من مكان إلى مكان، ونحو ذلك، فإن إثبات بعض هذه الأشياء يوجب النهاية، وبعضها يوجب الحاجة وبعضها يوجب التغير والاستحالة، وشيء من ذلك غير لائق بالقديم ولا جائر عليه".^(٢)

ومنها: العليم والبصير والخبير والشهيد: فهو تعالى المطلع على ما لا يطلع عليه المخلوقون إلا بالشهو، وهو تعالى وإن لم يوصف بالمجاورة والمقاربة في المكان فإنه لا يخفى عليه شيء مما عليه خلقه؛ "فإن البعيد النائي من الخلق إنما يؤتى من قبل قصور آله ونقص جارحته والله تعالى جلّ ثناؤه ليس بذي آلة ولا جارحة فيدخل عليه ما يدخل على المحتاج إليها".^(٣)

ومنها: الأول والآخر والظاهر والباطن: الأزلي الذي لا ابتداء لوجوده كان ولم يكن مكان ولا زمان ثم خلق الأماكن والأزمنة ولا يزال موجودا بلا مكان ولا يطرأ عليه تغير لا في ذاته ولا في صفاته.^(٤)

ومنها: القدوس: وهو الممدوح بالفضائل والمحاسن، قال البيهقي: "والتقديس مضمّن في صريح التسبيح والتسبيح مضمّن في صريح التقديس لأنّ نفي المذام إثبات للمدائح كقولنا لا شريك له ولا شبيهة إثبات أنه واحد أحد... وإثبات المدائح له نفي للمذام كقولنا: إنه عالم نفي للجهل وكقولنا إنه قادر نفي للعجز عنه، إلا أن قولنا كذا ظاهره التقديس وقولنا ليس بكذا ظاهره التسبيح... وقد جمع بينهما تبارك وتعالى في سورة الإخلاص فقال عز اسمه "قل هو الله أحد الله الصمد" فهذا تقديس، ثم قال: "لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد" وهذا تسبيح، والأمران راجعان إلى إفراده وتوحيده ونفي الشريك والشبيه عنه".^(٥)

(١) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٧/ ٤٦).

(٢) البيهقي، الاسماء والصفات، (ص ٤١).

(٣) المصدر السابق، (ص ٥٢).

(٤) انظر: دريان، خليل، غاية البيان، (ص ١٦).

(٥) البيهقي، الاسماء والصفات، (ص ٤٤).

ومنها: السلام: وقد ذكر الحليمي في معناه: "إنه السالم من المعائب إذ هي غير جائزة على القديم فإن جوازها على المصنوعات لأنها أحداث وبدائع، فكما جاز أن يوجدوا بعد أن لم يكونوا موجودين جاز أن يعدموا بعدما وجدوا وجاز أن تتبدل أعراسهم وتتناقض أو تتزايد أجزاؤهم، والقديم لا علة لوجوده فلا يجوز التغير عليه ولا يمكن أن يعارضه نقص أو شين، أو تكون له صفة تخالف الفضل والكمال.^(١)

وأسماءه تعالى كلها دالة على كماله وجلاله، متضمنة لما فيه إثبات الكمال له سبحانه ونفي النقائص عنه سبحانه، وفي إثبات الأسماء إثبات للصفات، إذ لو كان غي ذلك لاقتصر في الأسماء على ما يدل على وجود الذات فقط.^(٢)

وأما الخاصة: فهي الآيات المحكمة الصريحة الدالة على معنى معين يحمل عليه المعنى المتشابه الذي يتفق معه في الموضوع ذاته.^(٣) ومثالها:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ١٦] فظاهر هذا الكلام أنهم يؤمنون بأن يفسقوا، والآية المحكمة في ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [سورة الأعراف: ٢٨] ردا على الكفار فيما حكي عنهم ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [سورة الأعراف: ٢٨] فتحمل الأولى التي هي من المتشابه على المحكمة.^(٤)

قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٦٧]، النسيان ظاهر ذهاب العلم، والمعنى المرجوح فيه هو الترك، والآية المحكمة فيه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٤].^(٥)

قوله تعالى في سيدنا عيسى عليه السلام: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ [سورة النساء: ١٧١]، فإنما يريد به أنه بكلمة الله تعالى صار مكونا من غير أب أو أنه رسول الله وعن كلمته يتكلم والاول أشبه بالتخصيص، وقد بين ذلك في قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة آل عمران: ٥٩]، فأخبر أن عيسى إنما صار مكونا بكلمة كن كما صار آدم بشرا بكلمة كن.^(٦)

قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [سورة ق: ٣٨] أي: من تعب وإعياء ونصب، وهو يتضمن نقض قول اليهود صراحة، ونفي إيهام المشبهة في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤]، فأما نقض قول اليهود - أخزاهم الله - : فإنهم يعتقدون بأنه بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام استراح في السابع أي والذي هو يوم السبت، ولذلك يتركون العمل في هذا اليوم، فردّ عليه

(١) المصدر السابق، (ص ٤٣).

(٢) المصدر السابق، (ص ١١٢).

(٣) ولا بد من التنبيه إلى أن الاختلاف الواقع في الآيات المحكمات الذي أشرنا إليه سابقا يقصد به هذا النوع دون العامة منها فإنه متفق عليه.

(٤) انظر: الرازي، مفتاح الغيب، (٧ / ١٣٩).

(٥) المصدر السابق، (٧ / ١٣٩).

(٦) انظر: البيهقي، الاسماء والصفات، (ص ١٨٩).

سبحانه بقوله ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾. وقد تشرب هذا الاعتقاد في عقول بعض المشبهة فتوهموا أنَّ قوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ للراحة، حيث أنَّ الخلق إذا قاموا بعمل ثم استووا على شيء إنما يفعلون ذلك للراحة، فشبهوا الله تعالى بخلقه، وحملوا الاستواء على الاستقرار.

قال أبو منصور الماتريدي: "فالله تعالى نفى التعب عن نفسه في خلق السماوات والأرض؛ فدلَّ على أنَّ استواءه ليس للراحة حتى يراد به الاستقرار، كما في الشاهد بين الخلق وبين تعاليه عما توهمت المشبهة، وشبهوه بالخلق، وتبين بذكر الاستواء على العرش بعد ذكر خلق السماوات الأرض أنَّ المراد منه التمام، أي: تم ملكه بعد خلق السماوات والأرض وما بينهما بخلق العرش، ويذكر الاستواء ويراد به التمام، والله أعلم".^(١)

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة الزخرف: ٨٤]. هذه الآية وهي من أوضح الأدلة على نفي الجهة عن الله تعالى "لأنَّه تعالى بيَّن بهذه الآية أنَّ نسبتَه إلى السماء بالإلهية كنسبته إلى الأرض، فلمَّا كان إلها للأرض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك يجب أن يكون إلها للسماء مع أنه لا يكون مستقرا فيها".^(٢)

المعنى العام للإحكام:

ثم إنَّه من القرآن ما يشير إلى معنى ثان للإحكام وهو قوله تعالى: ﴿كَتَبَ الْأَكْمَامَ إِلَيْهِ﴾ [سورة هود: ١]، فقد أخبر الله تعالى في هذه الآية بأن القرآن جميعه محكما وهو ما سماه المفسرون بالمعنى العام للإحكام، ولكن السؤال هنا كيف تدل الآيات المتشابهات على هذا المعنى للإحكام؟

يتبيَّن لنا هذا الوجه جليًا عندما نجد أنَّ كثيرا من الآيات التي استدلت بها المجسمة والمشبهون هي في ذاتها تتضمن نقض دعواهم، وتنفي المعان التي قد تتوهم من آيات أخرى إذا ما حملت على ظاهرها الحرفي المتعارف بين الخلق، وهذه الآيات الأخرى قد تتضمن معان تنفي ما يتوهم من غيرها..

انظر مثلا كيف أنهم استدلوا بقوله تعالى: ﴿ءَأْمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ ..﴾ [سورة الملك: ١٦] على أنه سبحانه و تعالى موجود في السماء وحملوا الآية مالم تحتمل، ثم هم يستدلون بقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَكَاتِ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [سورة الزمر: ٦٧]، على إثبات الجارحة ، فكيف يكون في السماء وهي مطوية بيمينه...، فيا عجباً لأهل الباطل في مذهبهم !!

وكذلك كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [سورة القصص: ٨٨]، ظاهر الآية يقتضي فناء العرش وفناء جميع الأحياء والجهات، وإذا ثبت ذاك امتنع أن يكون الآن في جهة وإلا لزم وقوع التغيير في الذات .

وقوله: ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ﴾ [سورة طه: ٤١] واصطنعتك أي: استخلصتك لنفسي، فإذا لم يفهم من قوله: ﴿لِنَفْسِي﴾ ذاته فكيف يفهم ﴿وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾ [سورة طه: ٣٩] ما لم يفهم من الخلق.

(١) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٩ / ٣٦٧).

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، (٦٤٧/٢٧).

وهذا ما يؤكد ما سبق بيانه من كون القرآن نزل على أساليب لغة العرب وبلاغتهم، وأنّ من البلاغة استخدام المجاز والاستعارة والكناية و التمثيل وهو ما يقتضي خروج بعض الألفاظ المتعلقة بهذه الأساليب عن ظاهرها وهذا مشروط بوجود القرينة.

وبهذه النظرة المعتدلة بين متعنت للظاهر ومغال في التأويل يتوجه المتشابه وتزول عنه حجب الاشتباه. أمّا إذا أخذنا جميع هذه الألفاظ على ظاهرها فإنّ ذلك سيؤدي إلى التعارض و التناقض الذي نفاه الله تعالى عن هذا الكتاب العزيز. وهذا إن دلّ على شيء فإنّه يدلّ على أنّ ليس كلّ ما قيل عنه أنه من قبيل المتشابه هو كذلك؛ بل إنّ غالبها هو من قبيل تنوع الأساليب اللغوية والبلاغية والتي تثبت لهذا الكلام العظيم الإعجاز، وهو أيضا يدلّ على قلّة الآيات المتشابهات بحيث لا تتعدى كلمات قليلة - كما قال الغزالي رحمه الله - وهو ما يدلّ عليه التأخير في قوله ﴿وَأَخْرَجْنَاهُنَّ﴾ [سورة آل عمران: ٧].



المطلب الثاني:

السنة

السنة الشريفة ومكانتها من القرآن الكريم:

السنة لغة: الطريقة حسنة كانت أو غير ذلك. ومنه قوله ﷺ: "من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده." (١)

وفي الاصطلاح: "كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير". فأما الأصوليون: فقيّدوه بما يصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعي، وأما المحرّثون: فأضافوا إلى ذلك ما ورد من صفاته ﷺ الخلقية والخلقية وسيرته قبل البعثة وما أضيف إلى الصحابي والتابعي عند البعض.

والسنة: هي المصدر التشريعي الثاني بعد القرآن الكريم، وتقديم القرآن على السنة إنما هو تقديم اعتباري لأنه الأصل وهي الفرع.

وقد أجمع المسلمون على أنّ ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير على سبيل التشريع وتبليغ الرسالة ونقل إلينا بسند صحيح يعد حجة على المسلمين، ولا يستثنى من ذلك ما كان من اجتهاده فإنه ﷺ لا ينطق عن الهوى، وما جاء من التصويب من الوحي إنما كان لقصد التشريع.

وقد أمر الله تعالى بطاعة النبي ﷺ واتباعه في كل ما جاء به فقال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [سورة الحشر: ٧] وقوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [سورة النساء: ٨٠] فبين أن طاعة نبيه من طاعته، وعلق الإيمان بالرضا بحكمه فقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء: ٦٥]. لذا كان الواجب على الأمة قبول السنة التي هي البيان التفصيلي للقرآن كما يجب عليهم قبول الأصل دون تفريق بينهما .

وقد نبه ﷺ إلى أنه سيأتي أقوام يفرّقون بين الكتاب والسنة فقال: "ألا إني أوتيت الكتاب، ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه." (٢)

وقال عمر بن الخطاب رضي الله: "إنه سيأتي ناس يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنة فإن أصحاب السنة أعلم بكتاب الله." (٣)

(١) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل، في مسنده، من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه، (٤٩٤/٣١)، رقم: ١٩١٥٦. والدارمي، في السنن، باب "من سن سنة حسنة أو سيئة"، (٤٤٣/١)، ٥٢٩. وأخرجه مسلم، في صحيحه، باب "من سن سنة حسنة أو سيئة.."، (٢٠٥٩/٤)، رقم: ١٠١٧. وابن ماجه، في السنن، (٧٤/١)، رقم: ٢٠٣. والنسائي، في السنن الكبرى، باب "التحريض على الصدقة"، (٦٠/٣)، رقم: ٢٣٤٦. والطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي، (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية، (٣١٥/٢)، رقم: ٢٣٣١.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، من حديث المقدم بن معدي كرب الكندي، (٤١٠/٢٨)، رقم: ١٧١٧٤. وأبو داود، في السنن، باب في لزوم السنة، (٢٠٠/٤)، ٤٦٠٣.

(٣) أخرجه الإمام الدارمي أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ)، مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م، باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، (٦٢/١).

وظيفة السنة:

للسنة مع القرآن الكريم أحوال، فهي إما مبينة لمجمل الكتاب، أو مؤكدة لمعنى من معانيه، أو مقيدة لإطلاقه، أو مخصصة لعمومه وهكذا..

فالكتاب والسنة مصدران للشرعة يكمل أحدهما الآخر، والقرآن مصدر ذاتي، أما السنة فهي مصدر تبعية استمدت شرعيتها من الكتاب، قال الإمام الزركشي رحمه الله: "اعلم أن القرآن والحديث أبدا متعاضدان على استيفاء الحق وإخراجه من مدارج الحكمة، حتى إن كل واحد منهما يخص عموم الآخر، ويبين إجماله، ثم منه ما هو ظاهر، ومنه ما يغمض وقد اعتنى بإفراد ذلك بالتصنيف الإمام أبو الحكم ابن بركان في كتابه المسمى بالإرشاد، وقال: ما قال النبي ﷺ من شيء فهو في القرآن وفيه أصله قرب أو بعد فهمه من فهمه وعمه عنه من عمه".^(١)

وجملة أحوال السنة مع القرآن تتلخص في ثلاث نقاط:

١. تأكيد ما جاء في القرآن الكريم: فقد جاء في السنة ما جاء تأكيدا وتأييدا للقرآن كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج، والنهي عن الربا والزنا وأكل مال الغير، ونحوه.
٢. تفسير وبيان ما جاء في القرآن: ومن وجوه هذا البيان: تفصيل المجمل، وتبيين المبهم، وتقيد المطلق، وتخصيص العام، وتقعيد ما جاء مفرقا، والتفريع على الأصل الوارد في القرآن. والنسخ، والتفسير.
٣. التشريع: وقد جاءت السنة ببيان بعض الأحكام التي لم ينص عليها القرآن، وإن كانت تندرج مقاصده وأهدافه، فتولت السنة الشريعة تشريعها ابتداء.

التفسير بالسنة والتفسير النبوي:

ولما كان القرآن الكريم جامعاً في موجز عبارته معاني عظيمة، ولما كان النبي ﷺ المكلف بالبيان والبلاغ عن الله فلا يمكن الاستقلال بفهم القرآن دون الاعتماد على السنة النبوية، فهي التفسير المعصوم الذي لا يجوز العدول عنه. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: ٤٤]، وقد اتفق العلماء على أن أول ما يفسر به القرآن هو القرآن فإن صاحب الكلام أدري بما أراد، ثم بما صح عن النبي ﷺ من البيان، ثم بما ورد عن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وهكذا.

وهنا لا بد من التفريق بين التفسير النبوي والتفسير بالسنة:

فالتفسير النبوي يقصد به: كل قول أو فعل صدر عن النبي ﷺ صريحاً في إرادة التفسير. وقد يكون قولياً أو فعلياً.

أما التفسير بالسنة فهو: كل ما يستفاده المفسر من السنة في بيان القرآن وتفسيره، وهذه الاستفادة إنما هي اجتهاد من المفسر غالباً، إلا أنها لا تخرج عن الهدى النبوي وما تقرره السنة من المعاني الصحيحة والتي يكون لها الأثر في التفسير، وهو مشروط بسلامة النظر على ضوء ما قرره العلماء من الأصول والقواعد.

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (٢/١٢٩).

القرآن الواردة في السنة الشريفة:

كما هو مقرر أنّ السنة إنما جاءت لبيان القرآن الكريم، ونحن عندما نتحدث عن الآيات المتشابهات فإننا نتحدث عن الآيات التي لم يتضح بيانها من ذاتها واحتاجت إلى بيان خارجي، وأول ما يجب أن يرجع إليه في البيان ويعتمد عليه لمعرفة مراد الله تعالى من كلامه هي السنة النبوية.

قال البيهقي - في سياق الحديث عن مذاهب الناس في المتشابهات - "وأسلمها الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه" (١)

وقبل أن نبدأ بإيراد هذه القرائن لا بدّ من التنبيه على أمر وهو اعتبار كلّ ما جاء في السنة الشريفة مهما كانت درجته؛ وذلك باعتبارها قرائن تؤيد الأصل، وليس العكس فيما يخص المتشابه منها فلا يعتبر إلا الصحيح منها ويعامل معاملة المتشابه من القرآن من رده إلى المحكم أو تأويله..

أولاً: الروايات المباشرة:

نقصد بالروايات المباشرة الأحاديث التي يرتبط موضوعها بالمتشابه من الآيات بشكل مباشر، أو التي تتحدث عن صفات الله تعالى .

وهي كما المحكم تنقسم إلى عامة وخاصة ، فالعام منها: كلّ ما ورد عن النبي ﷺ ممّا هو متعلق بتنزيه الله تعالى عما لا يليق به من التحيز والتركيب والجهة، ويثبت له تعالى صفات الكمال .

وأما الخاص: فهو كلّ حديث اتفق موضوعه بموضوع آية من الآيات المتشابهات وأفاد معناه التنزيه لله تعالى فيما توهم من الآية سواء ورد بقصد التفسير لها أو جاء ابتداءً.

أ. الروايات العامة:

فمن ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها: "أنّ النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟»، فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي ﷺ: "أخبروه أنّ الله يحبه". (٢)

فبيّن هذا الحديث أنّ هذه السورة تشتمل على صفة الله تعالى والتي تفيد وحدانيته وأحديته وتفرد مع التنزيه، وإنما وحدها لأنه لا يتصف بها غيره.

ومن ذلك: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أيضاً: "أن رسول الله ﷺ كان يقول: في ركوعه وسجوده سبح قدوس، رب الملائكة والروح". (٣) والسبوح: المبرأ من الشريك والشبيه والنقائص، والقدوس: المطهر من كل ما لا يليق به.

(١) ابن حجر، فتح الباري، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، (٣/ ٣٠). وانظر: خليفة، المشبهة والمجسمة، (ص ٢٦).

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، "باب ماجاء في دعاء النبي ﷺ"، (١١٥/٩)، رقم: ٧٣٧٥. والإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (المتوفى: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، في صحيحه، "باب فضل قراءة قل هو الله أحد"، (٥٥٧/١)، رقم: ٨١٣. والنسائي، في السنن الكبرى، "الفضل في قراءة قل هو الله أحد"، (١٨٩/٢)، رقم: ١٠٦٧.

(٣) أخرجه مسلم، "باب ما يقال في الركوع والسجود"، (٣٥٣/١)، رقم: ٢٢٣. وأبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، "باب مايقول الرجل في ركوعه وسجوده"، (٢٣٠/١)، رقم: ٨٧٢. والإمام النسائي، أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: ٣٠٣هـ)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية،

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "يسألکم الناس عن كل شيء، حتى يسألوکم هذا الله خلق كل شيء فمن خلق الله؟" قال سفيان قال جعفر: فحدثني رجل آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جعفر كان يرفعه "فإن سئلتهم فقولوا الله قبل كل شيء وخالق كل شيء وهو كائن بعد كل شيء".^(١)

فجعل مما يجب على المؤمن اعتقاده أنه تعالى قبل كل شيء وخالق كل شيء فكيف يكون في مكان وهو خالقه بل كيف يحتاجه بعد أن لم يكن محتاجا إليه.

وما روي عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال: "سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحانه الله فقال: "هو تنزيه الله عز وجل عن كل سوء".^(٢) وهذا صريح في بيان معن التسبيح وأنه إنما يفيد تنزيهه تعالى.

وما روي من دعاء النبي ﷺ: "اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء".^(٣) قال الحافظ البيهقي: "استدل بعض أصحابنا في نفي المكان عنه بقول النبي ﷺ "أنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء" وإذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان".^(٤) وغير ذلك من الأحاديث التي يصعب حصرها، والتي تدل على تمام التوحيد وعن تنزيهه تعالى عن كل مكروه.

ب. الروايات الخاصة:

قوله تعالى: ﴿سِتَّةَ آيَاتٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤]

عن ابن عباس رضي الله عنهما "أن اليهود سألو الرسول ﷺ عن خلق السموات والأرض فقال: "خلق الله تعالى الأرض في يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق في يوم الخميس السماء، وخلق في يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة، ثم خلق آدم عليه السلام وأسكنه الجنة- ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد؟ قال- ثم استوى على العرش- قالوا: ثم استراح- فغضب رسول الله ﷺ، فنزل قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّكَ مِنَ الْغُوبِ﴾ [سورة ق: ٣٨]."^(٥)

وقد وجد من يقول بالقدم الجنسي للعرش أي أنه لا بداية للعرش نوعا^(٦)، وهذا الاعتقاد يخالف قوله ﷺ "كان الله ولم يكن شيء غيره"^(٧)

١٤٠٦ - ١٩٨٦ م، (٣٢٧/١)، رقم: ٦٤٠. والإمام ابن حنبل، أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١ هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها، (٧٣/٤٠)، رقم: ٢٤٠٦٣.

(١) البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٢٠)

(٢) سبق تخريجه، وانظر: البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٤٤). وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٥ / ١٤٠).

(٣) هو جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، باب "ما يقول عند النوم وأخذ المضجع"، (١ / ٥٥٧)، رقم: ٤٨٣. والنسائي في السنن، ٩ / ٢٩٠، رقم: ١٠٥٥٧. والبيهقي، الأسماء والصفات، (١ / ٥٥٧).

(٤) المصدر السابق، (ص ٤٠٠). وانظر: دريان، خليل، غاية البيان، (ص ١٩).

(٥) الرازي مفاتيح الغيب، (٢٧ / ٥٥٠).

(٦) نقله جلال الدين الاوني في شرح العضدية قال: "وقد رأيت في تأليف لأبي العباس أحمد بن تيمية القول بالقدم الجنسي في العرش". انظر: الغرياني، الآيات المتشابهات، (ص ٣٧).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ماجاء في قول الله تعالى: "وهو الذي يبدأ الخلق..". رقم: ٣١٩١. وأحمد في مسنده من حديث عمران بن حصين، (١٩٨٧٧). وابن حبان في صحيحه "ذكر الأخبار عما كان الله فيه قبل خلقه" / ٦١٤٠.

وعن ابن رزين العقيلي قال: "قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: "كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء، ثم خلق العرش ثم استولى عليه".^(١)

قوله تعالى: ﴿أَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [سورة الملك: ١٦]

ورد في الحديث الشريف: "ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء"^(٢)، فقد عبر كل من الآية والحديث بلفظ "في" التي تدل على الظرفية، وقد دل كل منهما على المتحدث عنه - بواسطة من الموصولة الموضوعية للعاقل - وعلى مكان وجوده وهو السماء، فعبارة ﴿مَن فِي السَّمَاءِ﴾ في الآية والحديث متحدة في التعبير والمضمون.^(٣)

وقد ورد بيان المقصود بمن في حديث آخر عن النبي ﷺ أنه قال "الراحمون يرحمهم الرحم، ارحموا أهل الأرض يرحمكم أهل السماء" أي الملائكة بالدعاء والاستغفار والشفاعة.

ومن ذلك ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه "أَنَّ النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء"، وفي ذلك إشارة إلى أَنَّ الله تعالى ليس متحيزاً في جهة العلو كما أنه ليس في جهة السفلى.^(٤)

ومن ذلك: ما روي عنه ﷺ أنه قال: "والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتُم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله. ثم قرأ ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحديد: ٣]".^(٥)

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: "معناه أَنَّ علم الله يشمل جميع الأقطار فالتقدير لهبط على علم الله، والله سبحانه وتعالى تنزه عن الحلول في الأماكن، فالله سبحانه وتعالى كان قبل أن تحدث الأماكن".^(٦)

قال البيهقي بعد أن ذكر هذه الرواية: "والذي روي في آخر هذا الحديث إشارة إلى نفي المكان عن الله تعالى، وأنَّ العبد أينما كان فهو في القرب والبعد من الله تعالى سواء، وأنه الظاهر فيصح إدراكه بالأدلة، والباطن فلا يصح إدراكه بالكون في المكان".^(٧)

وقال أبو بكر بن العربي المالكي في شرحه على سنن الترمذي "والمقصود من الخبر أَنَّ نسبة البارئ من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت إذ لا ينسب إلى الكون في واحدة منهما بذاته".^(٨)

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، "حديث أبي رزين العقيلي لقيط بن عامر المنتفق" (١٠٨/٣٦)، رقم: ١٦١٨٨. وابن ماجه، سنن ابن ماجه، "باب فيما أنكرت الجهمية" (٦٤/١) رقم: ١٨٢. والترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سَؤْدَةَ بن موسى، (المتوفى: ٢٧٩هـ)، الجامع الكبير - سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م، (١٣٩/٥)، رقم: ٣١٠٩.

(٢) أخرجه البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوجَرْدِي الخراساني، (المتوفى: ٤٥٨هـ)، في السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، "باب ما على الوالي من أمر الجيش"، (٧١/٩)، رقم: ١٧٩٠٥.

(٣) انظر: الغرياني، الآيات المتشابهات، (ص ٩٢).

(٤) انظر: دريان، خليل، غاية البيان، (ص ٢٢).

(٥) رواه الترمذي في تفسير سورة الحديد من جامعه من حديث الحسن عن أبي هريرة به مرفوعاً، وقال: "حديث غريب من هذا الوجه".

(٦) نقله تلميذه السخاوي، الحافظ شمس الدين، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (المتوفى: ٩٠٢هـ)، في كتابه: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، (٤٤/١).

(٧) البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٣٧٣).

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [سورة النجم: ١٣]

في الحديث الذي رواه ابن مسعود رضي الله عنه قال: "أسري برسول الله ﷺ، انتهى به إلى سدره المنتهى ... إليها ينتهي ما يعرج به من الأرض، فقبض منها وإليها ينتهي ما يهبط به من فوقها منها" (٢) وهذا يدل على: أنَّ مكان السدرة - أي مكان الوحي في ليلة المعراج - ليس مكان وجود الله. (٣)

قال العلامة الفقيه المحدث عبد الله الهرري: "ومما استدلل به أهل السنة على أنَّ العروج بالنبي إلى ذلك المستوى الذي لما وصل إليه سمع كلام الله لم يكن لأن الله تعالى متحيز في تلك الجهة، أن موسى لم يسمع كلامه وهو عارج في السموات إلى محل كالمحل الذي وصل إليه الرسول محمد، بل سمع وهو في الطور والطور من هذه الأرض فيعلم من هذا أن الله موجود بلا مكان، وإن سماع كلامه ليس مشروطاً بالمكان وأن صفاته ليست متحيز بالمكان، جعل سماع محمد لكلامه الأزلي الأبدي في وقت كان فيه محمد في مستوى فوق السموات السبع حيث يعلم الله وموسى كان سماعه في الطور، وأن نبينا ﷺ صار مشرفاً بجميع أقسام التكلم الإلهي المذكور في تلك الآية ولم يجتمع هذا لنبي سواه". (٤)

ويدل على هذا المعنى أيضاً قوله ﷺ: "لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى" (٥) يقول إمام الحرمين الجويني عن الحديث: "إنَّ هذا الحديث يدل على أنَّ النبي ﷺ وهو عند سدره المنتهى لم يكن بأقرب إلى الله من يونس عليه السلام وهو في بطن الحوت في قعر البحر، فدل ذلك على أنه منزّه عن الجهات وإلا ما صحَّ النهي عن التفضيل". (٦) وقال الإمام مالك: "إنما خص يونس بالتنزيه، أي تنزيه الله عن الجهة". (٧) وهو كلام وجيه يدل عليه تخصيص سيدنا يونس من باقي الأنبياء.

وعلى هذا فالضمير في "رآه" عائد إلى جبريل عليه السلام، لأن العندية في الآية تدل على المكان والله تعالى منزّه عنه (٨)، فعن مسروق، قال: قلت لعائشة: فأين قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَدَنَّا﴾ (٩) فكان قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (١٠) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (١١) قالت: "إنما ذاك جبريل ﷺ كان يأتيه في صورة الرجال، وإنه أتاه في هذه المرة في صورته التي هي صورته فسَدَّ أفق السماء". (٩)

(١) انظر: الكناني، ابن جماعة، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، (ص ٨٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، "مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه"، (١٨١/٦)، رقم: ٣٦٦٥. ومسلم، في صحيحه، "باب في ذكر سدره المنتهى"، (١٥٧/١)، رقم: ١٧٣.

(٣) انظر: الغرياني، الآيات المتشابهات، (ص ١٠٣).

(٤) الهرري، عبد الله، إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية، شركة دار المشارع، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٧م، (ص ١١٨)

(٥) أخرجه البخاري، في صحيحه، "باب قوله تعالى: (وهل أتاك حديث موسى)"، (١٥٣/٤)، رقم: ٣٣٩٥. ومسلم، في صحيحه، "باب في ذكر يونس عليه السلام"، (٨٤٦/٤)، رقم: ٢٣٧٧. وأبو داود في السنن، "باب في التخيير بين الأنبياء"، (٢١٧/٤)، رقم: ٤٦٦٩. والنسائي، في السنن الكبرى، "قوله تعالى: ويونس ولو طأ.."، (٩٢/١٠)، رقم: ١١١٠٢.

(٦) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٣٣٣/١١). وانظر: الكوثري، محمد زاهد بن الحسن، تكملة الرد على نونية ابن القيم "السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل"، المكتبة الأزهرية للتراث، (ص ٤١). وأيضاً انظر: دريان، خليل، غاية البيان، (ص ٢١).

(٧) نقل القول عن الإمام مالك الإمام المالكي ناصر الدين بن المنير في كتابه "المفتى في شرف المصطفى". انظر: السبكي، السيف الصقيل، (النسخة المشار إليها في المصدر السابق)، (ص ٤٠).

(٨) وهذه من القرائن المتصلة التي سبق أن بيناها في الباب الأول من هذه الرسالة.

(٩) أخرجه مسلم في صحيحه، "باب معنى قول الله عز وجل: "ولقد رآه بالأفق المبين" (١٦٠/١)، رقم: ٢٩٠.

وعن عبد الله بن مسعود ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿١٠﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١١﴾﴾ [سورة النجم]، قال: "رأى جبريل له ست مائة جناح".^(١) وعن أبي هريرة، رضي الله عنه: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ قال: "رأى جبريل عليه الصلاة والسلام".^(٢) فقد توافقت الرواية عن عائشة ابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهم، على أنَّ المقصود من الآيات إنما هو رؤية النبي ﷺ لجبريل عليه السلام، وقد أسند الخبر وفي بعضها إلى النبي ﷺ، وهو أعلم بمعنى ما أنزل إليه.^(٣)

إلا أن يقال برؤية القلب على كما ورد عن ابن عباس قال: "رآه بفؤاده مرتين".^(٤) ويفسرون رؤية القلب بالعلم.^(٥) وهذا ما يدل على أنه ﷺ رأى ربه، وفي كلامه ﷺ ما يثبت ذلك، إلا أنه قصد بنفي الرؤية بالعين نفي الحلول في المكان، وبإثبات الرؤية بالقلب إثبات الرؤية بلا كيف ولا أين وهذا أعلى من أن يتصوره العقل.

قوله تعالى لسيدنا عيسى عليه السلام: ﴿وَرَفَعْنَا إِلَىٰ﴾ [سورة آل عمران: ٥٥].

أي إلى سمائي تكريماً له، وقد ورد في حديث المعراج أن عيسى عليه السلام حي في السماء الثانية، وهو باق إلى أن يأذن الله تعالى بنزوله ليقتل الدجال ويقيم العدل.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦]

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثرُوا الدعاء"^(٦) قال الحافظ جلال الدين السيوطي "قال البدر بن الصاحب في تذكرته: في الحديث إشارة إلى نفي الجهة عن الله تعالى".^(٧) وببانه: أننا لو اعتبرنا العلو لله عز وجل علواً حسياً لكان الواقف في الصلاة أقرب إليه من الساجد، إلا أنه لما أخبرنا أن الساجد يكون أقرب دل على أن المراد بالقرب قرب المكانة وتنزل الرحمات.

قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١١٥]

والذي يبين صحة هذا التأويل ما روي عن أبي ذر رضي الله عنه يبلغ به النبي ﷺ: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه فلا يمس الحصا"^(٨) فهذا الحديث قرينة موضحة للمعنى المراد المقصود بتوجه الله تعالى للمصلي في صلاته.

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، باب "فكان قاب قوسين أو أدنى"، (١٤١/٦)، رقم: ٤٨٥٦.

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة، (١٥٨/١)، رقم: ١٧٥. والبيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٤٠٠).

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، (٢٢ / ٥٠١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، باب معنى قوله تعالى: "ولقد رآه نزلة أخرى"، (١٥٨/١)، رقم: ١٧٦.

(٥) انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٩ / ٤١٨).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، "باب ما يقال في الركوع والسجود"، (٣٥٠/١)، رقم: ٢١٥. وابن حبان في صحيحه، "باب الرغبة في الدعاء في السجود لقرب العبد"، رقم ١٩٢٨، (٢٥٤/٥). والامام أحمد في مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ٩٤٦١، (٢٧٤/١٥).

(٧) السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (المتوفى: ٩١١هـ)، حاشية السندي على سنن النسائي (مطبوع السنن)، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، (٢/ ٢٢٦).

(٨) رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث سفيان، "مسند أبي ذر الغفاري رضي الله عنه"، (٢٥٩/٣٥)، رقم: ٢١٣٣٠. والدارمي في السنن، "باب النهي عن مس الحصا"، (٨٧٣/٢)، رقم: ١٤٢٨. وابن ماجه في السنن، "باب مسح الحصا في الصلاة"، (٣٢٨/١)، رقم: ١٠٢٧. وأبو داود في السنن، "باب مسح الحصا في الصلاة"، (٢٤٩/١)، رقم: ٩٤٥. والترمذي في الجامع، "باب ما جاء في كراهية مسح الحصى.."، (٤٨٩/١)،

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [سورة القلم: ٤٢].

قيل المراد بالساق في هذا الحديث نور عظيم. وقد روى أبو موسى عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿عَنْ سَاقٍ﴾ قال: "يكشف عن نور عظيم يخرون له سجدا".^(١) وروى أبو الليث السمرقندي في تفسيره: عن أبي بردة عن أبي موسى قال حدثني أبي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا كان يوم القيامة مثل لكل قوم ما كانوا يعبدون في الدنيا، فيذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون ويبقى أهل التوحيد، فيقال لهم: ما تنتظرون وقد ذهب الناس؟ فيقولون: إن لنا رباً كنا نعبد في الدنيا ولم نره - قال - وتعرفونه إذا رأيتموه؟ فيقولون: نعم. فيقال: فكيف تعرفونه ولم تروه؟! قالوا: إنه لا شبيه له. فيكشف لهم الحجاب فينظرون إلى الله تعالى فيخرون له سجداً، وتبقى أقوام ظهورهم مثل صياصي البقر، فينظرون إلى الله تعالى فيريدون السجود فلا يستطيعون، فذلك قوله تعالى: "يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون" فيقول الله تعالى: عبادي ارفعوا رؤوسكم فقد جعلت بدل كل رجل منكم رجلاً من اليهود والنصارى في النار". قال أبو بردة: "فحدثت بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز فقال: الله الذي لا إله إلا هو لقد حدثك أبوك بهذا الحديث؟ فحلف له ثلاثة أيمان، فقال عمر: ما سمعت في أهل التوحيد حديثاً هو أحب إلي من هذا".^(٢) وقال ابن فورك: "ومعنى ذلك: ما يتجدد للمؤمن عند رؤية الله تعالى من الفوائد والألطف".^(٣)

قوله تعالى: ﴿مَا نَفَذْتُ كَلِمَتُ اللَّهِ﴾ [سورة لقمان: ٢٧].

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنهما قال: "كان رسول الله ﷺ يعلمنا كلمات نقولهن عند النوم من الفزع: بسم الله أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون"^(٤) فإتماً استعاذ ﷺ بكلمات الله، ومن الثابت أنه لا يستعاذ بمخلوق، "فدلّ على أنه استعاذ بصفة من صفات ذاته وهي غير مخلوقة، وكلمات الله تعالى واحدة وإنما جاء بلفظ الجمع على معنى التعظيم والتفخيم، وقد سماها تامة لأنه لا يجوز أن يكون في كلامه عيب أو نقص".^(٥) وقد ورد أنّ أحمد بن حنبل رضي الله عنه كان يستدل بذلك على أنّ القرآن غير مخلوق، قال: "وذلك لأنه ما من مخلوق إلا وفيه نقص".^(٦)

رقم: ٣٧٩. والنسائي، أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: ٣٠٣هـ)، في السنن الكبرى، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، "النهي عن مسح الحصى في الصلاة"، (٢٨٨/١)، رقم: ٥٣٧. وابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، "باب الزجر عن تحريك الحصى"، (٥٩/٢)، رقم: ٩١٣. وابن حبان في الصحيح، (٥٠/٦)، رقم: ٢٢٧٣. والبيهقي في الأسماء والصفات، (ص ٢٩٠).

(١) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٢٤٩/١٨). وانظر: النعماني، اللباب في علوم الكتاب، (٣٠٠/١٩). وانظر: الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (المتوفى: ٧٧هـ)، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، عام النشر: ١٢٨٥ هـ، (٣٦٣/٤). وانظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، (٩٩/٢٩).

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٢٤٨/ ١٨).

(٣) نقله عنه الخازن في تفسيره، (٤/ ٣٢٩).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، "مسند عبدالله بن عمرو ب العاص رضي الله عنه"، (٢٩٥/١١)، رقم: ٦٦٩٦. والترمذي في سننه، (٤٢٩/٥)، رقم: ٣٥٢٨. والنسائي، في السنن الكبرى، "أبا ما يقول من يفزع من منامه"، (٢٨٠/٩)، رقم: ١٠٥٣٣. والبيهقي، في الأسماء والصفات، "باب ما جاء في إثبات صفة الكلام لله تعالى"، (ص ١٨٣).

(٥) البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ١٨٣).

(٦) المصدر السابق.

قوله تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٩] فقد روي عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: "الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء".^(١) وروي: "في روضة خضراء يجز عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا".^(٢) وروي عنه ﷺ: "إن أرواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمر الجنة"،^(٣) وأنهم في قناديل من ذهب، وأنهم في قبة خضراء".^(٤) وإذا صحَّ ذلك، فهي أحوال لطوائف من الشهداء، أو في أوقات مختلفة. والجمهور: على أنهم في الجنة^(٥)، ويؤيده قوله ﷺ: "يا أم حارثة إنها جنان وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى".^(٦)

ثانياً: أسباب النزول:

ومن القرائن المعتبرة في السنة أسباب النزول بل هي تعتبر من أهم القرائن لما فيها من بيان الحادثة التي وردت فيها الآية والوقوف على الوجه الذي اقتضى ورودها بهذا اللفظ، وهي تشبه ما يسميه اللغويون بقرائن الأحوال، والتي لها الأثر الواضح في بيان سياق الكلامي ومجال ارتباطه.

وقد ذكر السيوطي في الاتقان ما لمعرفة أسباب النزول من فوائد وذكر أنّ من أهمها: الوقوف على المعنى وإزالة الأشكال.^(٧) وقال الواحدي: "لا يمكن تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها".^(٨) وقال ابن دقيق العيد: "بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن".^(٩) وقال ابن تيمية: "معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب".^(١٠)

ومثاله:

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ...﴾ [سورة البقرة: ٢١٠].

(١) أخرجه الترمذي، الجامع الكبير، "باب ماجاء في ثواب الشهداء"، (٢٢٨/٣)، رقم: ١٦٤١. وانظر: الطبري، جامع البيان، (٢١٥/٣). وانظر: ابن عبد البر، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ، (٦٠/١١). وانظر: العيني، بدر الدين، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الغيتابي الحنفى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (١١٢/١٤).

(٢) ابن جرير الطبري، جامع البيان، (٣٨٨/٧). وانظر: ابن حبان، البحر المحيط، (٥٣/٢).

(٣) وانظر: السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، (٣٧٤/٢).

(٤) انظر: ابن حبان، البحر المحيط، (٥٣/٢).

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) أخرجه البخاري، في صحيحه، "باب من أتاه سهم غرب فقتله"، (٢٠/٤). رقم: ٢٨٠٩. والترمذي، في الجامع الكبير، (١٨٠/٥)، رقم: ٣١٧٤. والإمام أحمد في مسنده، "مسند أنس بن مالك رضي الله عنه"، (٢٨١/٢١)، رقم: ١٣٧٤٢. والبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخشروجردي الخراساني، (المتوفى: ٤٥٨هـ)، في السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م. (٢٨١/٩)، رقم: ١٨٥٤٠.

(٧) السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (المتوفى: ٩١١هـ)، لباب النقول في أسباب النزول، ضبطه وصححه: الاستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، (٣/١).

(٨) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، (١٠٨/١).

(٩) المصدر السابق.

(١٠) المصدر السابق.

فهذه الآية إنما نزلت في حق اليهود، وعلى هذا التقدير يكون المعنى: "أنهم لا يقبلون دينك إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة، ألا ترى أنهم فعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾" [سورة البقرة: ٥٥] (١).

ومتى كان الكلام حكاية عن اليهود ومعتقداتهم، لم يحتج إلى تأويل ولا إلى حمل على المجاز، ولم يمتنع إجراء الكلام على ظاهره؛ "وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه، وكانوا يجوزون على الله المجيء والذهاب، وكانوا يقولون: إنه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمان محمد ﷺ" (٢).

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [سورة الزمر: ٦٧].

قال ابن عطية: "وقالت فرقة: نزلت الآية في قوم من اليهود تكلموا في صفات الله تعالى وجلاله، فألحدوا وجسموا وأتوا كل تخليط، فنزلت الآية فيهم" (٣).

فعن ابن عباس رضي الله عنه: "أن اليهود أتت النبي ﷺ فسألت عن خلق السماوات والأرض فقال: خلق الأرض يوم الأحد والإثنين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء وما فيهن من المنافع، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمائر والخراب، فهذه أربعة، فقال عز من قائل: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (١) وجعل فيها رواسي من فوقها وبترك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين" (سورة فصلت: ١٠)، وخلق يوم الخميس السماء، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة إلى ثلاث ساعات بقين منه، فخلق في أول ساعة من هذه الثلاث الساعات الأجل حين يموت من مات، وفي الثانية ألقى الآفة على كل شيء مما ينتفع به الناس، وفي الثالثة آدم وأسكنه الجنة وأمر إبليس بالسجود له، وأخرجه منها في آخر الساعة. ثم قالت اليهود: ثم ماذا يا محمد؟ قال: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْوَرْدِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤] قالوا: قد أصبت لو أتممت. قالوا: ثم استراح. قال: فغضب النبي ﷺ غضبا شديدا، فنزلت: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ (٢٨) فَأَصْبَرَ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ... [سورة ق: ٣٨] (٤).

وفي الحديث الصحيح: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "أن يهوديا جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد، إن الله يمسك السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك. فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه"، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [سورة الأنعام: ٩١]، قال يحيى بن سعيد: وزاد فيه فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله فضحك رسول الله ﷺ تعجبا وتصديقا له" (٥).

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٦٠/٥).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٤/٥٤٠).

(٤) البيهقي، الاسماء والصفات، (ص ٣٣٦).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، باب قوله تعالى: "لما خلقت بيدي"، (١٢٣/٩)، رقم: ٧٤١٤. وأخرجه مسلم، كتاب صفة القيامة، (٢١٤٨/٤)، رقم: ٢٧٨٦. والترمذي، في السنن، "باب ومن سورة الزمر"، (٢٢٤/٥)، رقم: ٣٢٣٨. والنسائي، في السنن الكبرى، "كتاب النعوت، الواحد القهار"، (١٣٥/٧)، رقم: ٧٦٤٠. وابن خزيمة في التوحيد، (١٧/١). وابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عن ما يفعل، (٣١٨/١٦)، رقم: ٧٣٢٥.

قال ابن عطية: "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 أن الأصبع عبارة عن القدرة، أو من أنها أصبع خلق يخلق لذلك، ويعصدها تنكير الأصبع".^(١)

وقال ابن بطلال: "فضحك النبي ﷺ تصديقا له وتعجبا من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى، وأن ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم، ولذلك قرأ قوله تعالى: {وما قدرُوا الله حق قدره}."^(٢)

وقد روى عن سعيد بن المسيب أيضا "أن سبب نزول الآية أن طائفة من اليهود جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالوا يا محمد، هذا الله خلق الأشياء، فمن خلق الله؟ فغضب رسول الله ﷺ وساورهم، ونزلت الآية في ذلك".^(٣)

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِيعُ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١١٥]، وقد ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أمور:

منها: أنها نزلت في قوم من الصحابة اجتهدوا فصلوا ثم تبين خطوهم.^(٤) ومنها: أنها نزلت ردًا على اليهود حيث استحسِنوا صلاة النبي ﷺ إلى بيت القدس، وقالوا: ما اهتدى إلا بنا، فلما حول إلى الكعبة قالت اليهود: ما ولاهم عن قبلتهم. ومنها: أنها نزلت فيمن يصلي تطوعا على راحلته.^(٥) ومنها: أنها نزلت في النجاشي. وقيل: أباح الله لنبيه ﷺ فيها الصلاة إلى حيث شاؤوا ثم نسخت.^(٦) وقيل: أنها مرتبطة بالأمر بالتوجه إلى الكعبة بمعنى أنكم قادرون على التوجه إليها أينما كنتم.^(٧) وقيل: الآية عامة، أي أينما تولوا في متصرفاتكم ومساعدكم فثم رضاه وثوابه وجهه رحمته التي يوصل إليها بالطاعة.^(٨) فهذا ما ذكره المفسرون في سبب نزول الآية ولم يقل أحد منهم أنها نزلت للحديث عن ذات الله تعالى .

والحاصل: أنَّ الأكثر من المفسرين ذكروا أنها "نزلت في أمر يختص بالصلاة، والبعض قال: أنها نزلت في أمر لا يتعلق بالصلاة"^(٩)، والقول الأول أقوى لأنَّه المروي عن كافة الصحابة والتابعين، وهو الذي يفيد ظاهر السياق.

وقد علق الخطابي على هذا الحديث بقوله: "أما ضحكه ﷺ من قول الحبر فيحتمل الرضا والإنكار، وأما قول الراوي: تصديقا له، فظن منه وحسبان، وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة..". انظر: البيهقي، *الأسماء والصفات*، (ص ٣١٨). وفيما يأتي كلام عما وقع في السنة من الرواية بالمعنى.

- (١) ابن عطية الأندلسي، *المحرر الوجيز*، (٥٤١/٤).
- (٢) انظر: العيني، بدر الدين، *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*، (١٠٨/٢٥).
- (٣) ابن عطية، *المحرر الوجيز*، (٤ / ٥٤٠).
- (٤) وورد في ذلك حديث رواه عامر بن ربيعة قال: "كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة، فتحرى قوم القبلة وأعلموا علامات، فلما أصبحوا رأوا أنهم قد أخطؤوها، فعفرُوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك، فنزلت هذه الآية"، أخرجه الترمذي، "باب ماجاء في الرجل يصلي لغير القبلة"، (٤٥٠/١)، رقم: ٣٤٥٠. وذكر قوم هذا الحديث على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن مع القوم في السفر، وذلك خطأ.
- (٥) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: "نزلت في المسافر يصلي التطوع حيث ما توجهت به راحلته". وعنه رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يصلي على راحلته في السفر حيث ما توجهت به. أخرجه أحمد في مسنده، (٢٣٩/٩) رقم: ٥٣٣٤.
- (٦) انظر: ابن عطية، *المحرر الوجيز*، (٢٠٠/١).
- (٧) المصدر نفسه.
- (٨) المصدر نفسه.
- (٩) الرازي، *مفاتيح الغيب*، (١٨/٤).

فبين تعالى أنّ جميع الجهات مملوكة له سبحانه ومخلوقة له، فأينما أمركم الله بالتوجه إليه فهو قبلتكم، فإنّ القبلة ليست قبلة لذاتها، بل لأنّ الله خصّها بذلك، فبين الله تعالى بذلك إمكانية نسخ القبلة حيثما أراد وأمر، لتكون بذلك مقدمة وتمهيدا لنسخ القبلة..^(١)

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦].

عن أبي موسى الأشعري قال: "لما غزا رسول الله ﷺ خيبر، أو قال: لما توجه رسول الله ﷺ، أشرف الناس على واد، فرفعوا أصواتهم بالتكبير: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، فقال رسول الله ﷺ: «اربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، إنكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم".^(٢)

وورد في سبب نزوله أيضا: "أنّ أعرابيا جاء إلى النبي ﷺ فقال: أقرّيب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية".^(٣) وروي عن قتادة وغيره، أنّ سببه: "أنّ الصحابة قالوا: كيف ندعو ربنا يا نبي الله؟ فأنزل هذه الآية".^(٤) وقيل: إنهم سأله في أي ساعة ندعو الله؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية.^(٥) وعن ابن عباس رضي الله عنه: "أنّ يهود أهل المدينة قالوا: يا محمد كيف يسمع ربك دعاءنا؟ فنزلت هذه الآية".^(٦)

فمما سبق يتبين أنهم سألو النبي ﷺ عن الله تعالى، وهذا السؤال إمّا أن يكون عن ذاته تعالى، أو عن صفاته، أو عن أفعاله. وقد ورد في أسباب النزول ما يحتمل ذلك كله، وقد جاء الجواب في الآية بأبلغ ما يكون من الإيجاز حيث جاز أن يكون جوابا لكل ذلك، "فإنهم لو سأله ﷺ: أين ربنا؟ صح أن يكون الجواب: فإني قريب، وإن سأله ﷺ فقالوا: هل يسمع ربنا دعاءنا؟ صح أن يقول في جوابه: فإني قريب فإنّ القريب من المتكلم يسمع كلامه، وإن سأله كيف ندعوه برفع الصوت أو بإخفائه؟ صح أن يجيب بقوله: فإني قريب، وإن سأله هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء؟ صلح هذا الجواب أيضا، وإن سأله إنا إذا أذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا؟ صلح أن يجيب بقوله: فإني قريب أي بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم، فثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات".^(٧)

قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ لَشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ

إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٦].

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٦٠/٥).

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، "باب غزوة خيبر"، (١٣٣/٥)، رقم: ٤٢٠٥. ومسلم، في صحيحه، "باب استحباب خفض الصوت بالذكر"، (٢٠٧٦/٤)، رقم: ٢٧٠٤. والنسائي، في السنن الكبرى، (١٣٢/٧)، رقم ٧٦٣٢. وأحمد في مسنده، "حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه"، (٥٢٢/٣٢)، رقم: ١٩٧٤٥.

(٣) ابن رجب، زين الدين، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، (١١٢/٣). وانظر: أبو الشيخ الأصبهاني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري، (المتوفى: ٣٦٩هـ)، العظمة، المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨، (٥٣٥/٢).

(٤) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٦٠/٥).

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق، وانظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٤٨/٢).

(٧) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٦٢/٥).

قال ابن عباس رضي الله عنهما: "كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وأنعامهم نصيبا وللأوثان نصيبا فما كان للصنم أنفقوه عليه وما كان لله أطعموه الصبيان والمساكين ولا يأكلون منه البتة. ثم إن سقط مما جعلوه لله في نصيب الأوثان تركوه وقالوا: إن الله غني عن هذا وإن سقط مما جعلوه للأوثان في نصيب الله أخذوه وردوه إلى نصيب الصنم وقالوا: إنه فقير".^(١) فعدي "يصل" إلى اسم الجلالة، لأنهم كانوا يفرزون لله ويسمون نصيب الله. ولأنهم عندما خصصوا ذلك النصيب، فكأنهم استشعروا كونه محوزا لديه وفي حوزة فكأنه وصل إليه".^(٢)

ويحتمل وجها آخر: وهو ما دل عليه قوله ﷺ عن الله تعالى أنه قال: "أنا أغني الشركاء عن الشرك، من أشرك معي شيئا تركته وشركه".^(٣) وتقديره: أن عملهم هذا وتقربهم لم يكن خالصا لله وحده، وهو لا يصل إليه لكونه شركا، بل هو نصيب الشركاء فإن الله لا يقبل عملا أشرك به غيره، وهو أغني الأغنياء عنه.^(٤) وبذلك تكون تذييل الآية بقوله: ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ لتسفيه فعلهم وشركهم.

ثالثا: قرينة الاستعمال:

ومن قرائن السنة المعتبرة: أن يرد في كلام النبي ﷺ ألفاظا قريبة من الألفاظ المتشابهة الواردة في القرآن أو ذاتها، في سياق يدل ظاهره على استحالة المعنى الظاهر لهذه الألفاظ. ولا يمكن أن يدعي مدعي أن ورود هذه الألفاظ في الحديث النبوي إنما كان لهذا الغرض، وإنما الذي يقال أنه لما كان القرآن نزل بلغة العرب ولسانهم، ولما كان النبي ﷺ أفصح العرب قاطبة كان مجيء هذه الألفاظ التي إنما هي في جملتها تراكيب احتوت على أساليب العرب من المجاز والاستعارة والكناية والتمثيل، حتى عدت ركافة الألفاظ عند العلماء إحدى علامات الحديث الموضوع فهو ﷺ أفصح من نطق بالضاد. وهذه بعض الأمثلة من ذلك:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: "يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي بشير تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة".^(٥)

وهذا مشابه في دلالة لقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ...﴾ [سورة البقرة: ٢١٠] ومن ثم لم يقل أحد أن المقصود به الاتيان المعروف من البشر، وإنما هو كناية عن الإحسان لمن بادر وتقرب، وكذلك فإن المقصود من الآية الكناية عن إتيان الأمر والعذاب.

(١) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٣ / ١٥٨).

(٢) المصدر السابق، وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٨ / ٩٧).

(٣) أخرجه مسلم، في صحيحه، "باب من أشرك في عمله غير الله"، (٢٢٨٩/٤)، رقم: ٢٩٨٥. وابن ماجه في السنن، "باب الرياء والسمعة"، (١٤٠٥/٢)، رقم: ٤٢٠٢. وابن خزيمة في صحيحه، "باب ذكر نفي قبول صلاة المرائي بها"، (٦٧/٢)، رقم: ٩٣٨. واللفظ لمسلم.

(٤) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (١ / ٢٧٤).

(٥) أخرجه البخاري، في صحيحه، "باب قول الله تعالى: ويحذركم الله نفسه" (١٢١/٩)، رقم: ٧٤٠٥. ومسلم، في صحيحه، "باب الحث على ذكر الله"، (٢٠٦١/٤)، رقم: ٢٦٧٥. وابن ماجه، في سننه، "باب فضل العمل"، (١٢٥٥/٢)، رقم: ٣٨٢٢. والترمذي، في الجامع الكبير، "باب في حسن الظن بالله عز وجل"، (٤٧٣/٥)، رقم: ٣٦٠٣. والنسائي، في السنن الكبرى، "قوله تعالى: تعلم ما في نفسي.."، (١٥٣/٧)، رقم: ٧٦٨٣. وابن حبان في صحيحه، "باب ذكر الله عز وعلا في ملكوته من ذكره.."، (٩٣/٣)، رقم: ٨١١.

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: يَا ابْنَ آدَمَ مَرَضَتْ فِلْمُ تَعْدَنِي، قَالَ: يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ؟ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عِبْدِي فَلَانًا مَرَضَ فِلْمُ تَعْدُهُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عَدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عَنْدَهُ؟ يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَطَعَمْتِكَ فِلْمُ تَطْعَمَنِي، قَالَ: يَا رَبِّ وَكَيْفَ أَطْعَمُكَ؟ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ اسْتَطَعَمَكَ عِبْدِي فَلَانٌ، فِلْمُ تَطْعَمُهُ؟ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي، يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتَكَ، فِلْمُ تَسْقِي، قَالَ: يَا رَبِّ كَيْفَ أَسْقِيكَ؟ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ: اسْتَسْقَاكَ عِبْدِي فَلَانٌ فِلْمُ تَسْقُهُ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ سَقَيْتَهُ وَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي"^(١). وهذا مشابه في الدلالة قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٦٧] وقوله: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [سورة الأنفال: ٣٠] من كونها معانٍ لا تليق في حقّه تعالى وإنما فهم من الحديث مافيه من كرامة عباده عند وغير ذلك من المعاني التي تفهم منه، دون أن ينظر إلى ما يستلزمه اللفظ من معاني النقص.

عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مَسِيءُ النَّهَارِ، وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مَسِيءُ اللَّيْلِ، حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا"^(٢). وهذا الحديث يدلّ دلالة واضحة أنه ليس المراد باليد هنا اليد المعروفة بل الرحمة والسعة والعطاء.. وذلك بقرينة قوله: "لِيَتُوبَ" ومثله ما ورد في حديث: "يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ"^(٣) وحديث: "يَدُ اللَّهِ مَعَ الْقَاضِي حِينَ يَقْضِي وَيَدُ اللَّهِ مَعَ الْقَاسِمِ حِينَ يَقْسِمُ"^(٤) وواضح أنه إنما أراد التأييد والنصرة، وعلى هذا يوجه ماورد في القرآن من لفظ اليد.

قوله ﷺ: "إِنَّ قُلُوبَ الْعِبَادِ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ"^(٥) وهنا أيضا يرد قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [سورة الزمر: ٦٧] فإنما أريد بهذه التراكيب تمثيل قدرته تعالى على خلقه وتصرفه بها.

وقوله: "إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَ أَقْرَبَ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ"^(٦)، وهذا مساوٍ في الدلالة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَرُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلِ الْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: ١٦]، ومعلوم أن المراد بالقرب هنا: العلم والإجابة.

(١) أخرجه مسلم، في صحيحه، "باب فضل عيادة المريض"، (١٩٩٠/٣)، رقم: ٢٥٦٩.
(٢) أخرجه مسلم، في صحيحه، "باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت"، (٢١١٣/٤) رقم: ٢٧٥٩. وأحمد في مسنده، "حديث أبي موسى الأشعري"، (٢٩٥/٣٢)، رقم: ١٩٥٢٩. والبيهقي، في الأسماء والصفات، (ص ٣٠٤).
(٣) أخرجه الترمذي في الجامع الكبير، "باب ما جاء في لزوم الجماعة"، (٣٦/٤)، ٢١٦٦. وقال: "حديث حسن غريب". وابن حبان، في صحيحه، "باب ذكر إثبات معونة الله جل وعلا الجماعة.."، جزء من حديث: "سيكون بعدي هنات وهنات..."، (٤٦٦/٤) رقم: ٢١٦٦.
(٤) أخرجه الإمام أحمد، في مسنده، "حديث أبي أيوب الأنصاري"، (٤٩٥/٣٨)، رقم: ٢٣٥١٢. والبيهقي، في الأسماء والصفات، (ص ٣٠٥). وفي السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، "باب القسمة"، (٢٢٤/١٠)، ١٠٢٠٤٤٠. والناشي، في المسند، (٨٤/٣)، رقم: ١١٤١.
(٥) ابن أبي عاصم، أبو بكر، أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ)، السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ (١٠٠/١)، رقم: ٢٢٤. وانظر: ابن بطّة العكبري، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان (المتوفى: ٣٨٧هـ)، الإبانة الكبرى، تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، "الفصل السابع تبعية المشيئة الإنسانية"، (٢٠٥/٣).
(٦) أخرجه الإمام أحمد، في مسنده، "حديث أبي موسى الأشعري"، (٣٧٤/٣٣)، ١٩٥٩٩. والبيزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي، (المتوفى: ٢٩٢هـ)، مسند البيزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م) (٢٢/٨)، رقم: ٢٩٩٤. والنسائي، في السنن الكبرى، (١٣٢/٧)، رقم: ٧٦٣٣. والبيهقي، في الأسماء والصفات، (ص ٤٧).

ومما يندرج تحت هذا الباب: أن يذكر النبي ﷺ لفظا مشابها للفظ القرآن ثم يأتي بعده بما يفسره: من ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُمَا رَهْمًا﴾ [سورة الأعراف: ٢٢]

فقد استدلل به المشبهة على إثبات الصوت المعروف لله تعالى، وقد روي عن النبي ﷺ قوله "يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار".^(١) فقد فسر النبي ﷺ النداء بأن جعل الفعل مبني للمجهول مما يدل على أن المنادي ملكا أو غير ذلك ينادي بأمر الله. ومثله: قوله ﷺ: "قال الله تعالى: يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر"^(٢) فقد يتوهم من الحديث ما يؤيد مذهب الدهرية، وتأويله بذلك تأويل فاسد؛ لأن النبي ﷺ فسر بعده ما يقصد به حيث قال: "يؤذيني ابن آدم يسب الدهر"، وأنا الدهر بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار" أي لا تنسبوا شيئا مما ابتليت به إلى الدهر وتسبوه لذلك؛ فإن الله هو الذي أصابكم به، وهذا إنما يقع على المسبب الحقيقي وهو الله، لذلك قال بعده بيدي الأمر أقلب الليل والنهار، وما الدهر إلا ليل ونهار.

وهذا غيض من فيض كلام النبوة ومعين الرسالة، وصورة من صور التفسير النبوي، الذي يبين مدى توافق السنة النبوية مع القرآن الكريم وأنهما إنما صدرا عن مشكاة واحدة ألا وهي الوحي من الله تعالى.

المتشابه من السنة:

تقدم معنا أنّ السنة الشريفة قد تضمنت ما يفيد التنزيه لله تعالى، وأنّ من ذلك ما كان مباشرا، ومنه ما كان مفهوما مما أفادته أسباب النزول وما اتفق في دلالاته مع ظواهر الآيات المتشابهة مع الاتفاق على عدم إرادة ظاهره، إلّا أنّه أيضا قد ورد في السنة الشريفة روايات أوهمت معاني متشابهة، فما هي أسباب ورود هذا المتشابه؟ وماهي الأصول في التعامل معه؟

أ. أسباب ورود:

بعض هذه الأسباب تتفق مع أسباب وجود المتشابه في القرآن كما تقرر من أن هذا الكلام إنما جاء على وفق ما تقتضيه اللغة من الإيجاز والتمثيل.. ويضاف على ذلك فيما يخص السنة:

١. النقل المجرد عن القرائن.

فالنبي ﷺ ذكر هذه الألفاظ بأوقات متفرقة بقرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة، دون أن يتطرق إلى أذهانهم شيئا مما يوهم التشبيه.

قال ابو حامد الغزالي: "هذه الكلمات ما جمعها رسول الله دفعة واحدة، وإنما جمعها المشبهة.. وماهي إلا كلمات لهج بها في جميع عمره في أوقات متباعدة، وما ذكر ﷺ كلمة منها إلا مع قرائن وإشارات يزول معها إيهام التشبيه، وقد أدركها الحاضرون المشاهدون، على أن الناقل قد ينقل اللفظ ولا ينقل القرينة أو كان بحيث لا يمكن نقلها، أو ظن أنه لا حاجة إلى

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، باب "وترى الناس سكارى" (٩٧/٦)، رقم: ٤٧٤١.

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب التوحيد، (١٣٣/٦)، رقم: ٧٤٩١. ومسلم، في صحيحه، "باب النهي عن سب الدهر"، (١٧٦٢/٤)،

رقم: ٢٢٤٦. وأبو داود، في سننه، (٣٦٩/٤)، رقم: ٥٢٧٤. والنسائي، في السنن الكبرى، (٢٥٤/١٠)، رقم: ١١٤٢٣. وابن حبان، في

صحيحه، (٢٣/١٣)، رقم: ٥٧١٥. والبيهقي، في الأسماء والصفات، (ص ٣٠٣).

نقلها، وأن من يسمع يفهمه كما فهمه هو لما سمعه فربما لا يشعرون فهمه كان بسبب القرينة فلذلك يقتصر على نقل اللفظ فإذا نقل الألفاظ مجردة عن تلك القرائن ظهر الإيهام^(١).

ولذلك كان من القواعد التي قررها العلماء في المتشابهة وما تفرع عن مذهب السلف الصالح رضوان الله عليهم عدم تجميع هذه الألفاظ وتفريقها عن سياقاتها - كما أشرنا إلى ذلك سابقا - وقد فعل مثل هذا ابن خزيمة في كتاب سماه التوحيد وهو في الحقيقة كتاب التشبيه^(٢)، حيث عمد إلى جميع الروايات التي وردت فيها هذه الألفاظ فجمعها وبوبها بذكر الأعضاء، وهذا العمل لا ينفك عنه التشبيه^(٣).

٢. مشكلة اللفظ القرآني:

كما سبق بيانه في قرينة الاستعمال، فإن من يتتبع الروايات الواردة في التفسير النبوي يعلم أنّ مشكلة الألفاظ القرآنية أسلوب من أساليب التفسير النبوي وهو كثير، كما ذكرنا آنفا، وهو نابع أولا من الوظيفة التي أنيطت بالسنة الشريفة ألا وهي البيان .

مثاله: قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [سورة العلق: ١٩]، فقد ثبت في الصحيح عند مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثرُوا من الدعاء"^(٤). فانظر كيف رسخ النبي ﷺ من خلال تفسيره أنّ السجود سبب للقرب من الله تعالى، على أنّه استخدم ألفاظا مشابهة لألفاظ الآية ولم يقل أحد أنّ المراد بالقراب قرب المكان، إلا ما يمكن أن يستعصي على أصحاب الفهم السقيم والعقول المتحجرة .

٣. رسوخ فكرة التنزيه لله تعالى لدى الصحابة:

فالصحابة رضوان الله تعالى عليهم قد عاصروا الرسالة وعابنوا التنزيل والقرائن التي أحاطت به وكانت هذه القرائن كافية في دفع الإيهام الذي قد يتوهمه السامع فيما لو ذكر اللفظ منفصلا عن سياقه، والتي منها - كما ذكر الغزالي - "معرفة الله تعالى وأنهم لم يؤمروا بعبادة الأصنام، وأن من عبد جسما فقد عبد صنما كان الجسم صغيرا أو كبيرا، قبيحا أو جميلا، سافلا أو عاليا على الأرض أو على العرش، وكان نفي الجسمية ونفي لوازمها معلوما لكافتهم على القطع بإعلام رسول الله ﷺ المبالغة في التنزيه بقوله: ليس كمثله شيء" وسورة الإخلاص وقوله فلا تجعلوا لله أندادا، وبألفاظ كثيرة لا حصر لها مع قرائن قاطعة لا يمكن حكايتها"^(٥).

وكذلك علمهم باللسان وأحوال النزول وغير ذلك مما تميز به الصحابة عمن بعدهم ولذلك لم يختلفوا وقلّ منهم الاستشكال والسؤال واختلف من بعدهم وكثر منهم الإنكار.

٤. احتمال التصحيف والرواية بالمعنى من قبل الراوي

(١) الغزالي، إلهام العوام، (ص ٦٨).

(٢) بل وسمه الفخر الرازي بغير ذلك في سياق تفسير قوله تعالى: "ليس كمثله شيء" حيث قال: واعلم أن محمد بن إسحاق بن خزيمة أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه «بالتوحيد»، وهو في الحقيقة كتاب الشرك، واعترض عليها، وأنا أذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات، لأنه كان رجلا مضطرب الكلام، قليل الفهم، ناقص العقل.... الرازي، مفاتيح الغيب، (٥٨٢/٢٧).

(٣) المصدر السابق. وانظر: خليفة، المشبهة والمعجسة، (ص ٦٧).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، (٣٥٠/١)، رقم: ٤٨٢.

(٥) الغزالي، إلهام العوام، (ص ٧١).

وهذا وارد وبكثرة، ويدل عليه اختلاف الألفاظ في الحديث الواحد، والمقصد الذي سيق الحديث لأجله وغير ذلك من الأمور، ومثاله: ما روي من قوله " لا شخص أغير من الله " ^(١) فالحديث إنما سيق لإثبات صفة الغيرة لله تعالى والمبالغة فيه وأنّ أحدا من الأشخاص لا يبلغ تمامها. قال البيهقي: قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: "إطلاق الشخص في صفة الله سبحانه غير جائز ، وذلك لأن الشخص لا يكون إلا جسما مؤلفا وإنما سمي شخصا ما كان له شخوص وارتفاع ومثل هذا النعت منفي عن الله سبحانه وتعالى، وخلق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة، وأن تكون تصحيفا من الراوي والشيء والشخص في الشطر الأول من الاسم سواء، فمن لم ينعم الاستماع لم يأمن الوهم قال وليس كل الرواة يراعون لفظ الحديث حتى لا يتعدوه بل كثير منهم يحدث على المعنى وليس كلهم بفيقيه" ^(٢).

ويشبهه هذا ما ورد عن بعضهم أنه قال: "نعم المرء ربنا لو أظعنناه ما عصانا "، وقائل هذه الكلمة لم يقصد المعنى الذي لا يليق وإنما أرسل الكلام على البدهاة .

ومن قبيل الرواية بالمعنى: ما ورد من الروايات في حديث الإتيان، كقول محمود بن غيلان "فيأتيهم الله"، وقول هشام بن سعد " ثم يتبدى الله " وفي لفظ العلاء بن عبد الرحمن عند الترمذي "فيطلع عليهم رب العالمين" ولا شك أن البون شاسع بينها. ^(٣)

٥. دخول الوضع في السنة.

الحديث الموضوع: هو الحديث المكذوب على رسول الله ﷺ أو على من بعده من الصحابة والتابعين، ولكنه إذا أطلق ينصرف إلى الموضوع على النبي ﷺ؛ أما الموضوع على غيره فيقيد، فيقال مثلا: موضوع على ابن عباس.. وقد كان من أثر اتساع رقعة الإسلام: دخول كثير من أبناء الأمم المغلوبة فيه، فكان منهم الفارسي والرومي واليهودي والنصراني، وكان كثير منهم يكيدون للإسلام من داخله ويسعون للتشكيك فيه وإلقاء الشبه بين أهله . وقد وجد بعض هؤلاء في الآيات المتشابهات جانبا مما يسعون إليه، حيث كان كثيرا منهم يعتقد التشبيه فألقوا بذور الفتنة وراحوا يختلقون الروايات التي تؤيد معتقدهم ومذهبهم، فهؤلاء هم من الذين وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا كَشَفَ عَنْهُمْ مِنَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [سورة آل عمران: ٧]، ولذلك لم تكن المشكلة عند السلف عندما بدّعوا السائل لمجرد سؤاله وإنما لإثباته الكيفية في سؤاله، ^(٤) وهذا ملحظ دقيق تنبه له الأثبات من العلماء، ولذلك أجاب الإمام مالك بقوله: " لا يقال كيف وكيف عنه مرفوع " ^(٥).

إذن كان الوضع إحدى الأسباب التي انتشرت من خلاله عقيدة التشبيه بين ضعيفي النفوس وقليلي الأفهام، حتى ساغ لكثير منهم التصريح بها. وقد أشار الراغب الأصبهاني في مقدمة تفسيره إلى ما وضع الواضعون حول آية كشف الساق.. إلى أن قال: "ومن عادة أهل الزيغ حمل المجاز المشهور في القرآن على الحقيقة واختلاق حكاية يروجون بها زيغهم كما نص على ذلك كثير من أهل العلم في صدد بيان تأويلات أهل الضلال " ^(٦).

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب التوحيد، (١٢٣/٩). والبيهقي، في الأسماء والصفات، "باب ما ذكر في النفس"، (ص ٢٧٤).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق، (ص ٢٨٣).

(٤) سعيد فودة، امقتطف، (ص ٥٢).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) الراغب، تفسير الراغب، (١ / ١١).

ب. كيفية التعامل مع متشابه السنة:

تبين لنا مما سبق أنّ للمتشابه وجودا في السنة الشريفة وأنّ منها: ما كان سائغا - نظرا لما اختص به كلام النبي ﷺ من كونه أفصح العرب قاطبة، وأنّ كلامه منبثق عن الوحي الذي لا ينطق عن الهوى، ولما أوتي ﷺ من جوامع الكلم والذي يقتضي بلاغة الإيجاز ووفرة المعاني - ومنها ما كان دخيلا عليها إما بوضع أو بتصرف في المعنى. وعليه كان لابد من بيان أهم القواعد في التعامل مع المتشابه من السنة لما للسنة من ارتباط لا ينفك عن القرآن الكريم كما قال ﷺ: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه".^(١) وقبل الشروع في بيان هذه القواعد لا بدّ من بيان أنّ هذه الأحاديث إنما اعتبرت من قبيل المتشابه لاحتوائها على نسبة صفة من الصفات إلى الله تعالى، ثمّ إنّنا بعد ذلك نفرّق بين ما ثبت عن النبي ﷺ من ذلك بنقل الثقات العدول، ومالم يثبت.

فأما ما لم يثبت من ذلك بطريق صحيح أو كان ضعيفا بحيث لا يقوم للإحتجاج به، فإنه لا يؤخذ به في إثبات الصفات، وصفات الله تعالى إنما تثبت بالكتاب والصحاح المشاهير من الحديث.

وقد ترك العلماء الاشتغال بهذه الروايات فضلا عن الإحتجاج بها، واعتبروا تتبع ذلك من الفضول المذموم. قال الكوثري رحمه الله: "ما يسوقه الحشوية في كتبهم التي يسمونها التوحيد أو الصفات أو العلو أو السنة أو نحوها من الأخبار المضطربة والوحدان والمفاريد ليس مما يلتفت إليه في المطالب اليقينية والاشتغال بتاويلها شغل من لا شغل له والمحدثون يتساهلون في المناقب ويتشدّدون في الحلال والحرام فإذا كان التشدد في الأحكام العملية الظنية واجبا فهو في المسائل الاعتقادية يكون أوجب، فلذا نريد في المسائل الاعتقادية رجالا لم يتكلم فيهم أصلا ولا نكتفي أن يكون بعض الناس أثني عليهم ونطلب في هذا الباب أحاديث في أعلى مراتب الصحة مما لم يمس منه اضطراب أو شذوذ أو مخالفة للبراهين ولا لحق رجاله وصمة التدليس وقلة الضبط ونحو ذلك فضلا عن الكذب فيجب التحري البالغ في أحاديث الصفات عند جمهور أهل الحق ومن تهاون فقد هان عليه اعتقاده".^(٢)

وهذا أدنى ما ينبغي أن يكون عليه موقف المسلم من حرصه بالأخذ في أخبار العقائد، خاصة إذا خالف ظاهرها القطعي و المحكم من الآيات.

ومن ذلك: ردّ العلماء الروايات التي يفيد ظاهره أنّه تعالى في السماء حيث أنها لم تخل من كلام، كحديث أبي رزين، وحديث الأوعال، وحديث الجارية الذي اعتراه اضطراب شديد يحول دون الأخذ به، إلى غيرها من الروايات التي أوهمت هذا المعنى.^(٣)

وقد روي عن عروة بن الزبير: "أنّ الزبير بن العوام سمع رجلا يحدث حديثا عن النبي ﷺ فاستمع الزبير له حتى إذا قضى الرجل حديثه قال له الزبير أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ فقال الرجل نعم قال هذا وأشباهه مما ييمنعنا أن نحدث عن النبي ﷺ قد لعمرى سمعت هذا من رسول الله ﷺ وأنا يومئذ حاضر، ولكن رسول الله ﷺ ابتدأ هذا الحديث فحدثناه عن رجل من أهل الكتاب حدثه إياه، فجئت أنت يومئذ بعد أن قضى صدر الحديث وذكر الرجل الذي من أهل الكتاب فظننت أنه من حديث رسول الله ﷺ".^(٤)

(١) سبق تخريجه.

(٢) محمد زاهد الكوثري، في تعليقه على الأسماء والصفات للبيهقي، (٣١٧).

(٣) المصدر السابق، (ص ١٠).

(٤) البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٣٣٥).

قال البيهقي: قال الشيخ [أي أبو سليمان]: "ولهذا الوجه من الاحتمال ترك أهل النظر من أصحابنا الاحتجاج بأخبار الآحاد في صفات الله تعالى، إذا لم يكن لما انفرد منها أصل في الكتاب أو الاجماع".^(١)

وقال الحافظ الفقيه البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه ونصه: "لا نثبت الصفة لله بقول صحابي أو تابعي إلا بما صح من الأحاديث النبوية المرفوعة المتفق على توثيق روايتها، فلا يحتج بالضعيف ولا بالمختلف في توثيق روايته حتى لو ورد إسناد فيه مختلف فيه وجاء حديث آخر يعضده فلا يحتج به".^(٢)

وأما إن ثبت الحديث عن النبي ﷺ، من أخبار الأحاديث المستندة إلى أصل في الكتاب أو في السنة المقطوع بصحتها أو بموافقة معانيها، فإنه الأخذ به يكون إما بالحمل (أي المعنى) أو النقل (أي الرواي).

فأما النقل: فالواجب قبول رواية العدول الأثبات المشهود لهم بالحفظ، فإن السلف رضوان الله عليهم قبلوا هذه الأخبار من العدول ورووها وصححوها، وكان التزامهم بذلك لسببين:

الأول: أنه لا يجوز اتهام العدل بالكذب فصدقوا وقبلوا ونقلوا، ولا يلزم منه الرواية عن الظنون وما حدثت به النفوس، فإنه ليس بمعناه.

والثاني: أنهم إنما نقلوها لأنهم سمعوها حقا، ولم يهملوا روايتها لما اشتملت عليه كل رواية من فوائد سوى ما أفاده ظاهر اللفظ من معاني حقيقية راسخة، وذلك كروايتهم لقوله ﷺ: "ينزل الله تعالى كل ليلة..."^(٣) فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب في قيام الليل وله تأثير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد.^(٤)

وأما الحمل: فإما أن يكون الحديث سيق لبيا صفة من صفات الله تعالى أو لغرض آخر.

فأما إن كان الحديث المشتمل على هذه الألفاظ سيق لغرض لا يتعلق ببيان الصفات لله تعالى، فإنه يحمل على ما سيق لأجله، ويعتبر من قبيل التمثيل والمجاز والاستعارة وما إلى ذلك.

قال أبو سليمان الخطابي: "ومن الواجب في هذا الباب أن نعلم أن مثل هذه الألفاظ التي تستشنعها النفوس إنما خرجت على سعة مجال كلام العرب ومصارف لغاتها وأن مذهب كثير من الصحابة وأكثر الرواة من أهل النقل والاجتهاد في أداء المعنى دون مراعاة أعيان الألفاظ وكل منهم يرويه على حسب معرفته ومقدار فهمه وعادة البيان من لغته".^(٥)

والحديث إذا كان يتضمن نسبة صفة إلى الله تعالى فإنه لا يخلو عن ثلاث:

إما أن يكون كاملا محضاً، ليس للنقائص والآفات فيه حظ، فهذا يجب اعتقاده، كالوحدانية والعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والإحاطة والتقدير والتدبير، وعدم المثل والنظير.

(١) المصدر السابق.

(٢) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (المتوفى: ٤٦٣ هـ)، الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١ هـ، (٣٥٤/١).

(٣) أخرجه مسلم، في صحيحه، ب"اب الترغيب في الدعاء والذكر"، (٥٢٢/٥)، رقم: ٧٥٨. والترمذي، في السنن، "باب ما جاء في نزول الرب تبارك وتعالى"، (٣٠٧/٢)، رقم: ٤٤٦. والنسائي، في السنن الكبرى، "باب المعافاة والعقوبة"، (١٦٧/٧)، رقم: ٧٧٢٠. وأحمد في مسنده، من مسند أبي هريرة رضي الله عنه، (٣٢٠/١٦)، رقم: ١٠٥٤٤.

(٤) الغزالي، إجماع العلوم، (ص ٥٣).

(٥) انظر: البيهقي، الأسماء والصفات، (ص ٢٨٣).

أو يكون نقصا محضا، فهذا ليس لله فيه نصيب فلا يضاف إليه إلا وهو محجوب عنه في المعنى ضرورة ، كقوله: "عبدى مرضت فلم تعدنى" ،^(١) وقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [سورة البقرة: ٢٤٥] ، قال ابن العربي: "وقد علم المحفوظون والملفوظون والعالم والجاهل أن ذلك كناية عمن تتعلق به هذه النقائص ، ولكنه أضافها إلى نفسه الكريمة تكريما لوليه، وتشريفا واستلطافا للقلوب وتلينا".^(٢)

أويكون كمالا ولكنه يوهم تشبيها ، فإن هذ يحمل على المعاني الجائزة في حقه تعالى وينفى عنه مالا يليق به. قال ابن العربي بعد أن ذكر التفصيل السابق: " وإذا جاءت الألفاظ المحتملة التي تكون للكمال بوجه وللنقصان بوجه، وجب على كل مؤمن حصيف أن يجعلها كناية عن المعنى التي تجوز عليه، وينفي ما لا يجوز عليه ، فقوله في اليد والساعد والكف والأصبع عبارات بديعة .. تدل على معان شريفة، فإن الساعد عند العرب عليها كانت تعول في القوة والبطش والشدّة ، فأضيف الساعد إلى الله لأنّ الأمر كله لله، كما أضيف الموصى إليه في الحديث. وكذلك قوله: إن الصدقة تقع في كف الرحمن عبر عن كف المسكين تكريما له ، وما يقلب بالأصابع يكون أيسر وأهون ويكون أسرع".^(٣)

والمتشابه من السنة يعامل معاملة المتشابه من القرآن فيرد إلى المحكم من القرآن، فيحق علينا أن نطلب لما يرد من هذه الأحاديث إذا صحت من طريق النقل والسند تأويلا يخرج على معاني أصول الدين ومذاهب العلماء ولا نبطل الرواية فيها أصلا إذا كانت طرقها مرضية ونقلتها عدولا.

وقد نحا الناس في التعامل مع مثل هذه الأحاديث إلى مذهبين: فطائفة أخذت الرواية وأغرقت في تحقيق الظواهر منها حتى وقعت في التجسيم، وطائفة ردت هذه الأحاديث أصلا ولم تأخذ بها، ونحن لا نرضى بكلا المذهبين ونرغب عنهما.^(٤)

ثم إننا عندما نحمل الرواية على التأويل فلا بدّ لنا من أن نحملها على أحسن تلك المعاني وأقربها، كما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم وجهه أنّه قال: "إذا حدثتم عن رسول الله ﷺ حديثا فظنوا برسول الله ﷺ أهياه وأهداه"^٥ وعن سيدنا عبدالله بن مسعود قوله: "إذا حدثتم عن رسول الله ﷺ فظنوا به الذي هو أهيا وأهدى وأتقى".^(٦) قال البيهقي: "والذي أقول في هذا الخبر وأشباهه من أخبار الرسول ﷺ المنقولة على الصحة والاستقامة بالرواة الأثبات العدول، وجوب التسليم، ولفظ التحكيم، والانقياد بتحقيق الطاعة، وقطع الريب عن الرسول ﷺ وعن الصحابة النجباء الذين اختارهم الله تعالى له وزراء وأصفياء، وخلفاء، وجعلهم السفراء بيننا وبينه ﷺ، عن حق عداه أو عدوه، وصدق تجاوزوه، والناس ضريان: مقلدون وعلماء، فالذين يقلدون أئمة الدين سيبلهم أن يرجعوا إليهم عند هذه الموارد، والذين منحوا العلم ورزقوا الفهم هم الأنوار المستضاء بهم، والأئمة المقتدى بهم، ولا أعلمهم إلا الطائفة السنية".^(٧)

(١) سبق تخريجه.

(٢) وقد يردّ الحديث إذا خالف العقل الصريح والنقل الصحيح مع امتناع التأويل، كما ذكره الحافظ الفقيه البغدادي في كتابه: *الفقيه والمتفقه*، (٣٥٤/١).

(٣) وانظر: البيهقي: *الأسماء والصفات*، (ص ٤٣٢).

(٤) المصدر السابق، (ص ٣٢٩).

٥ البيهقي، *الأسماء والصفات*، (ص ٢٨٦).

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق، (ص ٤٢٤).

المطلب الثالث:

الإجماع

معنى الإجماع:

الإجماع لغة: من "أجمع يجمع إجماعاً فهو مجمع وهو مجمع عليه"، وله في اللغة معنيان:
الأول: الإعداد والعزيمة على الأمر: يقال أجمعث السير وعلى السير: إذا عزمته عليه. ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [سورة يونس: ٧١]، وقول النبي ﷺ: "من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له".^(١) ومنه قول الشاعر:

"يا ليت شعري والمني لا تنفع... هل أَعْدُونَ يوماً وأمرى مُجْمَعٌ"^(٢)

الثاني: الاتفاق: يقال أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا، ومنه قول النبي ﷺ: "لا تجتمع أمتي على ضلالة".^(٣)

أمّا في الاصطلاح: فقد عرف بتعريفات عديدة كلها تدور على معنى واحد وهو: "اتفاق علماء الأمة بعد وفاة النبي ﷺ في عصر من العصور على أمر من أمور الدين"^(٤)

وعند الفقهاء على تخصيص العلماء "بالمجتهدين" وتخصيص الأمر "بالحكم الشرعي" وغيرهم قيده بأهل الحل والعقد والمراد به المجتهدون.

والمراد بـ "الاتفاق": الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو العمل أو بالرضا والسكوت أو بجمعهم، ولا يكون إجماعاً مع الاختلاف.

وخرج بقولهم: "العلماء": اتفاق غيرهم من العوام والمقلدين فإنه لا يعد إجماعاً شرعياً.

وخرج بقيد "علماء الأمة" اجماع غيرهم، كاتفاق علماء اليهود والنصارى، ونحوهم من الكفار على أحكام دينهم، فإنه ليس إجماعاً شرعياً بالإضافة إلينا. وقولهم: "بعد وفاته ﷺ"، لأنه لا ينعقد دليلاً في حياته فمتى وجد قوله فلا عبرة لقول غيره.

وقولهم: "على أمر من أمور الدين" أي: يتعلق بالدين لذاته أصلاً أو فرعاً، احترازاً من الاتفاق على أمر دنيوي.^(١)

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، "مسند أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها" (٥٣/٤٤)، رقم: ٢٦٤٥٧. وأبو داود، في السنن، "باب النية في الصيام" (٣٢٩/٢)، رقم: ٢٤٥٤. والترمذي، في السنن، "باب ماجاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل"، (١٠٠/٢)، رقم: ٧٣٠. وابن خزيمة، أبو بكر، محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، (٢١٢/٣)، رقم: ١٩٣٣.

(٢) أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (المتوفى: نحو ٤٠٠هـ)، البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (٢٣٤/٦).

(٣) انظر: الدولابي، أبو بشر، محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد بن مسلم الأنصاري الرازي (المتوفى: ٣١٠هـ)، الكنى والأسماء، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، دار ابن حزم - بيروت/ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، (٥١٥/٢)، ٩٣٧. وأخرجه الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، ولفظه: "سألت ربي - عز وجل - أربعاً، فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة، سألت الله - عز وجل - أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها..." الحديث، (٢٢١/٧)، رقم: ١١٩٦٦. وانظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، (٢٥٤/١). وأبو بكر الرازي، مختار الصحاح، (٦٠/١). وابن منظور، لسان العرب، (٥٧/٨). الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (٧١٠/١).

(٤) انظر: الزركشي، البحر المحيط، (٤٣٦/٤). وانظر: الشوكاني، ارشاد الفحول، (١٩٠/١).

حجية الإجماع:

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنّ الإجماع حجة شرعية واجبة الاتباع، ولا يجوز مخالفتها.^(٢) واستدلوا على ذلك بالمنقول والمعقول:

أما المنقول:

فمن القرآن: قول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [سورة البقرة: ١٤٣]، والوسط العدل، فلما وصف الله تعالى الأمة بالعدالة اقتضى ذلك: قبول قولها، وصحة مذهبها.^(٣)

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة النساء: ١١٥] فلما أوجب به اتباع سبيل المؤمنين، ولم يجز مخالفتهم، دلّ على صحة إجماعهم.

وقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠] فشهد للأمة بهذه الخصال، ولو جاز إجماعهم على الخطأ لما كانوا بهذه الصفة، ولكانوا قد أجمعوا - على المنكر، وتركوا المعروف، وقد أمننا الله عن وقوع ذلك منهم.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ﴾ [سورة التوبة: ١٦]، فقد دلّ على أنّ مخالف المؤمنين تارك للحق كمخالف الرسول ﷺ. إلى غير ذلك من الآيات التي ذكرها العلماء.

وأما من السنة: فمن ذلك: «خطبة عمر - رضي الله عنه - بالجابية بحضرة الصحابة - رضوان الله عليهم - . قال فيها: "قام فينا رسول الله ﷺ كقيامي فيكم، فقال: أكرموا أصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يظهر الكذب حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف، ويشهد ولا يستشهد، ألا فمن سره أن يسكن بحبوة الجنة فليزلم الجماعة؛ فإن الشيطان مع الفذ، وهو من الاثنين أبعد». (٤)

(١) انظر: الطوفي، نجم الدين، أبو الربيع، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، (المتوفى: ٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م، (٦/٢). وانظر: المرداوي، علاء الدين، علي بن سليمان الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، التبصير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، (١٥٢٢/٤).

(٢) القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، العدة في أصول الفقه، تحقيق وتخريج: أحمد بن علي بن سير المباركي، الإسلامية، الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، (١٠٥٨/٤). وانظر: ابن حزم، الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية - بيروت، (ص ٣٨). وانظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (١/ ١٥٠).

(٣) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، (ت: ٣٧٠هـ)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، (٣/ ٢٥٧).

(٤) أخرجه النسائي، السنن الكبرى، (٢٨٦/٨) رقم: ٩١٨٠. والإمام أحمد في مسنده، "مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه"، (٢٦٩/١)، رقم: ١١٥. والترمذي، الجامع الكبير، "باب ماجاء في لزوم الجماعة"، (٣٥/٤)، رقم: ٢١٦٥. وابن حبان، في صحيحه، (٤٣٧/١٠)، رقم: ٤٥٧٦. واللفظ للنسائي.

وقوله ﷺ: « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك »^(١)، وقوله: « لا تجتمع أمتي على ضلال »^(٢) وقوله: « يد الله مع الجماعة »^(٣) وقوله « من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه »^(٤)، وعن حذيفة رضي الله عنه في حديث طويل في الفتن "قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم" ^(٥)، وغيرها من الأخبار المشهورة والمستفيضة والتي تفيد لزوم اتباع الجماعة وعدم مخالفتهم.

ومن الآثار: ما جاء في كتاب عمر رضي الله عنه إلى شريح رحمه الله حيث قال له: "اقض بما في كتاب الله فإن لم تجد فيما في سنة رسول الله ﷺ، فإن لم تجد فيما قضى به الصالحون من قبلك" وفي رواية: "فما أجمع عليه الناس".^(٦)

وأما من المعقول: فلأن من طبيعة البشر الاختلاف ولا يتفقون إلا إن جمع بينهم جامع ما، والدليل على ذلك: أنه لا يتصور أن نرى أهل بلدة كلهم قد طبخوا طعاما واحدا معينا بالصدفة بل الطبيعي اختلافهم فإذا اتفقوا تبادر بديهة قولنا: من جمعهم؟ فهذا يدل على أن الإجماع لا يتم إلا بجامع الحق، وأن الحاجة إليه ضرورة دينية .
وأما إمكان وقوعه: فظاهر في اتفاق جميع المسلمين على وجوب الصلوات الخمس ونحوها.. وإمكانية العلم به ونقله حاصل وهو الذي جعل الأحكام المتيقنة معلومة من الدين بالضرورة.^(٧)
فهذا شيء من وجوه الاستدلال على حجية الإجماع ولزوم اعتباره، وأنه مصدر ثالث من مصادر التشريع بعد القرآن والسنة الشريفة. قال الشافعي رحمه الله: "والإجماع حجة على كل شيء لأنه لا يمكن فيه الخطأ".^(٨) وقال ابن عبد البر: "متى صح الإجماع، وجب الاتباع، ولم يحتج إلى حجة تُستخرج برأي لا يجتمع عليه".^(٩)

(١) أخرجه مسلم، في صحيحه، (١٥٢٣/٣)، رقم: ١٩٢٠. وباب قول النبي صلى الله عليه وسلم: « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق » يقاتلون وهم أهل العلم "عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، (١٠١/٩)، رقم: ٧٣١١. وفي الباب عن جابر ومعاوية وزيد بن أرقم وعمران بن حصين وثوبان وأبي أمامة الباهلي، رضي الله عنهم. انظر: الإمام أحمد، في مسنده، (٦٣/٢٣)، رقم: ١٤٧٢٠. و(٩٤/٢٨)، رقم: ١٦٨٨١. و(١٦٥/٢٨) رقم: ١٦٩٦٥. و(٤٦/٣٢)، رقم: ١٩٢٩٠. و(٨٣/٣٣)، رقم: ١٩٨٥٠. و أبي داود، في السنن، "باب في دوام الجهاد"، (٤/٣)، رقم: ٢٤٨٤. والترمذي، (٧٤/٤)، رقم: ٢٢٢٩. وابن حبان، (٢٦١/١)، رقم: ٦١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الترمذي، في الجامع الكبير، "باب ما جاء في لزوم الجماعة"، (٣٦/٤)، رقم: ٢١٦٦.

(٤) أخرجه الترمذي، في الجامع الكبير، "باب ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة"، (٤٤٦/٤)، رقم: ٢٨٦٣.

(٥) أخرجه البخاري، في صحيحه، "باب علامات النبوة في الإسلام"، (١٩٩/٤)، رقم: ٣٦٠٦. ومسلم، في صحيحه، "باب الأمر بلزوم الجماعة"، (١٤٧٥/٣)، رقم: ١٨٤٧.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، (٢٤٠/٧)، في البيوع والأقضية، "باب ما ينبغي للقاضي أن يبدأ به في قضائه". والبيهقي، (١١٥/١٠)، في أدب القاضي، "باب ما يقضي به القاضي". والنسائي، (٢٣١/٨)، في آداب القضاة، "باب الحكم باتفاق أهل العلم".

(٧) انظر: الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، (ص ١٣٧). والآمدي، الإحكام، (١٩٨/١). وانظر: الحسين، عبد القادر، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، (ص ٧٤٤).

(٨) الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (المتوفى: ٢٠٤هـ)، جماع العلم، دار الآثار، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ٢٢، رقم: ١٨٧.

(٩) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، الاستدكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠م، (٤٥٣/٥).

ولا بدّ أن يستند الإجماع على دليل من القرآن أو السنة وأن يندرج تحت مقاصدهما، قال الآمدي: "اتفق الكلّ على أنّ الأمة لا تجتمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعها خلافا لطائفة شاذة" (١)

الإجماع عند المفسرين وأهميته:

لا شك أنّنا حين نتحدّث عن الآيات المتشابهات ودلالاتها على الصفات الإلهية فإنّنا بذلك ندور في ميدان الإيمان والإعتقاد، وهو الأمر الذي لا يختص بفئة واحدة من المسلمين بل يتعلق بكلّ مسلم، إلّا أننا عندما نتطرق إلى الدلالات المرتبطة بهذه والآيات واستنباطها وأثر الإجماع في توجيهها وهو عمل المفسر كان لا بدّ لنا من الحديث عن الإجماع عند المفسرين من حيث اعتمادهم عليه في توجيه المعنى واستشهادهم به . وقد عني المفسرين بحكاية الإجماع وأولوه اهتماما بالغا لعظمته وقوة حجته، وكلّ من نظر في كتب التفسير يدرك كثرة الإجماعات التي تناقلها المفسرون ولم يهملوها، ولم تقتصر عنايتهم على نقل الإجماع فقط بل تعدى ذلك إلى المناقشة إما استدراكا أو تأييدا. (٢)

الإجماع وعلاقته بالمتشابه:

إذا كان الإجماع كما ذكرنا حاضرا في كلّ ميادين العلم- بما فيها التفسير- بقوة دليله و سطوع حجته، حاسما للخلاف فيها استنادا إلى مصدري التشريع الأصليين، فما هي علاقته بالمتشابه ؟ لقد مرّ معنا أن من أهم أسباب الإشتباه الإجمال، والإجمال قد يكون ناشئا عن إشتراك في اللفظ أو غيره من الأسباب التي يتعدّد معها تعين المراد منه، ثم إنّ المتشابه يحتمل معنى صحيحا وآخر فاسدا غير مراد فيأتي دور الإجماع ليحدّد المعنى الصحيح الذي أجمع عليه العلماء استنادا على ما ورد معلوما من الكتاب والسنة وإبطال المعنى الفاسد واستبعاده. قال أبو بكر الجصاص: وقد يقع بيان المجل [بالإجماع]، لأنه حجة لله تعالى قد أمر باتباعه وحكم بصحته، فيجوز وقوع البيان به". (٣)

والإجماع دليل اتفاق العقلاء والمجتهدين وأولو العلم، وتصريح بمذهبهم عندما تذكر الآراء الشاذة والأفهام السقيمة، وهو تأصيل لقواعدهم وإيضاحها عندما يتكلم الجاهل بما لا يعلم، فالحمد لله الذي جعل فيه للأمة عصمة عن الخطأ وحفاظا من الزلل.

ويمكن أن نحدّد دور الإجماع في توجيه المتشابه ودواعيه بالنقاط التالية:

- **توضيح المراد:** بأن يكون في الآية أو الكلمة سبب يحول دون وضوح المراد منها، وهو ما اصططلحوا على تسميته بـ (المتشابه الإضافي) فيأتي الإجماع ويوضح المراد منها اعتمادا على دليل.
- **تحرير محل النزاع:** وذلك عندما يذكرون الخلاف بين المفسرين يبدؤون بذكر ما أجمعوا عليه تحريرا لمحل النزاع. كاختلافهم في كيفية دلالة الآيات على الصفات مع إجماعهم على تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين.

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (١/١٩٣).

(٢) انظر: الخضير، محمد بن عبد العزيز بن أحمد، الإجماع في التفسير، رسالة ماجستير، ١٤١٦هـ، (ص ٨٩).

(٣) الجصاص، الفصول في الأصول، (٢/٤٢).

• **الرد على المخالفين:** وذلك عند ذكرهم لأقوال الفرق المبتدعة ، كمعتزلة والجهمية والمجسمة وغيرهم ويردون عليهم .

• **الترجيح بين الأقوال:** وذلك عندما تتعدد الدلائل فيأخذ كل مفسر بما اتضح له منها ، فيأتي الإجماع فيرجح الأقوى منها. ومن ذلك: حمل بعض الآيات القرآنية على بعض بأن يجمعوا على تفسير آية لها علاقة بالآية المتشابهة.

• **دفع توهم معنى فاسد:** وقد يكون المعنى المتشابه مرجوحا إلا أنهم يذكرون الإجماع على المعنى الراجح دفعا لتوهم المعنى الفاسد وتنبهها عليه.

أمثلة لحكاية الإجماع في الآيات المتشابهات:

أ. الإجماع العام على التنزيه:

قال الإمام عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ): " أجمع أهل السنة على إحالة وصفه بالصورة والأعضاء".^(١) وقال أيضا: "وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان".^(٢)

قال الإمام الجويني (ت: ٤٧٦ هـ) في الإرشاد: "ومذهب أهل الحق قاطبة أن الباري سبحانه وتعالى يتعالى عن التجيز والتخصص بالجهات.. وكل أصل قاد إلى تقدير الإله وتبعيضه فهو كفر صراح".^(٣)

وروى البيهقي: "قال أخبرنا الفقيه أبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث الأصبهاني، أنا أبو محمد بن حيان، ثنا إسحاق بن أحمد الفارسي، ثنا حفص بن عمر المهرقاني، ثنا أبو داود، قال: "كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون، يروون الحديث لا يقولون كيف، وإذا سئلوا أجابوا بالأنثى. قال أبو داود: وهو قولنا. قلت: وعلى هذا مضى أكابرنا".^(٤)

وقال الإمام فخرالدين الرازي (٦٠٦هـ): "انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز".^(٥) وقال الشيخ إسماعيل الشيباني الحنفي (٦٢٩هـ): "قال أهل الحق: إن الله تعالى متعال عن المكان ، غير متمكن في مكان، ولا متحيز إلى جهة خلافا للكرامية والمجسمة".^(٦)

قال سيف الدين الآمدي (٦٣١هـ): "وما يروى عن السلف من ألفاظ يوهم ظاهرها إثبات الجهة والمكان فهو محمول على هذا الذي ذكرنا من امتناعهم عن إجرائها على ظواهرها والإيمان بتنزيلها وتلاوة كل آية على ما ذكرنا عنهم ، وبين السلف الاختلاف في الألفاظ التي يطلقونها فيها ، كل ذلك اختلاف منهم في العبارة ، مع اتفاقهم جميعا في المعنى أنه تعالى ليس بمتمكن في مكان ولا متحيز بجهة".^(٧)

(١)البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية، دار الآفاق الجديدة — بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧م، (ص ٣٢٠).

(٢) المصدر السابق، (ص ٣٣٣). وانظر: دريان، خليل، غاية البيان، (ص ٢٣).

(٣) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة ف أصول الاعتقاد، جماعة الازهر للنشر والتأليف، مكتبة الخانجي - مصر، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م. (ص ٦٠) وانظر: دريان، خليل، غاية البيان، (ص ٢٤).

(٤) البيهقي، الاسماء والصفات، (٣٩٥).

(٥) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢١٦/٢٩).

(٦) انظر شرحه على العقيدة الطحاوية المسمى "بيان اعتقاد أهل السنة" (ص ٤٥).

(٧) الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للفتوى الإسلامية — القاهرة، (ص ١٩٤).

قال الشيخ شهاب الدين الحلبي (ت ٧٢٥هـ): "مذهب الحشوية في إثبات الجهة مذهب واه ساقط يظهر فساد من مجرد تصوره ، حتى قالت الأئمة لولا اغترت العامة بهم لما صرف إليه عنان الفكر ولا قطر القلم في الرد عليهم " وقال: وبالله أقسم يمينا برة ماهي مرة بل ألف مرة أن سيد الرسل ﷺ لم يقل أيها الناس اعتقدوا أن الله تعالى في جهة العلو".^(١)

نقل الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) عن أبي عبد الله الحاكم وأبي زرعة "اتفاق جميع فقهاء الأمصار من أهل تلك الأعصار أنهم يؤمنون بهذه الصفات من غير كيف".^(٢)

وقال ابن ناجي المالكي (ت: ٨٣٧ هـ): "ثبت علم السلف الصالح باستحالة الجهة والقول بالفوقية الحسية".^(٣)

ذكر المحدث ملا علي القاري (ت ١٠١٤ هـ) "أن السلف والخلف اتفقوا على أن من اعتقد أن الله في جهة فهو كافر ، كما صرح به العراقي وبه قال أبو حنيفة ومالك وأبو الحسن الأشعري والباقلاني".^(٤)

قال الشيخ محمد ميارة المالكي^(٥) (١٠٧٢هـ): " أجمع أهل الحق قاطبة على أن الله تعالى لا جهة له فلا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف".^(٦)

ومع ثبوت الإجماع عند المتقدمين واشتهاره عنهم إلا أنه لا يمنع إضافة إلى ذلك من أن نذكر بعضاً من أقوال المتأخرين والمعاصرين ليستبين بذلك استفاضة الأمر وشذوذ القائلين بالتشبيه والتجسيم.

وممن نقل الإجماع من العلماء المعاصرين^(٧):

قال شيخ الأزهر سليم البشري (١٣٣٥هـ): "مذهب الفرقة الناجية وما عليه أجمع السنيون أن الله تعالى منزّه عن مشابهة الحوادث مخالف لها في جميع سمات الحدوث ومن ذلك تنزهه عن الجهة والمكان".^(٨)

قال الشيخ يوسف الدجوي المصري عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف في مصر (١٣٦٥هـ): "واعلم أن السلف قائلون باستحالة العلو المكاني عليه تعالى ، خلافاً لبعض الجهلة الذين يخطبون خطب عشواء في هذا المقام ، فإن السلف والخلف متفقان على التنزيه".^(٩)

(١) السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن تقي الدين (المتوفى: ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ، (٣٦/٩). وانظر: سعيد فودة، الفرق العظمى، (ص ١٦).

(٢) الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، (المتوفى: ٧٤٨هـ)، العلو للعلي الغفاري في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمتها، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف . الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، (ص ٢٦٣)، ٥٩١. وانظر: خليفة، المشبهة والمجسمة، (ص ٤٩).

(٣) ابن ناجي، شرحه على الرسالة للإمام أبي زيد القيرواني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، (٢٨/١).

(٤) نقلاً عن كتاب الوهابية في العراق، جماعة من الباحثين، مكتبة النرجس، ٢٠١٢م، (ص ٩).

(٥) ميارة، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد، فقيه مالكي. من فاس، من كتبه: "الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام"، و"الدر الثمين في شرح منظومة المرشد المعين"، ويعرف بميارة الكبير، تمييزاً عن مختصر له، يسمى بميارة الصغير. توفي سنة: (١٠٧٢هـ). انظر: الزركلي، الأعلام، (١١/٦).

(٦) ميارة، محمد، لدر الثمين والمورد المعين، تحقيق: عبد الله المنشاوي، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م. (ص ٣٠). وانظر: دريان، خليل، غاية البيان، (ص ٢٥).

(٧) نقل قسماً من هذه الأقوال الشيخ خليل دريان الأزهر في كتابه غاية البيان، ونحن نذكرها هنا تمييزاً للفائدة.

(٨) انظر: القضاء، سلامة، العزامي الشافعي، فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، دار إحياء التراث العربي - بيروت، رسالة جعلها كالمقدمة لكتاب الأسماء والصفات للبيهقي، مطبوع مع كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، (ص ٧٤).

(٩) مجلة الأزهر الشريف، ١٣٥٧هـ، مجلد ٩ (١ / ١٧). وانظر: دريان، خليل، غاية البيان، (ص ٢٥).

ومنهم العلامة الكوثري (ت ١٣٧١ هـ) حيث قال: "أجمعت الأمة سنيهم ويدعيهم على أنّ الله سبحانه ليس يتمكن في السماء بل كل ما ورد مما يوهّم ذلك مؤول باتفاق ، كما نص على ذلك القاضي عياض في إكمال المعلم ، ونقل نصه النووي في شرح مسلم".^(١)

وقال في تكملة الرد على نونية ابن القيم: "اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية وصنوف المجسمة على أنّ الله سبحانه منزّه عن أن تقوم به الحوادث وأنّ تحلّ به الحوادث وأنّ يحلّ في شيء من الحوادث، بل ذلك ممّا علم من الدين بالضرورة".^(٢)

وقال أيضا: "لم يقع ذكر الجهة في حقّ الله سبحانه في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ ولا في لفظ صحابي أو تابعي ولا في كلام أحد ممن تكلم في ذات الله وصفاته من الفرق سوى أقحاح المجسمة وأتحدى من يدعي خلاف ذلك أن يسند هذا اللفظ إلى أحد منهم بسند صحيح، فلن يجد إلى ذلك سبيلا ، فضلا عن أن يتمكن من إسناده إلى الجمهور بأسانيد صحيحة".^(٣)

قال الشيخ سلامة القضاعي العزامي (١٣٧٦هـ): "أجمع أهل الحقّ من علماء السلف والخلف على تنزه الحقّ سبحانه عن الجهة وتقّدسه عن المكان".^(٤)

قال المحدث الشيخ محمد عربي التبانّي (١٣٩٠هـ): "اتّفق العقلاء من أهل السنة الشافعية والحنفية والمالكية وفضلاء الحنابلة وغيرهم على أنّ الله تبارك وتعالى منزّه عن الجهة والجسمية والحدّ والمكان ومثابته مخلوقاته".^(٥)

وقد حاول القائلون بالتجسيم أن ينسبوا القول بالجهة إلى الأئمة الأربعة، وقد روي عن الأئمة الأربعة ما يبطل ذلك، فمن ذلك قول الإمام مالك رحمه الله في الأثر المشهور عنه: "الكيف غير معقول..."^(٦)، وقول الإمام أبو حنيفة رحمه الله: "ولاحد له ولا ضد" ^(٧)، وقوله أيضا: "ونقرّ بأنّ الله تعالى على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة واستقرار عليه وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج".^(٨)

ومما روي عن الإمام الشافعي قوله: "اعلموا أنّ الحدّ والنهاية لا يجوز على الله تعالى، ومعنى الحد طرف الشيء ونهايته.. لأنّ ما كان محدودا متناهيا صحّ أن يتوهّم فيه الزيادة والنقصان وأن يوجد مثله، فكان لاختصاصه نوع من النهاية والتحديد الذي يصحّ أن يكون أكبر منه أو أصغر، يقتضي أن يكون له مخصص يخصصه على حد ونهاية وخلقه على قدر وذلك

(١) الكوثري، تعليقه على الأسماء والصفات للبيهقي، (ص ٣٨٠).

(٢) انظر: خليفة، المشبهة والمجسمة، (ص ٤٩) .

(٣) الكوثري، تكملة السيف الصقيل، (ص ١١٥) . وانظر: الغرياني، الآيات المتشابهات، (ص ٩١).

(٤) القضاعي، فرقان القرآن، (ص ٧٤).

(٥) أبو حامد بن مرزوق، براءة الأشعرين من عقائد المخالفين، (١/٧٩).

(٦) ذكره الدارمي، في الرد على الجهمية، "باب استواء الرب تبارك وتعالى"، (٦٦/١)، ١٠٤. وانظر: اللالكائي، أبو القاسم، هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، (المتوفى: ٤١٨هـ)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة - السعودية، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، (٤٤١/٣)، ٦٦٤.

(٧) الإمام أبو حنيفة النعمان، بن ثابت بن زوطي بن ماه (المتوفى: ١٥٠هـ)، الفقه الأكبر، (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس)، مكتبة الفرقان - الإمارات العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، (ص ٢٦).

(٨) انظر: العلامة البارتني أكمل الدين، محمد بن محمد الحنفي، (ت: ٧٨٦هـ)، شرح وصية الإمام أبي حنيفة رحمه الله، تحقيق: محمد صبحي العايد و حمزة محمد وسم البكري، دار الفتح للدراسات، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، (ص ٨٧).

دلالة الحدوث، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا^(١)، وقوله أيضا: "الباري تعالى ليس بذي أجزاء وأبعاض بل هو واحد كما قال الله تعالى " قل هو الله أحد " والمجتمع المؤلف لا يكون واحدا".^(٢)

وقال أيضا: "اعلموا أن الباري لا مكان له والدليل عليه هو أن الله تعالى كان ولا مكان فخلق المكان وهو على صفته الأزلية كما كان قبل خلق المكان، لا يجوز عليه التغيير في ذاته والتبديل في صفاته ولأن ماله مكان، وله تحت متناهي الذات محدود، والمحدود مخلوق، تعالى عن ذلك".^(٣)

ومما روي عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله قوله: "لا تلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش"^(٤)، ولما سئل الإمام أحمد عن الأحاديث التي وردت فيها بعض الألفاظ المتشابهة قال: "نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى"^(٥)، وعندما سئل عن الاستواء قال: "استوى على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف"^(٦)، وعن أبي الفضل التميمي: "أنكر أحمد على من قال بالجسم وقال إن الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف والله سبحانه خارج عن ذلك كله فلم يجز أن يسمى جسما لخروجه عن معنى الجسمية ولم يجيء في الشريعة ذلك فبطل".^(٧)

قال ابن حجر الهيتمي في شرحه على المقدمة الحضرمية "واعلم أن القرافي وغيره حكوا عن الشافعي ومالك وأحمد وأبي حنيفة رضي الله عنهم القول بكفر القائلين بالجهة".^(٨)

وقال الكوثري: "ما نسبوه إلى أبي حنيفة في سنده نعيم بن حماد وأبو أمه وما عزوه إلى مالك فيه عبد الله بن نافع الأصم صاحب المناكير عن مالك وما أسندوه إلى الشافعي فيه أبو الحسن الهكاوي وابن كادش والعشاري وأحوالهم معلومة عند النقاد رغم انخداع بعض المغفلين بروايتهم".^(٩)

ومن ذلك يتبين لنا جهل من نسب هذا القول المخالف لاعتقاد الأمة للأئمة الأربعة رحمهم الله، ثم إن هؤلاء لا يغادرون كلمة صغيرة كانت أو كبيرة مما ورد عن العلماء مما قد يوهم التشبيه بل إنهم يعمدون إلى ذلك كله فيجمعونه ليلقموه أفواه من يتبعونهم وأذانهم، وقد أورد الشيخ عبد الرحمن خليفة في كتابه (المشبهة والمجسمة) صورة لفتوى مشيخة الأزهر في عهد شيخ الإسلام أبي الفضل الجيزاوي (ت ١٣٤٦ هـ) حول كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية المعزو إلى ابن قيم الجوزية والذي ألفه لهذا الغرض والتي جاء فيها:

"هذا الكتاب وضعه مؤلفه ابن القيم تأييدا لرأيه ورأي شيخه ابن تيمية في موضوع التشابه من القرآن والسنة، وحيث أوجبا الإيمان بظاهر ما ورد في ذلك مهما كان مخالفا لمقتضى العقل السليم، ومهما كان صريحا في التشبيه والتجسيم، مخالفين في ذلك اجتماع الأمم الإسلامية واتفق العلماء أجمعين على أن أصول العقائد وقضايا الإلهيات إنما تؤخذ من البراهين العقلية، وأن العقل والنقل إذا تعارضا في شيء من ذلك فقدم العقل لأنه أساس الإيمان بالنقل، وقد قام البرهان العقلي على وجوب تنزهه تعالى

(١) الإمام محمد بن إدريس الشافعي، الفقه الأكبر في التوحيد، المطبعة الأدبية - مصر، الطبعة الأولى، (ص ٨).

(٢) عليوي، ابن خليفة، هذه عقيدة السلف والخلف في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله...، مطبعة زيد بن ثابت - دمشق، (ص ١٠).

(٣) الشافعي، الفقه الأكبر، (ص ١٧).

(٤) أبو الفضل التميمي، اعتقاد الامام أحمد، (ص ٦) وأيضا الآيات المتشابهات ١٠٩.

(٥) المصدر السابق. وانظر: ابن جماعة الكناني، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، (ص ٤٠).

(٦) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،

المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، (٣٠/٢).

(٧) انظر: الكوثري، مقدمته على الأسماء والصفات للبيهقي، (ص ٩).

(٨) ابن حجر الهيتمي، المنهاج القويم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، (ص ١٤٤). وانظر: الوهابية في العراق، (ص ٩).

(٩) الكوثري، تحقيق الأسماء والصفات للبيهقي، (ص ١١).

عن مشابهة الحوادث، لأنه لو شابه شيئا منها لكان حادثا مثلها وهو محال. وجاءت نصوص الشرع كلها مؤيدة لهذه العقيدة إلا قليلا من الآيات والأحاديث النبوية جاءت موهمة للتشبيه في ظاهرها، فوجب إحالتها عن ذلك الظاهر رجوعا بها إلى مقتضى العقل الصحيح وإلى باقي أخواتها من نصوص الآيات والأحاديث المحكمة التي توجب التنزيه".^(١)

وجاء في آخرها: "وهذا كتاب (اجتماع الجيوش الإسلامية) لا نعلم نسبته إلى ابن القيم على القطع، فربما كان مدسوسا عليه من بعض ذوي الأهواء الضالة، والله يتولى هدى الجميع".

أ. حكاية الإجماع في تأويل آية:

وكما ذكرنا فإنه جرت عادة المفسرين عندما يأتوا على تفسير آية من الآيات المحتملة- والتي قد يستدل بظاهرها بعض دعاة التجسيم أو يخاف وقوع الوهم في فهمها عند من لا يعرف- جرت عادتهم على أن يذكروا ما ورد من إجماع العلماء فيما يختص بموضوعها. ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤]

قال المحدث ابن المعلم في نجم المهتدي: "اعلم أرشدنا الله وإياك أنّ العلماء انقسموا في تأويل ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَىٰ﴾ قسمين: فريق أول التركيب وفريق أول الأفراد، وهؤلاء على قسمين قسم أول استوى وقسم أول العرش"، ثم أورد ما يمكن أن يرد من معانيها كالاستيلاء والملك والقصد والإقبال والاتقان والعزة والقهر، إلى غير ذلك مما يتضمنه ذلك اللفظ مع عزو كل قول إلى قائله. ثم قال ابن المعلم: "فقد ظهر لكم أيكم الله هذه التأويلات، فأيهما ترجح عندكم فاحملوا اللفظ عليه فإن الظاهر منفي بإجماع علماء السنة فلله الحمد على اتباعهم".^(٢)

وقد سبقت الإشارة إلى قول القائلين بالقدم الجنسي للعرش وفساد مقالاتهم، وأنّ هذا مخالف لمعتقد أهل السنة والجماعة. قال ابن حزم في كتابه مراتب الإجماع في باب من الإجماع في الاعتقادات يكفر من خالفه بإجماع "اتفقوا أنّ الله عزّ وجلّ وحده لا شريك له خالق كل شيء غيره وأنه تعالى لم يزل وحده ولا شيء غيره معه ثم خلق الأشياء كلها كما شاء"^(٣)

قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [سورة المائدة: ٦٤]:

قال ابن عطية عند تفسيره لهذه الآية: "العقيدة في هذه المعنى نفي التشبيه عن الله تعالى وأنه ليس بجسم ولا له جارحة ولا يشبه ولا يكيف ولا يتجزئ في جهة كالجواهر ولا تحله الحوادث تعالى عما يقول المبطلون".^(٤)

ثم ذكر أقوال الناس فيما ينبغي أن يعتقد في مثل هذه الآيات، ثم قال: "وقال جمهور الأمة: بل تفسر هذه الأمور على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من أفانين كلام العرب".^(٥) وقد نقل الإجماع على ذلك ابن حيان في تفسيره البحر المحيط.^(٦) والأمثلة على ذلك كثيرة جدا واكتفينا بذكر البعض خشية الإطالة.

(١) هذا ويمكن الإطلاع على تنمة الفتوى لما فيها من خلاصة مهمة ورؤية متكاملة في موضوع المتشابهات ، انظر: خليفة، المجسمة، (ص ٧١).

(٢) ذكره الكوثري في تعليقه على الأسماء والصفات للبيهقي، (ص ٣٧٧).

(٣) ابن حزم الأندلسي، مراتب الإجماع، "باب من الإجماع في الاعتقادات يكفر من خالفه بإجماع"، (ص ١٦٧).

(٤) ابن عطية، المحرر الوجيز، (٢/ ٢١٥).

(٥) المصدر السابق.

(٦) ابن حيان، البحر المحيط، (٤/ ٣١٥).

الخطأ في حكاية الإجماع:

قد ينقل أحد العلماء قولاً ويدّعي أنّ الإجماع منعقد عليه إمّا ظناً منه أو خطأ، أو قد يكون ممن يؤيد مذهباً أو فرقة فينقل ما اتفق عليه أهل فرقته على أنّه إتفاق أهل الحق وإجماعهم، ولهذا كان شرطاً لاعتبار الإجماع ظهوره واستفاضته، على أنّه قلماً يسلم هذا الناقل من نقد العلماء وتعقبهم، بالاعتراض أو الرد أو التصحيح، ومثال ذلك:

١ - حكاية ابن تيمية الإجماع على قيام الحوادث بذاته تعالى:

قال ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية: "إنّ القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى هو مذهب أكثر أهل الحديث بل أقول أئمة الحديث وهو الذي نقلوه عن سلف الأمة وأئمتها وكثير من الفقهاء والصوفية وأكثرهم من طوائف الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية من لا يحصي عدده إلا الله".^(١)

ومعنى القول بقيام الحوادث بذاته تعالى: (ادعاء جواز طرؤ شيء ممّا اتصف بالحدوث على الذات الإلهية أو ادعاء أن يكون شيئاً من المحدثات جزءاً من ذاته تعالى)، وهو مما يستحيل في حقّ الخالق تبارك وتعالى إذ أنها لو قامت به لم يخل عنها وما لم يخل عن الحوادث حادث، كما سيمر معنا في مبحث الدلالة العقلية.

وكلامه هذا ضرب من التخريف، ووجه من وجوه التلبيس، وهو - كما ذكر المحققون - من جملة ما ندّ به عن الصواب، فإنّه لا يجهل أحد ما عليه مذهب أهل السنة من استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى.

قال الإمام الجويني: "وخالف إجماع الأمة طائفة نبغوا من سجستان لقبوا بالكرامية فزعموا أنّ الحوادث تطرأ على ذات الباري تعالى عن قولهم وهذا نص مذهب المجوس".^(٢)

قال الإمام السبكي: "ثم جاء رجل في آخر المائة السابعة رجل له فضل ذكاء واطلاع ولم يجد شيخاً يهديه وهو على مذهبه وهو جسور متجرد لتقرير مذهبه ويجد أموراً بعيدة فيجسارته يلتزمها، فقال بقيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى وإن سبحانه الله ما زال فاعلاً وإن التسلسل ليس بمحال فيما مضى".^(٣)

وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: "جمهور المتكلمين من أشاعرة وما تريدية ومعتزلة وفلاسفة اتفقوا على منع قيام الحوادث بذاته تعالى، وجوّز قيامها بذاته الكرامية، وفرقوا بين الحادث والمحدث، فالأول عندهم: ما يقوم بذاته من الأمور المتعلقة بمشيئته واختياره، وأما الثاني: فهو ما يخلقه سبحانه منفصلاً عنه، وقد تبعهم شيخ الإسلام ابن تيمية في تحويز قيام الحوادث بالذات.. وقد غلا رحمه الله تعالى في مناصرة هذا المذهب والدفاع عنه ضد مخالفيه من المتكلمين والفلاسفة وادّعى أنّه مذهب السلف".^(٤)

وبذلك يظهر لنا خطأ من يقول بإجماع العلماء على أمر من الأمور التي تتناقض مع ما استلزم الإيمان من ضرورة التنزيه، وأنّ الإجماع لابدّ فيه من التواطئ والشهرة ولا يكفي فيه قول الآحاد وأنّه لا يقبل من مدعيه إذا كان يثبت فيه بدعة ويدعو إليها.

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، بیان تلبیس الجهمیة فی تأسیس بدعهم الكلامیة، تحقیق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ، (٢٩٧/٢).

(٢) الجويني، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: فؤاد حسين محمود، عالم الكتب - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، (ص ١٠٩).

(٣) السبكي، السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، (ص ٢٣).

(٤) الأرناؤوط، شعيب، في تعليقه على شرح العقيدة الطحاوية، للإمام القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، (ت: ٧٩٢هـ)، الرسالة، (ص ٩٧). وانظر: ابن جماعة الكناني، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، (ص ٧٣).

وهكذا نجد أنّ الأمة قد أجمعت على تنزيه الله تعالى عن كلّ ما يمكن أن يوصف به المحدثين من الحاجة والافتقار والتحيز والجهة والمكان، وأنّ هذا ما مشى عليه علماء الأمة سلفها وخلفها دون خلاف وإنما شدّ عنهم بعض المبتدعة.



المبحث الثاني

القرائن العقلية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مكانة العقل في الشرع

المطلب الثاني: القرائن العقلية

المطلب الثالث: التأويل والضرورة العقلية

المطلب الأول:

العقل ومكانته في الشرع

العقل لغة واصطلاحاً:

العقل في اللغة: الحبس والمنع. والعاقل من كل شيء: ما تحصن في المعامل المتمنعة، وسمي عقل الإنسان وهو تمييزه الذي به فارق جميع الحيوان عقلاً لأنه يعقله، أي يمنعه من التورط في الهلكة، كما يعقل العقال البعير عن ركوب رأسه. وإنما سميت الدية عقلاً لأنها إذا وصلت إلى ولي المقتول عقلته عن قتل الجاني الذي أداها، أي منعتة. (١)

أما في الاصطلاح: فقد تعددت تعاريف العلماء في وصف حده وتعريف ماهيته، فقد عرفه الجويني بقوله: "العقل علوم ضرورية، و الدليل على أنه من العلوم الضرورية استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم" (٢) وعرفه الراغب الأصفهاني بقوله: "العقل: يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، و يقال للذي يستفيده الإنسان بتلك القوة عقل" (٣)

وأفضل من حقق فيه القول الإمام أبو حامد الغزالي: حيث قسم العقل إلى أربع أقسام لكل قسم معنى يتفرد به عن البقية، وتكامل مع بعضها لتكون مفهوم العقل عند الإنسان:

وأول هذه المعان: ما يميز الإنسان عن باقي الكائنات، وبه تدرك العلوم النظرية، والعمليات والإبداعات الفكرية، وقد شبه الغزالي العلاقة بينه وبين هذه العلوم بالعلاقة بين العين والرؤية، والعلاقة بينه وبين القرآن والشرع كالعلاقة بين نور الشمس والبصر.

وثانيها: البديهيات: وهي الأوليات العقلية الموجودة عند كل طفل، كجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، وإدراك أن الواحد أقل من الإثنين، وهكذا.

ثالثها: العلوم المكتسبة: يكتسبها الإنسان بالتعلم، والتجربة وتحصيل الخبرات.

وأخيرها: تدبر العواقب والنتائج: فالإنسان يدرك بعقله عواقب الأمور، حسننها وسيئها.

فالعقل الفطري الغريزي هو الأساس الذي يسهم باستخدام البديهيات بإدراكه للعلوم المكتسبة، التي تساعده على التدبر والتفكير، والربط بين الأسباب والنتائج، ومن ثم السيطرة على بقية الغرائز، فيقمع به الشهوات، وينتقي من الاختيارات الأنسب الموصول لمبتغاه.

١. عقل اولي فطري ضروري لايحتاج لنظر.

٢. وعقل استدلالي، وهو ما يحتاج لفقه وتدقيق ونظر ويختص به العلماء وهذا لاينكر على من

يجهله لكن يعلم.

(١) انظر: الفراهيدي، العين، (١/١٦١). وانظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م، (٢/٩٣٩). وانظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، (١/١٦٠). وانظر: الجوهري، الصحاح، (٥/١٧٦٩). وابن فارس، مقاييس اللغة، (٤/٦٩). وابن منظور، لسان العرب، (١١/٤٥٩).

(٢) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الاعتقاد، (ص ١٥). وانظر: النووي، محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف، (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحرير ألفاظ التنبيه، المحقق: عبد الغني الدقر، دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨، (ص ١٩٨).

(٣) انظر: الزبيدي، تاج العروس، (٣٠/١٩)، مادة: عقل.

مكانة العقل في الشرع:

لقد كرم الإسلام العقل واهتم به بما يتفق مع الفطرة وأحاطه بسياج العناية والرعاية وجعله مناط التكليف، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه. والعقل من أجلى مظاهر تكريم الله تعالى للإنسان، إذ أنه فضله به على سائر خلقه به وجعله مؤهلاً للأخذ عنه وتلقي الخطاب الإلهي .

وقد حث الإسلام على استخدام العقل في كثير من الآيات القرآنية وجعله سبباً للهداية في غير ما موضع، وشجع تشجيعاً عنيفاً على مخالفي العقل خصوصاً مبادئه الأولية، واعتبر كل دخول للنار سببه ترك العقل والركون للتبعية والتقليد، ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [سورة الملك: ١٠] فجعل العقل أحد طريقي النجاة كطريق مستقل أو للتخيير أي أنه كاف بنفسه، وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧٠]، وأراد الشرع أن يحزر الناس من سلطة العادة إلى سلطة العقل فآظهر المعجزات لكسر العادات، وجعلها دليلاً على صحة دعوى الرسل.

واستعمال العقل يشمل التفكير بالاعتبار في الكون، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخِلَافِ الْبِلَدِ وَالنَّهَارِ وَاللَّيْلِ فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٦٤]، وكذلك التفقه في النصوص بالتدبر والاستدلال حيث شاءت حكمة الباري جلّ وعلا أن تكون هذه النصوص حمالة للوجوه لتناسب جميع الأزمنة والأمكنة وتخطب جميع الخلق على اختلاف مستوياتهم، ففتح باب الاجتهاد فيما يمكن الوصول إليه والاجتهاد يقوم على التدبر والنظر والاستدلال والاستنباط وكل ذلك لا يقوم إلا بالعقل.

وتراه يعقب في كثير من المواضع بعد ذكر الدلائل بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

ومن ثم كان الانتفاع بالآيات متوقفاً على إعمال العقل، فقال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [سورة الحج: ٤٦].

ومن هنا يتبين لنا الأهمية التي أولاها الإسلام للعقل، والمكانة التي جعله فيها وما وضع له من اعتبار لا ينبغي أن يهمل أو يترك.

ويمكن أن نلخص مكانة العقل في الشرع بالنقاط الآتية:

١. العقل هو محور التكليف:

فلا تكليف بلا عقل لذا رفع القلم عن المجنون، قال ﷺ: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل"^(١)، ومما قرّره العلماء من القواعد الشرعية: "إذا سلب ما أوهب، أسقط ما أوجب". يقول العز بن عبد السلام: "والعقل هو مناط التكليف بإجماع المسلمين"^(٢).

(١) أبو داود، في السنن، "باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً"، (١٤١/٤)، رقم: ٤٤٠٣. والنسائي، في السنن الكبرى، (٤٨٨/٦)، رقم: ٧٣٠٦.

(٢) العز بن عبد السلام، ملحة الاعتقاد، دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، (ص ٢٢).

وينبغي ملاحظة أنّ ما انفرد العقل بالوصول إليه وقع الثواب في صوابه ولم يقع العقاب في خطئه، فلو أنّ إنساناً قبل النبي وصل للتوحيد بعقله وتعبّد ربه به دخل الجنة لا محالة، فالشريعة لا تكليف فيها بمجرد العقل حتى يقع السماع قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: ١٥].

٢. العقل تابع والشرع هو المتبوع:

فليس هو الحاكم بل هو الوزير والأمانة للوحي، فهو ميزان للحكم لا مؤسس للأحكام، ولا يسرح العقل في النظر في الشرعيات إلا بقدر ما يسرحه النقل، وإذا تفرد العقل بالحكم فلا يحكم على مخالفه بالبدعة حتى يرد دليل شرعي من نص أو إجماع أو قياس، وقد نبّه الشرع على كون العقل عقيماً فقال: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ [سورة الغاشية: ٢١]، والتذكّر يعني سبق العلم لا علم جديد، فالعقل يعاضد النقل في فهم المسائل الشرعية بشرط أن يكون الشرع متبوعاً والعقل تابعاً. (١)

يقول الشاطبي: "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطقها... أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة". (٢)

٣. العقل قاض لا مفتي فقط:

أي حكمه واجب التنفيذ، فهو محكم في فهم النصوص، فإذا ما جاء نص شرعي وكان دليل العقل قاضياً في فهمه بتوجيه معناه على وجه يحتمله اللفظ اعتبر توجيه العقل بذلك. وهذا مختص بالقطعي من أدلة العقل إذا دل على توجيه نص ظني الدلالة حمال لوجهه، فلا يرد تحكيمه في النص القطعي الدلالة والثبوت بل يلزم الجمع بينهما، فإن التعارض لا يقع بين قطعيين. (٣)

٤. لا تعارض لأي مفردة في الشريعة مع العقل:

فلا تعارض بين العقل والنقل لأن كل منهما منحة من الله ومنح الله لا تتعارض، وهذا بحكم الواقع وليس كشرط لأنّ الاشتراط يتعارض مع الإيمان ومع حاكمية الله المطلقة، والشرع هو حكم الله والله لا يخضع لأي قانون بل هو الحاكم على كل قانون وهو واضع القانون، قال تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٣]. (٤)

إلا أنّ الشرع إنما ثبت عن طريق العقل فلا يتصور أن يأتي بما يناقض العقل ويكذبه، (٥) والقدح في العقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً، ومع ذلك فإنّ الشرع لم يرد بمحالات العقول وإنما جاء بمجوزات

(١) انظر: الغزالي، المستصفى، (ص ٦). وانظر: الريسوني، أحمد بن عبد السلام بإشرافه وآخرون (إعداد جماعي)، التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المملكة الأردنية الهاشمية، (ص ١١٩). وانظر: محمود، عبد الحليم، الإسلام والعقل، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، (ص ٢٠).

(٢) الشاطبي، الموافقات، (١/ ٢٧).

(٣) الريسوني، التجديد الأصولي، (١١٨-١١٩).

(٤) انظر: الغزالي، المستصفى، (٢٥٢)، وانظر: الريسوني، التجديد الأصولي، (ص ١٢٠).

(٥) انظر: الرملي، شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الشافعي (المتوفى: ٩٥٧هـ)، فتاوى الرملي، المكتبة الإسلامية، (٤/ ٢٧٢).

العقول.^(١) وقد يرد فيه ما تحار العقول فيه،^(٢) وقد جاء القرآن يفهمه العقل في المحكم فيه، ولا يناقض العقل في المتشابه منه ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٩].

يقول الفقيه شيث بن إبراهيم المالكي^(٣): "أهل الحق جمعوا بين المعقول والمنقول أي بين العقل والشرع، واستعانوا في درك الحقائق بمجموعهما فسلكوا طريقاً بين طريقي الإفراط والتفريط" ثم ضرب مثالا على ذلك فقال: مثال العقل العين الباصرة، ومثال الشرع الشمس المضيئة، فمن استعمل العقل دون الشرع كان بمنزلة من خرج في الليل الأسود البهيم وفتح بصره يريد أن يدرك المرئيات.. فلا يدرك ما أراد أبداً مع عدم الشمس المنيرة وإن كان ذا بصر وبصيرة، ومثال من استعمل الشرع دون العقل مثال من خرج نهاراً جهاراً وهو أعمى أو مغمض العينين، يريد أن يدرك الألوان ويفرق بين الأعراض فلا يدرك الآخر شيئاً أبداً ومثال من استعمل العقل والشرع جميعاً مثال من خرج بالنهار وهو سالم البصر مفتوح العينين والشمس ظاهرة مضيئة فما أجدره وأحقه أن يدرك الألوان على حقائقها ويفرق بين أسودها وأحمرها وأبيضها".^(٤)

دلالة العقل والقرائن العقلية:

ينقسم الإدراك العقلي من جهة تفاوت قوته إلى درجات: الإدراك الكامل القطعي: وهو الذي يؤدي إلى الجزم والعلم واليقين ولا يحتمل الخطأ والاشتباه لوضوح حقيقته في النفس^(٥)، ويشتمل على المبادئ العقلية الأولية وما استند إليها من نتائج حتمية، كإبطال التسلسل والدور، ومنع جمع الضدين..

والإدراك الناقص الظني: وهو ما اشتمل على النظر والترجيح دون الإعتماد على مبادئ أولية بديهية، كإدراكنا بأن الحيوان الضعيف الصغير لا يقوى على مواجهة القوي الكاسر. فالذي ينبغي هنا هو التفريق بين حكم العادة وحكم العقل، فإن المشركين أنكروا المعجزات بجهلهم بالفرق فحسبوا العادة عقلاً.

فإذن هناك عمل عقلي ينتج عنه نتائج قطعية، وهناك عمل عقلي ينتج عنه نتائج ظنية غالباً ما تكون راجحة، وقد تضعف على درجات حتى تكون وهما فتصبح مرجوحة. والقطعية تعني عدم وجود احتمال الخطأ، وهي التي تكون محكمة في توجيه النصوص الظنية الدلالة، وذلك لامتناع معارضة الظن للقطع.^(٦)

(١) والمستحيل عقلاً لا يتصور حتى في الخيال وحتى في المنام ولا يمكن رؤيته إنما هو اسم بلا مسمى واقعا وخيالا.

(٢) البغدادي، الفقيه والمتفقه، (ص ٩٤). وانظر: خليل دريان، غاية البيان، (ص ٢٧). وانظر: الفودة، في تعليقه على كتاب ملحمة المجسمة للعلاء البخاري، (ص ٤٧).

(٣) ابن الحاج، شيث بن إبراهيم، بن محمد بن حيدرة، ضياء الدين، القنواوي القفطي، أبو الحسن، النحوي اللغوي العروضي أحد أكابر الأدباء المعاصرين. كف بصره، له مؤلفات منها: "الإشارة في تسهيل العبارة" في العربية، وله تعليقات في (الفقه)، توفي سنة (٥٩٨هـ). انظر: شهاب الدين الرومي، معجم الأدباء، تحقيق، إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، (١٤٢٤/٢). والزركلي، الأعلام، (١٨١/٣).

(٤) ابن الحاج، شيث بن إبراهيم بن محمد بن حيدرة، أبو الحسن القنواوي القفطي، (المتوفى: ٥٩٨هـ)، حزر الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القادر، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥، (ص ٩٤).

(٥) منصور، محمد سعيد، الأدلة العقلية وعلاقتها بالنقلية عند الأصوليين، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ١٩٩٩، ص ٣٥.

(٦) الريسوني، التجديد الأصولي، (ص ١١٨-١١٩).

أدلة التنزيه من العقل

بعد أن بيّنا مكانة العقل في الشرع، وأنّ العقل شاهد للشرع، وأنّ الشرع والعقل لا يمكن أن يتعارضا لأنهما منبثقان من مشكاة واحدة ألا وهي العناية الإلهية، وأنّ حكمه نافذ فيما لا نصّ فيه، وهو محكّم في الظنّي من النصوص وما كان محتملا منها لأكثر من وجه؛ كان علينا أن نبين تلك القرائن والدلائل العقلية والتي تفيد التنزيه لله تعالى ، والتي تعدّ من أقوى القرائن وأظهرها في القطعي منها، حيث إنه لا يمكن لعقل أن ينكرها.

ومن الواجب علينا بيانه أنّ العلماء عندما تحدثوا عن القرائن التي يستدل بها على أنّ الله تعالى منزّه عن كل شائبة نقص أو عجز أو مشابهة للخلق، فإنهم لم يقصدوا إلى معرفة كنه ذات الله تعالى، بل إنهم أجمعوا على أنّ أحداً لا يمكنه أن يدرك ذاته جلّ وعلا^(١)، وإنما يعرف سبحانه من صفاته وأفعاله، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [سورة طه: ١١٠] وقوله: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣]، وإنّما كان الواجب على المسلم معرفة صفات الله تعالى من خلال خلقه وآلائه وما بثّه في هذا الكون من دلائل وآثار شاهدة عليه سبحانه ، ولذلك ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال " تفكّروا في كلّ شيء ولا تفكّروا في ذات الله " ^(٢).

والدلائل العقلية التي أوردها العلماء والتي اصطلح على تسميتها بالأدلة الكلامية، إنما ذكرها تفنيدياً للشبهات وإبطالا للبدع التي ظهرت في عصرهم، ولا تزال هذه الأدلة حجة على كلّ من يحاول تشكيك الناس في دينهم أو تضليلهم بما لم يكن فيه، إلّا أنّه لم يقل أحد إنّ علم الكلام مطلوب تعلمه من كلّ إنسان، وإنّما يستعمل هذا العلم على قدر الحاجة ، فهي بمثابة الدواء للمريض.

وقد جعلوا من الاستدلال بالمسلمات العقلية وما تواتر وصحّ من النصوص الشرعية منهجاً لتقرير الأصول، واستخدموا طرقاً شتى في الاستدلال والاستنتاج، نذكر من أهمها ^(٣):

- دليل التلازم: وهو أن يستلزم إثبات أمر إثبات أمر آخر ملازماً له.
- دليل التناقض: وهو أن يستلزم إثبات أمر نقض أمر آخر لا يجتمع معه. ويعرفه علماء المنطق بأنه: " تلازم بين قضيتين يوجب صدق إحداهما كذب الأخرى".
- دليل الاحتمال: وهو أن نعلم إلى جميع الاحتمالات الواردة في الأمر، فنثبت بعضها وننفي الآخر ، أو نثبتها جميعاً، أو ننفيها جميعاً. وهو ما يطلق عليه (السبر والتقسيم). ^(٤)

(١) الإدراك: هو حصول صورة ما لأي شيء في الذهن، سواء بلغ مبلغ الجزم أو لا وسواء كان مطابقاً للواقع أو لا.

(٢) أخرجه البيهقي، في الاسماء والصفات، (ص ٢٧١). وانظر: ابن حجر، فتح الباري، "باب ما يذكر في الذات والنعوت.."، (٣٨٣/١٣). وانظر: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الفتوح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، تحقيق: يوسف النبهاني، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، (٣٢/٢)، ٥٤٢٦ - ٥٤٢٧.

(٣) انظر: الغزالي، المستصفى، (ص ٣٣) ، وانظر: الرازي، المحصول، (١٤/٥)، وانظر: ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي الدمشقي الحنبلي، (المتوفى: ٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، (٨٤/١).

(٤) وسيأتي تفصيل له في المبحث الذي يلي هذا المبحث.

وغير ذلك من أنواع الاستدلال التي لا يتسع المجال لذكرها، على أن هذه الثلاثة أهمها وأكثرها استخداماً بينهم، وأكثر من تكلم في الأدلة العقلية من المفسرين الإمام الفخر الرازي رحمه الله، حيث حمل على عاتقه الرد على دعاة التجسيم وغلاة المبتدعة من غيرهم بما لا تقوم لهم قائمة بعد ذلك، ولم يقتصر في تفسيره على الأدلة العقلية بل إنه زاحج في جميع استدلالاته بين المنقول والمعقول، وكان من منهجه ذكر جميع الوجوه الواردة في تفسير الآية وتفنيدها.

أقسام القرائن العقلية:

يمكن تقسيم القرائن العقلية في هذا المبحث إلى قسمين:
الأولى: الأدلة التي هي في أصلها مسلمات عقلية بديهية لا يختلف عليها بين العقلاء.
والثاني: الاستنتاجات المنطقية التي تعتمد على قاعدة مسلمة من خبر ثابت صريح أو إجماع .

أما الأولى: فليس المقصود إثباتها إذ هي لا تحتاج إلى إثبات بل إن غيرها من الأدلة يعتمد عليها ، وإنما المقصود بيان وجه دلالتها على التنزيه.
وأما الثانية: فهي ما يتوصل إليها من خلال الاستدلال العقلي السليم، اعتماداً على خبر صحيح أو إجماع أو اعتماداً على الحس والمشاهدة ، وتختلف قوتها بحسب المستند التي تستند إليه فإن كان قطعياً اعتبرت دلالتها قطعية وإن كان ظنياً اعتبرت دلالتها ظنية وهكذا..

أولاً: الأدلة العقلية (المستندة على المبادئ العقلية الأولية):

وكما بينا أنّ الحديث في هذه المسلمات إنما هو من باب الاستلال بها على التنزيه لا إثباتها فهي ثابتة بنفسها.

ثم إنّ من أهمّ المسلمات التي ينبني عليها القول بالتنزيه^(١):

- وجوب الوجود لله تعالى، وأن الإمكان من صفات المحدثين.
- وجوب الكمال المطلق لله تعالى، وأن النقص من صفات المحدثين.
- وجوب الغنى المطلق لله تعالى، وأن الافتقار من صفات المحدثين.
- بطلان الدور
- بطلان التسلسل
- امتناع جمع الضدين
- امتناع جمع المتضادين ومنع ارتفاعها معاً.

(١) انظر: الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد، (ص ٢٧)، وانظر: شجاع الدين، هبة الله بن أحمد بن معلّى التركستاني الحنفي الماتريدي (المتوفى ٧٣٣هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جاد الله بسام صالح، دار النور المبين - عمان، الطبعة الأولى ٢٠١٤هـ، (ص ٧٤). وهي مبسوبة في كتب العقيدة والكلام فليرجع إليها.

ومعنى أنه واجب الوجود: أي أنه غير مفتقر في وجوده إلى شيء، بل وجوده ضروري بذاته إذ هو موجد الأشياء وخالقها، وكل شيء افتقر في إيجادهِ إلى غيره فهو ممكن لذاته أي أنه يجوز عليه الوجود ويجوز عليه العدم ، وإنما يترجح وجوده بإيجاد الموجد، وقد يكون الشيء مستحيلا فلا يتصور وجوده.

وأما وجوب الكمال: فلأن كل ما يجوز عليه النقص فهو مفتقر لاتمام نقصه إلى غيره، وكل ما كانت تلك صفته فهو ممكن لذاته ، ولا يمكن أن يكون إلها.

وأما وجوب الغنى: فلما سبق من استحالة اتصاف الإله بالافتقار إذ هي صفة لازمة للحوادث والممكنات.

والدور يعني: توقف الشيء على ما يتوقف عليه، وهو إما أن يكون بين طرفين- كتوقف أحد الشئيين على الآخر وتوقف الآخر عليه- أو من أكثر؛ كتوقف شيء على آخر وتوقف الآخر على ثالث وتوقف الثالث على الأول.

ودليل بطلانه: أنه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنها وهو محال.^(١)

والتسلسل يعني: وهو توقف وجود أمر على علة مؤثرة فيه، وتوقف هذه العلة على علة مؤثرة فيها، وهذه على ثالثة مؤثرة فيها وهكذا إلى ما لانهاية.^(٢)

وبطلانه: أنه يلزم منه وجود حوادث لا نهاية لها وهو باطل للتناقض لأن مقتضى كونها حوادث أن يكون لها أول، أو يقال انه لا بد وأن تنتهي السلسلة إلى علة خارجة عنها فتكون واجبا.^(٣)

والضدّان: مالا يجتمعان في محلّ واحد من جهة واحدة ويمكن ارتفاعهما معا.

والتضاد: "هو اقتسام الشئيين طرفي البعد تحت جنس واحد فإذا وقع أحدهما ارتفع الآخر،"^(٤) فلا يمكن ارتفاعهما معا بل لا بدّ من وجود أحدهما وانعدام الآخر.

وينبغي على هذه المسلمات مسلمات آخر نوجزها فيما يأتي، على أننا لن نتكلف شرحها فإنّ إيضاح الواضحات من أصحاب المهمات، ونكتفي بسردها مرتبة يبنّي كلّ منها على ما قبله ونترك العمل بعد ذلك لعقل القارئ حتى يركب بعضها على بعض، ويردّ ثانية إلى أخرى، وينظر ما بينها من تلازم منطقي وترايط لا ينفك عنه عقل عاقل وما لا ينكره إلا معاند ومكابّر، وهذه المسلمات هي^(٥):

- "جزء الشيء غيره".
- "تعدد الذوات الواجبة محال".

(١) انظر: الغزنوي، سراج الدين، أبو حفص عمر بن إسحاق الهندي، شرح عقيدة الإمام الطحاوي، تحقيق: حازم الكيلاني و محمد عبد القادر نصار، دار الكرّز - القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، (ص ٣٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) هذا وقد ذكر العلماء في بيان بطلان التسلسل تفصيلات عديدة مبسّطة في كتب العقيدة .

(٤) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (١٧/١).

(٥) انظر: أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، (ص ٣٤ و ٣٨). وانظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٦/١) و (١١٦) و (١٦٢/٤) و (٣٩٥/١٢) وغير ما موضع في تفسيره . وانظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (١٢/١) وغير ما موضع في تفسيره أيضا. وانظر: أبو حفص النعماني، اللباب في علوم الكتاب، (٤٢٨/٧). وانظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى، (ص ٣١).

- "لا يكون موجودين أزليين" (١).
- "المفتقر إلى غيره ممكن لذاته".
- "الممكن محتاج إلى الحيز".
- "التخصيص يستلزم المخصص".
- "الحدوث والتغير من لوازم الإمكان".
- "كل جسم لا يخلو عن الحوادث".
- "ما لا ينفك عن المحدث فهو محدث".
- "فرض بعد غير متناه محال".
- "كل جسم هو متناه في المقدار".
- "كل متناه يجوز عليه الزيادة والنقصان".
- "حصول شاغلين في حيز واحد غير ممكن".
- "حصول المتحيز في مكانين محال".
- "المتحيزات متساوية في تمام الماهية".
- "الحيز والجهة لا معنى له إلا الفراغ المحض".
- "كل متمكن على جسم ومستقر عليه مقدر لا محالة".
- "لا يستقر على الجسم إلا جسم ولا يحل فيه إلا عرض".
- "المختص بالجهات تجوز عليه المحاذات مع الأجسام".
- "الجهة أمر مغاير لذات الله".
- "ما حصل منه التمييز بحسب الحس لا يمكن أن يقال عنه عدم محض".
- "ما حصل منه التمييز بحسب الحس فهو منقسم".

ثم إنّ المكان يستلزم التبعية والتبعيض يستلزم الجسمية والجسمية تستلزم الانتقال والحركة، وإذا بطلت إحداها بطل الباقي، وهذا التلازم الذي هو من أوضح الدلائل العقلية على نفي الحوادث عن الله تعالى.

ثانياً: الأدلة المستندة على دليل خارجي:

وهذه الدلائل تنوع بحسب المستند الذي تستند إليه، ونذكر منها:

أ. الأدلة العقلية المستنبطة من (القرآن الكريم):

قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ لَا أَحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٧٦].

فإن إبراهيم عليه السلام - كما حكى الله عنه - جعل سبب طعنه بالهية الكواكب تغير أحوالها وأفولها وانتقالها، فاجتمعت فيها ثلاثة أمور لا يمكن أن يتصف بها إله الكون، لما أنها تدل على الحدوث والنقصان، وهي: كونها مركبة ومتناهية ومتغيرة، والذي يعتقد به المشبهة أنّ إلههم مؤلفا من الأعضاء وهذا يقتضي كونه مركبا، وأنه يجلس على العرش وهذا يقتضي كونه متناهما، وأنه ينزل من العرش ويرجع وهذا يقتضي كونه متصفا بالحركة والسكون،

(١) الأزل: "عبارة عن نفي الأولية من غير أن يشار به إلى وقت معين البتة". الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٦٦/١٤).

فوجب لذلك تنزيه الله تعالى عن هذه الصفات لما تستلزمه من معاني النقص والحاجة ولكونها منافية للإلهية، وإلا لم يكن بإمكان أحد إبطال إلهية الكواكب.^(١)

وقد عقّب الله تعالى على استدلال إبراهيم عليه السلام على ذلك بقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [سورة الأنعام: ٨٣]، فأثبت له قوة الحجة وسطوع البرهان.

قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [سورة فصلت: ٥٤]

فهذا يستلزم بالضرورة أن لا يكون سبحانه في المكان، فإن الكائن في مكان ما سيكون محاطا به من جهة أو من عدة جهات وهذا منفي عن الحق تبارك وتعالى بنص الآية، والمكان إنما هو شيء ولا يمكن كون الشيء في مكان ثم يكون محيطا به، فهذا مما يعلم استحالة بضرورة العقل.^(٢)

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [سورة محمد: ٣٨].

ومن كان مركبا من الأبعاد والأجزاء فإنه يكون مفتقرا في تحقيق ذاته إليها، ومن كان كذلك لم يكن غنيا مطلقا، فظهر بهذا الوجه استحالة القول بالأجزاء والأعضاء له سبحانه.^(٣)

قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦].

وقد أعلم سبحانه وتعالى عباده في هذه الآية بكونه قريبا منهم، وهو ما يمتنع عند القائلين بالجهة والمكان، فإن كونه في موضع يقتضي كونه قريبا من أناس وبعيدا عن آخرين، وأنه إذا كان قريبا من فلان الذي في الشرق فإنه يكون بعيدا عن فلان الذي في الغرب، إلا أنه لما دلّت الآية على كونه عز وجل قريبا من الجميع علم أن القرب المقصود ليس هو القرب في الجهة.^(٤)

وكذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [سورة العلق: ١٩]، ومعلوم أن القرب بالجهة لا يكون بالسجود، فدلّ على أن المراد بالقرب قرب الطاعة والعبادة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٢].

بيّن بهذه الآية أنه مامن شيء في السموات والأرض إلا وهو مملوك لله تعالى داخل في ملكه، ولو كان الله تعالى موجودا في السماء - على ما يقوله المجسمة - للزم من ذلك كونه ملكا لنفسه، وهذا محال، ومثل ذلك قوله: ﴿لَهُ، مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [سورة طه: ٦].

وقد يعترض بأن كلمة ما مختصة بمن لا يعقل، والجواب عليه: أنها وردت في القرآن على خلاف ذلك، من مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [سورة الشمس: ٥] وكذلك قوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [سورة الكافرون: ٣] ولا شك أن المراد بكلمة ما هاهنا هو الله سبحانه.^(٥)

قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ [سورة الحاقة: ١٧]

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٤ / ٤١١).

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي - القاهرة، (٩٨/٢).

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٤ / ٤١١).

(٤) المصدر السابق، (٢٦١/٥).

(٥) الرازي مفاتيح الغيب، (٤٨٢/١٢).

فلو كان العرش هو مكان معبودهم، وهم يحملون العرش، للزم من ذلك كونهم حاملين لمعبودهم وخالقهم، وهذا غير ممكن؛ "لأنَّ الخالق هو الذي يحفظ المخلوق أمَّا المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله".^(١)

قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ [سورة الأعراف: ٥٤]

والسما تطلق على كل ما سما وعلا وارتفع، ومنه تسمية السحاب سماء في قوله: ﴿وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً يُطَهِّرُكُمْ بِهِ﴾ [سورة الأنفال: ١١]، ولو كان الإله جالسا فوق العرش لكانت ذاته سماء لمن تحته، وقد أخبر تعالى بكونه خالقا للسموات في كثير من الآيات، وعلى ذلك يلزم كونه خالقا لنفسه، وهذا محال.^(٢)

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة المائدة: ١٢٠].

فهذه الآية تقرّر أنّ الله تعالى خالق لكلّ شيء، والحيز والمكان من جملة الأشياء، وهو مقدور لله تعالى، وإذا كان حصول المكان بإيجاد الله تعالى وقدرته فإنّه يلزم منه كون الإله متقدما عليه في الوجود، ومتى كان كذلك ثبت كونه غنيا عنه وغير محتاج إليه؛ إذ أنّ وجوده تعالى منذ الأزل كان محققا من غير جهة ولا حيز، والأزلي لا يزول أبدا، فثبت بذلك كونه تعالى منزها عن المكان من الأزل إلى الأبد.^(٣)

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤].

كلمة ثم للتراخي، ولو كانت على بمعناها الحسي والمكان لاقتضى كونه حاصلا عليه بعد أن لم يكن، ويلزم من القول بذلك محالان: الأول: كون المكان أزليا. والثاني جواز الحركة والانتقال والتغير والحدوث على الله تعالى.^(٤)

ومما يستدل به عقلا: ما ذكره الفخر الرازي: أنّ من قال إنّهُ مركّب من الأعضاء والأجزاء، فلا بدّ أنّ اللفظ الوارد ذكره في القرآن ولا يزيد عليها، فإنّ الزيادة تحكّم، وبناء على ذلك يلزمهم من ذلك إثبات صورة غاية في القبح: فإنه سيعتقد بأنّ إله مجردا عن كل شيء إلا الوجه لقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [سورة القصص: ٢٨]، وأنه ذو عيون كثيرة لقوله: ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ [سورة القمر: ١٤]، وأنّ له جنبا واحدا لقوله تعالى: ﴿يَحْصِرَنَّ عَلَى مَا قَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [سورة الزمر: ٥٦]، ثم إنّ ذلك الجنب له أيادي كثيرة لقوله: ﴿وَمَاعَمَلَتْ أَيْدِينَا﴾ [سورة يس: ٧١]، وإنّ قالوا بأنّ له يدين فسيكون كلتاها على الجنب الأيمن للأحاديث الواردة، ثمّ أن يكون له ساقا واحدة لقوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [سورة القلم: ٤٢]، ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور، فكيف يقول العاقل إنّ رب العالمين موصوف بهذه الصورة.^(٥)

(١) المصدر السابق، (٢٢ / ١٠).

(٢) المصدر السابق، (١٤ / ٢٦٨).

(٣) المصدر السابق، (٣٠ / ٥٧٨).

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٥ / ١٣٧).

(٥) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٦ / ٤١٠).

ب. الأدلة العقلية المستنبطة من (السنة):

وذلك كالذي أسلفنا من قوله ﷺ: "أقرب ما يكون العبد من ربه، وهو ساجد، فأكثرُوا الدعاء"^(١)، فإنَّ اعتبار القرب بالمكان وتحديد كونه تعالى في جهة الفوق يستلزم كون الساجد أبعد عنه من الواقف وهو ما يخالف نص الحديث.

ومثل ذلك في السنة كثير واكتفينا بذلك للتمثيل.

ت. الأدلة العقلية المستندة على أصل شرعي (كالإجماع):

وقد أجمعوا على كلِّ أصل من المقدمات والأصول العقلية التي ذكرناها، وهم متفقون على كلِّ ما يلزم عنها إثباتا أو نفيًا. ومن ذلك: ما أسلفنا من امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى، وإجماعهم على أنه لا يجوز وصفه تعالى بغير ما وصف به نفسه.

ث. الأدلة العقلية المستندة إلى (الحس والمشاهدة):

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة النور: ٣٥].

فكلَّ عاقل يعلم بالبداهة أنَّ إله العالم ليس هو الضوء المشع على الأشياء وليس هو النور النازل من السماء والمنعكس من ضوء القمر، وعليه فلا يجد المرء بدا من أن يحمل قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بأنَّه: "منور السموات والأرض أو الهادي بجميع أنواع الهدايات لأهل السموات والأرض".^(٢)

قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُدُّ مِنْ أَنْ تَنْظُرُوا إِلَى ظَاهِرِهِ، وَيَعْلَمَ بِالْبَدَاهَةِ أَنَّهُ أَرَادَ الْقَرَبَ بِالْقُدْرَةِ وَالْعِلْمِ.

قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦]، فقد يكون الخادم والحاجب أقرب إلى مكان الملك وجهته من وزيره، وهذا معلوم بالمشاهدة فتقرّر لدينا أنَّ القرب المعتبر إنَّما هو قرب المكانة والرتبة، لا قرب المكان والجهة.^(٣)

وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [سورة النحل: ٥٠]، وليس في كون أحد في مكان - وإن جل قدره، وعظم خطره - رفعة ولا نباهة فيما يتعارف من أمر الملوك والأجلة، بل كلَّ منسوب إلى مكان من جهة التمكين فيه والقرار، منسوب إلى استعانة وحاجة منه إليه، جلَّ الله عن ذلك.^(٤)

ولا يفهم من فوقه: فوق المكان ولا تحته؛ لأنَّ من صعد الجبال والأمكنة المرتفعة لا يوصف بالعلو والعظمة، وإذا قيل: فلان أمير على العراق أو على خراسان كان في ذلك تعظيم؛ لأنَّه ذكر بالقدرة والسلطان ونفاذ أمره ومشيتته وقدرته وسلطانه فيهم، أو اطلاعه على جميع ما يسرون ويضمرون، ويعلنون، ويظهرون، وعلمه على جميع أفعالهم على هذا يجوز أن يتناول الفوق، والله أعلم.^(٥)

(١) سبق تخريجه.

(٢) الرازي، مفتي الغيب، (٢٣ / ٣٧٩).

(٣) المصدر السابق، (١٥ / ٤٤٥).

(٤) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، (٤ / ٤٤٣).

(٥) المصدر السابق، (٦ / ٥١٤).

أما فوقية المكان والجهة فإنه لا تستلزم الخوف؛ فقد يكون حارس المنزل واقفا على السطح وهو فوق سيده بالجهة والمكان، وبذلك تسقط الشبهة.^(١)

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [سورة القلم: ٢٢]، "فالتعريف لا يحصل بالكشف عن الساق، وإنما يحصل بكشف الوجه".^(٢)

من الثابت أن العالم كرة:

وبناء على ذلك فإنه لا يجوز نسبة الجهة إلى الإله وذلك لما هو معلوم من أنه إن كان في جهة الفوق عند أقوام فسيكون في جهة التحت عند آخرين، وهذا باطل.^(٣)

قال ابن حزم: "قول الله تعالى يجب حمله على ظاهره ما لم يمنع من حمله على ظاهره نص آخر أو إجماع أو ضرورة حس، وقد علمنا أن كل ما كان في مكان فإنه شاغل لذلك المكان ومالي له ومتشكك بشكل المكان والمتشكك بشكله ولا بد من أحد الأمرين ضرورة وعلمنا أن ما كان في مكان فإنه متناه بتناهي مكانه وهو ذو جهات ست أو خمس متناهية في مكانه وهذه كلها صفات الجسم".^(٤)

ج. الأدلة العقلية المستندة إلى الاستقراء:

ومثال ذلك: أننا علمنا من خلال الاستقراء "أن الشيء كلما كان حصول معني الجسمية فيه أقوى وأثبت كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأنقص، وكلما كان حصول معني الجسمية فيه أقل وأضعف كان حصول القوة الفاعلية أقوى وأكمل".^(٥)

من الأمثلة على فساد التأويل العقلي:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَزْجُلُ يَمْسُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنْظَرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٥]

استدل بعض المجسمة بهذه الآية على إثبات الأعضاء لله تعالى، وقالوا: "إنه تعالى قدح في إلهية الأصنام لأجل أنها ليس لها شيء من هذه الأعضاء، فلو لم تحصل لله هذه الأعضاء لزم القدح في كونه إلهًا، ولما بطل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء له".^(٦)

والجواب عليه: أن هذا إنما ورد في معرض الاستهزاء بهم "أي قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء، فإن ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم، فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وأربابا؟ ثم أبطل أن يكونوا

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٢٠ / ٢١٨).

(٢) المصدر السابق، (٣٠ / ٦١٣).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب الرازي، (٢٤ / ٤١١).

(٤) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٢ / ٩٦).

(٥) الرازي، مفاتيح الغيب، (١٤ / ٢٦٧).

(٦) المصدر السابق، (١٢ / ٣٩٥).

عبادا أمثالكم. فقال: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا...﴾ ثم أكد هذا البيان بقوله: ﴿فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا﴾ [سورة الأعراف: ١٩٤].^(١)

والآية تدلّ على وجوب النظر في معرفة الله تعالى، ونظيرها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٨]، ولا يعني أنه لو كان يكلمهم لجاز أن يتخذوه إلها؛ "لأنّ الشيء يجوز أن يكون مشروطا بشروط كثيرة ففوات واحد منها يقتضي فوات المشروط، ولكن حصول الواحد فيها لا يقتضي حصول المشروط".^(٢)

المثال الثاني: قال ابن حزم: "ذهبت طائفة إلى القول بأنّ الله تعالى جسم وحجتهم في ذلك: أنّه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض فلما بطل أن يكون تعالى عرضا ثبت أنه جسم وقالوا: إنّ الفعل لا يصحّ إلا من جسم والباري تعالى فاعل فوجب أنه جسم".^(٣)

وبيان فساد قولهم: أنّ التقسيم الذي ذكره من قولهم: "لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض" تقسيم خاطئ وتصويبه: "أنّه لا يوجد في العالم إلا جسم أو عرض" وكلا المذكورين يستلزم وجود محدث له، ونعلم بالضرورة أن محدثهما لا يمكن أن يكون جسما أو عرضا؛ لأنه لو كان كذلك لاقتضى وجود محدث له وهكذا، وهذا البرهان يضر إليه كل عاقل. وأيضا: لاقتضى ذلك أن يكون ملازما لزمان ومكان هما غيره، وهذا يستلزم القول بوجوب وجود أشياء غير الله تعالى معه وهو باطل ومحال، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.^(٤)

وهكذا نجد أنّ العقل من جملة ما يدلّ على الله تعالى وكمال صفاته، وأنّه إذا ما انضبط فإنّه سيحكم بذلك لا محالة، ولا يمنع ذلك من وجود بعض المدعين الذين أعملوا العقل في غير مواضعه وطفّفوا في الميزان وتناقضوا في الأصول والمبادئ، وهؤلاء لا يلتفت إلى أمثالهم.

(١) المصدر السابق، (١٥ / ٤٣٢).

(٢) المصدر السابق، (٢٢ / ٩٠).

(٣) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (٢ / ٩٢).

(٤) المصدر السابق.

المطلب الثالث:

التأويل والضرورة العقلية

تبين لنا مما سبق أهمية الدلالة العقلية، وأنها قطعية فيما استندت إليه من مسلمات إذا توصل إليها بالنظر الصحيح والأصول العقلية السليمة، وهذه الدلالة إذا قوبلت بالنص الظني الدلالة كانت موجهة له حاكمة بما يوافقها من وجوه وقاطعة بعدم إرادة ما تعارض منها وما استلزم الحمل عليه تعارضاً مع قطعي العقل ومسلماته، ومن هنا كان التأويل الذي هو في جملته: حمل النص على بعض الوجوه التي يحتملها.

فالتأويل في اللغة: من آل يؤل تأويلاً، وثلاثية: آل يؤول، أي رجع وعاد. وتأويل الكلام: عاقبته وما يؤول إليه.^(١) وأما اصطلاحاً: فقد عرّف بتعريفات عدّة حاصلها: "صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله".^(٢) والمقصود به في باب المتشابه: معرفة ما يؤول إليه المتشابه من معنى.

أقسام التأويل:

تعدد أقسام التأويل بحسب الجهة التي ينظر إليه منها من حيث صفته وصحته ودرجته .

فالتأويل من حيث صفته أو ماهيته نوعان: إجمالي وتفصيلي.

فالتأويل الإجمالي: هو الاكتفاء بنفي المعاني الغير مرادة من اللفظ دون تعيين أحد الوجوه الجائزة. والتأويل التفصيلي: وهو حمل اللفظ على أحد المعاني المحتملة منه وتعين المراد به. هذا إن تعلق المعنى بذات اللفظ أما إن تعلق بالتركيب: فالتأويل قد يكون صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يوافق التركيب الذي ورد فيه.^(٣)

والتأويل الإجمالي ضروري، أما التفصيلي فليس كذلك، وقد لا يحتمل اللفظ إلا معنيين فيكون إبطال إحداهما تعيين للآخر، فيجتمع القسمان.

والمقصود بالعلم الضروري: الذي يلزم الإنسان ولا يمكن أن يدفعه بشك أو شبهة.

والضرورة قد تكون نابعة من عقل أو نص محكم أو عرف لغوي .

فالضرورة العقلية: هي ما استلزم العقل إقرارها نفيًا أو إثباتًا بحيث لا يمكن تجاوزها.

والضرورة الشرعية: ما علم من الدين مما هو قطعي الثبوت والدلالة، ويستوي في علمه العلماء وغيرهم، وهو ما يعبرون عنه بالمعلوم من الدين بالضرورة .

والضرورة اللغوية: هي ما استلزم الكلام إثباته أو نفيه، وهو مالا يستقيم الكلام إلا به.

(١) انظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، (٢٣٢/١). وانظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (١٦٢/١)، مادة أول.

(٢) انظر: الباجي، أبي الوليد سليمان بن خلف، الحلوذ في الأصول، تحقيق نزيه حماد، مؤسسة الزعبي - بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ، (ص

٤٨). وانظر: الصقلّي، أبو بكر محمد بن سابق، (ت: ٤٩٣ هـ)، الحلوذ الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية، تحقيق محمد

الطبراني، دار الغرب الإسلامي - تونس، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م، (ص ١٣٨). وانظر: التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)،

كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م، (٤٩٣/١).

(٣) انظر: الدردير، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، (ص ٧١).

ولابدّ من وجود قدر إجمالي من التأويل؛ فإنه بدونَه يصبح اللفظ مهملاً أو غير مفهوم وهي دعوى منافية للواقع.

إذن فالتأويل الإجمال واقع ضرورة سواء عند منكري التأويل أو مثبتيه ، والخلاف فيه مشهور ، والمنكرون للتأويل جملة مع إنكارهم له فإنهم يؤولون من حيث لا يشعرون، لذا كان لا بد من ذكر هذا التفصيل .

قال الشيخ الدردير^(١) - رحمه الله - بعد أن ذكر طريقتي السلف والخلف في التعامل مع المتشابه: "والحاصل أنه لا بد من التأويل أي حمل اللفظ على غير ظاهره إلا أن الخلف عينوا المحامل، فتأويلهم تفصيلي، وتأويل السلف إجمالي".^(٢)

أمثلة على الضرورة العقلية فيما ورد من الأخبار:

يقول الإمام الرازي: "جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بدّ من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار" (ثم ذكر بعض الأمثلة على ضرورة التأويل في بعض الآيات والأحاديث) ومنها: قوله ﷺ: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض"^(٣) وقوله "إن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار"^(٤) وحديث "قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن..."^(٥) ثم قال بعد أن ذكر هذا الحديث: "وهذا لا بد فيه من التأويل ل لأنا نعلم بالضرورة أنه ليس في صدورنا إصبعان بينهما قلوبنا".^(٦)

قال البيهقي: "وقد دلّ الحديث على أن أفعالنا مقدورة لله تعالى مخلوقة لا يقع شيء دون إرادته ومثل لأصحابه قدرته القديمة بأوضح ما يعقلون من أنفسهم لأن المرء لا يكون أقدر على شيء منه على ما بين أصبعيه، ويحتمل أنها بين نعمتي النفع والدفع أو بين أثره في الفضل والعدل ، ويؤيده أن في بعض هذه الأخبار "إذا شاء أزاعه وإذا شاء أقامه" ويوضحه قوله في سياق الخبر "ياقلب القلوب ثبت قلبي" وإنما ثنى لفظ الأصبعين والقدرة واحدة لأنه جرى على المعهود من لفظ المثل وما هذا إلا كقول القائل فلان في كفي وما فلان إلا في خنصري يريد بذلك إثبات قدرته عليه".^(٧)

(١) الدردير، أبو البركات، أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، فاضل، من فقهاء المالكية. ولد في بني عدي (بمصر) عام: (١١٢٧ هـ) تعلم بالأزهر، من كتبه "أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك" و "منج التقدير" و "تحفة الإخوان في علم البيان"، المتوفى (١٢٠١ هـ). انظر: الزركلي، الأعلام ، (٢٤٤/١).

(٢) الدردير، شرح الخريدة البهية، (ص ٧١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه: الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني (المتوفى: ٢١١ هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣، (٤٣٣/١)، ١٦٩١. بن أبي شيبة، وأبو بكر، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥ هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩، (١٤٤/٢)، رقم: ٧٤٧١.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، "مسند الصديقة عائشة رضي الله عنها"، (١٥٢/٤١)، رقم: ٦٥٦٩. وأخرجه مسلم، في صحيحه، "باب تصريف الله القلوب كيف يشاء"، (٢٠٤٥/٤)، رقم: ٢٦٥٤.

(٦) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٠/ ٢٢). وانظر: خليفة، المشبهة والمجسمة، (ص ٣٠).

(٧) البيهقي، الاسماء والصفات، (ص ٣٢٠).

قال العلامة الكوثري: "وأما حديث الاصبعين فلا أحد يحملهما على الحسين ولو كان من الحشوية المثبتين لله مكانا ومستقرا تعالى الله عن ذلك. ومخرج الحديث في اللغة واضح جلي عند الجميع من جهة تمثيله سرعة تقلب القلوب، ومن يحمله على أن هناك أصبعين حسين تخترقان الضلوع وتكتفنان القلب الحسي تقلبانه تقليبا فهو أنزل منزلة من البهيم".^(١)

والتأويل من حيث درجته قد يكون مقطوعا به وقد يكون مظنونا.

فالتأويل الإجمالي مقطوع به؛ لأنه واقع ضرورة، أما التأويل التفصيلي: فيحتمل القطع ويحتمل الظن، إلا أننا نقطع بصحة التأويل التفصيلي بأحد أمرين:

- أن يكون ثبوت المعنى لله تعالى مقطوعا به .
- أن لا يكون اللفظ محتملا إلا لأمرين وقد بطل أحدهما وتعين الثاني.^(٢)

قانون التأويل:

ولما كان التأويل التفصيلي يحتمل الظن وقد يكون فيه الدخيل والموهوم، وضع العلماء لذلك قواعد مهمة صونا لهذا العلم من تحريف المغالين وضلال الجاهلين، وردا على من اتخذ من التأويل جسرا لتسويغ معتقداته الباطلة كما اشتهر عن الباطنية^(٣)، وأهم هذه القواعد:

- أن يكون الناظر في التأويل أهلا لذلك.
- وجود المسوغ له، وهو امتناع حمل اللفظ على ظاهره كأن يكون معارضا لنص شرعي أو عقل.
- أن يكون اللفظ المراد تأويله محتملا بأن يكون ظاهرا أو مشتركا .
- أن يكون موافقا للسان العرب ومعهودها في الخطاب سواء في الوضع أو الاستعمال.
- إذا لم يكن المعنى منصوبا عليه فيجب اختيار أليق المعاني المحتملة.
- عدم إخراج اللفظ عن سياقه ومورده.
- لا نقطع بالتأويل إلا إذا كان دليله قطعيا عدم القطع بالمراد.
- لا يقبل التأويل إلا إذا كان مستندا إلى دليل معتبر من العقل أو النقل.
- أن يكون التأويل قريبا غير ظاهر التكلف .
- ألا يخالف أصلا شرعيا.

وقد تطرقنا في ثنايا البحث بالكلام والتدليل على هذه القواعد والأصول فلا حاجة للتكرار.

(١) البيهقي، الاسماء والصفات، (ص ٣١٧).

(٢) الغزالي، إلهام العوام، (ص ٥٤).

(٣) الباطنية: هم قوم زعموا أنّ الله خلق شيئا، ثم خلق منه شيئا آخر فدبر العالم بأسره، ويسمونها العقل والنفس، تارة العقل الأول والعقل الثاني، وهو من قول الثنوية في النور والظلمة، إلا أنهم غيروا الاسمين. قاله الحافظ ابن حجر، قال: ولهم مقالات سخيفة في النبؤات وتحريف الآيات وفرائض العبادات". انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، (٢٧١/١٢).

أمثلة من تأويلات السلف:

سبقت الإشارة إلى أنه قد وجد من قال بمنع التأويل ووجوب الأخذ بالظاهر الحرفي في جميع ما ورد من النصوص، وكانت نتيجة قولهم هذا أن منعوا المجاز، وتكلفوا في توجيه الآيات التي جاءت على بعض أساليب اللغة مما يستلزم خروج اللفظ عن ظاهره الحرفي وارتباطه بالظاهر من التركيب، ثم حملهم هذا على أن نسبوا لله تعالى مالا يجوز أن ينسب إليه من المكان والأعضاء، واحتجوا على موقفهم هذا بما ورد عن السلف الصالح^(١) من الأمتناع عن التأويل في هذه الألفاظ وعدم الخوض في تعيين المراد منها.

وقد سبق معنا في مبحث الإجماع بيان الطريقتين التي عليهما أهل السنة من الأمة وهما طريقتي التفويض والتأويل، وبيننا أن من التأويل ما يكون منه ضروريا وهو التأويل الإجمالي، وأن الجميع متفقون في وقوعه، وعليه فإن السلف مع التزامهم طريقة التفويض فإن ذلك لم يمنعهم من التأويل في الأخبار التي استلزمت التأويل والتي لا يمكن إجراؤها على ظاهرها، والسلف عندما وقفوا ذلك الموقف فذلك لما أن زمانهم كان يقتضي ذلك، قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: "ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلب بالغوا في الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب، فمن خالفهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك في القلوب مع الاستغناء عنه فباء بالإنهم، أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فالعذر في إظهار شيء من ذلك رجاء لإمالة الأوهام الباطلة عن القلوب أظهر واللوم عن قائله أقل".^(٢)

ومما ورد عن السلف من التأويلات:

فمما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه:

في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [سورة القلم: ٤٢] قال: "عن كرب وشدة"^(٣)

في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ابْتَغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [سورة الليل: ٢٠] قال: "الوجه عبارة عنه عز وجل".^(٤)

وفي قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [سورة الفجر: ٢٢] قال: "أمره وقضاؤه" وقال الحسن مثل هذا.^(٥)

وفي قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا يَافًى وَيَأْتِيهِ الْوُجُوهُ﴾ [سورة الذاريات: ٤٧] قال بقوة وقدرة.^(٦)

وفي قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥] روي عنه أنه "أول الكرسي بالعلم".^(٧)

ومما روي عن التابعين من التأويل:

فقد أول مجاهد قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [سورة القصص: ٨٨]، بقوله: "يعني علم العلماء إذا أريد به

وجهه".^(٨)

(١) المقصود بالسلف هم أصحاب القرون الثلاثة الأولى .

(٢) الغزالي، إلهام العوام، (ص ٢٧).

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٨/٢٤٩).

(٤) المصدر السابق، (٢/١٣).

(٥) النسفي، مدارك التنزيل، (٣/٦٤١).

(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٧/٥٢).

(٧) الطبري، جامع البيان، (٣/٧).

(٨) انظر: عليوي، هذه عقيدة السلف والخلف، (ص ٧٩).

وأول ابن جرير الطبري قوله تعالى: ﴿يَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءُ﴾ [سورة القمر: ١٤] أي بمرأى منا، وأول أيضا العلو بعلو القدرة. (١)

وأول الإمام البخاري الضحك بالرحمة. (٢)

وأول سفیان الثوري الوجه في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [سورة القصص: ٨٨] بالملك. (٣)
وصرح الإمام مالك والأوزاعي في قوله ﷺ: "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا" بأن الله لا يجوز عليه الانتقال. (٤)
ما نقله الغزالي عن الإمام أحمد أنه أول في ثلاثة أحاديث: أحدها قوله ﷺ: "الحجر الأسود: يمين الله في الأرض" (٥)، والثاني: قوله ﷺ: "إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن" (٦)، والثالث: قوله ﷺ - حكاية عن ربه -: "أنا جليس من ذكرني". (٧)

وكذلك تأويل الإمام أحمد فيما روي عن النبي ﷺ: "أنه تأتي سورة البقرة وآل عمران كذا وكذا يوم القيامة كأنهما غمامتان. قال: "يعني ثواب قارئهما". (٨)

وقد ذكر ابن قدامة في كتابه ذم التأويل: في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [سورة الحديد: ٤] بعد أن فسره بالعلم وذكر أنّ الظاهر هو المتبادر عند الفهم سواء كان حقيقة أو مجازا أو عرفا شرعيا ثم قال: "لو كان تأويلا فما نحن تأولناه، وإنما السلف رحمة الله عليهم، الذين ثبت صوابهم، ووجب اتباعهم، هم الذين تأولوه. فإن ابن عباس والضحاك ومالكا وسفيان وكثيرا من العلماء قالوا في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ علمه". (٩)

وغير ذلك من التأويلات التي وردت عنهم رضوان الله عليهم والتي تفيد أنّ منهجهم إنما كان التفويض حيث تأمن السلامة ولا يخاف الإيها ، وأنهم كانوا يؤولون فيما وجدوا ضرورة لذلك، وهذا ما يؤكد ما ذكرنا من اتفاق

(١) الطبري، جامع البيان، (٢٦/١٩).

(٢) انظر: دقائق الإشارات، (ص ٣٤١). وانظر: الغرياني، الآيات المتشابهات، (١٢١)

(٣) انظر: الحبشي، عبد الله الهرري، المقالات السننية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية، دار المشاريع، الطبعة السابعة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، (ص ٨٠).

(٤) انظر: تقي الدين أبي بكر الحصني الدمشقي المتوفى (٨٢٩)، دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد، على النسخة الخطية الوحيدة للعلامة الكوثري، مكتبة الأزهرية للتراث، (ص ٥). وانظر: الغرياني، الآيات المتشابهات، (ص ١٢٤). الحديث سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه

(٦) أخرجه البزار في مسنده، حديث سلمة بن نفل، (١٥٠/٩)، رقم: ٣٧٠٢. والطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٦٠هـ)، في المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية، (٥٢/٧)، رقم: ٦٣٥٨.

(٧) ابن أبي شيبه، في مصنفه، "باب الرجل يذكر الله وهو على الخلاء"، (١٠٨/١)، رقم: ١٢٢٤. والبيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي الحُسُورُجُردِي الخراساني، (المتوفى: ٤٥٨هـ)، شعب الإيمان، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، (١٧١/٢)، رقم: ٦٧٠. وانظر: الرازي، أساس التقديس، (ص ١٠٧).

(٨) إلجام العوام، (ص ٢٧).

(٩) القاسمي، محاسن التأويل، (٩ / ١٤٠).

طريقتي السلف والخلف ، "والخلاف بينهم إنما هو خلاف عصر وأوان لا خلاف حجة وبرهان، وإنما كان منهجا واحدا فأحجموا حيث كان الإحجام أنفع لدين الناس ونقدم متى كان الإقدام أنفع".^(١)



(١) الحسين انظر: عبد القادر، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، (ص ٣٧٧).

الفصل الثالث

علاقات القرائن

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: دلالة القرائن

المبحث الثاني: تضافر القرائن

المبحث الثالث: تنازع القرائن

المبحث الأول:

دلالة القرائن

أولاً: أهمية القرائن وأثرها في بيان المراد:

إنّ الألفاظ لم تجعل لذاتها وإنما هي وسيلة يستدلّ بها على مراد المتكلم، والتسليم للمتكلم في معرفة مراده أمر ضروري عقلاً؛ إذ دلالة اللفظ على المعنى إنما هي بواسطة دلالاته على ما عناه المتكلم وأراد، وذلك إنما يعرف بدلالة اللفظ بالوضع ابتداءً، إلا إذا أخبر أنه أراد خلاف ذلك المعنى الذي دلّ عليه اللفظ، أو دلّ عليه بقرينة واضحة. (١)

ثمّ إنّه من عرف مراد المتكلم وجب عليه اتباع مراده، سواء وضح مراده بإشارة أو كتابة أو بإيماء أو دلالة عقلية أو قرينة حالية أو عادة مطردة، (٢) والأخذ بالظاهر الحرفي مع وجود القرينة الصارفة لا يجوز في تحليل النصوص، بل إنّه يعتبر خروجاً عن المراد إذا اتضح بالقرائن عدم إرادة الظاهر منه، ولذلك اعتبر البعض أنّ الظاهر هو كلّ ما ظهر من مراد المتكلم سواء ما ظهر من المعنى الموضوع له أو ما نقله الشرع إلى عرفه أو ما ظهر إرادته بالقرائن الدالة عليه، يقول ابن تيمية في الفتاوى الدمشقية: "الظهور يكون بالوضع اللغوي أو العرفي أو الشرعي أو ما اقترن باللفظ المراد من التركيب الذي تتغير به دلالاته في نفسه، أو بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازاً... وسياق الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ" (٣).

وما ذكره ابن تيمية رحمه الله حق ولكنه ليس هو الظاهر الذي اصطلح عليه العلماء، وإنما يقصد بالظاهر عند الإطلاق: "ما لم يكن قاطعاً في مدلوله واحتمل صرفه عن ظاهره لدليل وقرينة". (٤) وإنما حملهم على القول به منعهم للتأويل جملة وتفصيلاً، وقد سبق معنا أنّه لا بدّ من التأويل الإجمالي في بعض الألفاظ وإن لم يطلق عليه تأويلاً.

ثمّ إنّ الصرف عن الظاهر عند وجود القرينة أمر نَبَّهت عليه الشريعة، وقد جاء في حديث حاتم رضي الله عنه الذي قال: "أتيت رسول الله ﷺ فعلمني الإسلام ففعلت الصلوات كيف أصلي لوقتها ثم قال إذا جاء شهر رمضان فصم حتى تتم ثلاثين يوماً إلا أن ترى الهلال قبل ذلك ثم كل واشرب حتى يتبين لك الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتم الصيام فأتيت أهلي فحفظت كل شيء أوصاني به رسول الله ﷺ عدا الخيط الأبيض من الخيط الأسود لم أدر ما هو قال فقلت خيطين أبيض وأسود من صوف فنظرت إليهما عند القمر فرأيتهما سواء فأتيت رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله كل شيء أوصيتني به حفظته غير الخيط الأبيض من الخيط الأسود لم أدر ما هو قال فما فعلت يا بن حاتم كأنه علم ما صنعت قال فقلت

(١) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (المتوفى: ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، (١/١٦٧).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (١٨١/٣٣). وانظر: أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد (المتوفى: ١٣٢٧هـ)، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٦، (٢/١٣٠).

(٤) انظر: أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، تيسير التحرير، دار الفكر - بيروت، (١/١٤٣). وانظر: المنياوي، أبو المنذر محمود بن محمد، التمهيد (شرح مختصر الأصول من علم الأصول)، المكتبة الشاملة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ، (ص ١١٣).

فقلت خيطين أبيض وأسود من صوف فنظرت إليهما من الليل فرأيتهما سواء قال فضحك رسول الله ﷺ حتى رأيت نواجذه ثم قال ألم أقل لك من الفجر إنما هو ضوء النهار وظلمة".^(١)

يقول الرازي: "إذا كان لفظ الآية والخبر ظاهرا في معنى فإنما يجوز لنا ترك ذلك الظاهر بدليل منفصل وإلا لخرج الكلام عن أن يكون مفيدا ولخرج القرآن عن أن يكون حجة، ثم الدليل المنفصل إما أن يكون لفظيا أو عقليا".^(٢)

واحتمال اللفظ مع وجود القرائن إنما يعتبر مزية خاصة في كل كلام عربي، واعجاز في القرآن؛ حيث هو مظهر من مظاهر غزارة معانيه وشموله. يقول ابن رشد في فصل المقال: "فإن الأقاويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز للجميع لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز: أحدها أنه لا يوجد أتم اقناعا وتصديقا للجميع منها، والثانية: أنها تقبل النصرة بطبعها إلى أن تنتهي إلى حد لا يقف على التأويل فيها إن كانت مما فيها تأويل إلا أهل البرهان، والثالثة: أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق".^(٣)

ثانيا: الدلالات وأقسامها:

الدليل: هو ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي. وهو يختلف عن القرينة من حيث كونه صريحا في الدلالة على المطلوب، بخلاف القرينة التي تحتاج إلى شيء من التأمل والنظر.

وتنقسم الأدلة من حيث الاستدلال بها إلى ثلاثة أقسام:

الدلالة الذاتية: وهي أن يدل الشيء بذاته على الحكم دون افتقاره إلى شيء آخر، كأن يكون استعمال اللفظ فيه على حقيقته اللغوية أو العرفية، أو أن يكون واحدا من المسلمات العقلية التي لا تحتاج إلى إثبات بل هي ثابتة بنفسها.

الدلالة الالتزامية: وهي يستلزم إثبات الشيء ثبوت حكم لازم عنه أو نفيه بانتفاءه، وقد مر معنا الحديث عنها في مبحث الدلالة العقلية.

الدلالة التوقفية: وهي أن يتوقف الدليل على أمر آخر بحيث يدل مجموعهما على الحكم، فتكون دلالة قاصرة بمفرده، وتصبح قوية إذا عاضده دليل آخر من نص أو عقل أو إجماع.

وتنقسم الأدلة من حيث دلالتها إلى قطعية وظنية:

ومعنى القطع: نفي الاحتمال أصلا أو نفي الاحتمال الناشئ عن دليل.^(٤) ومعنى الظن: تجويز أمرين فراندا أحدهما أظهر من الآخر.^(٥)

(١) الطوسي، كردوش، أبو علي الحسن بن علي بن نصر، (المتوفى: ٣١٢هـ)، "مختصر الأحكام" مستخرج الطوسي على جامع الترمذي، المحقق: أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة = السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ، "باب ماجاء في بيان الفجر"، (٦٤٧/٢٤).

(٢) الرازي، أساس التقديس، (ص ٢٣٤).

(٣) ابن رشد، محمد بن أحمد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، دار المشرق - بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦م، (ص ٥٧).

(٤) كما عرفه التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، (المتوفى: ٧٩٣هـ)، في شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر، (٦٣/١).

(٥) انظر: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي المبارك، الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م. (٨٣/١). إمام الحرمين الجويني، عبد الملك بن عبد الله، (المتوفى: ٤٧٨هـ)، الوقا، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد. وانظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (١٠٣/١).

فالقطة ليس معه احتمال والظن يكون مع وجود الاحتمالات، مع ملاحظة أنه لا يمكن أن لا يكون احتمالا أبدا إذ لو كان كذلك لما بقي شيء قطعي وإنما الاحتمال الذي يؤثر فيه هو الاحتمال الناشئ عن دليل. والأدلة قد تكون قطعية أو ظنية من حيث ثبوتها، وقد تكون قطعية أو ظنية من حيث دلالتها. وعليه تنفرع الأدلة إلى أربعة أقسام:

- ما كان قطعي الثبوت والدلالة
- ما كان قطعي الثبوت ظني الدلالة
- ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة
- ما كان ظني الثبوت ظني الدلالة

ثم إنَّ القطعي قد يكون على درجات والظني قد يكون على درجات:

فالقطة الذي يحصل بالخبر ليس كالذي يحصل بالمشاهدة، والذي يحصل بالمشاهدة ليس كالذي يلامس الحواس، وكذلك الذي يحصل بالخبر الواحد ليس كالذي يحصل بأدلة كثيرة يعضد بعضها بعضا، والظني الذي يعضد بأمارات مرجحة ليس كالعاري عنها. ولا بدّ من التنبيه إلى أنّ الظن يفترق عن الشك، فالشك لا يكون دليلا، وهو قد يقع في القلب بدون سبب بخلاف الظن الذي لا يكون بدون سبب، والشك يكون فيه أوجه الاحتمالات متساوية والظن ليس كذلك بل ربما تكون متفاوتة.

ثالثاً: القرائن ودلالاتها:

تقدّم معنا أنّ القرينة تختلف عن الدليل من حيث عدم اعتبارها دليلا مستقلا، بل هي أمارات ودلالات توضّح المقصود وترجح المراد، وهذه القرائن تختلف وتنوع بحسب ثبوتها ودلالاتها ونوعها وسياق ورودها. والقرائن إجمالا إمّا أن تكون لفظية أو عقلية أو عرفية أو حالية:

فأما اللفظية: فهي ظنية الدلالة؛ وذلك لأنّ اللغة تتعلق بالنقل والنحو والتصريف وغير ذلك ممّا يؤثر في دخول الاحتمال عليها، وكل ما دخله الاحتمال كان ظني الدلالة. قال الرازي: "الدلائل اللفظية لا تكون قطعية لأنها موقوفة على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وعلى عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والاضمار، وعلى عدم المعارض النقلي والعقلي وكلّ واحدة من هذه المقدمات مظنونة والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا، فثبت أن شيئا من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيا"^(١)

أما الدلالة العقلية: فدلالاتها على المطلوب قطعية إذا توصل إليها بالنظر الصحيح واستندت إلى مستند صحيح. وأما العرفية: فهي إمّا أن تكون ظنية كالعرف اللغوي، وقد ينقل إلى عرف شرعي فيحمل المعنى عليه، ولا خلاف في لزوم الأخذ بظاهره إذا لم يمتنع. وقد تكون دلالاته قطعية كالإجماع.

وأما الحالية: فإنّ دلالاتها ظنية إلا أنها غالبية، والحمل عليها إذا لم تعارض بخلافها. وقد يقال إنّ من القرائن التي أوردناها في هذه الرسالة منها ما يمكن أن يكون دليلا مستقلا بذاته فما وجه إيراده كقرائن؟

(١) الرازي، أساس التفديس، (ص ٢٣٥).

نقول: إننا عندما أوردناها كقراءن إنما كان باعتبارها موجهة للمتشابه إلى المراد منه دالة على ترجيح أحد الوجوه المحتملة فيه وليس باعتبارها تفيد حكما بذاته .
ثم إنه بغض النظر عن نوع القرينة ومكانها فإنه إذ ثبتت دلالتها على المعنى كانت مفيدة في الترجيح لذلك فإنه لا ينظر إلى قوة دلالة القرينة من حيث القطع والظن بقدر ما ينظر إلى كثرتها وتعاضدها على ما سنبين في المبحث الآتي.



المبحث الثاني:

تضافر القرائن

أولاً: المقصود بتضافر القرائن:

التضافر: من ضفر "وهو ضمّ الشيء إلى الشيء نسجاً أو غيره عريضاً". ومنه ضفر الشعر وإدخال بعضه في بعض، يقال: تضافر القوم على فلان، وتظافروا عليه، وتظاهروا بمعنى واحد، كله إذا تعاونوا وتجمعوا عليه وتضابروا عليه مثله.^(١) وتضافر القرائن يعني تجمعها وتعاضدها بحيث يقوي بعضها بعضاً. ومعنى تضافر القرائن هنا: أن تقترن بالآية أو اللفظ المحتمل أكثر من دلالة وأن يتساند فيها أكثر من عامل تساعد على ترجيح أحد المعاني أو استحالة.

ثانياً: أثر تضافر القرائن في ترجيح المعنى المراد:

القرائن هي الأمارات والدلالات، ومن شأن الأمارات أن تتعدد وتنوع؛ لأنها غالباً ما تكون مفهوماً وليست نصاً صريحاً. ولذلك فإن تعددها مما يفيد في رسوخ المعنى واستقراره عندما يتردد بين المحتملات. يقول سيف الدين الأمدي: "مع أن القرائن قد تفيد أحادها الظن وتضافرها واجتماعها العلم".^(٢)

ولقد كان لتوارد القرائن وتضافرها أهمية عند أهل كل علم، خاصة ما يتعلق منها بدراسة النصوص.

فعند اللغويين: يقصدون بتضافر القرائن أن ينظر إلى الكلام نظرة شاملة، من حيث (صوته وصرفه ونحوه) وما يتعلق من ذلك بالدلالة المعجمية ثم ربط ما ينتج عن ذلك من معنى المقال بالمقام.^(٣) يقول الدكتور تمام حسان: "وهي [أي تضافر القرائن] ظاهرة ترجع في أساسها إلى أنه لا يمكن لظاهرة واحدة أن تدل بمفردها على معنى بعينه، ولو حدث ذلك لكان عدد القرائن بعدد المعاني النحوية، وهو أمر يتناقض مع مبدأ عام آخر هو تعدد المعاني".^(٤)

أما عند الأصوليين: فإنّ للقرائن أثر في تقوية طرق ثبوت النصوص الشرعية، وهي تعين على فهم الدلالات المستنبطة منها، وتبين أثرها أكثر في المسائل التي وقع فيها الخلاف حيث يعتمد كل فريق لتأييد ما ذهب إليه من فهم النصوص إلى جمع القرائن التي تؤيد ذلك.^(٥)

ومما ذكروا أنّ القرائن إذا ثبتت ترتب عليها علوم بدهة لا يأبأها إلا جاحد، ولا سبيل إلى جحدها إذا وقعت.^(٦) يقول الإمام الغزالي واصفاً أثر اجتماع القرائن: "لا شك في أننا نعرف أموراً ليست محسوسة، إذ نعرف من غيرنا حبه لإنسان وبغضه له وخوفه منه وغضبه وخجله، وهذه أحوال في نفس المحب والمبغض لا يتعلق الحس بها قد تدل عليها دلالات

(١) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، (١٠/١٢). وانظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (٣/٣٦٦). وانظر: ابن منظور، لسان العرب، (٤/٤٩٠). مادة: ضفر.

(٢) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (٣٠/٢).

(٣) انظر: عباس، خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، رسالة دكتوراه، جامعة الكوفة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، (ص ١٧).

(٤) عمر، تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، الطبعة: الخامسة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، (ص ١٩٣).

(٥) المبارك، محمد بن عبد العزيز، القرائن عند الأصوليين، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ، (ص ٩).

(٦) المصدر السابق، (ص ١١٢).

آحادها ليست قطعية، بل يتطرق إليها الاحتمال، ولكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف. ثم الثاني والثالث يؤكد ذلك، ولو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال، ولكن يحصل القطع باجتماعها".^(١)

وعند المحدثين: فإنّ للقرائن أثر في معرفة أحوال الرجال، واتصال السند، ومعرفة طرق الحديث واتصاله وانقطاعه، وما يترتب على ذلك من تقوية لطرق الحديث وثبوته، ويدلّك على ذلك أنّ الحديث الضعيف عندهم يقوى بالشواهد والمتابعات، ويرتقي إلى رتبة الحسن لغيره.

ومثاله أيضا: أنهم قد يحكمون على الحديث بالوضع من خلال القرائن التي تدلّ على ذلك فجعلوا من علامات الحديث الموضوع: ما ينبي عنه حال الرواة وما تتصف به ألفاظ الحديث كالنزول عن فصاحة الحديث النبوي، وما يفيد من المعاني التي لا يمكن أن يقول بها النبي عليه الصلاة والسلام . قال ابن الصلاح: "وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي أو المروي، فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركافة ألفاظها ومعانيها".^(٢)

أما عند المفسرين: فإنّ المفسرين هم أكثر من نظر إلى القرائن وأولوها إهتماما بالغا وذلك لما لها من دور في تعيين الاحتمالات وتأكيد المعاني وتكثيرها، وترجيح بعض الأقوال على غيرها، وهذا ما لا يخفى على أي مطلع لكتب التفسير.

ونتيجة لذلك نقول: إنّ أثر تضافر القرائن يتجسد في محورين:
الأول: درجة الدليل وثبوته: فإنّ في تعدّد الشواهد وتضافر القرائن ما يمكن أن يجعل الدليل يقوى على الاستدلال به فيرفعه من درجة إلى أخرى.

الثاني: مقتضى دلالة: أي من حيث المعنى الذي يقتضيه، فإنّ لتضافر القرائن في ذلك فوائد منها:

- تعيين المراد: ففي تضافر القرائن المختلفا يعرف مراد المتكلم ويتوجه المقصود من سياقه.
- التأكيد على المطلوب: فقد تكون بعض القرائن قطعية وبعضها ظنية، فعندها يكون تحديد المعنى متوقفا على القطعي منها، أمّا الدلائل الظنية فتكون بمثابة التأكيد على المعنى .
- نفي احتمال الغير ولو كان ضعيفا، ولا يشترط أن تشترك جميع القرائن على معنى موحد بل قد ترد على الآية عدة قرائن تدلّ كلّ واحدة منها على معنى مختلف عن غيرها إلا أنها جميعا تشترك في نفي معنى معين.
- الترجيح بين ما استوت دلالاته، فالقرائن وإن كانت ظنية الدلالة إلا أن اجتماع أكثر من قرينة له أثر في الترجيح، وقد يصل إلى القطع. كما سيأتي في المبحث اللاحق.

(١) الغزالي، المستصفى، (ص ١٠٨).

(٢) ابن الصلاح، تقي الدين، (المتوفى: ٦٤٣هـ) معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة أبوعمر، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، (ص ٩٩).

ثالثاً: أمثلة من تضافر القرائن:

كما تبين معنا أنّ لتعاقد القرائن وتضافرها أثراً لا يغفل، وأنّ لها أثراً في التبيين والتأكيد والترجيح ونفي غير المراد، وهذا بعينه ما يمكن أن يساعد على توجيه الآيات المتشابهات، وتحديد المعاني الصحيحة التي تحتلها أو نفي ما لا يدخل فيها، اعتماداً على تعدّد القرائن وتأكّدها، وهو ما يفيد الاطمئنان إلى النتائج التي تفهم منها، وطبيعة هذا البحث التأصيلية اقتضت ذكر القرائن متفرقة على حسب أبوابها، وقوته في جانبه التطبيقي حيث يعتمد المفسر للآية فيجمع كلّ القرائن المتعلقة بها، فيتحصل له بذلك فائدة كبيرة. ومثال ما تضافرت عليه القرائن من الآيات المتشابهات:

• قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٨]

فقد تقدّم الكلام عن هذه الآية في كلّ مبحث من المباحث السابقة، وتكاثفت القرائن فيها على تنزيه الله تعالى عمالاً يليق بالله تعالى، بدءاً ممّا يحمله لفظ القاهر من معاني القهر والقدرة والإحاطة، ثمّ ما يحمله التركيب المتعلق به باعتبار طرفيه أي ارتباطه بالقهر من جهة وبالعباد من جهة أخرى، فكلا الطرفين يتجاذب معنى الفوقية ليجعلها دالة بلا شك على فوقية المكانة لا المكان، ثمّ ما يحمله سياق الآيات المحيطة بها من المعاني التي تؤكد هذا المعنى، ثمّ ما عرف من كلام العرف ومعهودهم واستعمالهم لهذا اللفظ بمعنى فوقية الرتبة، فيقولون فلان فوق فلان ولا يريدون إلّا أنه فوقه في القدر أو السلطان، وهذا كله تأكيداً لما أفادته الآيات المحكمات، وما أقرّ به العقل الصحيح وما أجمعت عليه الأمة من تنزيهه تعالى عن كلّ شائبة نقص أو فقر وحاجة وعن مشابهة الخلق وترفعه عن الجهة المكان.

• قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه: ٥]

وأيضاً فلا تكاد تخلو هذه الآية من قرينة، سواء أكانت قرينة أو بعيدة، متصلة أو منفصلة، فإذا ما نظرنا إلى ذات اللفظ وجدنا في كلّ كلمة منها قرينة، وقد تعددت أقوال الناس فيها من حيث منشأ الاشتباه فمنهم من جعله في إضافة الفعل إلى الله تعالى، ومنهم من جعله في التعديّة بحرف على ومن ثم لم يكن في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [سورة البقرة: ٢٩] عنده إشكال، ومنهم من جعل الإشكال في لفظ الاستواء عند حمله على الظاهر المتبادر منه، وعليه فلم يكن هناك إشكال عند كل واحد في غير الموضع الذي قال فيه، والصواب: أن ننظر إلى كلّ فناءخذ ما استبان له وترك ما تشابه عنده، فلا يبقى عندئذ للإشكال محل. فهذا مع الألفاظ ثمّ يأتي دور السياق فيجعلها متناسقة فيما قبلها وما بعدها مندرجة فيما سبقت له محققة للغاية التي لها اختيار التعبير بها، ثمّ تجد أنّ هذا التركيب لا يشتهى على عربي لما أنه مستعمل عندهم سائغ في قولهم، بل تراه يعجب لما فيه من البلاغة في التعبير والإيجاز، وإذا ما نظرنا إلى عرف الشرع وجدنا أنّ من ضمنها أن لا يحمل المحتمل المضاف إلى الله تعالى إلى على أليق معانيه فيلزمنا الاتباع، هذا بعد التسليم بكلّ ما أفادته المحكمات وأيدته السنة الشريفة وصرّح به العقل والإجماع.

هذا وإننا لا نمرّ بآية من الآيات المتشابهات إلّا ونجدها قد حقّت بالقرائن المتنوعة، وتضافرت على مراد الله فيها من ألفاظ ودلالات وسياق، فضلاً عمّا رسخ في نفس كلّ مسلم من معرفة الله تعالى والايان به، وما توارى في محكم القرآن وصرّح السنة النبوية من معاني التنزيه، وما شهد به العقل وأفاد، ولذلك ترى عامة الناس يقرؤون القرآن

ولا يخالط أذهانهم شيئا من معاني التشبيه والتجسيم التي عكف على بثها والتضليل بها مبتدعة هذا الزمن وذاك، وهذا البحث لا يتسع لذكر جميع القرائن وتقنيدها، وإنما جاء إيضاحا لما تضمنته تلك الآي من أنواعها وتدلّيا عليها بالمثال، حتى مع الآيات التي دللنا عليها فإنّ من القرائن التي ترتبط بها ما لم يظهر لنا لقصور نظرنا وقلة علمنا، وكتاب الله تعالى لا تنفذ كلماته ولا تنتهي معجزاته. فتضافر القرائن وتعدّدها وجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو يظهر مدى جمال هذه اللغة واتساعها، وهو مظهر من مظاهر بيان السنة للقرآن ، وعدم تعارض العقل مع النقل ، وكذلك عدم اجتماع الأمة على ضلالة .



المبحث الثالث:

تنازع القرائن و (قواعد الترجيح)

ذكرنا في المبحث السابق أنّ القرائن قد تتعدد فتدل على إثبات معنى معين أو نفيه، وقد تختلف فيدل كل منها على معنى مغاير عن الأخرى ولكنها في ذات الوقت تشترك في إثبات معنى معين أو نفيه، وقد يحدث أن يتنازع الآية أكثر من عامل، وتزدحم عليها أكثر من قرينة، بحيث تتعارض القرائن فيدل كل واحدة منها على معنى مخالف للأخرى ولا يمكن الجمع بينها، فهنا لا بدّ من الترجيح وهذا معنى تنازع القرائن .

أولاً: مفهوم التعارض والترجيح:

التعارض لغة: مصدر تعارض على وزن تفاعل، و(ع ر ض) أصل تدور معانيه حول المنع والظهور والمساواة وحدوث الشيء بعد العدم، وأقربها الى موضوع البحث: المقابلة أو اعتراض كل واحد من الأمرين الآخر.^(١) واصطلاحاً: "التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه".^(٢)

وهو يختلف عن التناقض الذي يكون بين أمرين لا يجتمعان أبداً في محل واحد، ولا يرتفعان أبداً عن ذلك المحل ، بل لا بدّ من وجود أحدهما وانتفاء الآخر.^(٣)

والتنازع من المنازعة وهي: المجازبة في الأعيان والمعاني، ومنه الحديث: "أنا فرطكم على الحوض فالألفين ما نوزعت في أحكم فأقول هذا مني"^(٤) أي يجذب ويؤخذ مني.^(٥) ومصطلح التنازع هنا يتماشى مع القرائن على الخصوص، لأنّه من الطبيعي أن تتوارد القرائن المختلفة على اللفظ الواحد، لأنها غالباً ما تكون دلالات وإشارات، بينما يقلّ التعارض بين الأدلة الصريحة، وأيضاً فإنّ موضوع البحث هنا إنما هو الألفاظ المحتملة وهو ما يجعل منها محلاً لتجاذب القرائن وتنازعها.

والترجيح لغة: التغليب والتميل ومنه رجح الميزان إذا مال.^(٦)

واصطلاحاً: " تقديم المجتهد أحد الدليلين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر".^(١)

(١) انظر: الفراهيدي، العين، (٢٧١/١). وانظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٢٦٩/٤). وانظر: ابن منظور، لسان العرب، (١٦٧/٧). مادة عرض.

(٢) الإسنوي، جمال الدين، أبو محمد، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي، (المتوفى: ٧٧٢هـ)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، (ص ٢٥٤).

(٣) السبكي، تقي الدين، أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام، الإيهام في شرح المنهاج "منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٧٨٥هـ"، دار الكتب العلمية - بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، (٥٠/٢).

(٤) أخرجه البزار، في مسنده، حديث أبي الدرداء، (٤٩/١٠)، رقم: ٤١١٢. والهيتمي، مجمع الزوائد، (٣٦٥/١٠)، رقم: ١٨٤٧٠.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، (٣٥١/٨). وانظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (٧٦٦/١). وانظر: الزبيدي، تاج العروس، (٢٤٧/٢٢).

(٦) انظر: الجرجاني، التعريفات، (ص ٦٣). وانظر: السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن أبي سهل (المتوفى: ٤٨٣هـ)، أصول السرخسي، ادار المعرفة - بيروت، (٢٤٩/٢). وانظر: النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المذهب في علم أصول الفقه المقارن، (تحرير لمسائله ودراساتها دراسة نظرية تطبيقية)، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، (٢٤٢٣/٥).

ثانياً: أسباب حصول التنازع بين القرائن:

لا شك أنّ في تنوع القرائن وتعدد ما يقتضي اختلاف دلالاتها ومقتضياتها، ومن ثم تنازعها على المعنى الذي يقتضيه اللفظ والمقام، وهذا التنوع والتعدد إنما ينشأ عن أسباب عديدة تقتضيها طبيعة اللغة وطريقة الشرع في البيان وما ينشأ عن ذلك من طرق الاستدلال والاستنباط.

فالقرائن إنما هي آمارات وإشارات، وهي ما يساعد في بيان المعنى وتوضيح المراد، وفي ذلك ما يقتضي تعددها واختلاف الأفهام في استنباطها، إذ ليست في الغالب ألفاظاً منصوباً عليها. دون القطعي منها كالمحكم والمتواتر من السنة والإجماع والعقل. ومادون ذلك فهو ظني الدلالة، وفي الظن ما يقتضي التعارض.

وكذلك فإنّ في بيان الشارع للأحكام بصيغ مختلفة وتنوع الأساليب فيها ما يجعلها غزيرة المعاني غنية بالدلائل والإشارات، وفي ذلك ما يدلّ على شموله وأعجازه وأنه إنما خاطب به البشر جميعاً على اختلاف أصنافهم ومستوياتهم، ثم ما ينتج عن ذلك من تعدّد الأفهام التي بعضها قد يكون مختلفاً باختلاف تنوع فيجمع بينها، وبعضها قد يكون اختلاف تضاد فيلجأ فيه إلى الترجيح.

ثالثاً: ضرورة الترجيح:

ذكرنا أنّه قد يحصل التعارض بين الأدلة والتنازع بين القرائن، فإذا اتضح للناظر في القرائن تعارض في مدلولاتها ولم يمكنه الجمع بينها فهل يترك العمل بها أم يلجأ إلى الترجيح بينها.

لا خلاف بين العلماء أنه إذا توفر المرجح لأحد الأدلة على غيرها فلا بد من الترجيح بينها، وذلك لأسباب:

١. دفع توهم التعارض: فإنّه قد يبدو للمطلع من النظرة الأولى أنّه يوجد تعارض بين الأدلة الشرعية، إلّا أنّه بعد إمعان النظر الصحيح وفق ما تقرّر من أصول في الأدلة ودرجة ثبوتها أو دلالتها، وما يقترن بها من مرجحات يتضح عدم تعارضها ورجحان بعضها على بعض.

٢. إعمال الدليل: ففي تعارض الدليلين وعدم إمكان الجمع بينهما ما يسقط الاستدلال بهما، ومن خلال الترجيح يتعين العمل بإحدهما، وفي ذلك إعمال للدليل وعدم إهماله.

وجوب العمل بالراجح: فإنّه يجب تقديم الراجح والعمل به، وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك.^(٢)

قال الآمدي رحمه الله: "وأما أن العمل بالدليل الراجح واجب فيدلّ عليه ما نقل وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنين".^(٣) وقال الزركشي: "إذا تحقق الترجيح وجب العمل بالراجح وإهمال الآخر؛ لإجماع الصحابة على العمل بما ترجح عندهم من الأخبار".^(٤)

رابعاً: قواعد الترجيح:

إذن فالترجيح ضرورة كلّ مجتهد للعمل بالدليل أو الاعتقاد بما يفيد، إلّا أنّ هذه العملية لا تتحقق بمجرد الميل والظن، فإنّ الظن لا يثبت بالظن، وإنما تتحقق بما تقرّر من الأصول والقواعد التي قررها العلماء والتي عليها مدار العمل في الإجتهد والاستنباط. فما هي هذه القواعد؟ وهل تتعلق بجميع الأدلة والقرائن أم ببعضها؟

(١) المصدر السابق، (٢٤٢٣/٥). وانظر: النملة، عبد الكريم، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها، (٤١٧/١).

(٢) المرادوي، التحبير شرح التحرير، (٨ / ٤١٥٢).

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (٢ / ٢٩٣).

(٤) الزركشي، البحر المحيط، (٦ / ١٣٠).

قبل ذلك لا بدّ من بيان أنّ الناظر في الأدلة والقرائن قبل الحكم بضرورة الترجيح والعمل به عليه أن يتبع بعض القواعد والأصول التي لا يصح الترجيح بدونها، فما هي هذه القواعد؟

أ. قواعد ما قبل الترجيح:

- التعامل مع النصوص لا يلجأ فيه الباحث إلى الترجيح إلا بعد العجز عن الجمع بين الأدلة. فإنّ إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، وإذا أمكن الجمع بين الدليلين بوجه من الوجوه دون أن يؤدي ذلك إلى تعارض مع نص آخر أو مقصد من مقاصد الشرع لزم الجمع بينهما وتحرير محلّ الاتفاق والاختلاف، فإذا امتنع الجمع بينهما، وظهر التعارض فعندئذ يلجأ إلى الترجيح. وإذا كان اللفظ من قبيل المشترك اللفظي فإنه يحمل على جميع معانيه إذا لم تتعارض.
- تحقق التعارض بين الدليلين .

فلا نلجأ إلى الترجيح إلا عند تحقق التعارض بين القرائن وامتناع الجمع بينهما. ويتحقق التعارض بـ:

- عدم إمكان الجمع
- تساوي الدليلين من حيث القوة .
- اتفاق الدليلين في محل النظر.
- أن يفيد أحدهما خلاف ما يفيد الآخر.
- اتحاد الزمن بين الدليلين .
- أن يكون كلا الدليلين له وجه صحيح.
- لا تعارض بين الأدلة القطعية وإنما فيما دخله الاحتمال.

فإن القطعيات لا يدخلها الاحتمال فلا يمكن أن يحصل بينها تعارض وإنما يمكن أن يتوهم التعارض توهمًا، والخطأ في توهم التعارض بين القطعيات ينشأ عن أحد أمرين:

- ضعف الأهلية للنظر في الأدلة والجمع بينهما .
- عدم المعرفة بدرجة الدليلين من حيث الثبوت أو الدلالة.

قال تاج الدين بن السبكي: " ولا تعارض في قطعيين وإلا ثبت مقتضاهما وهما نقبضان، ولا في قطعي وطني لإنقضاء الظن عند القطع بالنقيض، والترجيح حينئذ منحصر في الظنين لتأتي التعارض بينهما وعدم تأتية في غيرهما " (١).

وقال إمام الحرمين الجويني: " فإذا ثبت أصل الترجيح فلا سبيل إلى استعماله في مسالك القطع فإذا أجرى المتكلم في مسلك قطعي صيغة ترجيح أشعرت بذهوله أو غباوته وما يفضي إلى القطع لا ترجيح فيه فإنه ليس بعد العلم ببيان ولا ترجيح وإنما الترجيحات تغليبات لطرق الظنون ولا معنى لجريانها في القطعيات فإنّ المرجح أغلب في الترجيح وهو مظنون والمظنون غير جار في مسلك القطع فكيف يجرى في القطعيات ترجيح ما لا يجرى أصله فيها " (٢).

فإذن لا بد من التأكد أولاً من قطعية الدليلين، فإن وجود الاحتمال في أحدهما يجعل الآخر مقدماً عليه.

(١) السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن تقي الدين، (المتوفى: ٧٧١هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م - ١٤١٩هـ (٤ / ٦٠٩).

(٢) إمام الحرمين الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (المتوفى: ٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، (٢ / ٧٤٢).

- فإذا ظهر ابتداء وجود تعارض بين القطعيين فإنه يعمل على الجمع بينهما ، وتحرير محل كل منهما.
- فإذا تعذر الجمع بأن كان الدليلان متعارضين في الجهة والحكم، فإنه ينظر في وقت ورودهما فإن تفاوتتا قدم المتأخر على الثاني ويعتبر ناسخاً له.
- وقد ذكر بعض العلماء أنه: إذا لم يعرف وقت ورود الدليلين وتعذر الجمع بينهما أو النسخ فإنهما يتساقتا أي لا يعمل بكليهما، والتحقيق: أنه لا يمكن أن يكون الدليلين قطعيين ويتعارضا من جميع الوجوه ، إلا أن يتفاوتتا في درجة القطع بأن يتدرج القطع في درجات اليقين .
- وينبغي عليه أيضا أن لا يرجح بين الأدلة العقلية، ويقتصر الترجيح على الظني من الأدلة.

وبناء على ما سبق يتضح لنا أنه يشترط لصحة الترجيح:

- كون المتعارضين ظنيين.
- تحقق التعارض الظاهر.
- امتناع الجمع بين الأدلة حقيقة أو تقديرًا .
- تفاوت الأدلة في الدرجة أو تساويها مع وجود المرجح لأحدهما على الآخر.
- اتفاق الدليلين المتعارضين في محل القضية وجهتها التي يرتبط بها الحكم
- تساوي الأدلة من حيث الثبوت .
- ألا يؤثر تاريخ أحدهما على حجته كأن يكون منسوخا.
- كون الترجيح مرتبطا بالأدلة أو بما له وجه ومستند.

ب. قواعد الترجيح بين الظنيات:

ذكرنا في مبحث الدلالة أنّ الظنّ يتفاوت، وأنّ له درجات قد يكون بعضها أقوى من بعض، وقد يقوى الظن بغيره حتى يصل للقطع وقد يضعف حتي يصل للوهم .

وقد يقال: ما فائدة ذكر المرجحات بين الظنيات ما مادام الدليل القطعي قائم على التنزيه لله تعالى واستحالة مالا يليق به سبحانه .

نقول إنما نذكر ذلك لبيان أنّ ما يستدل به أهل البدع لا يتعدى الظنيات، وأنهم حتى على فرض عدم الدليل القطعي فإنهم لم يعملوا فيها أصول الترجيح وما ينبغي أن يقدم منها ويؤخر، ولبيان أنّ الحق لا يقتصر في ظهوره على الدليل بل تراه محفوفاً بالقرائن الدالة عليه، كما قال ابن تيمية رحمه الله "فإن ما يحتاج الناس إلى معرفته؛ نصب الله على الحق فيه دليلاً" (١).

والترجيح في القرائن كما عرفه الزركشي: "هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهراً" (٢).

(١) ابن تيمية، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تحقيق: د. محمد السيد الجليلند، مؤسسة علوم القرآن - دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤، (١/ ٥٥).

(٢) الزركشي، البحر المحيط، (٦ / ١٣٠).

والتعارض كما أسلفنا إنما يحصل بين الظنيات، وقد يحصل أن تتعارض الدلالة بين القرائن والظاهر الحرفي للفظ، فهل يقدم الظاهر الحرفي أم يُعمل بالقرائن التي تدلّ على خلافه. لا بدّ قبل ذلك من بيان دلالة الظاهر على المعنى.

دلالة الظاهر ومحلّ اعتبارها:

تقدم معنا في مبحث (الدلالة الذاتية) الحديث عن درجات الكلام من حيث الوضوح والخفاء، وأنّ واضح الدلالة يتدرج من حيث القوة بين المحكم والمفسر فالنص فالظاهر.

فالظاهر ما دلّ على المراد من الكلام مع احتمال إرادة غيره بقرينة، وقد اتفق العلماء على أنّ الواجب العمل بالظاهر ما لم يمنع مانع من ذلك فإذا عرض المانع وقامت القرينة على إرادة غيره صرف اللفظ عن ظاهره لذلك.

فدلالة الظاهر إذن ظنية، حيث إنه لا يقطع بامتناع غيره، وما تطرق إليه الاحتمال فهو ظني.

يقول إمام الحرمين في البرهان: "ما دلّ عليه الظاهر فظهوره غير مقطوع به فكيف يكون دليلاً على القطع بشيء آخر، فإن صدر ذلك عن مستدل أشعر ذلك بجهله بأحد أمرين: إما بجهله كونه ظاهراً بأن اعتقده نصاً، وإما بجهله مواقع العلوم عن محال الظنون. والجاهل بالأمر الأول أحق أن يعذر من الجاهل بالمرتبة الثانية" (١).

قال الإمام علاء الدين البخاري (٢) "وهذا إذا لم يكن الظاهر مصروفاً عن ظاهره بدليل قطعي وكان صالحاً للاستدلال به على المطلوب فيه الظن، فأما إذا كان مصروفاً عن ظاهره بدليل قطعي، ولم يكن صالحاً للاستدلال على شيء أصلاً - كظواهر آيات الصفات وأحاديثها المصروفة عن ظواهرها بقاطع عقلي.. فالاستدلال بها على إثبات الأعضاء وصفات الأجسام كالنزول والاستواء لله تعالى باطل على باطل وضلال على ضلال وعندئذ يكون المستدل بها على إثبات الأمور المستحيلة لله أجهل الجاهل" (٣).

فظهر لنا أنّه لا بدّ لنا عند التعامل مع الظواهر من قواعد أهمها:

- "صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل" (٤).
- يقدم المحكم والمفسر والنص على الظاهر في الدلالة.
- لا يمكن أن نحكم على أحد الظاهرين بأنه أقوى من الآخر إلا مع وجود المرجح.
- يقدم الظاهر المستقل على الظاهر المعارض بدليل.
- يقدم الظاهر الذي تؤيده القرائن ولو كانت ظنية على الظاهر الخالي عن القرائن إذا تعارضا.

ثم الترجيح بين الظنيات من الدلائل بشكل عام له قواعد وأصول بعضها مستمد من الشرع وبعضها مستمد من العرف، أي عرف من أصول في فهم الخطاب. ويمكن أن نجل هذه القواعد (٥) فيما يأتي:

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه، (١ / ١٩٤).

(٢) البخاري، علاء الدين، محمد بن محمد بن محمد، فقيه، حنفي، نشأ ببخارى. تنقل بين الهند ومكة فمصر واستوطن بها. ثم انتقل إلى دمشق فأقام إلى أن مات سنة: (٨٤١هـ). انظر: الزركلي، الأعلام، (٦/٧٤).

(٣) علاء الدين البخاري، ملحة المجسمة، (ص ٦٤).

(٤) الرازي، أساس التقديس، (ص ٢٣٥).

(٥) انظر: الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، بتصرف.

١. المنصوص الثابت أولى من الاجتهاد.
- يعلم مراد المتكلم بالرجوع إلى كلامه أولاً.
 - يحمل ما ورد في القرآن على مافي القرآن أولاً
 - القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدّم على ما عدم ذلك.
 - حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك.
- فإن لم يعلم المراد من كلامه فمن كلام من كلفه بالبيان.
 - إذا ثبت الحديث وكان نصاً في تفسير الآية فلا يصار إلى غيره.
 - إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجح له على ما خالفه.
 - إذا صح سبب النزول الصريح فهو مرجح لما وافقه من أوجه التفسير.
 - إذا ثبت تاريخ نزول الآية أو السورة فهو مرجح لما وافقه من أوجه التفسير.
- فإن لم يعلم فمن عاصروا التنزيل.
 - تفسير السلف وفهمهم لنصوص الوحي حجة على من بعدهم.
 - تفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذ.
- ٢- لا يعدل عن الأصل إلا بدليل. ومثاله:
 - الأصل في الكلام الحقيقة ولا يجوز العدول عنها إلا بدليل.
 - الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية.
 - الحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية.
 - الأصل في الكلام العموم ولا يصار إلى التخصيص إلا بدليل.
 - الأصل في الكلام الإطلاق ولا يصار إلى التقيد إلا بدليل.
 - الأصل في الأوامر أنها للوجوب وفي النواهي أنها للتحريم.
 - الأصل توحيد الضمائر ولا يصار إلا الاختلاف إلا بدليل.
- ٣- لا يعزل الكلام عن مكان وروده.
 - وعليه فإن الأخذ بالظاهر المتبادر أولى من الأخذ بالظاهر الحرفي.
 - العقل مخصص.
 - يقدم السياق على الظاهر الحرفي.
 - يقدم معهود العرب على الظاهر الحرفي.
 - يقدم المجاز (بقرينته) على الظاهر الحرفي .
- ٤- إعمال الكلام أولى من إهماله.
 - إذا استحال الكلام يصار إلى التأويل.
 - يحمل المشترك على أليق معانيه
 - إذا استحال أحد المعنيين تعين الآخر.
 - حمل ألفاظ الوحي على التباين أرجح من حملها على الترادف.

٥- ما وافق روح الشرع ومقاصده مقدم على ما خالفها. ومن ذلك:

- الأدب والتعظيم أصل في الترجيح.

- يقدم ما يليق من المعاني المتعلقة بذات الله تعالى على ما لا يليق.
- القول الذي يعظم مقام النبوة ولا ينسب إليها ما لا يليق بها أولى بتفسير الآية.
- كل قول طعن في عصمة النبوة ومقام الرسالة فهو مردود.
- يجب تعظيم ما عظمه الله .

وينبغي أن يُعلم أننا إنما ذكرنا أهم هذه الأصول وليس جميعها، واكتفينا بذكر القاعدة دون المثال خشية التطويل وسنبن فيما يأتي بعض تطبيقات هذه القواعد في الآيات المتشابهات.

خامساً: أمثلة على الترجيح بين القرائن:

- قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُو فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١١٥].

استدلّ المجسمة بهذه الآية من وجهين:

الأول: أنّ الآية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى والوجه لا يحصل إلا لمن كان له جسماً. والثاني: أنّه تعالى وصف نفسه بكونه واسعاً والسعة من صفة الأجسام.

وهذا الظاهر، إلا أنّ في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُو فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ ما يدفع ذلك، لأنّ الوجه لو كان محاذياً للمشرق لاستحال في ذلك الزمان أن يكون محاذياً للمغرب أيضاً، فهنا يرجح السياق وما يستلزمه من دلالة عقلية على الظاهر اللفظي .

- قوله تعالى: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا﴾ [سورة المائدة: ٢٤]

قال بعضهم: إنّما قالوه على وجه المجاز. والمعنى: اذهب أنت وربك معين لك إلا أنّ قوله: ﴿فَقَتِلَا﴾ يمنع هذا التأويل^(١). قال الزمخشري: "والظاهر أنهم قالوا ذلك استهانة بالله ورسله وقلة مبالاة بهما واستهزاء، وقصدوا ذهابهما حقيقة لجهلهم وجفائهم وقسوة قلوبهم التي عبدوا بها العجل، وسألوا بها رؤية الله جهرة، والدليل عليه مقابلة ذهابهما بعودهم"^(٢). فهنا قدم السياق على المجاز لظهور المعنى المراد، وإعمال الحقيقة أولى من المجاز.

- قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [سورة المائدة: ١١٦]

وقد وقع الخلاف في جواز إطلاق النفس على ذات الله تعالى من غير مشاكلة، فمن العلماء من منع ذلك ويعدون ذلك من قبيل المجاز. ومنهم من جوز ذلك على أنّ المراد بالنفس هو الذات ونسبة المعلومات إليها لما أنها مرجع الصفات التي من جملتها العلم لمتعلق بها فلم يكن كنسبتها إلى الحقيقة^(٣)، وهو الراجح ، والذي يشهد له تكرر استعماله في القرآن وكلام النبي ﷺ^(٤) والسنة مرجحة عى غيرها.

(١) الخازن، لباب التأويل، (٢ / ٢٨).

(٢) الزمخشري، الكشاف، (١ / ٦٢١).

(٣) انظر: أبا السعود، إرشاد العقل السليم، (٣ / ١٠١)، وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (١٣ / ٦). وانظر: النيسابوري، تفسير النيسابوري (١ / ٦٦).

(٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٧ / ١١٥).

• قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [سورة الحديد: ٤]

الظاهر يقتضي كون الله عز وجل في كل مكان، وهو غير مراد، وإنما المقصود بالمعية هنا: العلم أو الحفظ والحراسة بدلالة السياق .

• قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [سورة الزمر: ٦٩]

ذهب بعض المفسرين إلى أنّ المقصود من النور هنا العدل على سبيل المجاز، يقال: أضاء عدل فلان والظلم ظلمات إلى غيرها من الألفاظ التي تذكر والتي تفيد استعمال العرب النور بمعنى العدل وهو وجه صحيح، إلا أنّ الأولى هنا أن يقال: أن إضافة النور إلى الرب إضافة تعظيم وفيها تشريف للمضاف كقوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَافَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [سورة الأعراف: ٧٣]، أي بنور خاص خلقه الله فيها لا بسطوع مصباح ولا بنور كوكب شمس أو غيرها.

قال ابن عاشور: "وهذا يغني عن جعل النور مستعاراً للعدل فإنّ ذلك المعنى حاصل بدلالة الالتزام كناية، ولو حمل النور على معنى العدل لكان أقل شمولاً لأحوال الحق والكمال وهو يغني عنه قوله: وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون".^(١)

• قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا

أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [سورة الأعراف: ١٩٥] .

فقد فهم المشبهة من هذه الآية وجوب كون الإله ذو أعضاء وقالوا: بأنه إنما أبطل كونهم آلهة لانعدامها. إلا أن السياق يأبى ذلك فقد جاء كما ذكرنا مسبقاً في سياق الاستهزاء بهم، ثم أتبعه بإبطال المماثلة بقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ﴾، وقد أكدّه بقوله: "فادعوههم فليستجيبوا لكم" على معنى التعجيز . قال الرازي: "والمعنى أنّه لما ظهر لكلّ عاقل أنّها لا تقدر على الإجابة ظهر أنّها لا تصلح للمعبودية، ونظيره قول إبراهيم عليه السلام لأبيه: لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً".^(٢)

فالسّياق هنا مقدّم على الظاهر، وكذلك فإنّ المعنى الذي ذكرناه يندرج فيما يسمى عند الأصوليين بمفهوم الموافقة وهو من باب الأولى وهو مقدّم على مفهوم المخالفة الذي استدل به المجسّمة فضلاً عن قال بعدم الاحتجاج به.^(٣)

• قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه: ٥]

وهذه الآية مما تعددت فيها أقوال العلماء وتنوعت طرقهم في توجيهها، وأشهرها: أن يحمل لفظ الاستواء فيها على أليق معانيه ألا وهو الاستيلاء، فالاستواء قد يرد في اللغة على عدة معان منها القصد والاستيلاء والاستقرار.

(١) المصدر السابق، (٢٤ / ٦٦).

(٢) المصدر السابق، (١٥ / ٤٣٢).

(٣) مفهوم الموافقة يعني: "ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة أولى". انظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، (١ / ١٦٦).

ومفهوم المخالفة يعني: "تعليل الحكم على أحد وصفي الشيء فيدل على الأخذ بخلافه". انظر: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي البديري - سعيد فودة، دار البيارق - عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩، (١ / ١٠٥).

والتحقيق: أنّ المعاني التي تقصد من لفظ الاستواء ربما تكون متناقضة أينما وردت إلا في هذا الموضع فإنها ربما تكون مرادة جميعا، وحينئذ يمكن اعتبار هذا اللفظ من قبيل الجامع الذي يراد منه جميع معانيه وليس المشترك الذي لا يراد منه إلا أحد معانيه.

وبيان ذلك: أنّ العرش إنما هو مركز الكون وقبته وهو نهاية الزمان والمكان فيإلى موضعه ترفع الأعمال والأرواح، ومنه تصدر الأوامر وغيرها من شؤون الخلق. أو هو الخلق جميعا - على قول بعضهم - فالعرش في اللغة البناء، مع تقرير الاعتقاد بأن الله خلق خلقا سماه العرش.

ثم إنّ العرش كانت تتجاذبه صفتي الرحمة والعدل، فلما خلق الله الخلق قصد إلى العرش فاستولت رحمته عليه وغلبت، واستقر حكمه عليه بالرحمة، فبها يدبر أمر الخلق جميعا، فوضع الرحمن الميزان بالرحمة التي حكم فيها ولو حكم بعدله لهلك الخلق، ولهذا اختير التعبير عنها بصفة الرحمن في آية طه، أي تجلى الله تعالى على العرش بصفة الرحمة.

وهذا يشبه في الدلالة قوله تعالى في [سورة الفرقان: ٥٩]: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلَّ بِهِ خَبِيرًا﴾، ويؤيد ذلك أيضا آيات من القرآن وأحاديث كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٦] وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ ۝١... وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۝٧﴾ [سورة الرحمن] وقوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [سورة فصلت: ١١] أي برحمتي أو بعدلي، ومن ذلك قوله ﷺ: " إنّ الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي".^(١)

وهذا يوافق ما تقرر من أصول الترجيح من أنّ إعمال الحقيقة أولى من القول بالمجاز، والجمع مقدّم على التعارض، وغيرها من الأصول التي ترد مع هذا المثال.

ومما سبق يتبين لنا أنّ من طبيعة القرائن أن تتعدد، وأنّ من لوازم تعددها تنازعها، إلا أنّه ليس في تنازعها خطر إذا ما أعمل الناظر فيها أصول الاستدلال وقواعد الترجيح، وأنّ في سلوك هذا السبيل سلامة من خطري الجمود عند الظاهر الحرفي أو الغلو في التأويل البعيد.

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، باب وكان عرشه على الماء، (١٢٥/٩)، ٧٤٢٢. وأحمد، في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، (٤٦٧/١٢)، رقم: ٧٥٠٠. والنسائي، في السنن الكبرى، باب المعافاة والعقوبة، (١٦٣/٧)، رقم: ٧٧٠٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبفضله تنال البركات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإننا بعد الحديث عن القرائن التي تتعلق بالمتشابهات في القرآن الكريم وتفصيلاتها، نخلص إلى أهم النتائج من ذلك:

- إنّ الله لم يذكر شيئاً من الألفاظ المشتبهة إلا وقرنه بما يزيل الاشتباه عنه.
- قرائن التنزيه يعني "مجموع الدلالات العقلية والنقلية واللغوية المتضافرة والتي تفيد معنى تقديس الله عز وجل عما لا يليق به من المعاني والصفات التي قد تتوهم من الآيات المتشابهة حال تجريدها عن هذه الدلالات".
- ليس كل ما قيل فيه أنه متشابه هو كذلك بل الأمر يختلف من شخص لآخر حسب موقعه من العلم وفطرته السليمة. والتشابه قد يكون حقيقياً، وقد يكون إضافياً، وإنّ لله عز وجل تعالى حكماً بالغة في جعل المتشابه في القرآن الكريم وهو مما يجلي الإعجاز في كتاب الله.
- من أسباب حصول الاشتباه عدم تحصيل علم التقديس وقلة البضاعة في علم اللغة، وترك الأصول والضوابط في التفسير.
- لا يعني التنزيه لله تعالى عما لا يليق به نفى أصل الاسم أو الصفة الواردة وإنما مذهب أهل السنة إثبات الأصل ونفي المعاني التي لا تليق به تعالى.
- للقرائن أقسام متعددة من حيث صفتها ووظيفتها ومكانها وبحسب ظهورها، وهو ما يتبع صفة البحث التي تتعلق به.
- للفظ المتشابه في ذاته دلالة تساعد على تحديد المعنى المراد منه، وتنفي ما يمكن أن يتوهم من إغفالها من معاني التشبيه والنقص المنفيين عنه تعالى.
- من الألفاظ ما يكون مقارناً للفظ الموهوم للتشبيه، متصلاً به اتصال الألفاظ والسياق، يخرج عن إيهامه، أو يجعل المعنى الموهوم مرجوحاً عند الاحتمال.
- من الألفاظ ما يكون منفصلاً عن اللفظ المتشابه وليس في سياقه إلا أنه يعين في تحديد المراد منه بلفظه أو موضوعه.
- من القرائن ما لا بد من مراعاته لتمام الكلام واستقامته، وهي تتعلق بالمتشابه من حيث المعنى، كالسياق والمجاز ومعهود العرب في الخطاب.
- للسياق أثر لا يمكن تجاهله في بيان المعنى، ولا بد أن يخضع لضوابط تحفظه من الإفراط والتفريط فيه.
- المجاز واقع في اللغة والقرآن والقول بخلو القرآن منه نزولاً له عن بلاغته، وهو جار على وفق خطاب العرب وأساليبها.
- للعرب معهود في خطابهم لا يصح العدول عنه في فهم كلامهم، وإذا وقع الكلام في المتشابه على وفق معهودهم في الوضع أو الاستعمال حمل عليه.

- للقرآن الكريم أهدافٌ بلاغيةٌ في ذكر الألفاظ التي قد يتوهم منها التشابه وهي لا تشتبه على من يخبرها، كالمشكلة والتضمنين، والتأكيد والتفخيم والإضافة وغيرها.
- للشرع عرف خاص وهو مقدّم على العرف اللغوي، وقد يكون للقرآن عادة واستعمال تتضح بالاستقراء، وتفيد في الفهم.
- من القرائن ماهو منفصل عن المتشابه لا يتصل به إلا أنها تفيد معاني لازمةً تؤثر في توجيه المعاني المحتملة وهذه القرائن هي: المحكم من الآيات والسنة والعقل.
- القسم الأكثر من الآيات القرآنية هو من قبيل المحكم واضح الدلالة، والواجب هو حمل المتشابه من القرآن على المحكم منه كما أرشدنا إلى ذلك القرآن. فمن المحكمات ما يفيد معنى التنزيه لله تعالى على العموم ومنها ما يفيد في توجيه آية بعينها.
- السنة هي المصدر التشريعي الثاني ولا يجوز العدول عنها إذا وجد فيها ما يفسر اللفظ وبوجهه. وقد يرد المتشابه في السنة النبوية، ولذلك أسباب منها: النقل المجرد عن القرائن والتصحيح، ومنها: ما جرى على وفق أساليب العرب وبلاغتها.
- الإجماع حجة معتبرة شرعا وله عند المفسرين أهمية خاصة لما له من أثر في تعيين الوجوه المحتملة. وقد أجمعت الأمة على أنّ الله تعالى منزّه عن التحيز والجهة والمكان وعن كل ما يشبه المخلوقين، وهذا ما مضى عليه علماء الأمة سلفها وخلفها. ولا يلتفت إلى حكاية الإجماع من أحدهم إذا خالف به الإجماع المشهور خاصة إذا كان يؤيد مذهبه.
- لقد كرم الإسلام العقل واهتم به بما يتفق مع الفطرة وأحاطه بسياس العناية والرعاية، فكان العقل شاهدا للشرع ولا يتعارض معه في أحكامه. ولذلك فصل العلماء الاستدلالات العقلية، وبرهنوا من خلالها على كون الله تعالى منزها عن كل نقص. وقد أجمعوا بها كل مبتدع وضال.
- لابدّ من وجود قدر إجمالي من التأويل؛ لأنه لو لم يكن موجودا لكان اللفظ مهماً أو غير مفهوم بالمرة وهي دعوى منافية للواقع. والسلف والخلف متفقون على أنّه لا بدّ من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار، إلّا أنّ الخلف عينوا المحامل فتأويلهم تفصيلي والسلف لم يعينوا فتأويلهم إجمالي.
- تضافر القرائن له اعتبار في جميع المجالات وهو مما يفيد في رسوخ المعنى واستقراره عندما يتردد بين المحتملات. وقد تختلف القرائن فيدلّ كلّ منها على معنى مغاير عن الأخرى، ولكنها في ذات الوقت تشترك في إثبات معنى معين أو نفيه. فالغاية لا تكمن في وجود القرينة وإنما في تضافر القرائن على إثبات المعنى المراد.
- قد يحدث أن يتنازع الآية أكثر من عامل، وتزدحم عليها أكثر من قرينة، بحيث تتعارض القرائن فتدلّ كلّ واحدة منها على معنى مخالف للأخرى ولا يمكن الجمع بينها، فهذا لا بد من الترجيح وفق اصول الترجيح وقواعده التي قررها العلماء، ولا يلجأ إليه بعد العجز عن الجمع بين الأدلة.
- وبعد: فإنّ هذا جهد المقل، فإن أحسنت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، فأسأله تعالى أن يعفو عني وأن يتمّ تقصيري إنّه خير مأمول وأكرم مسؤول.

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

الفهارس

فهرس الآيات

م	طرف الآية	السورة ورقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
١	{قَالُوا إِنَّمَا كُنْ مُمْسِكَزُونَ ﴿١٦﴾ اللَّهُ يُسْهِرُ نَوْمَهُمْ وَيُدْخِلُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ}	سورة البقرة ٢	١٥	٩٣، ١٩
٢	{يُخَذِّعُونَ اللَّهَ}	سورة البقرة ٢	٩	٦٩، ٦٦
٣	{ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ}	سورة البقرة ٢	٢٩	١٧٥، ٣٦
٤	{قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ}	سورة البقرة ٢	٣٢	١١٦
٥	{أَوَلَيْكَ أَصْعَابُ النَّارِ}	سورة البقرة ٢	٣٩	١٠٤
٦	{لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً}	سورة البقرة ٢	٥٥	١٢٨
٧	{وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَتَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَتَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ}	سورة البقرة ٢	١١٣	٥٤
٨	{وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ...}	سورة البقرة ٢	١١٥	١٣٠، ٧١، ٤١، ٣٩، ٢٣، ١٨٢، ١٢٦
٩	{بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ}	سورة البقرة ٢	١١٧	٥٥
١٠	{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ ..}	سورة البقرة ٢	١٤٣	١٤١
١١	{وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ}	سورة البقرة ٢	١٤٨	٢٣
١٢	{لَا فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي ..}	سورة البقرة ٢	١٦٤	١٥٣
١٣	{وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ ..}	سورة البقرة ٢	١٧٠	١٥٣
١٤	{لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولَّوْا وُجُوهَكُمْ فَقَلِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ}	سورة البقرة ٢	١٧٧	٥٥
١٥	{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ}	سورة البقرة ٢	١٧٨	١٠٧
١٦	{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}	سورة البقرة ٢	١٨٣	١٠٧
١٧	{وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ}	سورة البقرة ٢	١٨٦	٢٥، ٤٨، ١٢٦، ١٣٠، ١٦٠، ١٦٢
١٨	{فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ}	سورة البقرة ٢	١٩٤	١٠٥
١٩	{فَإِن رَّكِبْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ}	سورة البقرة ٢	٢٠٩	٥٤
٢٠	{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ}	سورة البقرة ٢	٢١٠	٣٥، ٣٧، ٥٤، ٦٩، ١٣٢
٢١	{وَلِإِن أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِضُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا بَيْنَكُمْ ..}	سورة البقرة ٢	٢٣٣	١٠٨
٢٢	{مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا}	سورة البقرة ٢	٢٤٥	١٣٨
٢٣	{اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}	سورة البقرة ٢	٢٥٥	٢٥، ١٠١، ١٦٨
٢٤	{هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ ..}	سورة آل عمران ٣	٧	١، ٨، ١٠، ١١، ١١٠، ١٣٦
٢٥	{بِسْمِكَ الْخَيْرِ}	سورة آل عمران ٣	٢٦	٦٩، ٧٢

م	طرف الآية	السورة ورقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
٢٦	{وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ. وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ}	سورة آل عمران ٣	٢٨	١٠٦، ٨٨
٢٧	{وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِيْنَ}	سورة آل عمران ٣	٥٤	١٠٥، ١٩
٢٨	{إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}	سورة آل عمران ٣	٥٩	١١٨، ٣٨
٢٩	{قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ}	سورة آل عمران ٣	٧٣	٢٠
٣٠	{وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ}	سورة آل عمران ٣	١٠٩	١٠٦
٣١	{كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ}	سورة آل عمران ٣	١١٠	١٤١
٣٢	{هُم دَرَجَتٌ عِنْدَ اللَّهِ}	سورة آل عمران ٣	١٦٣	١٠٧
٣٣	{بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ}	سورة آل عمران ٣	١٦٩	١٢٧
٣٤	{لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا ..}	سورة آل عمران ٣	١٨١	٣٩
٣٥	{ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيكُمْ}	سورة آل عمران ٣	١٨٢	٣٩
٣٦	{أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ}	سورة النساء ٤	٣	٧٧
٣٧	{فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ}	سورة النساء ٤	٦٥	١٢٠
٣٨	{مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ}	سورة النساء ٤	٨٠	١٢٠، ٦٩
٣٩	{وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا}	سورة النساء ٤	٨٢	١٠
٤٠	{وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ..}	سورة النساء ٤	١١٥	١٤١
٤١	{يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ}	سورة النساء ٤	١٤٢	١٩
٤٢	{بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ}	سورة النساء ٤	١٥٨	٤٠
٤٣	{إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا}	سورة النساء ٤	١٧١	١١٨، ٣٨
٤٤	{وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ ..}	سورة المائدة ٥	١٢	٧٤، ٥٣
٤٥	{قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ}	سورة المائدة ٥	١٥	١٠٦
٤٦	{فَإَذْهَبَ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا}	سورة المائدة ٥	٢٤	١٨٢
٤٧	{إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى}	سورة المائدة ٥	٤٤	١٠٦
٤٨	{وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ نَفْسَ الْفِتْنَى}	سورة المائدة ٥	٤٥	١٠٧
٤٩	{وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ خُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ..}	سورة المائدة ٥	٦٤	١٤٩، ١٠٦، ٧٢، ٣٩، ٢٠
٥٠	{تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}	سورة المائدة ٥	١١٦	١٨٢، ٢٨، ١٨
٥١	{وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}	سورة المائدة ٥	١٢٠	١٦١
٥٢	{وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ}	سورة الأنعام ٦		١١٥

م	طرف الآية	السورة ورقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
٥٣	{الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ {	سورة الأنعام ٦	١	١٠٦، ٥١
٥٤	{وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ {	سورة الأنعام ٦	٣	٥١، ١٠
٥٥	{وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ {	سورة الأنعام ٦	٣	٩٦، ٥٣، ٣٨، ٢٦
٥٦	{قُلْ لِمَن مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ {	سورة الأنعام ٦	١٢	١٦٠
٥٧	{وَإِن يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ {	سورة الأنعام ٦	١٧	٥٢
٥٨	{وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ {	سورة الأنعام ٦	١٨	١٧٥، ٩٥، ٧٥، ٥٢، ٢٤، ٢٠
٥٩	{وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ تُفْعَلُونَ عَلَىٰ رُبِّكُمْ {	سورة الأنعام ٦	٣٠	٩٦
٦٠	{وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ {	سورة الأنعام ٦	٥٢	٤٩، ٤٢
٦١	{كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ {	سورة الأنعام ٦	٥٤	١٨٤، ١٠٧
٦٢	{وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ {	سورة الأنعام ٦	٥٩	٧٩
٦٣	{وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم {	سورة الأنعام ٦	٦٠	٥٣
٦٤	{وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً {	سورة الأنعام ٦	٦١	٥٥
٦٥	{قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ {	سورة الأنعام ٦	٧٦	١٥٩
٦٦	{إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ {	سورة الأنعام ٦	٧٩	٤١
٦٧	{وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ {	سورة الأنعام ٦	٨٣	١٥٩
٦٨	{وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ {	سورة الأنعام ٦	٩١	١٢٩
٦٩	{لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ {	سورة الأنعام ٦	١٠٣	١١٥
٧٠	{قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ {	سورة الأنعام ٦	١٠٩	٧٩
٧١	{لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ {	سورة الأنعام ٦	١٢٧	٧٨
٧٢	{فَمَا كَانُوا لَشُرْكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ {	سورة الأنعام ٦	١٣٦	٤٩
٧٣	{فَمَا كَانُوا لَشُرْكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ {	سورة الأنعام ٦	١٣٦	١٣١
٧٤	{أَوْ يَأْتِيَكُمُ بَعْضُ مَا يَدْعِي رَبُّكُمْ {	سورة الأنعام ٦	١٥٨	٣٦
٧٥	{وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا {	سورة الأعراف ٧	٢٢	١٣٣
٧٦	{قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ {	سورة الأعراف ٧	٢٨	١١٧
٧٧	{وَإِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آيَةً وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا {	سورة الأعراف ٧	٢٨	١١٨
٧٨	{فَالْيَوْمَ نَنْسِفُهُمْ كَمَا نَسَوُا الْفَاءَ يَوْمَ هَذَا {	سورة الأعراف ٧	٥١	٦٧
٧٩	{مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾ يُدِيرُ الْأَمْرَ {	سورة الأعراف ٧	٥٢	٥٩
٨٠	{لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ {	سورة الأعراف ٧	٥٤	٥٩، ٥٨، ٤٠، ٣٦، ٣٠، ٢٠، ١٢٣، ١١٨، ٩٦، ٩٥، ١٦١، ١٦٠، ١٤٨

م	طرف الآية	السورة ورقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
٨١	{وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ}	سورة الأعراف ٧	٥٧	٥٩، ٦٧
٨٢	{هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ}	سورة الأعراف ٧	٧٣	١٨٣، ١٠١
٨٣	{وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ}	سورة الأعراف ٧	١٢٧	٧٥
٨٤	{أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلُمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ}	سورة الأعراف ٧	١٤٨	١٦٣
٨٥	{وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ}	سورة الأعراف ٧	١٥٦	١٨٤، ٤١
٨٦	{وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ}	سورة الأعراف ٧	١٥٧	١٠٦
٨٧	{سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ}	سورة الأعراف ٧	١٨٢	١٠٥
٨٨	{وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهَا نَصْرًا وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَصْرِفُونَ}	سورة الأعراف ٧	١٩٢	٥٠
٨٩	{فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا}	سورة الأعراف ٧	١٩٤	١٦٣
٩٠	{أَلَهُمْ أَزْجُلُ يَمْسُونُ بِهَا أَمْ لَهُمْ آيِدٌ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ ..}	سورة الأعراف ٧	١٩٥	١٨٣، ١٦٣، ٥٠
٩١	{إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ}	سورة الأعراف ٧	٢٠٦	٣٣، ٢٩
٩٢	{وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يُطَهِّرُكُمْ بِهِ}	سورة الأنفال ٨	١١	١٦١
٩٣	{إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَأَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلَتْنِي فِي ..}	سورة الأنفال ٨	١٢	٧٤، ٥٣
٩٤	{إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُورُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ}	سورة الأنفال ٨	٢٢	١٥٣
٩٥	{وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ}	سورة الأنفال ٨	٢٤	٧٥، ٥٧، ٥٦
٩٦	{وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ}	سورة الأنفال ٨	٣٠	١٣٢
٩٧	{وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَ هَٰؤُلَاءِ أُولِيَاءُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ}	سورة الأنفال ٨	٣٤	٥٤
٩٨	{وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ}	سورة الأنفال ٨	٤١	١٠١
٩٩	{حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ}	سورة التوبة ٩	٦	١٤٨
١٠٠	{أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ ..}	سورة التوبة ٩	١٦	١٤١
١٠١	{لِيُرِيدُوا أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ}	سورة التوبة ٩	٣٢	١٠٦، ٩٤، ٧٥
١٠٢	{إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنِّي أَنَا اللَّهُ مَعَنَا}	سورة التوبة ٩	٤٠	٥١
١٠٣	{نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ}	سورة التوبة ٩	٦٧	١٣٢، ١١٨
١٠٤	{وَحُضِّنْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا}	سورة التوبة ٩	٦٩	١٠٣
١٠٥	{فَلَمَّا بَيَّنَّ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَأَ مِنْهُ}	سورة التوبة ٩	١١٤	٣٧
١٠٦	{عَلَيْهِ نَزَّلَتْ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ}	سورة التوبة ٩	١٢٩	٦٠
١٠٧	{يُعْشَى أَيْلَ النَّهَارِ}	سورة يونس ١٠	٣	٥٩
١٠٨	{وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ}	سورة يونس ١٠	٧١	١٠٢
١٠٩	{فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ}	سورة يونس ١٠	٧١	١٤٠

م	طرف الآية	السورة ورقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
١١٠	{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْإِسْلَامُ}	سورة هود ١١	١	١١٩، ١٠، ١
١١١	{وَكُنَّا عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ}	سورة هود ١١	٧	٤٠
١١٢	{وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا}	سورة هود ١١	٣٧	٧٦
١١٣	{يَذِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ}	سورة الرعد ١٣	٢	٥٩
١١٤	{وَلِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ}	سورة الحجر ١٥	٢١	٧٩
١١٥	{وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي}	سورة الحجر ١٥	٢٩	١٠١
١١٦	{فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ}	سورة الحجر ١٥	٩٨	١١٦
١١٧	{أَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ}	سورة النحل ١٦	١٧	٩٤
١١٨	{قَالَ اللَّهُ بَيْنَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ}	سورة النحل ١٦	٢٦	٣٩
١١٩	{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ}	سورة النحل ١٦	٣٣	٣٥
١٢٠	{وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}	سورة النحل ١٦	٤٤	١٢١
١٢١	{يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ}	سورة النحل ١٦	٥٠	١٦٢، ٦٨، ٤١، ٢٦
١٢٢	{وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى}	سورة النحل ١٦	٦٠	١١٣
١٢٣	{وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ}	سورة النحل ١٦	٦٨	٤٠
١٢٤	{فَلَا تَضُرُّوهُ بِالْأَمْثَالِ}	سورة النحل ١٦	٧٤	١١٤
١٢٥	{يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ مُجْدِلًا عَنْ نَفْسِهَا}	سورة النحل ١٦	١١١	١٨
١٢٦	{لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنُوعًا}	سورة الإسراء ١٧		٥٤، ٣٨
١٢٧	{سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا}	سورة الإسراء ١٧	١	١١٦، ٧٩
١٢٨	{وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا}	سورة الإسراء ١٧	١٥	١٥٤
١٢٩	{أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَتٍ وَأَكْبَرُ..}	سورة الإسراء ١٧	٢١	٣٧
١٣٠	{وَلَا يَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ}	سورة الإسراء ١٧	٢٩	٧٢
١٣١	{قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا تَنْغَوُّ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا}	سورة الإسراء ١٧	٤٢	٤٩
١٣٢	{سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا}	سورة الإسراء ١٧	٤٣	٤٩
١٣٣	{وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ}	سورة الإسراء ١٧	٨١	١٠٦
١٣٤	{فَلَمَّا كَبُحِ نَفْسُكَ عَلَى أَثَرِهِمْ}	سورة الكهف ١٨	٦	٣٧
١٣٥	{هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا}	سورة مريم ١٩	٦٥	١١٤
١٣٦	{وَسَوْفَ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا}	سورة مريم ١٩	٨٦	١٠٨

م	طرف الآية	السورة ورقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
١٣٧	{ تَزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ۝ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى .. }	سورة طه ٢٠	٣١	
١٣٨	{ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ }	سورة طه ٢٠	٩٨	
١٣٩	{ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى }	سورة طه ٢٠	٥	١٨٣، ١٧٥، ٦٠
١٤٠	{ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا }	سورة طه ٢٠	٦	١٦٠
١٤١	{ وَلِئَصْنَعَ عَلَى عَيْنِي }	سورة طه ٢٠	٣٩	٢٠، ٣٣، ٥٥، ٦٨، ١٠٧، ١١٩
١٤٢	{ وَأَصْطَنَعْتُكَ }	سورة طه ٢٠	٤١	١١٩
١٤٣	{ إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى }	سورة طه ٢٠	٤٦	٧٤
١٤٤	{ فَمَنْ رَكَّبْنَاهُ فِئْتَانًا يَلْمِزُكَ }	سورة طه ٢٠	٤٩	٦٦
١٤٥	{ وَلَا صَلَّيْنَاكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ }	سورة طه ٢٠	٧١	٣٨
١٤٦	{ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا }	سورة طه ٢٠	٩٨	٤١
١٤٧	{ وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا }	سورة طه ٢٠	١١٠	١٥٦
١٤٨	{ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ }	سورة الأنبياء ٢١	١٩	١٠٠، ٧٩، ٧٨
١٤٩	{ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ }	سورة الأنبياء ٢١	٢٣	١٥٤
١٥٠	{ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْأَلُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ .. }	سورة الأنبياء ٢١	٢٦	٣٣
١٥١	{ فَفَتَحْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا }	سورة الأنبياء ٢١	٩١	١٠٧
١٥٢	{ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ }	سورة الأنبياء ٢١	١٠٤	١٠٨، ٧٧
١٥٣	{ ذَلِكَ يَمَّا قَدَّمْتُ يَدَاكَ }	سورة الحج ٢٢	١٠	٦٧
١٥٤	{ وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ }	سورة الحج ٢٢	٢٦	١٠١
١٥٥	{ فِيهِ حَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا }	سورة الحج ٢٢	٤٥	٤٠
١٥٦	{ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا }	سورة الحج ٢٢	٤٦	١٥٣
١٥٧	{ وَيُؤْمِسُكَ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ }	سورة الحج ٢٢	٦٥	٩٦
١٥٨	{ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ .. }	سورة المؤمنون ٢٣	٨٨	٢٧
١٥٩	{ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ }	سورة المؤمنون ٢٣	٩١	١١٦
١٦٠	{ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ }	سورة النور ٢٤	٣٥	١٦٢، ١٠٦، ٢٥
١٦١	{ وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالْغَمِّ وَنُزُلُ الْمَلَكِ تَنْزِيلًا ۝ الْمَلَكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ }	سورة الفرقان ٢٥	٢٥	٦٧، ٣٦
١٦٢	{ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ }	سورة الفرقان ٢٥	٥٨	٦٠
١٦٣	{ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى .. }	سورة الفرقان ٢٥	٥٩	٦٠
١٦٤	{ الرَّحْمَنُ فَتَنَلْ بِهِ خَبِيرًا }	سورة الفرقان ٢٥	٥٩	٩٦

م	طرف الآية	السورة ورقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
١٦٥	{الرَّحْمَنُ عَلَى الْمَرْشِ أَسْتَوِي}	سورة الفرقان ٢٥	٥٩	١٨٣
١٦٦	{وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ}	سورة الشعراء ٢٦	٢٣	٦٦
١٦٧	{فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مِنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}	سورة النمل ٢٧	٨	٢٨
١٦٨	{كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}	سورة القصص ٢٨	٨٨	١٦٨، ١١٩، ٧١، ٢٣
١٦٩	{مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ}	سورة العنكبوت ٢٩	٥	١٠٦
١٧٠	{بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبْنِتُ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ}	سورة العنكبوت ٢٩	٤٩	١٥٥
١٧١	{وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ}	سورة الروم ٣٠	٢٧	٨٦، ٣٨
١٧٢	{مَا نَفِذَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ}	سورة لقمان ٣١	٢٧	١٢٧
١٧٣	{يُدِيرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفٌ}	سورة السجدة ٣٢	٥	١٠٥
١٧٤	{فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ}	سورة السجدة ٣٢	١٧	٧٨
١٧٥	{إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ}	سورة الأحزاب ٣٣	٥٦	١٠٤
١٧٦	{وَلِئَا أُولِيَاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ}	سورة سبأ ٣٤	٢٤	٦
١٧٧	{فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ}	سورة فاطر ٣٥	٨	٣٧
١٧٨	{إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ}	سورة فاطر ٣٥	١٠	٩٤، ٧٦، ٤٠
١٧٩	{إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا}	سورة فاطر ٣٥	٤١	٩٦
١٨٠	{وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾}	سورة يس ٣٦	٣٩	٣٩
١٨١	{وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ}	سورة يس ٣٦	١٢	١٠٨
١٨٢	{سُبْحَنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا}	سورة يس ٣٦	٣٦	١١٦
١٨٣	{أَصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ}	سورة يس ٣٦	٦٤	١٠٢
١٨٤	{وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}	سورة يس ٣٦	٦٥	١٠٢
١٨٥	{أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيَانَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ}	سورة يس ٣٦	٧١	١٦١، ٦٨
١٨٦	{فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}	سورة يس ٣٦	٨٣	١١٦، ٦٩، ٢٨
١٨٧	{سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ..}	سورة الصافات ٣٧	١١٦	١١٦
١٨٨	{وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَاهِدِينَ}	سورة الصافات ٣٧	٩٩	٤٠
١٨٩	{وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ}	سورة الصافات ٣٧	١٤٧	٩١
١٩٠	{قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي}	سورة ص ٣٨	٧٥	٧٠، ٦٥
١٩١	{مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى}	سورة الزمر ٣٩	٣	٥٧

م	طرف الآية	السورة ورقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
١٩٢	{ اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا }	سورة الزمر ٣٩	٢٣	١٠
١٩٣	{ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ }	سورة الزمر ٣٩	٢٩	٥٧
١٩٤	{ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ }	سورة الزمر ٣٩	٣٦	٥٧
١٩٥	{ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِشَيْءٍ لَافْتِكُنَّ إِذَ يَخْرُجُ الْفُجَاءُ }	سورة الزمر ٣٩	٣٨	٥٧
١٩٦	{ أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ }	سورة الزمر ٣٩	٥٢	٥٨
١٩٧	{ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ }	سورة الزمر ٣٩	٦٣	٥٨
١٩٨	{ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ .. }	سورة الزمر ٣٩	٦٧	٢٧، ٥٧، ٦٩، ٧٧، ١١٩، ١٣٣، ١٢٩
١٩٩	{ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِئَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ }	سورة الزمر ٣٩	٦٩	٥٦، ٧٨، ١٠١، ١٠٦، ١٨٢
٢٠٠	{ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا }	سورة غافر ٤٠	٧	٤١
٢٠١	{ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ }	سورة غافر ٤٠	١٥	٣٧، ١٠٠، ١٠١
٢٠٢	{ قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ كُفْرُوكُمْ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا }	سورة فصلت ٤١	١٠	١٢٩
٢٠٣	{ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ }	سورة فصلت ٤١	١١	٣٦، ٩٥
٢٠٤	{ لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ }	سورة فصلت ٤١	٤٢	١، ١٠٦
٢٠٥	{ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ }	سورة فصلت ٤١	٥٤	١٥٩
٢٠٦	{ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ }	سورة الشورى ٤٢	١١	١٥، ٨٥، ١٠٠، ١٠٤
٢٠٧	{ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ }	سورة الشورى ٤٢	٢٧	٧٣
٢٠٨	{ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ }	سورة الشورى ٤٢	٣٠	٦٧
٢٠٩	{ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا }	سورة الشورى ٤٢	٤٠	١٠٥
٢١٠	{ سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ }	سورة الزخرف ٤٣	١٣	١١٦
٢١١	{ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ إِنَّتُمْ أَشْهَادُ خَلْقِهِمْ }	سورة الزخرف ٤٣	١٩	٣٣
٢١٢	{ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ }	سورة الزخرف ٤٣	٨٤	٣٦، ٣٩، ١١٨
٢١٣	{ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ }	سورة الدخان ٤٤	٤٩	٤٧، ٤٨
٢١٤	{ قَاعًا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ }	سورة محمد ٤٧	١٩	١١٤
٢١٥	{ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ }	سورة محمد ٤٧	٣٨	١٦٠
٢١٦	{ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ }	سورة الفتح ٤٨	١٠	٥٠، ٦٩، ٧٨، ٩٣، ١٠٠
٢١٧	{ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ }	سورة الفتح ٤٨	٢٩	٥١
٢١٨	{ رَبَّنَا إِنَّا أَلْقَيْنَا لَاقِدْمَةً بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَانفَعُوا اللَّهَ }	سورة الحجرات ٤٩	١	٦٧، ٦٩

م	طرف الآية	السورة ورقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
٢١٩	{وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ}	سورة ق ٥٠	١٦	١٣٣، ٧٥، ٣٩
٢٢٠	{وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ}	سورة ق ٥٠	٣٨	١٢٩، ١٢٣
٢٢١	{لَنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَابَةً مِّنْ طِينٍ}	سورة الذاريات ٥١	٣٣	٣٨
٢٢٢	{وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ}	سورة الذاريات ٥١	٤٧	١٦٨، ٧٢، ٢٠
٢٢٣	{إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ}	سورة الذاريات ٥١	٥٨	٣١
٢٢٤	{وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا}	سورة الطور ٥٢	٤٨	٥٦
٢٢٥	{وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا}	سورة الطور ٥٢	٤٨	١٠٧، ٧٦
٢٢٦	{فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۖ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۖ ۝١٠}	سورة النجم ٥٣		١٢٥
٢٢٧	{وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ}	سورة النجم ٥٣	٧	٣٧
٢٢٨	{ذُورِمْزَ قَاسَتْوَىٰ ۖ ۝٦ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۖ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۖ ۝٨}	سورة النجم ٥٣	٨	٥٢، ٣٠
٢٢٩	{وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ}	سورة النجم ٥٣	١٣	١٢٤، ٣١
٢٣٠	{إِنَّ رَبَّكَ وَسِعَ الْمَغْفِرَةَ}	سورة النجم ٥٣	٣٢	٤١
٢٣١	{يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكْرٍ}	سورة القمر ٥٤	٦	٢٢
٢٣٢	{تَجَرَّىٰ بِأَعْيُنِنَا جَزَاءُ}	سورة القمر ٥٤	١٤	١٦٨، ٢٠
٢٣٣	{فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْنَدٍ}	سورة القمر ٥٤	٥٥	٧٩
٢٣٤	{الرَّحْمَنُ ۝١}	سورة الرحمن ٥٥		١٨٤
٢٣٥	{وَيَسْتَجِيبُ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}	سورة الرحمن ٥٥	٢٧	٦٦
٢٣٦	{إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا}	سورة الرحمن ٥٥	٣٣	٥٥
٢٣٧	{فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ}	سورة الواقعة ٥٦	٧٤	١١٦
٢٣٨	{وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ}	سورة الواقعة ٥٦	٨٥	١٦٢
٢٣٩	{هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}	سورة الحديد ٥٧	٣	١٢٤
٢٤٠	{هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ}	سورة الحديد ٥٧	٤	٦١
٢٤١	{وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}	سورة الحديد ٥٧	٤	١٨٢، ١٦٩، ٧٤
٢٤٢	{مَا يَكْثُوثُ مِنْ تَجَوَّىٰ ثَلَاثَةَ إِلَٰهٍ رَّابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَٰهٍ سَادِسُهُمْ}	سورة المجادلة ٥٨	٧	٥١
٢٤٣	{أَوَلَيْكَ كِتَابٌ فِي قُلُوبِهِمْ لَا يُبَيِّنُ وَيُزِيلُ عَنْهُمْ غُشًّا}	سورة المجادلة ٥٨	٢٢	١٠٧
٢٤٤	{فَأَنذَرْتُهُمْ اللَّهَ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ}	سورة الحشر ٥٩	٢	٦٧
٢٤٥	{وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}	سورة الحشر ٥٩	٧	١٢٠

م	طرف الآية	السورة ورقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
٢٤٦	{يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُنِيرُ النُّورِ}	سورة الصف ٦١	٨	١٠٦، ١٠١، ٩٤
٢٤٧	{يُنَزِّلُ الْأَمْزَ بَيْنَهُنَّ}	سورة الطلاق ٦٥	١٢	٣٠
٢٤٨	{إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ}	سورة التحريم ٦٦	١١	٧٩
٢٤٩	{تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}	سورة الملك ٦٧	١	٦٩، ٣٩، ٣٠، ٢٠
٢٥٠	{وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ}	سورة الملك ٦٧	١٠	١٥٣
٢٥١	{ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ}	سورة الملك ٦٧	١٦	١٢٤، ٦٨، ٥٥، ٣٠
٢٥٢	{يَوْمَ يَكْشِفُ عَن سَاقِي وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ}	سورة القلم ٦٨	٤٢	٨٩، ٣٦، ٣٣، ٢١، ١٦٨، ١٦٢، ١٢٦
٢٥٣	{وَيُحِيلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ مُّنِينَةً}	سورة الحاقة ٦٩	١٧	١٦٠
٢٥٤	{لَاخِذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ}	سورة الحاقة ٦٩	٤٥	٧٧
٢٥٥	{سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ}	سورة المعارج ٧٠	١	٩٦
٢٥٦	{تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ}	سورة المعارج ٧٠	٤	٣٩
٢٥٧	{وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا}	سورة نوح ٧١	١٦	١٠٦
٢٥٨	{وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً}	سورة المدثر ٧٤	٣١	١٠٤
٢٥٩	{وَكُنَّا نَحْوُ خُوضٍ مَعَ الْخَائِضِينَ}	سورة المدثر ٧٤	٤٥	١٠٣
٢٦٠	{إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْءَانُهُ}	سورة القيامة ٧٥	١٧	٩
٢٦١	{وَالْقَفْرِ السَّاقِ وَالسَّاقِ}	سورة القيامة ٧٥	٢٩	٢١
٢٦٢	{إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوْحَةً مِنْ لَدُنَّا لَا تَرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا}	سورة الإنسان ٧٦	٩	٧١، ٤٢
٢٦٣	{ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا (٧)}	سورة النازعات ٧٩		٤١
٢٦٤	{ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ}	سورة التكوثر ٨١	٢٠	٧٩
٢٦٥	{وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ}	سورة التكوثر ٨١	٢٣	٣٧
٢٦٦	{سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى}	سورة الأعلى ٨٧	١	١١٦، ٣٦
٢٦٧	{فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ}	سورة الغاشية ٨٨	٢١	١٥٤
٢٦٨	{وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا}	سورة الفجر ٨٩	٢٢	١٦٨، ١٠٦، ٦٦
٢٦٩	{وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا}	سورة الشمس ٩١	٥	١٦٠
٢٧٠	{وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى (١٩)}	سورة الليل ٩٢		٤٢
٢٧١	{إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى}	سورة الليل ٩٢	٢٠	١٦٨
٢٧٢	{كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ}	سورة العلق ٩٦	١٩	١٦٠، ١٣٥

م	طرف الآية	السورة ورقمها	رقم الآية	رقم الصفحة
٢٧٣	{جَزَّأُوهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ}	سورة البينة ٩٨	٨	٧٨، ٧٩
٢٧٤	{وَلَا أَنْتُمْ عَلَيْهِمْ مَا آعَبُودُ}	سورة الكافرون ١٠٩	٣	١٦٠
٢٧٥	{قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا شَيْءٌ}..	سورة الإخلاص		١١٢

فهرس الأحاديث

- «إذا جاء شهر رمضان فصم...»..... ١٧٠
- «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه...»..... ١٢٦
- «إذا كان يوم القيامة مثل لكل قوم ما كانوا يعبدون في الدنيا...»..... ١٢٧
- «اربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً...»..... ١٣١
- «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء...»..... ١٢٤
- «أسري برسول الله ﷺ...»..... ١٢٥
- «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد...»..... ١٢٦
- «أقض بما في كتاب الله فإن لم تجد فيما في سنة رسول الله ﷺ»..... ١٤٢
- «أكرموا أصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...»..... ١٤١
- «إن أرواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمر الجنة...»..... ١٢٧
- «إن الله تعالى يضحك من عبده...»..... ١٢
- «إن الله عز وجل ييسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار...»..... ١٣٣
- «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني...»..... ١٣٨، ١٣٢
- «إن الله لا يمل حتى تملوا...»..... ٩٣
- «إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي»..... ١٨٤
- «إن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار...»..... ١٦٦
- «أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهره كفيه إلى السماء...»..... ١٢٤
- «إن قلوب العباد بين أصابع الرحمن...»..... ١٦٦
- «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من أشرك معي شيئاً تركته وشركه...»..... ١٣٢
- «أنا جليس من ذكرني...»..... ١٦٨
- «أنا فرطكم على الحوض فالألفين ما نوزعت في أحدكم...»..... ١٧٦
- «أنتم أحق بموسى منهم...»..... ٥٤
- «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن...»..... ١٦٨
- «الحجر الأسود يمين الله في الأرض...»..... ١٦٦
- «خلق الله تعالى الأرض في يوم الأحد والاثنين...»..... ١٢٩، ١٢٣
- «رفع القلم عن ثلاثة...»..... ١٥٣
- «سلوه لأي شيء يصنع ذلك...»..... ١٢٢
- «الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء...»..... ١٢٧
- «الظلم ظلمات يوم القيامة...»..... ٧٨، ٥٦
- «فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، ثم قرأ...»..... ١٧٠، ١٢٩
- «قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم...»..... ١٤٢

- «كان الله ولم يكن شيء غيره...» ١٢٣
- «كان رسول الله ﷺ يعلمنا كلمات نقولهن عند النوم من الفزع...» ١٢٧
- «كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء،...» ١٢٤
- «كان يصلي من الليل فلا يمر بآية فيها تنزيه الله إلا نزهه...» ٧
- «كان يقول: «في ركوعه وسجوده سبوح قدوس، رب الملائكة والروح...» ١٢٢
- «لا تجتمع أمتي على ضلالة...» ١٤٢
- «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...» ١٤٢
- «لا شخص أغير من الله...» ١٣٥
- «لا صلاة إلى أن ترتفع الشمس مقدار رمحين...» ٩١
- «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى...» ١٢٥
- «لقاب قوس أحدكم من الجنة وموضع قده خير من الدنيا وما فيها...» ٩١
- «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء...» ١٢٣
- «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب...» ٧٠
- «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده...» ١٢٠
- «من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه...» ١٤٢
- «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له...» ١٤٠
- «هو تنزيهه عن كل سوء...» ٧
- «والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض...» ١٢٤
- «يا أم حارثة إنها جنان وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى...» ١٢٨
- «يد الله مع الجماعة...» ١٤٢، ١٣٣
- «يد الله مع القاضي حين يقضي ويد الله مع القاسم حين يقسم...» ١٣٣
- «يسألکم الناس عن كل شيء، حتى يسألوکم...» ١٣٣
- «يقبض الله الأرض ويطوي السماوات يوم القيامة...» ٥٩
- «يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني...» ١٣٢
- «يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت...» ١٣٣، ٢٢
- «يكشف عن نور عظيم يخرون له سجدا...» ١٢٧
- «ينزل الله تعالى كل ليلة...» ١٣٨
- «يؤذني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر...» ١٣٣

فهرس الأعلام

- ابن الأنباري = أبو بكر، محمد بن القاسم..... ٩٩
- ابن الصلاح = أبو عمرو، عثمان ابن صلاح الدين..... ١٧٤
- ابن العربي = أبو بكر، محمد بن عبد الله..... ٢٢
- ابن المعلم = محمد بن محمد القرشي ١٤٨
- ابن تيمية = أبو البركات، عبد السلام بن عبد الله..... ٣٥
- ابن حجر العسقلاني = أبو الفضل، أحمد بن علي..... ٤٥
- ابن حجر الهيتمي = أبو العباس، أحمد بن محمد..... ١٤٧
- ابن حيان = أبو مروان، حيان بن خلف..... ٢٣
- ابن دقيق العيد = أبو الفتح، محمد بن علي..... ٦٦
- ابن رشد = أبو الوليد، محمد بن أبي القاسم..... ١٧١
- ابن عاشور = محمد الطاهر بن عاشور..... ٢٠
- ابن عبد البر = أبو عمر، يوسف بن عبد الله..... ١٢٧
- ابن عطية = أبو محمد، عبد الحق ابن أبي بكر..... ١٧
- ابن فارس = أبو الحسين، أحمد ٥
- ابن فورك = أبو بكر، محمد بن الحسن..... ٦٧
- ابن قدامة = أبو محمد، عبد الله بن أحمد..... ١٦٩
- ابن قيم الجوزية = أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر..... ١٤٨
- ابن ناجي = قاسم بن عيسى..... ١٤٥
- أبو مسلم الأصفهاني = محمد بن بحر..... ٤٠
- الإسفرائيني = أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد..... ٦٢
- الأشعري = أبو الحسن، علي بن إسماعيل..... ١٤٥
- الأمدى = أبو الحسن، علي بن محمد..... ١٤٥
- الأوزاعي = عبد الرحمن بن عمرو..... ١٦٨
- البيهقي = أبو بكر، أحمد ابن الحسين..... ٧٢
- التميمي = أبو الفضل، عبد الواحد بن عبد العزيز..... ١٤٧
- الجرجاني = أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن..... ٥
- الجنيد = أبو القاسم، الجنيد بن محمد..... ١٠٥
- الحلبي = أبو عبد الله، الحسين بن الحسن..... ١٥
- الخطابي = أبو سليمان، حمد بن محمد..... ٩٠
- الدردير = أبو البركات، أحمد بن محمد..... ١٦٦
- الذهبي = أبو عبد الله، محمد بن أحمد..... ١٤٥

- الراغب = أبو القاسم، الحسين بن محمد..... ٦٥
- الزجاج = أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد..... ٩
- الزركشي = أبو عبد الله محمد بن بهادر..... ١٩
- الزمخشري = أبو القاسم محمود بن عمر..... ٢٢
- السبكي = أبو نصر، عبد الوهاب بن علي..... ١٥٠
- سفيان الثوري = أبو عبد الله، سفيان بن سعيد..... ٢٣
- السكاكي = أبو يعقوب، يوسف بن أبي بكر..... ٦٢
- السمرقندي = أبو الليث، نصر بن محمد..... ١٢٧
- السيوطي = عبد الرحمن بن أبي بكر..... ٤٥
- الشاطبي = إبراهيم بن موسى..... ٩
- الطبري = أبو جعفر، محمد بن جرير..... ٦
- الطحاوي = أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة..... ١٥
- عبد القاهر البغدادي = أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر..... ١٤٤
- العز بن عبد السلام = عبد العزيز بن عبد السلام..... ٤٧
- علاء الدين البخاري = محمد بن محمد..... ١٨٠
- فخر الدين الرازي = أبو عبد الله، محمد بن عمر..... ١٨
- القرطبي = أبو محمد علي بن أحمد..... ٢٠
- الكواشي = أبو العباس، أحمد بن يوسف..... ٢٩
- الكوثري = محمد زاهد..... ١٣٧
- الماتريدي = أبو منصور، محمد بن محمد..... ٢١
- مسلم بن يسار = أبو عبد الله، البصري..... ٤٦
- ملا علي القاري = علي بن سلطان..... ١٤٥
- الهري = عبد الله..... ١٢٥
- الواحدي = أبو الحسن، علي بن أحمد..... ١٢٨

فهرس المصادر

- القرآن الكريم.
- ابن أبي العز، علي بن علي الدمشقي، (ت: ٧٩٢هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بدون طبعة.
- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن الرازي، (ت: ٣٢٧هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، الطبعة: الثالثة، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ١٤١٩ هـ.
- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي (ت: ٢٣٥هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة: الأولى، مكتبة الرشد - الرياض، ١٤٠٩ هـ.
- ابن الأثير، المبارك بن محمد الشيباني الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولى، بدون تاريخ.
- ابن الجزري، محمد بن يوسف، (ت: ٨٣٣هـ)، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع (ت: ١٣٨٠ هـ)، المطبعة التجارية الكبرى (تصوير دار الكتاب العلمية)، بدون تاريخ.
- ابن الجواليقي، أبو منصور، موهوب بن أحمد، شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ت: ٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الطبعة: الأولى، دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٢٢ هـ.
- ابن الحاج القناوي، شيث بن إبراهيم بن محمد بن حيدرة، (ت: ٥٩٨هـ)، حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، الطبعة: الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدر - سعيد فودة، الطبعة: الأولى، دار البيارق - عمان، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله (ت: ٥٤٣هـ)، النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، تحقيق: الدكتور عمار طالبي، مكتبة دار التراث، مصر، بدون تاريخ.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة: الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ابن الفراء، محمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، العدة في أصول الفقه، تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المبارك، الطبعة: الثانية، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- ابن المنير، الإسكندري (ت: ٦٨٣)، حاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف)، الطبعة: الثالثة، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧ هـ.

- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم (ت: ٧٢٨هـ)، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تحقيق: محمد السيد الجليلند، الطبعة: الثانية، مؤسسة علوم القرآن - دمشق، ١٤٠٤هـ.
- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم (ت: ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد، بدون طبعة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، بدون طبعة، مكتبة دار البيان، دمشق، عام النشر: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم، بيان تلبیس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: مجموعة من المحققين، الطبعة: الأولى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
- ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة: الثانية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ابن جماعة، محمد بن إبراهيم (ت: ٧٣٣هـ)، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الطبعة: الأولى، دار السلام للطباعة والنشر - مصر، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- ابن حبان، محمد بن حبان (ت: ٣٥٤هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: ٧٣٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ابن حَبَنَكَة الميداني، عبد الرحمن بن حسن الدمشقي (ت: ١٤٢٥هـ)، البلاغة العربية، الطبعة: الأولى، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- ابن حجة الحموي، أبو بكر بن علي (ت: ٨٣٧هـ)، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقيو، الطبعة الأخيرة، دار ومكتبة الهلال-بيروت، دار البحار-بيروت، ٢٠٠٤م.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، الطبعة الأولى، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ١٣٢٦هـ.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري،. الطبعة: الأولى، المكتبة السلفية، بدون تاريخ.
- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد (ت: ٩٧٤هـ)، المنهاج القويم، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- ابن حزم ، علي بن أحمد الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، بدون طبعة، مكتبة الخانجي - القاهرة، بدون تاريخ.
- ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بدون طبعة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ.

- ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، بدون طبعة، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ابن حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، بدون طبعة، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت: ٣١١هـ)، صحيح ابن خزيمة، تحقق: محمد مصطفى الأعظمي، بدون طبعة، المكتب الإسلامي - بيروت، بدون تاريخ.
- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت: ٣١١هـ)، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، الطبعة: الخامسة، مكتبة الرشد - السعودية - الرياض، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٩٥هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان وآخرون، بدون طبعة وبدون تاريخ نشر.
- ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٩٥هـ)، روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي)، جمع وترتيب: طارق بن عوض الله، الطبعة: الأولى، دار العاصمة - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، بدون طبعة، الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطاء، محمد علي معوض، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١ - ٢٠٠٠ م.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، بدون طبعة، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ.
- ابن عبد السلام، عبد العزيز، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، بدون طبعة، المطبعة العامة، ١٣١٣ هـ.
- ابن عبد السلام، عبد العزيز، ملحة الاعتقاد، الطبعة الأولى، دار البشائر - بيروت، ١٤١٤ هـ.
- ابن عجيبة، أحمد بن محمد (ت: ١٢٢٤هـ)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، حسن عباس زكي، بدون طبعة، القاهرة، ١٤١٩ هـ.
- ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب (ت: ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٢ هـ.
- ابن عيسى، أحمد بن إبراهيم (ت: ١٣٢٧هـ)، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تحقيق: زهير الشاويش، الطبعة: الثالثة، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠٦ هـ.
- ابن فارس، أحمد بن زكرياء (ت: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بدون طبعة، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

- ابن فورك، محمد بن الحسن الأصبهاني، (ت: ٤٠٦هـ)، تفسير ابن فورك من أول سورة المؤمنون - آخر سورة السجدة، دراسة وتحقيق: علال عبد القادر بندويش (ماجستير)، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، (ت: ٢٧٦هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بدون طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، (ت: ٢٧٦هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، الطبعة: الأولى، مطبعة العاني - بغداد، ١٣٩٧.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، (ت: ٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الثانية، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (المتوفى: ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، بدون طبعة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، تفسير القرآن الكريم (ابن القيم)، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، الطبعة: الأولى، دار ومكتبة الهلال - بيروت، ١٤١٠ هـ.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (ت: ٧٥١هـ)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، بدون طبعة، دار المعرفة - بيروت، لبنان ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (ت: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الطبعة: الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بدون طبعة، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ.
- ابن مرزوق، أبو حامد، براءة الأشعرين من عقائد المخالفين، بدون طبعة أو دار نشر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، الطبعة: الثالثة، دار صادر - بيروت - ١٤١٤ هـ.
- ابن ناجي، قاسم بن عيسى التنوخي، (ت: ٨٣٧هـ)، شرح ابن ناجي على متن الرسالة للإمام ابن أبي زيد القيرواني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت : ٢٠٠٧ م.
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف، (ت: ٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك - محمد علي حمد الله، الطبعة: السادسة، دار الفكر - دمشق، ١٩٨٥ م.

- أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى (ت: ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، بدون طبعة، مؤسسة الرسالة - بيروت، بدون تاريخ.
- أبو السعود، محمد بن محمد (ت: ٩٨٢هـ)، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بدون طبعة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون تاريخ.
- أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محمد، (ت: ٣٦٩هـ)، العظمة، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، الطبعة: الأولى، دار العاصمة - الرياض، ١٤٠٨هـ.
- أبو بكر الحصني، تقي الدين الدمشقي (ت: ٨٢٩هـ)، دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد، على النسخة الخطية الوحيدة للعلامة الكوثري، بدون طبعة، مكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ.
- أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، الطبعة: الثانية، دار الفكر. دمشق - سورية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، تصوير: ١٩٩٣ م.
- أبو حنيفة، النعمان بن ثابت، (ت: ١٥٠هـ)، الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة تأليف: محمد بن عبد الرحمن الخميس)، الطبعة: الأولى، مكتبة الفرقان - الإمارات العربية، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون طبعة، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، بدون تاريخ.
- أبو زهرة، محمد بن أحمد، (ت: ١٣٩٤هـ)، زهرة التفاسير، بدون طبعة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
- أبو شُهبة، محمد بن محمد (ت: ٤٠٣هـ)، المدخل لدراسة القرآن الكريم، الطبعة: الثانية، مكتبة السنة - القاهرة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله، (ت: ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- الأزدي، محمد بن الحسن (ت: ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الطبعة: الأولى، دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٨٧ م.
- الأزهرى، محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، الطبعة: الأولى، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١ م.
- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، (ت: ٧٧٢هـ)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، الطبعة: الأولى دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- الأشموني، علي بن محمد (ت: ٩٠٠هـ)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

- الآمدي، علي بن أبي علي (ت: ٦٣١هـ)، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، بدون طبعة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، بدون تاريخ.
- البابرقي، محمد بن محمد الحنفي، (ت: ٧٨٦هـ)، شرح وصية الإمام أبي حنيفة رحمه الله، تحقيق: محمد صبحي العايدي و حمزة محمد وسم البكري، الطبعة الأولى، دار الفتح للدراسات، ٢٠٠٩م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة: الأولى، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ١٤٢٢هـ.
- البزار، أحمد بن عمرو (ت: ٢٩٢هـ)، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرين، الطبعة: الأولى، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م)
- البسيلي، أبو العباس التونسي (المتوفي ٨٣٠ هـ)، نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: محمد الطبراني، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - المملكة المغربية، الطبعة: الأولى، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- البعيمي، إبراهيم بن سليمان، المنصوب على نزع الخافض في القرآن، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد ١١٦، السنة ٣٤، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- البغا، مصطفى ديب، ومحبي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب / دار العلوم الانسانية - دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- البغدادى، عبد القاهر بن طاهر (ت: ٤٢٩هـ)، الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية، الطبعة: الثانية، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ١٩٧٧م.
- البغوي، الحسين بن مسعود (ت: ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الطبعة: الأولى، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر (ت: ٨٨٥هـ)، مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، الطبعة: الأولى، مكتبة المعارف - الرياض ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر، (ت: ٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، بدون طبعة، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.
- البكي، الكومي (ت ٩١٦هـ)، تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، تحقيق: نزار بن علي، بدون طبعة، مؤسسة المعارف، بدون تاريخ.
- البناء، أحمد بن محمد، اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، دار عالم الكتب، ١٤٠٧هـ.

- بوراس، سليمان، **القرائن النحوية اللفظية والاتساق النصي**، رسالة دكتوراه، بدون طبعة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، ١٤٣٥ هـ.
- **البضاوي**، عبد الله بن عمر (ت: ٦٨٥هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة: الأولى، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٨ هـ.
- **البهقي**، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الطبعة: الأولى، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- **البهقي**، أحمد بن الحسين، **الأسماء والصفات**، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، (ت: ٤٥٨هـ)، بدون طبعة، مكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ.
- **البهقي**، أحمد بن الحسين، (ت: ٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، الطبعة: الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- **الترمذي**، محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، **الجامع الكبير - سنن الترمذي**، تحقيق: بشار عواد معروف، بدون طبعة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م.
- **الفتازاني**، مسعود بن عمر (ت: ٧٩٣هـ)، **شرح التلويح على التوضيح**، بدون طبعة، مكتبة صبيح بمصر، بدون تاريخ.
- **تمام**، حسان عمر، **اللغة العربية معناها ومبناها**، الطبعة: الخامسة، عالم الكتب، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- **الثعلبي**، أحمد بن محمد (ت: ٤٢٧هـ)، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، الطبعة: الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.
- **الثقفي**، أحمد بن إبراهيم (ت: ٧٠٨هـ)، **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، تحقيق: عبد الغني محمد علي الفاسي، بدون طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.
- **جامي علي**، محمد أمان بن علي (ت: ١٤١٥هـ)، **الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه**، الطبعة: الأولى، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٨هـ.
- **الجرجاني**، الشريف علي بن محمد (ت: ٨١٦هـ)، **كتاب التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- **الجرجاني**، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت: ٤٧١هـ)، **أسرار البلاغة**، تحقيق: محمود محمد شاكر، بدون طبعة، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، بدون تاريخ.
- **الجصاص**، أحمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، بدون طبعة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، عام: ١٤٠٥ هـ.
- **الجصاص**، أحمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ)، **الفصول في الأصول**، الطبعة: الثانية، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة: الرابعة، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ)، **الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، بدون طبعة، مكتبة الخانجي - مصر، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح بن محمد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، (ت: ٤٧٨هـ)، **الورقات**، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، بدون طبعة ولا دار نشر.
- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (ت: ٤٠٥هـ)، **المستدرک علی الصحیحین**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- الحربي، حسين بن علي، **قواعد الترجيح عند المفسرين**، الطبعة الأولى، دار القاسم - الرياض، ١٤١٧هـ.
- حسان، تمام، **البيان في روائع القرآن**، الطبعة الأولى، عالم الكتب - القاهرة: ١٤١٣هـ،
- حسن، عباس، (ت: ١٣٩٨هـ)، **النحو الوافي**، الطبعة الخامسة، عشرة دار المعارف، بدون تاريخ.
- حسين علي، ناصر، **الصيغ الثلاثية مجردة ومزودة اشتقاقا ودلالة**، بدون طبعة، المطبعة التعاونية - دمشق، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- الحسين، عبد القادر محمد، **معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني**، الطبعة الثانية، دار الغوثاني للدراسات القرآنية - دمشق، ١٤٣٣ هـ.
- الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، **معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة: الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- الخازن، علي بن محمد، (ت: ٧٤١هـ)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق: محمد علي شاهين، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥ هـ.
- الخضير، محمد بن عبد العزيز، **الإجماع في التفسير**، رسالة ماجستير، بدون طبعة، دار الوطن للنشر، عام ١٤١٦.
- الخفاجي، أحمد بن محمد (ت: ١٠٦٩هـ)، **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي**، بدون طبعة، دار صادر - بيروت، بدون تاريخ.
- الخفاجي، عبد الله بن محمد (ت: ٤٦٦هـ)، **سر الفصاحة**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي، (ت: ١١٢٧هـ)، **روح البيان**، بدون طبعة، دار الفكر - بيروت، بدون تاريخ.
- خليفة، عبد الرحمن (ت: ١٣٦٤هـ)، **المشبهة والمجسمة**، الطبعة الأولى، بدون دار نشر، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن (ت: ٢٥٥هـ)، مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الطبعة: الأولى، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.
- الدردير، أحمد بن محمد العدوي، (ت: ١٢٠١هـ)، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، تحقيق عبد السلام بن عبد الهادي شتار، بدون طبعة، دار البيروني، بدون تاريخ.
- دريان، خليل الأزهرى، غاية البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان، الطبعة الثانية، شركة دار المشاريع، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- الدقيقي، سليمان بن بنين (ت: ٦١٣هـ)، اتفاق المباني وافتراق المعاني، تحقيق: يحيى عبد الرؤوف جبر، الطبعة: الأولى، دار عمار - الأردن، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- الدولابي، محمد بن أحمد (ت: ٣١٠هـ)، الكنى والأسماء، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الطبعة: الأولى، دار ابن حزم - بيروت - لبنان، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- الذهبي، محمد السيد حسين (ت: ١٣٩٨هـ)، التفسير والمفسرون، بدون طبعة، مكتبة وهبة - القاهرة، بدون تاريخ.
- الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمتها، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، الطبعة: الأولى، مكتبة أضواء السلف - الرياض، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- الذهبي، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، بدون طبعة، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ)، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الطبعة: الثالثة، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، الطبعة: الثالثة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر، أساس التقديس، تحقيق: أحمد حجازي السقا، بدون طبعة، مكتبة الكليات الأزهرية، ٢٠٠١ م.
- الرازي، محمد بن أبي بكر (ت: ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الطبعة: الخامسة، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الطبعة: الأولى، دار القلم، الدار الشامية - دمشق - بيروت، ١٤١٢ هـ.
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني وآخرين، الطبعة الأولى، كلية الآداب - جامعة طنطا، ١٤٢٠ هـ.
- الرافي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق (ت: ١٣٥٦هـ)، تاريخ آداب العرب، بدون طبعة، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ.

- رشواني، سامر عبد الرحمن، منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، دار الملتقى - حلب، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- رضا، محمد رشيد بن علي (ت: ١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، بدون طبعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- رضوان، محمود، نظرات في اللغة، الطبعة الأولى، دار الحقيقة - بنيغازي، ١٩٧٦م.
- الرملي، أحمد بن حمزة (المتوفى: ٩٥٧هـ)، فتاوى الرملي، جمعها: ابنه، شمس الدين محمد، بدون طبعة، المكتبة الإسلامية، بدون تاريخ.
- الرومي، شهاب الدين، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة: الأولى، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الريسوني، أحمد بن عبد السلام بإشرافه وآخرون (إعداد جماعي)، التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، بدون طبعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - المملكة الأردنية الهاشمية، بدون تاريخ.
- الزامل السليم، فريد بن عبد العزيز، الخلاف التصريفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، ١٤٢٧هـ، بدون طبعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بدون تاريخ.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، (ت: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، بدون طبعة، دار الهداية، بدون تاريخ.
- الزجاج، إبراهيم بن السري (ت: ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، الطبعة: الأولى، عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- زرزور، عدنان محمد، الحاكم الجسمي ومنهجه في التفسير، رسالة ماجستير - كلية دار العلوم بجامعة القاهرة (بإشراف الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله)، بدون طبعة، مؤسسة الرسالة - بيروت، بدون تاريخ.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم، (ت: ١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، الطبعة: الثالثة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة: الأولى، دار الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- الزركلي، خير الدين بن محمود، (ت: ١٣٩٦هـ)، الأعلام، الطبعة: الخامسة عشر، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.
- الزمخشري، محمود بن عمرو (ت: ٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- الزمخشري، محمود بن عمرو (ت: ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الطبعة: الثالثة، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧ هـ.
- الزنجاني، محمود بن أحمد (ت: ٦٥٦هـ)، تخرّيج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، الطبعة: الثانية، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٣٩٨.
- الزهراني، أحمد بن عبد الله، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ونماذج منه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الأعداد ٨٥ - ١٠٠ السنوات ٢٢ - ٢٥ المحرم ١٤١٠ - ذو الحجة ١٤١٣ هـ.
- السامرائي، فاضل بن صالح، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، الطبعة: الثالثة، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- السامرائي، فاضل صالح، الجملة العربية والمعنى، الطبعة الأولى، دار ابن حزم - بيروت، ١٤٢١ - ٢٠٠٠ م.
- السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه ٧٨٥هـ))، بدون طبعة، دار الكتب العلمية - بيروت، عام النشر: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، (ت: ٧٥٦هـ)، السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، ومعه تكملة الرد على نونية ابن القيم، للعلامة محمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت: ١٣٧١ هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث.
- السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين (ت: ٧٧١هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة: الأولى، عالم الكتب، لبنان - بيروت، ١٩٩٩ م - ١٤١٩ هـ.
- السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين (ت: ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي - عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة: الثانية، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣ هـ.
- ستيفن، أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال محمد بشر، بدون طبعة، مكتبة الشباب بالنبيرة، بدون تاريخ.
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢هـ)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، الطبعة: الأولى، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت: ٤٨٣هـ)، أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت: ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- السكاكي، يوسف بن أبي بكر (ت: ٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، الطبعة: الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- السمرقندي، نصر بن محمد (ت: ٣٧٣هـ)، بحر العلوم، بدون طبعة أو تاريخ نشر.

- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، (ت: ٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، بدون طبعة، دار القلم - دمشق، بدون تاريخ.
- السنيكي، زكريا بن محمد (ت: ٩٢٦هـ)، الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، الطبعة: الأولى، دار الفكر المعاصر - بيروت، ١٤١١هـ.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (المتوفى: ٩١١هـ)، طبقات المفسرين العشرين، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة: الأولى، مكتبة وهبة - القاهرة، ١٣٩٦هـ.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، الإقتان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بدون طبعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤ م.
- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، تحقيق: علي سامي النشار وسعاد علي عبد الرزاق، الطبعة الأولى، سلسلة إحياء التراث الإسلامي، بدون تاريخ.
- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، الدر المنثور، بدون طبعة، دار الفكر - بيروت، بدون تاريخ.
- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، تحقيق: يوسف النبهاني، الطبعة: الأولى، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م.
- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، جامع الأحاديث، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف د على جمعة (مفتي الديار المصرية)، طبع على نفقة: د حسن عباس زكي، بدون تاريخ.
- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، حاشية السندي على سنن النسائي (مطبوع السنن)، الطبعة: الثانية، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.
- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، لباب النقول في أسباب النزول، تحقيق: أحمد عبد الشافي، بدون طبعة، دار الكتب العلمية بيروت، بدون تاريخ.
- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، بدون طبعة، المكتبة التوفيقية - مصر، بدون تاريخ.
- الشاشي، الهيثم بن كليب (ت: ٣٣٥هـ)، المسند للشاشي، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، الطبعة: الأولى، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ١٤١٠هـ.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت: ٧٩٠هـ)، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الطبعة: الأولى، دار ابن عفان - السعودية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢ م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت: ٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة: الأولى، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧ م.

- الشافعي، محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، **جماع العلم**، الطبعة: الأولى، دار الآثار، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- الشافعي، محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة: الأولى، مكتبة الحلبي - مصر، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.
- الشافعي، محمد بن إدريس، **الفقه الأكبر في التوحيد**، الطبعة الأولى، المطبعة الأدبية - مصر، بدون تاريخ.
- شجاع الدين، هبة الله بن أحمد التركستاني (ت: ٧٣٣هـ)، **شرح العقيدة الطحاوية**، تحقيق: جاد الله بسام صالح، الطبعة الأولى، دار النور المبين - عمان، ٢٠١٤هـ.
- الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت: ٩٧٧هـ)، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، بدون طبعة، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، ١٢٨٥هـ.
- الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، الطبعة: الأولى، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠هـ)، **فتح القدير**، الطبعة: الأولى، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق/ بيروت، ١٤١٤هـ.
- الشيباني، أبو بكر بن أبي عاصم (ت: ٢٨٧هـ)، **السنة**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الأولى، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠٠هـ.
- الشيباني، إسماعيل بن إبراهيم (ت: ٦٢٩هـ)، **البيان: "اعتقاد أهل السنة والجماعة" شرح على العقيدة الطحاوية**، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، الطبعة الأولى، دار الرشيد - الرياض، ١٤١٣هـ.
- الشيخ علوان، (ت: ٩٢٠هـ)، **نعمة الله بن محمود النخجواني، الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية**، الطبعة: الأولى، دار ركايب للنشر - الغورية، مصر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الصرصري، سليمان بن عبد القوي، (ت: ٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- الصعدي، عبد المتعال (ت: ١٣٩١هـ)، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**، الطبعة: السابعة عشر، مكتبة الآداب، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (ت: ٢١١هـ)، **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة: الثانية، المجلس العلمي - الهند، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠٣هـ.
- الطبراني، سليمان بن أحمد، (ت: ٣٦٠هـ)، **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، بدون طبعة، دار الحرمين - القاهرة، بدون تاريخ.
- الطبراني، سليمان بن أحمد، (ت: ٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، الطبعة: الثانية مكتبة ابن تيمية - القاهرة، بدون تاريخ.

- الطبري، محمد بن جرير، (ت: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- الطحاوي، أبي جعفر الحنفي، (ت: ٣٢١ هـ)، متن العقيدة الطحاوية، الطبعة الأولى، دار ابن حزم - بيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- الطُّوسِيُّ، الحسن بن علي، (ت: ٣١٢ هـ)، مختصر الأحكام = مستخرج الطوسي على جامع الترمذي، تحقيق: أنيس بن أحمد الأندونوسي، الطبعة: الأولى، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة - السعودية، ١٤١٥ هـ..
- عباس، أحمد خضير، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، رسالة دكتوراه، جامعة الكوفة، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
- عبدالله، رمضان، الصيغ الصرفية في العربية في ضوء علم اللغة المعاصر، جامعة عمر المختار، الطبعة الأولى، مكتبة بستان المعرفة، ٢٠٠٦ م.
- عتر، نور الدين، علوم القرآن الكريم، الطبعة الأولى، مطبعة الصباح - دمشق، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، (ت: ٨٠٦ هـ)، الطرح الثريب في شرح التقريب، الطبعة المصرية القديمة، بدون تاريخ.
- العطار، حسن بن محمد، (ت: ١٢٥٠ هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، بدون طبعة، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
- علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- علاء الدين البخاري، محمد بن محمد الحنفي، (ت: ٨٤١ هـ)، ملجمة المجسمة، تحقيق سعيد عبد اللطيف فودة، بدون طبعة، دار الذخائر - بيروت، بدون تاريخ.
- علي الصغير، محمد حسين، مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية، الطبعة الأولى، دار المؤرخ العربي - بيروت، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- عليوي، ابن خليفة، هذه عقيدة السلف والخلف في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، بدون طبعة، مطبعة زيد بن ثابت - دمشق، بدون تاريخ.
- العيني، بدر الدين الغيتاني، (ت: ٨٥٥ هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدون طبعة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون تاريخ.
- الغرياني، محمد عز الدين، الآيات المتشابهات بين التأويل والتفويض والإثبات، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الغزالي، محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥ هـ)، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، (ت: ٥٠٥ هـ)، إحياء علوم الدين، بدون طبعة، دار المعرفة - بيروت، بدون تاريخ.

- الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، (ت: ٥٠٥هـ)، إجماع العوام عن علم الكلام، بدون طبعة، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، ١٤١٨ هـ.
- الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، (ت: ٥٠٥هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م
- الغزنوي، عمر بن إسحاق الهندي، شرح عقيدة الإمام الطحاوي، تحقيق: حازم الكيلاني و محمد عبد القادر نصار، الطبعة الأولى، دار الكرز - القاهرة، ٢٠٠٩ م.
- فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، الطبعة الأولى، مطابع المدوخل - الدمام، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- الفراهي، التكميل في أصول التأويل، حميد الدين، تحقيق: محمد سميع مفتي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت: ١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، بدون طبعة، دار ومكتبة الهلال، بدون تاريخ.
- الفقيه و المتفقه، أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغزالي، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١ هـ.
- فودة، سعيد عبد اللطيف، الفرق العظيم بين التنزيه والتجسيم، الطبعة الأولى، دار الرازي - عمان، ١٤٢٥ هـ.
- فودة، سعيد عبد اللطيف، بيان قواعد القرآن في المحكم والمتشابه، رسالة متوفرة على الأنترنت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- فودة، سعيد عبد اللطيف، المقتطف في نقد مواضع من كتاب التحف في مذاهب السلف، الطبعة الأولى، دار الرازي - عمان، ١٤٢٥ هـ.
- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة: الثامنة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٠ م.
- الفيومي، أحمد بن محمد، (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بدون طبعة، المكتبة العلمية - بيروت، بدون تاريخ.
- القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد، (ت: ١٣٣٢هـ)، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨ هـ.
- القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني، (ت: ١٤٠٣هـ)، الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، الطبعة: الرابعة، مكتبة السوادى للتوزيع، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- قباوة، فخر الدين، تصريف الأسماء والأفعال، الطبعة الثانية، مكتبة المعارف - بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، بدون طبعة، عالم الكتب، بدون تاريخ.
- القرطبي، محمد بن أحمد (ت: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطيش، الطبعة: الثانية، دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

- **القشيري**، عبد الكريم بن هوازن، (ت: ٤٦٥هـ)، **لطائف الإشارات = تفسير القشيري**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الطبعة: الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، بدون تاريخ.
- **القضاعي**، سلامة العزامي، **فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان**، بدون طبعة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون تاريخ.
- **القطان**، مناع بن خليل، (ت: ١٤٢٠هـ)، **مباحث في علوم القرآن**، الطبعة: الثالثة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- **قلعه جي**، محمد رواس و حامد صادق قنبي، **معجم لغة الفقهاء**، الطبعة الأولى، دار النفائس - بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- **القنوجي**، محمد صديق خان بن حسن الحسيني، (ت: ١٣٠٧هـ)، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، مراجعة وتقديم: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، بدون طبعة، المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- **الكرماني**، حمود بن حمزة، (ت: نحو ٥٠٥هـ)، **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، بدون طبعة، دار القبة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت، بدون تاريخ.
- **الكوراني**، أحمد بن إسماعيل، (ت: ٨٩٣هـ)، **غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني**، من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى كوكصو (رسالة دكتوراه)، جامعة صافريا كلية العلوم الاجتماعية - تركيا، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- **كوليزار**، عزيز، **القرينة في اللغة العربية**، الطبعة الأولى، دار دجلة - المملكة الأردنية الهاشمية، ٢٠٠٩م.
- **الكياء الهراسي**، علي بن محمد (ت: ٥٠٤هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، الطبعة: الثانية، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٥هـ.
- **اللالكائي**، هبة الله بن الحسن، (ت: ٤١٨هـ)، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الطبعة: الثامنة، دار طيبة - السعودية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- **اللبدي**، محمد سمير نجيب، **معجم المصطلحات النحوية والصرفية**، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة دار الفرقان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- **الماتريدي**، أبو منصور، محمد بن محمد، (ت: ٣٣٣هـ)، **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)**، تحقيق: مجدي باسلوم، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- **الماوردي**، علي بن محمد، (ت: ٤٥٠هـ)، **تفسير الماوردي = النكت والعيون**، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بدون طبعة، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ.
- **المبارك**، محمد بن عبد العزيز، **القرائن عند الأصوليين**، رسالة دكتوراه، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ .

- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، المعجم الوسيط، بدون طبعة، دار الدعوة، بدون تاريخ.
- مجموعة من الباحثين، الوهابية في العراق، بدون طبعة، مكتبة النرجس، ٢٠١٢م.
- محمود، عبد الحليم، الإسلام والعقل، الطبعة الرابعة دار المعارف . القاهرة ، بدون تاريخ.
- المرادي، حسن بن قاسم، (ت: ٧٤٩هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، الطبعة: الأولى، دار الفكر العربي، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
- المرداوي، علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وآخرين، الطبعة: الأولى، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- مسلم، بن الحجاج (ت: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بدون طبعة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون تاريخ.
- المطعني، عبد العظيم، المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، الطبعة: الأولى، مكتبة وهبة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
- المطعني، عبد العظيم، المجاز في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع، بدون طبعة، مكتبة وهبة . القاهرة، ١٩٨٥م.
- مقاتل، بن سليمان (ت: ١٥٠هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، الطبعة: الأولى، دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٣ هـ.
- مكي، بن أبي طالب، (ت: ٤٣٧هـ)، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، الطبعة: الأولى، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- مهديد، خليف، القرائن اللفظية وأثرها في التراكيب اللغوية ، رسالة ماجستير، بدون طبعة، ١٤٣٦هـ .
- الموصلي، عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ)، الخصائص، الطبعة: الرابعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون تاريخ.
- ميارة، محمد، الدر الثمين والموارد المعين، تحقيق: عبد الله المنشاوي، بدون طبعة، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨هـ.
- النجار، محمد عبد العزيز، ضياء السالك إلى أوضح المسالك، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- النسائي، أحمد بن شعيب، (ت: ٣٠٣هـ)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة: الثانية، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.
- النسائي، أحمد بن شعيب، (ت: ٣٠٣هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

- النسفي، عبد الله بن أحمد، (ت: ٧١٠هـ)، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تحقيق: يوسف علي بديوي، الطبعة: الأولى، دار الكلم الطيب - بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- النعماني، عمر بن علي، (ت: ٧٧٥هـ)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- النملة، عبد الكريم بن علي، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، الطبعة: الأولى، مكتبة الرشد - الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- النملة، عبد الكريم بن علي، المهدب في علم أصول الفقه المقارن، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد - الرياض، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- النووي، يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق: عبد الغني الدقر، الطبعة: الأولى، دار القلم - دمشق، ١٤٠٨ هـ.
- النيسابوري، محمود بن أبي الحسن، (ت: نحو ٥٥٠هـ)، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، الطبعة: الأولى، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٤١٥ هـ.
- النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد، (ت: ٨٥٠هـ)، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦ هـ.
- الهرري، عبد الله الحبشي، المقالات السنية في كشف ضلالات أحمد بن تيمية، الطبعة السابعة، دار المشاريع، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- الهرري، عبد الله، إظهار العقيدة السنية بشرح العقيدة الطحاوية، الطبعة: الرابعة، شركة دار المشاريع، ٢٠٠٧ م.
- الواحدي، علي بن أحمد النيسابوري، (ت: ٤٦٨هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- الوقاد، خالد بن عبد الله، (ت: ٩٠٥هـ)، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ولي الله الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، (ت: ١١٧٦هـ)، الفوز الكبير في أصول التفسير، عرّبه من الفارسية: سلمان الحسيني الندوي، الطبعة: الثانية، دار الصحوة - القاهرة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.

الشعر والأدب:

- ابن الجوالقي، موهوب بن أحمد (ت: ٥٤٠هـ)، شرح أدب الكاتب، تقديم: مصطفى صادق الرافعي، بدون طبعة، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- ابن حمدون، بهاء الدين البغدادي، (ت: ٥٦٢هـ)، التذكرة الحمدونية، الطبعة: الأولى، دار صادر - بيروت، ١٤١٧ هـ .

- ابن دريد الأزدي، محمد بن الحسن، (ت: ٣٢١هـ)، تعليق من أمالي ابن دريد، تحقيق: السيد مصطفى السنوسي، الطبعة: الأولى، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، (١٤٠١هـ)
- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، (ت: ٣٢٨هـ)، العقد الفريد، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، (١٤٠٤هـ).
- ابن فارس، بن زكرياء القزويني، (ت: ٣٩٥هـ)، الصحاح في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم، (ت: ٢٧٦هـ)، الشعر والشعراء، بدون طبعة، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣ هـ.
- أبو الفتح العباسي، عبد الرحيم بن عبد الرحمن، (ت: ٩٦٣هـ)، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون طبعة، عالم الكتب بيروت - لبنان، بدون تاريخ.
- أبو الفضل الميداني، أحمد بن محمد، (ت: ٥١٨هـ)، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون طبعة، دار المعرفة - بيروت، بدون تاريخ.
- أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد، (ت: ٤٠٠هـ)، البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، الطبعة: الأولى، دار صادر - بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.
- أبو زيد القرشي، محمد بن أبي الخطاب (ت: ١٧٠هـ) جمهرة أشعار العرب، تحقيق: علي محمد البجادي، بدون طبعة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.
- الجراوي، أحمد بن عبد السلام، (ت: ٦٠٩هـ)، (الحماسة المغربية) مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب، تحقيق: محمد رضوان الداية، الطبعة: الأولى، دار الفكر المعاصر - بيروت، ١٩٩١م.
- الحلبي، حيدر بن سليمان الحسيني (ت: ١٣٠٤هـ) العقد المفصل في قبيلة المجد المؤئل، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الدسوقي، عمر، في الأدب الحديث، بدون طبعة، دار الفكر العربي، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.
- الدميري، محمد بن موسى، (ت: ٨٠٨هـ)، حياة الحيوان الكبرى، الطبعة: الثانية، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٤ هـ.
- الزوزني، حسين بن أحمد، (ت: ٤٨٦هـ)، شرح المعلقات السبع، الطبعة: الأولى، دار احياء التراث العربي، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.
- الضبي، المفضل بن محمد، (ت: ١٦٨هـ)، المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، الطبعة: السادسة، دار المعارف - القاهرة، بدون تاريخ.
- لبيد بن ربيعة، بن مالك، (ت: ٤١هـ)، الطبعة: الأولى، ديوانه، دار المعرفة، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- المبرد، محمد بن يزيد، (ت: ٢٨٥هـ)، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي - القاهرة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.
- المرزوقي، أحمد بن محمد، (ت: ٤٢١ هـ)، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

المقالات والمجلات:

- سبوعي، صالح، النص الشرعي وتأويله الشاطبي أنموذجاً، مجلة كتاب الأمة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - قطر، العدد ١١٧ عام ١٤٢٨ هـ.
- شيخ عبد السلام، أحمد، معهود العرب في تلقي الخطاب الديني، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، عدد ١٤٢٢، ٤٨ هـ.
- شيخ عبد السلام، أحمد، نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية، مقالة منشورة ضمن مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة.
- عبد الله، زيد عمر، السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعنى، مقال في مجلة جامعة الملك سعود، م ١٥، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (٢).
- فرحات، أحمد حسن، مناسبات الآيات والسور، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد الثاني، عام ١٩٦٨.
- نقاز، اسماعيل، معهود العرب في تلقي الخطاب القرآني، مجلة الحوار المتوسطي، العدد ١٣-١٤ ديسمبر ٢٠١٦.