الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الجزائر

معهد اللغة العربية و أدابها

في اعجاز القرآن الكريم

دراسة الاعجاز البياني في بعض آيات الاحكام

رسالة ماجستير

اعداد :

الطالب : عمار ساسي

اشراف :

د. جعفر دك الباب

السنة : 1991 ـ 1992

في

اعجاز القرآن الكريم

دراسة الاعجاز البياني

في بعض

آيات الأحكام

بسم الله الرحمن الرحيم

الاهـــــداء

- الى روح أمي الزكية .
- الى والدي الذي فتح عيني على الخير والعلم والبر .
- الى زوجتي البارة التي مدت لي يد العون والعطاء ساعة العسرة .
- الى مشايخي وأساتذتي الذين علموني وأدبوني .
- الى الجزائر الحبيبة أرض المليون ونصف المليون شهيد .
- الى الأمة الاسلامية التي أعزها الله في الامم قاطبة بالبيان .

المقدمة

قال الله تعالى ((... هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ...)) (1) وقال أيضا (الرحمن . علم القرآن . خلق الانسان . علمه البيان) (2) جاء في لسان العرب في مدلول كلمة البيان

البيان ما بيّن به الشيئ من الدلالة وغيرها وبان الشيئ بيانا ،اتضح فهو بين ،والجمع أبيناء ،مثل هين أهيناء وكذلك أبان الشيئ فهو مبين قال الشاعر :

لو دب ذر فوق غاحي ++++++ ـ++++++لابان من أثارهن خدور .

قال ابن البري عند قول الجوهري والجمع أبيناء مثل هيّن أهيناء ،قال صوابه مثل هين وأهوناء لأنه من الهوان ،وأبينه أنا أي أوضحته واستبان الشيئ ،ظهر وتبينته أنا عرفته ،وبين الشيئ ظهر ،وبينته أنا ،تتعدى هذه الثلاثة ولا تتعدى ،وقالوا : بان الشيئ واستبان وبين وابان وبين بمعنى واحد ومنه قوله تعالى (آيات مبينات) بكسر الباء وتشديدها بمعنى مبينات ،ومن قرأمبينات بفتح الياء فالمعنى أن الله بينها وفي المثل : قد بين الصبح لذي عينين ،أي تبين ،وقال ابن ذريح :

وللحب آيات تبين للفتى +++++++ـ++++++ شحوبا ،وتعزى من يديه الاناجم .

قال ابن سيدة : هكذا أنشد ثعلب ،ويروي يبين بالفتى شحوب .

والتبين : الإيضاح ،والتبين أيضا ،الوضح ،قال النابغة :

الا الاواري لأيا أ بينها ++ـ++++++ والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد .

يعني اتبينها ،والبيان مصدر وهو شاذ لان المصادر إنما تجيئ على التفعال بفتح التاء مثال : التذكار ،والتكرار ، والتوناق ،ولم يجيئ بالكثير الاحرفان ومعنا التبيان والتلقاء ومنه حديث آدم وموسى أعطاك الله التوراة في تبيان كل شيئ أي كشفه وايضاحه وهو مصدر قليل لان مصادر امثاله بالفتح . وقوله عز وجل (وهو في الخصام غير مبين) يريد النساء أي الأنثى لا تكاد تستوفي الحجة ،ولا تبين وقيل في التفسير (أن المرأة لا تكاد تحتج بحجة إلا عليها ،وقد قيل إنه يعني به الأصنام والأول أجود وقوله عز وجل ((لا تخرجوهن من بيوتهن إلاّ أن يأتين بفاحشة مبينة)) أي ظاهرة متبينة .

1ـ سورة آل عمران ـ الاية 137 .

2ـ سورة الرحمن ـ الاية ـ1 ـ4 .

ويقال : بان الحق يبين بيانا ،فهو بائن وأبان يبين ابانة فهو مبين بمعناه ومنه قوله تعالى : ((حم والكتاب المبين)) أي الكتاب المبين ،وقيل معنى المبين الذي أبان طرق الهدى من طرق الضلالة ،وأبان كل ما تحتاج إليه الامة وقال الزجاج : بان وأبان بمعنى واحد ،وقوله تعالى : ((وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيئ)) أي بين لك فيه كل شيئ وكل ما تحتاج إليه أنت وأمتك من أمر الدين وهذا من ألفاظ العام الذي أريد به الخاص والعرب تقول : بينت الشيئ تبيانا وبيانا .....

قال سيبويه في قوله : ((الكتاب المبين)) ،قال وهو البيان ، وليس على الفعل إنما هو بناء على حدة ،ولو كان مصدرا لفتحت كالقتال .....

والبيان : الفصاحة واللسن ، كلام بين فصيح .

والبيان : الافصاح مع ذكاء ،والبين من الرجال ،الفصيح ،ابن شميل ،البين من الرجال السمح اللسان الفصيح الظريف العالي الكلام القليل الرّيح وفلان أبين من فلان أفصح منه وأوضح كلاما ،ورجل بيّن فصيح . (1)

قال الإمام الزمخشري : بأن لي الشيئ وبين وأبان واستبان ،وبينته وأبنته وتبينته أستبنته ،وجاء بيان ذلك وبينته : أي بحجته ورجل بين : فصيح ذو بيان (2)

ومن هنا فإن المقصود من البيان هو الوضوح الدقيق والكشف المفصّل للشيئ وعليه... ليس المقصود من الإعجاز البياني الذي ارتأيته عنوانا لهذه الرسالة الإعجاز بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي المشتمل على الصور البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز وحقيقة وغيرها ، وإنما المقصود منه الإعجاز البياني التفصيلي بالمفهوم اللغوي الأصلي لكلمة البيان وهو الوضوح الدقيق والتفصيل الشامل والكشف الجلي للشيئ ، وهذا المفهوم يترتبط ارتباطا مباشرا ووثيقا بآيات الأحكام التي يقصد منها توصيل الأحكام الشرعية في لباس بين وواضح وجلي في دلالته ومفصل في عباراته بحيث لا خلل ولا نقصان ولا تأويل فيها عبر الزمان والمكان .

وهذه الصياغة التفصيلية المحكمة في آيات الاحكام الخالية من الصور البيانية البلاغية ،لا يقصد في خطابها الفئة الخاصة العارفة من الناس دون غيرها ، إنما هي للناس كافة الخاصة منهم والعامة ، والأحكام هي قوانين وقواعد عملية تحدد العلاقات بين الناس كما أنها تضبط نظام

1- لسان العرب - ابن منظور - (ج) 1 - (ص) 302 .

2- أساس البلاغة الامام الزمخشري - (ص) 36 .

الحياة بينهم في كافة المجالات ، ولهذا كان الواجب أن تتوحد الأفهام فلا اختلاف ولا تأويل لأن الحكم يشمل الجميع .

والصياغة اللغوية المناسبة لتوصيل هذه الأحكام الشرعية للناس ، والتي تحقق أحادية المعنى ولا تحتاج الى تأويل هي الصياغة التفصيلية البيّنة التي تعتمد على الوضوح والبيان بالمعنى الواسع لكل جزئيات وكليات الحكم الشرعي التكليفي والوظيفة الأساسية لهذه الصيغة التفصيلية البينة هي ابلاغ الأحكام للناس واضحة بينة ، لا تحتاج الى تأويل مهما اختلف الزمان والمكان . ومن هنا نخلص الى النتيجة التالية وهي أن البيان نوعان في مدلوله ومعناه . ـ البيان بالمعنى الواسع (التفصيلي) المستند الى المفهوم اللغوي الأصلي . ـ والبيان بالمعنى الضيق (الاصطلاحي البلاغي) . فالبيان بالمعنى التفصيلي هو كما أشرنا سابقا ينحصر في الوضوح والكشف والتفصيل . أما البيان بالمعنى الاصطلاحي : فهو المتعلق بالصور البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية وهو المعرّف عند أهل البلاغة (بالعلم الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه .) .

وهذا يجرنا إلى القول بوجود نوعين من الإعجاز البياني في القرآن الكريم :

ـ 1ـ الإعجاز البياني التفصيلي وهو المتعلق بالآيات المحكمات .

ـ 2ـ الإعجاز البياني بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي وهو المتعلق بالآيات المتشابهات التي وردت الصور البلاغية المختلفة فيها كثيرا . وكان هذا الجانب هو الذي تناوله السابقون في باب الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم في العديد من المؤلفات المستقلة أو أبواب من الإعجاز القرآني ، وهو الذي تحتاج الى التأويل (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم) ويشتمل القرآن الكريم على المحكم والمتشابه لقوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات .)

وهذا يدفعنا الى القول بضرورة تمييز هذين النوعين من الاعجاز البياني في القرآن الكريم . تبعا لتباين مدلولي المحكم والمتشابه واختلاف مقصدهما وكان لابد أن يكون هذا الامر .

وعليه نقول : إن الآيات المتشابهات في القرآن الكريم بحكم ثبوتها على أكثر من معنى وعلى أكثر من صورة بيانية يتعلق بها الإعجاز البياني (البلاغي) ، لذا ركز كثير من العلماء والدارسين حين تعرضوا لموضوع الإعجاز البياني في القرآن الكريم - بالضبط على المدلول البلاغي لكلمة البيان في القرآن الكريم وهو المتمثل في التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز والحقيقة ، والأمثلة على هذا الموضوع أكثر من أن تحصى ، وهي شاهدة وهذا ليس موضوعنا ، والآيات المتشابهات تحتاج الى تأويلها باستمرار من قبل الراسخين في العلم لكشف معانيها التي تثبت صلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان .

أما الآيات المحكمات (آيات الأحكام) في القرآن الكريم بحكم ثبوتها على معنى واحد وحيد لا تحتاج الى التأويل ، ويتعلق بها الإعجاز البياني التفصيلي الذي غرضه توصيل الأحكام الشرعية التكليفية الى الناس كافة واضحة بينة ومفصلة .

وفي هذا الإعجاز البياني في آيات الأحكام تتجلى الوظيفة الاساسية التي تؤديها اللغة وهي الوظيفة الإبلاغية التي يركز عليها منهجنا في الوصل والربط بين النحو والبلاغة .

ونرى أن الآيات المحكمات (التي تشتمل على الإعجاز البياني التفصيلي) تحتاج من أولي الأمر التشريعي إلى الاجتهاد باستمرار في كيفية تطبيقها تبعا لظروف الحياة المتجددة ، بحيث تتأكد صلاحية أحكام القرآن الكريم لكل زمان ومكان ، وذلك اقتداء باجتهاد الخليفة عمر رضي الله عنه في التوقف عن اعطاء المؤلفة قلوبهم من أموال الزكاة .

الغرض من البحث : وقد دفعنا الى اختيار هذا الموضوع غرضان أحدهما خاص والثاني عام . أما الخاص فيتمثل في النقاط التالية :

- تطبيق المنهج النحوي البلاغي في ميدان دراسة آي القرآن الكريم .
- تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة من خلال مبدأ الوصل بين البلاغة والنحو .
- تثبيت مبدأ رفض ظاهرة الترادف .
- تحديد المفهوم الدقيق للبلاغة والنحو وتأكيد العلاقة بينهما .
- تثبيت حقيقة الاعجاز البياني في آيات الاحكام (المحكمات) .
- تأكيد النظرة القائلة بأن القرآن الكريم معجز في كل آياته محكمات ومتشابهات .
- تأكيد صلاحية القرآن لكل زمان ومكان من خلال الإعجاز البياني بالمفهوم الواسع الذي يتجلى في الصيغة البيانية التفصيلية لآيات الاحكام .
- تدقيق فهم بعض المصطلحات في علوم القرآن كالتأويل والتفسير وتأصيل معانيها .

أمّا الغرض العام فيتمثل في النقاط التالية :

- خدمة القرآن الكريم من خلال الدراسة الإعجازية العلمية ، وهذا جزء من العبادة لله وهو فرض كفاية في الاسلام .
- الكشف عن أسراره وعجائبه التي لا تنقضي ولا تنتهي ليزداد التعلق به أكثر .
- تطوير الدراسة الإعجازية في القرآن الكريم في بداية القرن الخامس عشر هجري وتكميل رسالة الأولين والسابقين فيها .
- فتح أبواب دراسة الإعجاز القرآني للأجيال اللاحقة لتكميل رسالة التجديد المستمرة في هذا الميدان من خلال دائرة التخصص العلمي .
- خدمة اللغة العربية الشريفة من خلال المعين الصافي الطاهر (القرآن الكريم)
- خدمة الاسلام الحنيف من خلال دائرة التخصص العلمي .
- الدفاع عن اللغة العربية العزيزة ، ورد التهم المنسوبة إليها على كونها لغة أدب وعاطفة فات وقتها وغدت لا تفي بحاجيات العصر حيث العلم والتقانة الراقية ، وهذا لغرض فصلها من الاجيال وربطهم بلغة العجم وذلك بتأكيد قوتها وعظمتها وفضلها في كونها لغة الأدب والعلم معا ، وأنها تفي بكل حاجيات العصر وهي بهذا صالحة لكل زمان ومكان .
- إنّ خدمة القرآن الكريم واللغة الشريفة لا تتم بالعاطفة العوجاء ولا بالشعارات الفارغة الساحرة إنما بالدراسة الميدانية العلمية في رحاب القرآن الكريم (أي بالجهد والعمل الدؤوب)
- تشجيع الاجيال اللاحقة على البحث والغوص في عمق القرآن الكريم ودراسات العلماء الاولين ومناقشة الأراء والنظريات علميا من غير هيبة أو تردد أو استكانة أو عجز قاتل ، واستخلاص الأملح منها . - تثبيت ان كل جهد خالص مبذول لهدف شريف سيوصل صاحبه الى نتيجة مرضية حسنة تخدم البحث العلمي في صميمه . ٤٢٠٤٠٥

الدراسات السابقة : لقد كان لدراسة الاعجاز القرآني لدى العلماء والمفسرين الاهتمام الكبير منذ القرن الثاني والثالث الى يومنا هذا بل هي من الدراسات التي لا تنتهي ولا تفنى بحكم خلود القرآن الكريم وعدم انقضاء عجائبه واسراره عبر الزمان . وقد اتسمت هذه الدراسات بالسمة التاريخية في اغلبها بحيث أن جمعا كبيرا من المؤلفين سلكوا الطريقة السردية التقريرية للدراسات السابقة لها مع إبراز الوجوه الإعجازية المتوصل إليها في القرآن الكريم ونذكر منهم الواسطي والإمام الخطابي والرماني وأبو هلال العسكري في القرن الرابع والامام الباقلاني

بعدهم في القرن الخامس للهجرة ،كما اتسمت ثانيا بالتركيز على إبراز الوجه البلاغي في إعجاز القرآن الكريم وركزت في تثبيته على دراسة لبعض الآيات القرآنية العالقة بجانب العقائد والأخلاق والقصص مُحَاوِلَةً إجلاء الصور البيانية البلاغية البديعة في الآيات القرآنية من تشبيه واستعارة وكناية ،كما فعل الإمام الباقلاني حين تعرض لقوله تعالى ((وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي .... الى قوله .... وقيل بُعْدًا للقَوْمِ الظَّالِمِينَ)) سورة هود وحين وازن غيره بين قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) وبين مقولة العرب الشهيرة (القتل أنفى للقتل) .

كما اتسمت هذه الدراسة أيضا بالتركيز على إبراز الوجه العلمي . فلأول مرة يظهر مصطلح الإعجاز العلمي على ألسنة الدارسين ، وذلك في القرن السادس للهجرة على يد الامام أبي حامد الغزالي والعلامة ابن رشد ،ولم يتبلور هذا الوجه بقوة إلا في القرن الرابع عشر للهجرة على يد ثلة من المفكرين والعلماء نذكر منهم علي فكري ومحمد أحمد جاد المولى وعمر السلسباني ومحمد متولي الشعراوي ومن هنا نقول أن هؤلاء الدارسين كان جلهم مرددا مقالة السابقين واضعين أيديهم على وجه سابق وافق فهمهم ومركزين كلامهم وحديثهم عليه .

وقليل منهم المجددون والمستكشفون لوجوه جديدة في قضية الإعجاز القرآني كما تسجل ندرة الدراسات الميدانية للإعجاز البلاغي وهذا حتى على مستوى آيات العقائد والقصص فضلا عن آيات الأحكام التي لم تأخذ نصيبها الأوفى والأليق في هذه الدراسة ، حتى أنه قد يذهب الفكر والاستنتاج عند الدارسين والباحثين في هذا الموضوع الى توهم أن القرآن الكريم معجز في آيات العقائد والقصص دون آيات الأحكام أو قد يتبادر الى ذهنه جملة من التساؤلات منها لماذا لم يتعرض الأولون في دراستهم الإعجاز القرآني إلى آيات الأحكام ؟

هل لكون آيات الأحكام لا تحمل صورا بلاغية وبيانية والآيات الأخرى ثرية بها ؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل البلاغة هي في هذه الصور البلاغية فقط ؟ وهل أي نص غير ثري بمثلها ليس بليغا ؟ ؟. أم هناك أمر آخر لا نعلمه ؟ كل هذه التساؤلات وغيرها سيجد لها القارئ جوابا في هذه الرسالة الخاصة بموضوع الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام .

ـ أهمية البحث :

وللبحث أهمية كبيرة تتجلى في خدمة الدراسة اللغوية حيث استطاع أن تضع اليد على تحديد المفهوم الدقيق للنحو والبلاغة وايجاد العلاقة القائمة بينهما وتبيان الوظيفة الأساسية التي تؤديها اللغة وهي الوظيفة الابلاغية من خلال مبدأ الوصل بين النحو والبلاغة كما تظهر أهميته أيضا في تطبيق المنهج النحوي البلاغي ،وهو منهج علمي يعمد اساسا على تثبيت علاقة الربط بين النحو والبلاغة وتأكيد مبدأ الرفض لظاهرة الترادف .

هذا الذي يفضله وصل البحث الى نتيجة جديدة طيبة نحسبها جادة خدمة كبيرة للدراسات اللغوية الحديثة كذا الدراسات القرآنية الخاصة بموضوع الإعجاز ،وهي المتمثلة في أن الإعجاز البياني في القرآن الكريم نوعان :

ـ1ـ إعجاز بياني تفصيلي خاص بالآيات المحكمات (الأحكام) ويعتمد على الوضوح والبيان والتفصيل الدقيق ،حيث لا تأويل معه إذ هو موقوف على معنى واحد .

ـ2ـ إعجاز بياني بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي يتعلق بالآيات المتشابهات التي تتوزع وتتنوع فيها الصور البلاغية كثيرا كالتشبيه والاستعارة والكناية والمجاز والحقيقة ..... حيث أنها تتوقف على أكثر من معنى في أغلبها وهي قابلة للتأويل .

وتبدو أهمية البحث في نظري أيضا في محاولته إزالة غبار الجمود الذي تراكم على الكثير من العقول منذ أمد بعيد ،فحجب عنها ضوء البحث والتجديد في شتى فنون العلم ، لتنطلق من جديد إن شاء الله تعالى .

كما تبدو أيضا هذه الاهمية والقيمة في فتحه بابا جديدا للبحث هو الإعجاز البياني في آيات الأحكام للأجيال اللاحقة ،فتزيد في بعث ودفع الدراسة اللغوية والدراسة القرآنية الى النتائج الجديدة الطيبة فبذلك ينمو البحث اللغوي ويزدهر ،وبذلك تخدم اللغة العربية الشريفة لسان القرآن الكريم .

بنية الرسالة

رأينا تقسيم الرسالة الى قسمين : نظري وعملي ، في القسم النظري نعرض منهجنا في ربط البلاغة بالنحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم ، ونبيّن قصدنا من الإعجاز البياني في آيات الأحكام وفي القسم التطبيقي نعرض بعض آيات الاحكام ثم نقوم بدراسة الإعجاز البياني فيها . وقد رأينا أن يقتصر هذا القسم التطبيقي على أربعة أنواع من الأحكام هي (الصيام ، المداينة ، الارث ، المحارم من النساء) .

بعد هذه المقدمة التي اشتملت على تعريف بالبحث من خلال العنوان ، تتألف بنية الرسالة من قسمين (الأول نظري والثاني تطبيقي) وتقع في خمسة أبواب تليها الخاتمة . القسم النظري يحمل عنوان (ربط البلاغة بالنحو لدى دارسة الإعجاز في القرآن الكريم) ، ويشتمل على تمهيد وثلاثة أبواب : نعرض في التمهيد منهجنا في الدراسة النحوية البلاغية .

الباب الأول : وعنوانه (في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما) وقد تضمن ثلاثة فصول :

الفصل الأول : الموجز في تاريخ النحو .

الفصل الثاني : الموجز في تاريخ البلاغة .

الفصل الثالث : في العلاقة بين النحو والبلاغة .

الباب الثاني : وعنوانه (في إعجاز القرآن) واحتوى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : التحدّي بالإعجاز .

الفصل الثاني : موجز تاريخي لدراسات الإعجاز القرآني (من عهد النبوة الى العصر الحديث)

الفصل الثالث : وجوه الإعجاز ومقاصده .

أما الباب الثالث : وعنوانه (في الإعجاز البياني في بعض آيات الاحكام) .

فقد اشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأول : التشريع الاسلامي في العهدين المكي والمدني .

الفصل الثاني : الثابت والمتطور في التشريع الاسلامي .

الفصل الثالث : بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام .

الفصل الرابع : المدخل الى فهم الإعجاز البياني في آيات الاحكام .

(في المحكم والمتشابه وفي المستشرا دف والاشتراك) .

أما القسم التطبيقي فيحمل عنوان (عرض بعض آيات الاحكام ودراسة الإعجاز البياني فيها) ويشتمل على بابين :

الباب الرابع : وعنوانه (عرض بعض آيات الاحكام) ـ الصيام ، المداينة ، المواريث المحارم من النساء ـ ، ويتألف من أربعة فصول :

الفصل الأول : آيات الصيام .

الفصل الثاني : آيتا المداينة .

الفصل الثالث : آيات المواريث .

الفصل الرابع : آيات المحارم من النساء .

الباب الخامس : دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام . (الصيام ، المداينة الارث ، والمحارم من النساء) . ويتألف من أربعة فصول :

الفصل الأول : الإعجاز البياني في آيات الصيام .

الفصل الثاني : الإعجاز البياني في آيتا المداينة .

الفصل الثالث : الإعجاز البياني في آيات المواريث .

الفصل الرابع : الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء .

و أخيرا الخاتمة التي اشتملت على النتائج المحصل عليها في هذا البحث .

- الجهد المبذول في البحث :

وقد بذلت جهودا كبيرة من أجل انجاز هذا العمل تمثلت أولا في الاطلاع على أهم الدراسات الإعجازية القديمة منها والحديثة ولم أحصل عليها إلا بشق الأنفس ، منها ما كان موجودا في المكتبات الكبيرة الجامعية والوطنية وغيرها ومنها ما لم أحصل عليه الا بعد مشقة السفر إلى الشيوخ والأساتذة والزملاء في هذا الوطن الواسع شرقا وغربا وشمالا وجنوبا ، وهي عزيزة عندهم بحكم ندرتها .

وبسبب قلة الدراسات الإعجازية الميدانية في آيات الأحكام ندرتها ، اضطررت اضطرارا الى إحكام العقل والفكر في تطبيق المنهج النحوي البلاغي بغية الاهتداء الى أطيب النتائج والثمار في هذا البحث وقد توصلت والحمد لله الى المبتغى .

كما تتمثل هذه الجهود في ثمار الجلسات المتتابعة مع حضرة الدكتور المحترم جعفر دك الباب حول موضوع الرسالة ، وقد أوصلتنا هذه الطروحات الجديدة الى نتائج طيبة والحمد لله .

ومن الصعوبات التي واجهتنا في بداية الطريق وكان لا بد منها بالأصالة تطبيق المنهج النحوي البلاغي لدى دراسة آيات الأحكام في القرآن الكريم ، وبفضل التأني والصبر والعمل مع الثقة بالنفس وصحة المنهج المتبع وإحكام الرأي والعقل في تتبع خطواته ، وفقني الله في الوصول الى النتيجة الإيجابية الجديدة كثمرة طيبة بعد جهد جهيد . فالحمد لله على فضله .

- شكر وثناء : بعد العمل الدؤوب والمخلص والنتيجة الجديدة التي أفرزها البحث وتوصل إليها عن طريق جهد وصبر ونصيحة ، لا يسعني إلا أن أتقدم بشكري الجزيل لله تعالى الذي فتح عليّ أبواب الخير والبر وهداني إلى سبيل العلم والعلماء ، وثانيا الى أستاذي المحترم حضرة الدكتور جعفر دك الباب الذي لم يبخل عليّ بعلمه ونصائحه المثمرة ومنهجيته الصارمة التي أتت أكلها في هذه النتيجة الطيبة التي وصل إليها البحث المتواضع .

وكذلك لا ينفعني أن أتقدم شكري لبعض أساتذة معهدنا الموقر في توجيهاتهم الرشيدة الى ممم المراجع المفيدة في هذا البحث وأنا في أول الطريق وبداية العمل . وكذلك الى مكتبة معهد اللغة العربية وآدابها التي زودتني بما عندها من مصادر ومراجع هامة في هذا الموضوع الحي . وكذلك إلى إخواني وزملائي الأساتذة والشيوخ من معاهد أخرى ومن ثانويات متفرقة الذين ساهموا في إعانتي من قريب أو من بعيد على إنجاز البحث بما عندهم من زاد معرفي وعطاء علمي ، في الموضوع إما بكتبهم القيمة وإما بإرشاداتهم ونصائحهم النيرة الصائبة .

أولا ـ القسم النظري

ربط البلاغة بالنحو لدى دارسة الإعجاز
ـ في القرآن الكريم ـ

تمهيد

منهجنا في الدراسة

النحوية البلاغية

تحتاج خصائص البيان القرآني الى تفصيل خاص في مجالات النحو والبلاغة حتى تتبين لنا السمات الأسلوبية الدقيقة للنص القرآني في محكمه ومتشابهه ولا يتم ذلك إلا بالدراسة الميدانية للآيات القرآنية التي قلّت عند السابقين وبخاصة في الآيات المحكمات (آيات الأحكام) . والإعجاز القرآني لا ينتهي إلى حد ، إنما تتجدد آفاقه عبر التاريخ وتتسع باتساع علمنا بالحياة والطبيعة والنفس الانسانية ، ومذاهب فن القول ، وعلى الرغم من تعدد تلك الموسوعات التفسيرية التي تملأ المكتبة الإسلامية فإنها لم تكشف بعد إلا عن جانب محدود من جوانب الإعجاز . لقد سئل أحد العلماء ما خير تفسير للقرآن ؟ فقال : الدهر (1) فكلما تقدمت بالانسانية المعارف والخبرات وتجارب التاريخ وفلسفات الفنون ، ازدادت خبرتها بآفاق جديدة من إعجاز هذا القرآن المجيد .

وأحسب من صميم الإعجاز عدم الوصول الى كشف جوانبه كلية . ولن تصل الإنسانية الى هذا ولو حرصت للسر الذي أودعه الله تعالى فيه ، وهذا حقا عجز منها ، وإعجاز منه تعالى . ((قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)) (2) .

وعلى هذا الأساس لا ينبغي القعود والجمود والتسليم بكل ما ثبت عن الأولين ، فهم لم يحيطوا كلية به علما وإنما أوصلهم اجتهادهم إلى شيئ قليل ... ((وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا ....)) (3) .

وهذا القليل هو عظيم عندنا ، نعتمد عليه ، وننطلق منه إلى البحث عن الجديد في كل ميدان . أن القرآن الكريم لم تنته أسراره وإعجازه باقٍ إلى يوم الدين ولذا كان البحث فيه واجبا ، والتتبع لأسراره ضروريا في كل عصر وعند كل جيل . ومن أعجب ما أودع الله تعالى فيه أن جعل وجوه الإعجاز تكشف في العصر الذي يناسب تطور عقل جيله

1ـ بلاغة العطف في القرآن الكريم ـ دراسة أسلوبية ـ د ـ رفعت الشرقاوي دار النهضة العربية ـ بيروت ـ لبنان ـ 1981م

2ـ سورة الإسراء ـ الآية ـ 88 ـ

3ـ سورة الإسراء ـ الآية ـ 85ـ

ليزداد الناس بالله تعالى إيمانا وتسليما ، ثم إن اشتمال القرآن الكريم على نصوص ظنية الدلالة دليل على وجوب الاجتهاد ، وهو البحث من أجل الجديد الصالح المفيد لقوله تعالى ((فاعتبروا يا أولي الأبصار .....)) (1) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر) دليل آخر على حث الناس على الاجتهاد فيما كان ممكنا الاجتهاد فيه .

ولهذا وذاك تواصل رسالة العلم التي تركها لنا السابقون من العلماء بالبحث والاجتهاد ، ولا يكون هذا إلا بنزع حجاب الجمود وهجران العقلية المقلدة التي تسلّم بكل ما جاء من السابقين ، وترى أنهم ما تركوا للآخرين شيئا ، وتحرم مناقشتهم والاجتهاد عليهم حسبانا منها أن كلامهم تنزيل من حكيم حميد . وهذا لعمري هو الامر الذي يقتل العلم ، ويخالف السنن ويجهز على العقل البشري ، وأهل الرأي والاجتهاد ، وقد ذمّ الله التقليد في أكثر من آية ، منها قوله تعالى ((وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون)) (2) [illegible]

وقوله ((وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون)) (3) .

ذمّهم الله من ناحيتين : (أحداهما) الجمود على ما كان عليه آباؤهم والاكتفاء به عن الترقي في العلم والعمل ، وليس هذا من شأن الانسان الحي العاقل ، فإن الحياة تقتضي النمو والتوليد ، والعقل يطلب المزيد والتجديد (والثانية) أنهم باتباعهم لآبائهم قد فقدوا مزية البشر في التمييز بين الحق والباطل ، والخير والشر والحسن والقبيح ، بطريق العقل والعلم وطريق الاهتداء في العمل .

وانطلاقا من هذه المعاني نسطر منهجنا في الدراسة النحوية البلاغية المتبعة في هذا البحث فنقول : استخدم علماء العربية منذ المرحلة الأولى التي مرت بها دارسة العربية ((مرحلة الدراسة الوصفية التحليلية الشاملة للمادة اللغوية العربية منهجا وصفيا وظيفيا يصف البنية اللغوية ويبين وظيفتها الإبلاغية

1- سورة الحشر - الآية - 02 -

2- سورة البقرة - الآية - 170 -

3- سورة المائدة - الآية - 104 -

وبفضل هذا المرجع تمكّن فحول العربية الأوائل من الكشف الصحيح عن الخصائص البنيوية المميزة للنظام اللغوي للعربية ، ووضعوا قواعد النحو والصرف العلمية الدقيقة الملائمة لتلك الخصائص البنيوية للعربية ، وفي مرحلة تأكيد الوظيفة الابلاغية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو كانت مؤلفات عبد القاهر الجرجاني والزمخشري وابن يعيش والسكاكي أمثلة تطبيقية رائعة للمنهج الوصفي الوظيفي ، واشتملت على قواعد الصرف والنحو والبلاغة معروضة بشكل علمي لا يفصل البنية اللغوية عن الوظيفة الإبلاغية التي تؤديها ، وبفضل هذا المنهج العلمي توصل علماء العربية الى كشف الصحيح عن خصائص بنية الكلمة والجملة في العربية (1) .

وبما أن النظام اللغوي في حركة مستمرة لذا يجب أن نستخدم في دراسته منهجا تاريخيا علميا ، ونهج المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية كما حدّده الدكتور جعفر دك الباب من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره ابن جني (في الخصائص) وعبد القاهر الجرجاني (في دلائل الإعجاز) في نظريتين لغويتين متكاملتين .

ويقوم المنهج التاريخي العلمي على المبادئ التالية :

ـ1ـ التلازم بين النطق والتفكير بين النطق والتفكير ووظيفة الإبلاغ منذ بداية نشأة الكلام الانساني ، وكان ادراك العلاقة الذهنية بين الصوت وما يشير اليه البداية الأولى في تكوين التفكير الانساني . وقد نطق الانسان الأصوات بشكل واع ليستخدمها وسيلة لنقل أغراضه للآخرين وفهم أغراضهم .

ـ2ـ لم ينشأ التفكير الانساني مكتملا طفرة واحدة وانطلق خط السير العام لتطوره من ادراك المشخص المحسوس وأكتمل الى مجرد . كما أن النظام اللغوي لم ينشأ مكتملا طفرة واحدة ، بل نشأ وأكتمل تدريجيا بشكل موازٍ لنشأة التفكير الانساني واكتماله .

ـ3ـ انكار الترادف الذي يظنه بعضهم سببا لتميز لغة ما بثراء مفرداتها وسعة التعبير فيها ، والنظر الى ما يعدّ من الترادف في لغة ما على أنه يعكس مرحلة تاريخية قديمة كانت فيها ألفاظ تلك اللغة تعبر عن التفكير القائم على إدراك المشخص ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تجريدات .

ـ4ـ يؤلف النظام اللغوي كلا واحدا توجد المستويات المتدرجة للبنية اللغوية فيه في علاقة تأثير متبادل فيما بينها . ويحتل مستوى البنية الصوتية مرتبة المستوى الأساسي والموجه بالنسبة لبقية المستويات . لذا تنعكس خصائصه في المستويات اللغوية الأعلى .

ـ1ـ للتوسع في الموضوع أنظر كتاب ((أسرار اللسان العربي)) للدكتور جعفر دك الباب الأهالي ـ دمشق ـ 1990 م .

(المراحل التي مرت بها دراسة العربية) .

ـ يجب علينا لدى دراسة النظام اللغوي أن نهتم بما هو عام و مطرّد من دون أن نهمل الاستثناءات ،لأنها تعتبر شواهد من مراحل سابقة أو بدايات لتطور جديد ، ولـــذا نتمكن من دارسة النظام اللغوي في وضعه الراهن (المتزامن) و في تطوره في آن واحد (1)

و بصدد إعجاز القرآن الكريم ،يقول أستاذي جعفر دك الباب :

((القرآن عربي و أنزل بلسان عربي مبين ،و من أجل فهم أسرار إعجازه البلاغي لابد من التعمق في فهم المنهج الوصفي الوظيفي ،مع تأكيد الوظيفة الإبلاغية) للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو ،على غرار ما فعله الجرجاني و الزمخشري و السكّاكي ،و من أجل فهم أسرار إعجازه العلمي لابد من التعمق في فهم المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية مع تأكيد إنكار ظاهرة الترادف و البحث عن الفروق الدقيقة بين ما يظن من المترادفات)) (2)

و من هنا ، و بعد تصفحنا لكتاب اللّه و دراسة آياته المحكمات و الاطلاع على علوم النحو و البلاغة و على وجه الخصوص علم المعاني في مؤلفات اللغويين و البلاغيين ـ و منهم الإمام عبد القاهر الجرجاني ،و الإمام السكّاكي في (الدلائل) و (المفتاح) ـ حصلنا الى النتيجة التالية :

ـ1ـ ان علم المعاني هو دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الاسناد بالافادة عن طريق دارسة الجملة في السياقات المختلفة ،و هذا هو الذي جاء في تعريف الإمام السكّاكي له بقوله : ((هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة ،و ما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره)) .

ـ2ـ علم النحو يدرس الجملة كبنية (المسند و المسند اليه) و هو دراسة ساكنة بعيدة عن حال السامع ،و خارجة عن سياق الكلام .

ـ3ـ علم البلاغة يدرس الجملة في اطار الفائدة حسب حال السامع في سياق الكلام .

ـ4ـ ان للجملة بنيتين : ـأـ بنية اسنادية ـ النحو ـ و هي بنية ثابتة و نسميها البنية التركيبية ،و تمثل المستوى النحوي . ـبـ بنية الفائدة ـ البلاغة ـ و هي متغيرة على حسب حال السامع و تمثل المستوى الابلاغي (الاخباري أو الانشائي) .

ـ1ـ أسرار اللسان العربي ـ د ـ جعفر دك الباب ـ (ما بعد الخاتمة)

ـ2ـ // // // // // // .

ـ5ـ العلاقة الضرورية بين النحو و البلاغة في اطار التكامل .

ـ6ـ النظم هو أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو و تعمل على قوانينه و أصوله و تعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، و تحفظ الرسوم التي رسمت فلا تخل بشيئ منها .

وعليه رأينا أن يكون بحثنا دراسة متواضعة في إعجاز القرآن الكريم من جهة آيات الأحكام في ضوء تعريف علم المعاني عند الامام السكاكي و النظم عند عبد القاهر الجرجاني، و في إطار الوصل بين النحو و البلاغة ، و ذلك بعد أن حصلت لدي القناعة بصحة هذا المنهج و بسلامته و أرجوا أن يخدم هذا البحث الكتاب العزيز ، و لو من زاوية صغيرة و على حسب الجهد المبذول ، و أرجوا أن يوفقني الله تعالى في هذا العمل الجليل و الشريف لأنه يتعامل مع أعز و أعظم كتاب أنزل وهو القرآن الكريم .

ـ الباب الأول ـ

في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما

- الفصل الأول -

الموجز في تاريخ النحو

إن ما وجد في القرن الأول من تأملات نحوية أو محاولات لدراسة بعض المشاكل اللغوية كان الحافز إليه اسلاميا ، ولم يقصد لذاته وإنما لاعتباره خادما للدرس القرآني ، ومن ذلك محاولة إبن عباس في جمع الكلمات الغريبة في القرآن و شرحها ، إن صحت نسبة كتاب (غريب القرآن) إليه ، وكذلك محاولة أبي الأسود الدؤلي لضبط المصحف بالشكل حين إستحضر كاتبا وأمره أن يتناول المصحف ، وأن يأخذ صبغا يخالف لون المداد فيضع نقطة فوق الحرف إذا رآه يفتح شفتيه ، وتحت الحرف إذا رآه قد خفض شفتيه ، وبين يدي الحرف إذا رآه يضم شفتيه : أما إذا إتبع الحرف الأخير غنّه فينقط نقطتين فوق بعضهما .أما الحرف الساكن فقد تركه . ثم اخترع أهل المدينة بعد ذلك علامة التشديد و هي قوس طرفاه إلى أعلى هكذا( ) يوضع فوق الحرف المفتوح و تحت المكسور و على شمال المضموم ، أما الفتحة فكانت توضع داخل القوس(ث)و الكسرة(ب) و الضمة(ب)في شماله ثم إستغنوا عن النقطة في حالة إستخدام الشدة و أصبحت الفتحة مع الشدة هكذا (ّ) و مع الكسرة(ّ)و مع الضمة(ّ) .

و يبدو أن كثيرا من المحاولات الأولى للدرس اللغوي التي تمّت في أماكن مختلفة من العالم كانت مرتبطة بالدين والعقيدة ، حيث كانت البحوث اللغوية لدى الهنود مرتبطة بنصوصهم المقدسة (الفيدا) ، وكانت بحوث الصينيين مرتبطة بالديانة (البوذية) ، و الأمر نفسه بالنسبة لليونان (1) و هنا لا بد من وقفة منطقية و هي أن البحث اللغوي عند العرب قد بدأ في شكل جمع لمادة اللغة (متن اللغة) أولا ثم جاء بعده الدرس النحوي ، وقد تم الجمع بطريقة المشافهة و الحفظ و دون منهج معين أو جاهز .

ثم إتجه أهل اللغة الى التبويب و التصنيف و التقسيم و ردّ النظير الى النظير ، وقد سلكوا في ذلك طرقا شتّى و توجّهت كل هذه الجهود إلى ظهور المعاجم اللغوية المنظمة ، التي كان رائدها الخليل بن (أحمد الفراهيدي) سنة (100 ــ 175هـ) و ذلك بوضعه معجم العين .

أما البحث العلمي فإنه لا شك بدأ بعد جمع اللغة لأنه لا يمكن القيام به دون مادة توضع تحت تصرّف النحوي ، ثم إن تقعيد القواعد ما هو إلا فحص لمادة لغوية تمّ جمعها بالفعل و محاولة لتصنيفها و إستنباط الأسس و النظريات التي تحكمها .

---

(1)ــ البحث اللغوي عند العرب (مع دراسة لقضية التأثير و التأثر)ــ د .أحمد مختار عمر ــ ص : 77ــ 78 ــ(بتصرف) .

يقول عبد اللطيف البغدادي في الخطب البيانية فيما نقله الإمام السيوطي عنه " أعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتحدّاه ، وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي ويقيس عليه ، ومثالهما المحدث والفقيه فشأن المحدث نقل الحديث برمته ثم أن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه ، ويبسط فيه علله ويقيس عليه الأشباه والأمثال . (1)

وما يمكن أن يقال أيضا أن النحو العربي قد نشأ فتّا قبل أن يكون علما ، أي أن هذه الطرق الخاصة بالاداء في اللغة قد إلتزمت بإطّراد في تراكيبها وأساليبها ومرنت عليها ألسنة العرب وتمكنت من طبائعهم قبل أن توضع لها قواعد نحوية . (2)

هذا وأن اللغة كانت أول أمرها بسيطة غير مطردة ولكنها مع الزمن قد نمت وعمّت وإلتزمت وإستقرت في النفوس على وجه يجعلها ملكة أو ما يشبه الملكة ، وجرى أهلها على سنن ثابت أو كالثابت في صوغ الكلمة وضبط حروفها وبناء الجمل والأساليب . (3)

أما السؤال ــ كيف نشأ النحو ؟ ومن أول من ألف فيه ؟؟

فسؤال لا نملك الاجابة الوافية الحاسمة والفاصلة فيه ، وعلى رغم محاولة الأولين في إيجاد الجواب لهما ، فسيظلان معلقين حتى يعثر على مادة جديدة تكشف عن بداية وضع النحو العربي .

يقول بروكلمان : " يبدو أن أوائل علم اللغة العربية ستبقى دائما محوطة بالغموض والظلام لأنه لا يكاد ينتظر أن يكشف النقاب بعد عن مصادر جديدة تعين على بحثها ومعرفتها ." (4)

وعلى هذا فقد إختلفت الآراء والنظرات في واضع النحو العربي الأول فمن قائل أنه الامام عليّ كرم الله وجهه ، ومن قائل أنه نصر بن عاصم وغيرهما من الآراء والأقوال : ولعل الذي أطرد عند الأولين أن أول من أرسل في النحو كلاما أبو الاسود الدؤلي ، والقصة هي : أن أبا الأسود الدؤلي إختار كاتبا وأمره أن يأخذ المصحف وصبغا يخالف لون المداد وقال له : " اذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فأنقط نقطة فوقه على أعلاه ، فان ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف أو إن كسرت فإجعل النقطة تحت الحرف فان إتبعت شيئا من ذلك غنة فإجعل مكان النقطة نقطتين ، فبهذا نقط أبي الاسود . " (5)

---

(1)ــ المزهر في علوم اللغة وأقوالها ــ للامام جلال الدين السيوطي ــ ج : 1ــ ص: 91 (صححه محمد أحمد جاد المولى علي) ط: دار احياء الكتب العربية ــ عيسى البابي الحلبي وشركاه

(2)ــ البحث اللغوي عند العرب ــ أحمد مختار عمر ــ ص: 80ــ ط: 4ــ 1982 . عالم الكتب القاهرة

(3)ــ اللغة والنحو لحسن عون ــ ص: 57ــ ط: 1 . 1952 (الاسكندرية) (نقلا عن كتاب البحث اللغوي عند العرب) مع دراسة لقظية التأثير والتأثر ــ د . أحمد مختار عمر . ط: 4 . 1982 عالم الكتب

(4)ــ أسس علم اللغة ــ بروكلمان ــ ص: 123ــ ذكره د . أحمد مختار في (البحث اللغوي عند العرب) ص 83

(5) أخبار النحويين البصريين لابي سعيد السيرافي . ص 15 (نشر كرينكو) م: الكاثوليكية بيروت 1936

وقيل أن عليّا هو الذي ألقى على أبي الأسود شيئا من أصول النحو ، ثم قال له :انح هذا النحو ومن يقرأ بإمعان ترجمة أبي الاسود الدؤلي في تاريخ دمشق لأبن عساكر مثلا ، يذكر في توارد أكثر المصادر على جعله واضع الاساس في بناء النحو لا يستبعد ذلك،فالرجل ذو ذكاء نادر وجواب حاضر وبديهة نيرة . ويكفيك اختراعه الشكل الذي عرف بنقط أبي الأسود الدؤلي للدلالة على الرفع والنصب والجر والتنوين وهو ما أجمعوا عليه قديما ولم يشك فيه حديثا أحد . والشكل أعود على حفظ النصوص من حدود النحو ،ولعله أعظم جدمة قدمة للعربية حتى الآن ، وكان الخطوة إلى النحو كما ذهب إليه الأستاذ أحمد أمين وهنا لا ترى بدا من أن نشير الى أن اتفاقهم على أنه واضع الشكل وأن شبه الإجتماع على أنه أول من تكلم بالنحو وأنه كان يتصدر لاعراب القرآن* وأن هؤلاء الذين تزعم لهم الأولية في بعض الأقوال (نصر بن عاصم) و (يحيى بن يحمر) و (عنبسة الفيل) و (ميمون الاقرن) كلهم تلامذة أبي الاسود أو تلامذة تلامذته عنه أخذوا العربية والقراءة بالبصرة ،كل أولئك مع ما عرف أبي الاسود من ذكاء وقاد وفكر متحرك وعقل وروية . يجعلنا نقطع بأنه وضع أساسا بني عليه من بعده ،ولكن ما هو هذا الأساس؟ نعم إتجه العلماء من بعد ذلك الى تتمة النحو وإكمال أبوابه وتفصيل مسائله فنشط فريق منهم لذلك ، وكان ميدان النشاط والبحث هو بلاد العراق في مدينتي البصرة والكوفة .

البصـــرة والكوفـــة :

كانت بلاد العراق موطنا للنشاط العلمي كما عرفنا من قبل ، وفيها نشأت العلوم العربية ، وبفضل جمهور السابقين من علمائها نمت واتسعت أفقها واكتمل بناؤها ، وكان مركز النشاط العلمي مدينتي البصرة والكوفة اللتين أنشئتا في خلافة عمر حوالي السنة الرابة عشرة للهجرة وقد اتجهت كل من المدينتين وجهة خاصة في أساليب البحث النحوي وطرق الاستنبـــاط ونشأ بعـــد هذا أن أصبح لكل منهما مذهب خاص ، وتباعدت بينهما مسافة الخلاف في كثير من المسائل ، ولهذا الخلاف أسبابه ، فان المدينتين متباينتان في عدة وجوه فهمـــا متباينتان في الموضع وفي ميول السكان وطباعهم ، وفي درجة الصفاء في العروبة ، وفـــي نوع البحث الذي سادت عليه كل منهما . (1)

---

* ـ في ترجمة ابن عبد الرحمان الفارسي أنه سمع أبا الاسود وعنه طلب اعراب القرآن الكريم أربعين سنة (بغية الوعاة للسيوطي ـ ص: 215)

(1) ـ المدخل الى علوم النحو والصرف ـ د .عبد العزيز عتيق ـ دار النهضة العربية ـ ص ـ 137 ـ ط ـ 2 .

وقد تبين من هذا كله أن السبب الاساسي في وضع النحو ـ مهما كان وضعه ـ ما فشا من لحن عقب الفتوحات الاسلامية ، وامتداد آفاق اللغة العربية الى مجالات لم يسمح لها من قبل ، وفساد الألسنة حتى بالنسبة للعرب أنفسهم نتيجة إختلاطهم بالأجانب بقول الزبيدي : " لم تزل العرب تنطق على سجيتها في صدر إسلامها وماضي جاهليتها حتى أظهر الله الاسلام على سائر الأديان فدخل الناس فيه أفواجا وأقبلوا عليه ارسالا ، واجتمعت الألسنة المتفرقة ، واللغات المختلفة ففشا الفساد في اللغة العربية " (1)

ويقول الامام السيوطي في تاريخ الخلفاء معبرا عن الفكرة :

" انه منذ منتصف القرن الثاني الهجري بدأ علماء المسلمين يسجلون الحديث النبوي ، ويؤلفون في فقه الاسلامي والتفسير القرآني ، وبعد أن تم التدوين هذه العلوم اتجه العلماء وجهة أخرى نحو تسجيل العلوم غير الشرعية ، ومن بينها اللغة والنحو " (2)

ـ ويحسن هنا أن نورد رأي العلامة عبد الرحمان ابن خلدون في النحو ونشأته ، بقوله رحمه الله : " إعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده ، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام ، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان ، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم ، وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني ، مثل الحركات التي تعين الفاعل عن المفعول من المجرور أعني المضاف ، ومثل الحروف التي تفضي بالافعال أي الحركات إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى ، وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب ، وأما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لابد له من ألفاظ تخصه بالدلالة ولذلك نجد كلام العجم في مخاطباتهم أطول مما نقدره بكلام العرب ، وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم : " أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا " فصار للحرف في لغتهم والحركات والهيآت والأوضاع إعتبار في الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها ، إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغتنا .

فلما جاء الاسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك ، الذي كان في أيدي الأمم والدول ، وخالطوا العجم ، تغيرت تلك الملكة بما ألقى اليها السمع من المخالفات التي للمتعربين من العجم والسمع أبو الملكات اللسانية ففسدت بما ألقى اليها مما يغايرها ، لجنوحها اليه بإعتياد السمع وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسا ويطول العهد بها فينغلق القرآن والحديث على المفهوم ، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة ، شبه الكليات

(1) ـ طبقات الزبيدي ـ عبد العزيز مطر ـ ص 29 ـ نقلا عن البحث اللغوي عند العرب ص: 84 ـ د . أحمد عمر مختار

(2) ـ تاريخ الخلفاء ـ للامام جلال الدين السيوطي ـ ص: 29 ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد القاهرة ـ مطبعة السعادة ـ 1952

و القواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام و يلحقون الأشباه بالأشباه .

مثل أن الفاعل مرفوع و المفعول منصوب ، و المبتدأ مرفوع ثم رأوا تغيير الدلالة بتغيير حركات هذه الكلمات ، فاصطلحوا على تسميته إعرابا ، و تسمية الموجب لذلك التغيير عاملا و أمثال ذلك ، و صارت كلها إصطلاحات خاصة بها ، فقيدوها بالكتاب و جعلوها صناعة لهم مخصوصة و اصطلحوا على تسميتها بعلم النحو ، و أول من كتب فيها أبو الاسود الدؤلي من بني كنانة و يقال باشارة علي رضي الله عنه ، لأنه تغير الملكة فأشار عليه بحفظها ، ففزع الى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرأة ثم كتب فيها الناس من بعده الى أن إنتهت الى الخليل ابن أحمد الفراهيدي أيام الرشيد أحق ما كان الناس اليها لذهاب تلك الملكة من العرب فهذب الصناعة وكمل أبوابها ، و أخذها عنه سيبويه ، فكمل تقاريعها و استكثر من أدلتها و شواهدها و وضع فيها كتابه المشهور الذي كان إماما لكل ما كتب فيها من بعده ، ثم وضع أبو علي الفارسي و أبو القاسم الزجاج كتبا مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام في كتابه ، ثم طال الكلام في هذه الصناعة و حدث الخلاف بين أهلها في الكوفة و البصرة ، المصرين القديمين للعرب و كثرت الأدلة و الحجاج بينهم و تباينت الطرق في التعليم ، و كثرت الاختلافات في الإعراب كثير من آي القرآن ، بإختلافهم في تلك القواعد ، و طال ذلك على المسلمين و جاء المتأخرون بمذاهبهم في الإختصار ، فاختصروا كثيرا من ذلك الطول من إستعابهم لجميع ما نقل ، كما فعله ابن مالك في كتاب التسهيل و أمثاله أو اقتصارهم على المبادئ للمتعلمين كما فعله الزمخشري في المفصل و ابن الحاجب في المقدمة له ، و ربما نظموا ذلك نظما مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى و الصغرى و ابن معطي في الأرجوزة الألفية و بالجملة فالتأليف في هذا الفن أكثر من أن يحصى أو يحاط بها ، و طرق التعليم فيها مختلفة فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين ، و الكوفيون و البصريون و البغداديون و الأندلوسيون مختلفة طرقهم كذلك .

و قد كادت هذه الصناعة أن تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص في سائر العلوم و الصنائع بتناقص العمران ، و وصل الينا بالمغرب لهذه العصور دوان من مصر منسوب الى (جمال الدين ابن هشام) من علمائها ، إستوفى فيه أحكام الإعراب مجملة و مفصلة و تكلم على الحروف و المفردات

والجمل وحذف ما في الصناعة من المتكرر في أكثر أبوابها وسماه بالمغني في الاعراب وأشار الى نكت إعراب القرآن كلها وضبطها بأبواب وفصول إنتظمت سائرها ، فوقفنا منه على علم جم يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة وقرر بضاعته مدها ، وكأنه ينحو في طريقته منحى نحاة أهل الموصل ، الذين إقتفوا ابن جني واتبعوا مصطلح تعليمه ، فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته واطلاعه والله يزيد في الخلق ما شاء .(1)

وفي أهمية علم النحو يقول : " والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فتعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر ، ولولاه لجهل أصل الافادة وكان من حق علم اللغة التقدم ، ولولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها ، لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند اليه ، فإنه تغير بالجملة ولم يبق له أثر ، فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة ، اذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة وليست كذلك اللغة والله سبحانه وتعالى أعلم ." (2)

ويكمل هذه الأهمية الإمام عبد القاهر الجرجاني حيث يقول : " إذ قد علم أن الألفاظ معلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها ، وأن الاغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه ، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه ، وإلا من غالط في الحقائق نفسه وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه ، ولم ير أن يستسقيه من مصبه ، ويأخذ من معدنه ، ورضي لنفسه النقص والكمال لها معرض ، وآثر الخيبة وهو يجد الى الربح سبيلا ؟ ."(3)

ويؤكدها أيضا العلامة أحمد بن فارس في قوله (وكذلك الحاجة الى علم العربية (النحو) فان الإعراب هو الفارق بين المعاني ، ألا ترى أن القائل إذا قال : " ما أحسن لم يفر بين التعجب والاستفهام والجزم الا بالاعراب " (4)

---

(1)ـ المقدمة (كتاب العبر ودوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر) للعلامة عبد الرحمان ابن خلدون ـ ج :2ـ ص:712 . 713 . 714ـ الدار التونسية للنشر ـ 1984

(2)ـ المقدمة للعلامة ابن خلدون ـ ج :2ـ ص:712

(3)ـ دلائل الاعجاز ـ الامام عبد القاهر الجرجاني ص:24 . دار المعرفة بيروت لبنان . 1982

(4)ـ فقه اللغة في الكتب العربية ـ د . عبده الراجحي ـ دار النهضة العربية بيروت لبنان

وعلى هذا الموجز التاريخي للنحو تعرض مجموعة تعاريف لكلمة النحو كعلم قائم بذاته لنرى مدى إتفاق وإختلاف أراء العلماء فيها . والعرض على سبيل المثال والتوضيح لا الحصر.

يعرف الامام السكاكي علم النحو فيقول " علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من إستقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليتحرز بهما عن الخطاء في التركيب من حيث تلك الكيفية وأعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم على بعض ورعاية ما يكون من الهيئات إذ ذاك ، وبالكلم نوعيها المفردة ، وما هي في حكمها . (1)

ويرى إبن عصفور الاشبيلي أن النحو علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من إستقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي تأتلف منها فيحتاج من أجل ذلك إلى تبيين حقيقة الكلام وتبين حقيقة أجزائه التي تأتلف منها وتبيين أحكامها . (2)

أما علم النحو الذي هو تنظيم الكلمات في شكل مجموعات أو جمل . (3). ويرى بعضهم أن النحو هو تتبع أواخر الكلمات والتعرف على أحكامها .

ويرى ابن جني في الخصائص ، أن النحو هو إنتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من اعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والاضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم تكن منهم ، ان شذ بعضهم عنها ردّه اليها ، وهو في الأصل مصدر شائع ، أي نحوت نحوا ، لقولك قصدت قصدا ثم خص به إنتحاء هذا القبيل من العلم . (4)

ومن هنا نخلص الى أن النحو في نظر هؤلاء العلماء معلق بين أمرين اثنين :

أما الأمر الأول : فهو أن النحو تنحصر دائرته (في الاعراب) أعني أواخر الكلمات وأحكامها فقط ، ولعمري هذا مفهوم ضيق قد نقتل به النحو بل اللغة ونحسب أننا نحسن صنعا .

والأمر الثاني : هو أن النحو تتسع دائرته إلى علم التراكيب وهو المعبر عنه على لسان الإمام السكاكي (أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقا) وعلى لسان أبي الفتح بن جنّي قبله (النحو هو إنحاء كلام العرب في تصرفه من اعراب وغيره).

---

(1)ـ مفتاح كتاب العلوم ـ للامام أبي يعقوب السكاكي ص: 33ـ دار الكتب العلمية

(2)ـ المقرب لابن عصفور ـ ج : 1ـ ص: 45 .مطبعة العاني ببغداد .بتحقيق أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري

(3)ـ أسس علم اللغة ـ ماريوباي .ترجمة وتعليق د .أحمد مختار عمر ـ ص 54ـ ط: 2 ـ 1983 دار عالم الكتب

(4)ـ الخصائص ـ لابي الفتح بن الجني ـ ص: 34ـ ج : 1ـ ط: 2ـ دار الهدى للطباعة والنشر.

و هذا أوسع و أشمل و أصح لأن الإعراب هو نتيجة للتركيب و لا يكون إعراب من غير تركيب ، و ما كلام العرب إلا تركيب للكلمات لتحصيل الجمل ، و تركيب الجمل لتحصيل الفقرات و النصوص التي بها يتم التواصل و التفاهم و البلاغ ،يؤكد كلامنا في هذا المعنى ، الدكتور إبراهيم مصطفى في كتابه إحياء النحو حيث يقول :"إن النحاة قد وجهوا اهتمامهم بالمذاهب الفلسفية و الكلامية فهم حين قصروا النحو على أواخر الكلمات و على تعرف أحكامها قد ضيقوا من حدوده الواسعة ، و سلكوا به طرقا منحرفة إلى غاية قاصرة ، و ضيعوا كثيرا من أحكام نظم الكلام و أسرار تأليف العبارة ، فطرق الاثبات و النفي و التقديم و التأخير و غيرها من صور الكلام ، قد مروا بها من غير درس إلا ما كان ماسا بالاعراب أو متصلا بأحكامه و فاتهم لذلك كثير من فقه العربية و تقدير أساليبها ." (1)

---

(1)ـــ إحياء النحو ـــ ابراهيم مصطفى ـــ ص: 3 ـــ مصر 1951 ـــ لجنة التأليف و الترجمة و النشر . القاهرة ـــ 1959 م

- الفصل الثاني -

الموجز في تاريخ البلاغة

أما البلاغة فهي بدورها قد تعددت حولها التعاريف عند النقاد والبلاغيين وأهل الادب في مختلف العصور ، وسنورد بعضها :

ـ البلاغة من لمحة دالة

ـ البلاغة هي معرفة الفصل والوصل

ـ البلاغة هي الإيجاز من غير عجز والإطناب من غير خطل

ـ البلاغة هي إختيار الكلام وتصحيح الأقسام ، وهي قليل يفهم وكثير لا يسأم

ـ البلاغة هي الاشارة إلى المعنى بلمحة تدل عليه

ـ البلاغة هي الإيجاز مع الافهام والتصرف من غير اضجار

ـ وهي وضح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة

ـ وهي قول تظطر العقول الى فهمه بأيسر العبارة

ـ وهي إجاعة اللفظ باسباغ المعنى

ـ وهي إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع

ـ وهي إصابة المعنى وحسن الايجاز

ـ وهي القوة في البيان مع حسن النظام

ـ وهي ما قرب طرفاه وبعد منتهاه

ـ وهي إصابة المعنى وقصد الحجة

ـ وهي الجزالة والإطالة

ـ وهي إهتداء المعنى إلى القلب في حسن صورة من اللفظ

ـ وهي ما صعب على التباطي وسهل على الفطنة

وسئل ابن المقفع عن البلاغة فأجاب (البلاغة اسم يجري في وجوه كثيرة منها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الإستماع ومنها ما يكون شعرا ومنها ما يكون سجعا ومنها ما يكون خطبا

وربما كانت رسائل ، فعامة ما تكون من هذه الأبواب فالوحي فيها ، والاشارة الى المعنى أبلغ ، والانجاز هو البلاغة ٠) (1)

ويرى ابن المعتز في البديع أن البلاغة هي البلوغ إلى المعنى ولمّا يطل سفر الكلام ٠ (2)

ويعرف العلامة الخليل بن أحمد الفرهيدي البلاغة فيقول (هي ما قرب طرفاه وبعد منتهاه) (3)

والحقيقة أن هذه التعاريف هي أوصاف للبلاغة ، لان من خصائص التعريف في البحث العلمي ، أن يكون جامعا مانعا ، ثم إن هذه الأوصاف تمس ناحية وجانبا واحدا منها وللبلاغة جوانب وأنواع عدة ٠ وتعقيبا على التعاريف المذكورة عامة والثلاثة الأخيرة خاصة نقول : قال الله تعالى (وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى)(طه ـ 17) والسؤال : أوليس الله تعالى هو الذي خلق موسى وخلق عصاه ويعرف السبب الذي من أجله حمل موسى عصاه ؟ اذن فلماذا كان السؤال؟ ولماذا كانت هذه الأجوبة المفصلة المسهبة ؟ ألم يكن أولى بالسائل ألا يسأل وبالمجيب أن يختصر ؟ ولا سيما أنه في حضرة ملك الملوك ومن يعرف الظاهر والباطن والسر والأخفى ؟ ألم يكن بعيدا عن البلاغة في رأي ابن المعتز والخليل ومن عرف البلاغة بالإيجاز ؟ مخطأ حين نقصر البلاغة على الإيجاز أو على السكوت والإستطاع ، دون غيرها من الجوانب الاخرى ٠ ولعل أقرب وخير تعريف يفصح عن المعنى البلاغة وأهدافها هو ما ذهب اليه أبو هلال العسكري : (البلاغة هي كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن ٠) (4)

يقول الاستاذ بدوي طبانة في علم البيان (5) معلقا على هذا التعريف ما يلي : (إنما جعل أبو هلال العسكري حسن المعرض وقبول الصورة شرطا في البلاغة لان الكلام اذا كانت

---

(1) البيان والتبين ـ أبو عثمان الجاحظ ـ ج : 1 ـ ص: 115 ـ دار الفكر ـ ط: 4 ـ تحقيق عبد السلام هارون

(2) البديع ـ عبد الله بن المعتز ـ ط: الحلبي القهرة 1954 ـ بتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ص 47

(3) دفاع عن البلاغة ـ لاحمد الزيات ـ ص: 19 ـ مطبعة الرسالة القاهرة ـ 1945

(4) كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر) ـ لأبي هلال العسكري ـ ص: 10 ـ بتحقيق علي محمد البجاوي ـ محمد أبو الفضل ابراهيم ـ المكتبة العصرية صيدا بيروت

(5) علم البيان ـ دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية ـ بدوي طبانة ـ ص: 7 ـ دار الثقافة بيروت ـ 1981 ٠

عبارته رثة و معرضه خلقا لم يسمّ بليغا ، وإن كان مفهوم المعنى مكشوف القرن ، و من قال أن البلاغة إنما هي إفهام المعنى فقط فقد جعل الفصاحة و اللكنة و الخطأ و الصواب ، و الاغلاق و الابانة سواء ، و أيضا فلو كان الكلام الواضح السهل و القريب السلس الحلو بليغا ، و ما خالفه من كلام المستبهم المستعلق و المتكلف المتعقد أيضا بليغا لكان كل ذلك محمودا و ممدوحا مقبولا لأن البلاغة إسم يمدح به الكلام .

قال أبو هلال :(فلما رأينا أحدهما مستحسنا و الآخر مستحسنا علمنا أن الذي يستحسن البليغ ، و الذي يستهجن ليس ببليغ ، و هذا المعنى هو الذي عرفه أدباؤنا البلغاء و الذي يوجزه قول بعضهم فيما يلي : أليست البلاغة إفهام المعنى لأنه لابد قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ و الآخر عي ، و لا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى لانه قد يحقق اللفظ على المعنى و هو غث مستكره و نافر متكلف وإنما البلاغة ايصال المعنى الى القلب في أحسن صورة من اللفظ بسهذا و قد إستقر تعريف البلاغة عند أهلها على أنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته .)

و الحال هو الأمر الداعي للمتكلم الى أن يورد الكلام مع صاحب ذلك الإنكار مؤكد ، فالكلام الموصوف بالتأكيد هو مقتضاه ، و هذا التعريف المأثور عن البلاغيين العرب لا يختلف في معناه عن أصح المعاني و أحدثها عند غير العرب و من ذلك قول الاستاذ (تنونق) في تعريف البلاغة أنها (فن تطبيق الكلام المناسب للموضوع و الحالة على حاجة القارئ أو السامع .) (1)

و قد سميت البلاغة في أول نشأتها ـ البديع ـ و هي ترادف في الإستعمال كلمة (بلاغة) اليوم ، وكان يقصد بأحدهما ما كان يقصد بالأخرى و ينسب إستعمال لكلمة البديع و اطلاقها على ذلك الفنون البديعية الى الشاعر العباسي (مسلم ابن الوليد الملقب بصريع الغواني)توفى سنة 208هـ (2) أما ابن المعتز فيذكر أن البديع اسم موضوع لفنون الشعر ، و من هنا كانت كلمة

---

(1) ـ أنظر الأسلوب ـ الأستاذ أحمد الشايب ـ ص : 20 ـ الطبعة الرابعة ـ مكتبة النهضة المصرية 1958 .

(2) ـ البيان و التبين ـ ص : 51 ـ ج : 1 ـ للجاحظ .

(البديع)عامة عند أهل الأدب تشمل كل ما عرف من فنون البلاغة ولا يختص ببعض الفنون دون البعض،وهنا يتجلى الخطأفي نسبة وضع علم البديع وتحديد مباحثه وتمييز موضوعاته إلى (ابن المعتز) وكتابه لأنه وضع إسم البديع على هذا الكتاب ،الذي لم يرد به ما أراده متأخر والبلاغيين ،وإنما أراد به البلاغة كلها أوماكان قد عرف منها. والدليل على ذلك أنه جعل (الاستعارة)أول فن من الفنون التي درسها في كتاب البديع، وكذلك جعل التشبيه والكناية والتعريض من محاسن الكلام التي ألحقها بالبديع في حين أن البلاغيين الذين حددوا أو قسموا يجعلون هذه الفنون أهم ما يبحث فيه علم البيان عندهم ٠

والخلاصة أن كلمة (البديع) كانت تشمل العلوم البلاغية الثلاثة عند بعضهم، ويعللون ذلك بأن البديع هو الشيء الذي يستحسن لطرافته وغرابته وعدم وجود مثاله من جنسه،وهذه العلوم كذلك وإستدلوا على هذا الاطلاق بقول الزمخشري عند قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) انه من الصنعة البديعية ٠ (1)

وكذلك كانت كلمة البيان تدل على ما تدل عليه كلمة (البلاغة) بجميع فنونها وكانت تسمى (بفنون البيان) والعلم الذي يبحث فيها هو (علم البيان)،ومشى على هذا الفهم كثير من العلماء والأدباء منهم و(ابن وهب) صاحب كتاب البرهان في وجوه البيان) وضياء الدين بن الإثير صاحب كتاب (المثل السائر) ٠

وهكذا رأينا العموم والشمول في إستعمالات القدماء المصطلحات البلاغة والبديع والبيان ،بل إن المتقدمين كانوا يشتمون علم البلاغة و توابعها بعلم " نقد الشعر" و (صفة الشعر) و (نقد الكلام) وفيه ألف أبو هلال للعسكري كتابا سماه (الصناعتين) ويعني بها صناعتالنظم و النثر ٠٠٠ و كذلك قدامة بن جعفر في كتابه ـ نقد الشعر ـ وإنما التسمية بالمعاني والبيان والبديع حادثت عند المتأخرين (2) ٠

وقد ساد في بيئات الدراسة البلاغية نسبة وضع المعاني وتحديد مباحثه الى الأمام

1ـ علم البيان ـ (دراسة تاريخية تحليلية في أصول البلاغة العربية) ـ بدوي طبانة ص12 ٠

2 ـعلم البيان دراسة تاريخية تحليلية في أصول البلاغة العربية ـ بدوي طبانة ـص 3 دار الثقافة ـ بيروت ـ لبنان 1981 م ٠

عبد القاهر الجرجاني (سنة 471هـ) في كتابيه دلائل الإعجاز ونسبة وضع علم البيان وتحديد مباحثه إليه أيضا في كتابه (أسرار البلاغة) كما نسب وضع علم البديع الى أبن المعتز خطأ وقد سبقت الإشارة الى ذلك ٠

و الـــــــملاحظ لكتابي ـ دلائل الإعجاز ـ وأسرار البلاغة ـ يستنتج أن الرجل لم يحاول الحصر أو التقسيم بين علوم البلاغة الثلاثة ،ويرى صاحب كتاب (علم البيان)بدوي طبانة خطأ ما ذاع وساد في كلام الباحثين أن إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني ألف كتابه ـ دلائل الاعجاز ـ وكتابه ـ أسرار البلاغة ـ مغلبا على الأول أبحاث المعاني ،وعلى الثاني أبحاث البيان فعدا هذا أول تفرقة بينهما ،وكان البديع قد تميز،وبهذا تكاملت هذه العلوم وتميزت تقريبا (1) ٠

و ـــــــــا يؤكد النظرة الشمولية للبلاغة من تقسيم ولا حصر عند عبد القادر الجرجاني في نظر الاستاذ بدوي طبانة في كتابه (البيان العربي) ص 161 ـ قوله " لقد سمع ناشر كتابي عبد القادر الجرجاني لنفسه ليزيد من عنده تحت عنوان (دلائل الاعجاز) عبارة (في علم المعاني) وتحت (أسرار البلاغة) عبارة في علم البيان ،في حين لا أثر لما زاده في أصول الكتابين " (2) ٠

هـــــــــذا وأن البلاغة لم تعرف في تاريخها تلك الاقسام الثلاثة إلا في القرن السابع الهجري على يد أبي يعقوب يوسف السكاكي (626هـ) صاحب (مفتاح العلوم)حيث جعل البلاغة علمين ـ علم المعاني ـ وعلم البيان ـ وجعل علم البديع تابعا لهذين العلمين ،وقد عرف علم المعاني ب (تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الإستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره)

وعرّف علم البيان بأنه(معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه ،و النقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد) (3)

ويذهب الإمام السكاكي في تعريف البلاغة قائلا : " البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعنى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها " (4)

1ـ تاريخ الادب العربي ـ السباعي بيومي ج 3 ص 215ـ مكتبة الانجلو مصرية القاهرة 1958٠

2ـ البيان العربي ـ بدوي طبانة ـ ص 161 ـ الطبعة الثالثة ـ مطبعة الرسالة القاهرة 1962 ٠

3ـ مفتاح العلوم ـ للإمام السكاكي ـ ص 200 .

4ـ الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع) مختصر تلخيص المفتاح ـ (ق) 85 دار الجيل بيروت لبنان .

و من هذا تتجلى نظرة الإمام السكاكي الشمولية لكلمة البلاغة التي يعتبر النحو(علم التراكيب) جزءا لا يتجزأ منها . و بعد السكاكي تسرب السهم في البلاغة على جانبيها الشكلي .

أما الجاحظ فقال الكلمة المشهورة (المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي و العربي و البدوي و القروي وإنما الشأن في اقامة الوزن و تخير اللفظ و سهولة المخرج وكثرة الماء و في صحة الصبغ و جودة السبك .) (1)

و يقول صاحب كتاب الصناعتين (و ليس الشأن في إيراد المعاني لأن المعاني يعرفها العربي و العجمي و القروي و البدوي ، وإنما هو في جودة اللفظ وكثرة طلاوته و مائه مع صحة السبك و التركيب و الخلو من أود النظم و التأليف و ليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا .) (2)

و في هذا الإتجاه سار العلامة ابن خلدون عبد الرحمان حيث كان يرى أن الأصل في صناعة النظم و النثر إنما هو اللفظ و المعاني تابعة له ،لأن المعاني موجودة عند كل واحد و في طوق كل فكر ، منها ما يشاء و يرضى ، فلا يحتاج إلى صناعة .) (3)

و يورد تشبيها على ذلك بماء البحر فقد يغترف بآنية الذهب و الفضة و الصرف و الزجاج ..... بينما الماء واحد في نفسه وإنما الاختلاف قائم بين الاواني . (4)

وكان أحمد حسن الزيات من المعاصرين رافع هذا اللواء ، و من أقواله و الحق أن أظهر الدلالات في مفهوم البلاغة هي أناقة الديباجة وشاقة السرد ، و نصاعة الإيجاز و براعة الصنعة ،فإذا كان مع كل ذلك المعنى الكسر و الشعور الصادق ،كان الإعجاز ، و ليس أدل على أن الشأن الأول في البلاغة إنما هو لرونق اللفظ ، و براعة التركيب من أن المعنى المبذول أو المرذول أو التافه قد يتسم في الجمال و يظفر بالخلود ، اذا جاد سبكه وحسن معرضه . (5)

و هنا يمكن إطلاق تسمية مدرسة اللفظ عليها ، حيث غدت البلاغة تفضيل الألفاظ وتأنيقا في الأساليب و دباجة في المظهر على حساب المعاني . و أما الفريق الثاني الذي اتخذ جانب المعاني في البلاغة مذهبا و تجده ممثلا في العلاقة اللغوية (أبي الفتح ابن الجني)

---

(1) ـ الحيوان ـ للجاحظ ـ ج :3 ـ ص: 131 ـ مطبعة مصطفى البابي و أولاده بمصر ـ ـ بتحقيق عبد السلام هارون ـ 1948

(2) ـ الصناعتين ـ لابي هلال العسكري ـ ص : 58

(3) ـ المقدمة للعلامة عبد الرحمان ابن خلدون ـ ص 130 ـ ج 2

(4) ـ تاريخ النقد الادبي عند العرب ـ احسان عباس ـ ص 627 ـ دار الرسالة ـ دار الامانة ـ بيروت 1971 (نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري)

(5) ـ دفاع عن البلاغة ـ أحمد حسن الزيات ـ ص 25 ـ مطبعة الرسالة ـ القاهرة ـ 1945

في كتابه الخصائص ،وفي بعض عبارات (الشريف الرضي) في كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن) يقول أبو الفتح ابن جني في باب مستقل تحت عنوان " باب الرد على من إدعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني " (أعلم أن هذا الباب من أشرف أصول العربية وأكرمها وأعلاها وأنزهها ،وإذا تأملته عرفت منه وبه وما بأنقك ،ويذهب في الإستحسان له كل مذهل بك ،وذلك أن العرب كما تعني بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى وبالاسجاع التي يلتزمها وتتكلف استمرارها فان المعاني أقوى عندها وأكرم عليها ، وأفخم قدرا في نفوسها ...) . (1)

ويقول أيضا : "فاذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسّنوها وحموا حواشيها وهذّبوها وصقلوا غروفها وأرهفوها ، فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي الألفاظ ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها ...ونظير ذلك إصلاح الوجه وتحصينه وتزكيته وإنما المبغى بذلك منه الإحتياط للموفنى عليه ، وجواره بما يعطر نثره ، ولا يعرجوهره ، كما قد نجد من المعاني الفاخرة السامية ما يهجنه ويغض منه كدرة لفظه وسوء العبارة عنه " . (2)

وفي رأي ابن جني أن العرب اذا اعتنت بالألفاظ فإنما هي تخدم المعاني التي تحملها تلك الألفاظ ... والمعاني عندهم أكرم قدرا وأرفع شأنا .. من الألفاظ .

أما الفريق الثالث الذي كان له الفضل في توحيد النظرة والى وجهي الكلمة لفظها ومعناها ورأى فيها جسدا وروحا متكاملين فهو فريق مدرسة النظم وعلى رأسها رجل كبير عرفته البلاغة العربية على مدى تاريخها الطويل ، وهو واضع أصول البلاغة ... وصاحب العقل الراجح الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) في كتابيه الشهيرين " دلائل الإعجاز " و " أسرار البلاغة " لقد أزعج الجرجاني ذلك التقدير للألفاظ وتقديمها على المعاني عند من سبقهم من النقاد حتى أنهم جعلوا اللفظة المفردة مميزات وصفات لم يستطع أن يتقبلها ذهنه المتمرس بتفاوت الدلالات ، وقيمة التعبير عن ذلك التفاوت وكان يحس بوعي نقدي فذ ، أن ثنائية اللفظ والمعنى التي تبلورت عند ابن قتيبة قد أصبحت خطرا على النقد والبلاغة معا ، أما على المستوى النقدي فإن الانحياز

---

(1) ـ الخصائص ـ لابن جني ـ ج 1 ـ ص 215 .

(2) ـ الخصائص ـ لابن جني ـ ج 1 ـ ص 217 .

إلى اللفظ قتل للفكر الذي يعتقد الجرجاني أنه وراء عملية أدق من الوقوف عند ميزة لفظة دون الأخرى ، وأما على المستوى البلاغي فإن الجرجاني لم يستطع أن يتصور الفصاحة في اللفظة وإنما هي في تلك العملية الفكرية التي تصنع تركيبا من عدة ألفاظ . (1)

وقد يجد الجرجاني عذرا للقدماء الذين أقاموا تلك الثنائية ففخموا شأن اللفظ وعظموه ، وتبعهم في ذلك من بعدهم حتى قالوا : " المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ ، وعذرهم في ذلك أن المعاني تتبين بالألفاظ ولا سبيل لمن يرتبها إلى أن يدلنا على ما صنع في ترتيبها إلا بترتيب الالفاظ نفسها ثم تحدثوا على الالفاظ وحذفوا كلمة ترتيب ثم أسبغوا على الالفاظ صفات قارة فقالوا : لفظ متمكن ولفظ قلق ... الخ . وإنما مقصودهم المعنى " . (2)

ومن جهة أخرى خطأ الجرجاني المنحازين إلى جانب المعنى بقوة كما فعل بأصحاب اللفظ السابقين ، فقال : " وأعلم أن الداء الدوي الذي أعي أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه ، وأقل الاحتفال باللفظ ، وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطى الا ما فضل عن المعنى ، يقول ما في اللفظ الا المعنى ؟ وهل الكلام الا بمعناه ؟ فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر . " (3)

ونفذ الجرجاني بفهم دقيق الى مسألة البلاغة من حيث معناها ومبناها ، والخلاصة عنده هي أن البلاغة لا تكون إلا في الحديث الملفوظ أو المكتوب وأنها لا تفصل بين العلم والذوق ولا بين المعنى والمبنى ، فالكلام كائن حتى روح المعنى وجسمه اللفظ فإذا إنفصل أصبح الروح نفسا لا يتمثل والجسم جمادا لا يحس . ومن هنا فالبلاغة ثنائية التكوين ، تقوم على عنصري المعنى والمبنى أو الجوهر والشكل ومن تآلفهما تتفاضل الأحكام وتختلف أساليب الأداء ويتمايز الخطباء والشعراء . (4) والميزان الدقيق في البلاغة هو سوق الكلام وفق مقتضى الحال ومناسبة المقام ، وكل إخلال بهذا الجانب ، إخلال بالصياغة الفنية ، وتهوين من قدرها وقيمتها ، والذكي من الناس من يضع الشيء في موضعه ويخاطب الآخرين على قدر عقولهم ومقاماتهم ، هنا لابد من ملحوظة : ...

---

(1) ـ البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم المعاني) ـ د . بكري شيخ أمين ـ ج 1 ـ ص 22 دار العلم للملايين
(2) ـ " " " " " " " " " " " " " 22 " "
(3) ـ " " " " " " " " " " " " " 22 ـ 23 " "
(4) ـ " " " " " " " " " " " " " 33 ، 34 ، 35
(دار العلم للملايين) ـ بتصرف ـ

نقدر فيها جهد الأولين حتى وإن كانت نظراتهم إلى العلوم عامة والبلاغة خاصة قاصرة على جانب واحد من جوانبها ، فهم الذين فتحوا أبصار المتأخرين على الجد يد الصحيح ، فلولا مدرسة اللفظ ماكانت مدرسة المعنى ولولاهما ما كانت مدرسة النظم التي جعلت من اللفظ والمعنى جسدا وروحا ، والحلقة بينهما حلقة تكامل ولا يزال البناء الكامل ينتظر جهود الأجيال اللاحقة لاتمامه . وإذا جئنا إلى كتب البلاغة المتداولة بين أيدي الناس والمتناولة بأقلام الكتاب في العصر الحديث ، وجدناها تتفق على تقسيم البلاغة الى ثلاثة أقسام . علم المعاني ـ علم البيان ـ علم البديع . ولو عدنا الى كتب القدماء المتصلة بموضوع البلاغة لرأيناها على أشكال شتى وعلى طرائق تختلف كل الإختلاف عن ما ألف المعاصرون ، فابن المعتز(*) صاحب كتاب "البديع" هو أول من ألف كتابا مستقلا في هذا الموضوع ضمّن فيه فن الإستعارة والتجنيس والمطابقة ورد إعجاز الكلام على ما تقدمها والمذهب الكلامي وهي بحوث تتوزع العلوم الثلاثة ، المعاني تارة والبيان أخرى والبديع تارة ثالثة .

وكذلك كان شأن العلماء الذين سبقوه أو عاصروه أو تأخروا عنه ببضع قرون حيث كانت البلاغة عندهم عبارة عن بحوث في الإعجاز القرآني أو النقد الادبي أو الحديث عن السرقات الشعرية أو الكلام عن روعة بيان العرب وفصاحتهم . (1)

ثم قدامة بن جعفر سنة (337 هـ) أدرج حديثه عن البلاغة في كلامه عن نقد الشعر دون أن يميز هذا من ذاك ومثله فعل ابن طباطبا في (عيار الشعر) والآمدي في (الموازنة بين الطائيين) ، والقاضي الجرجاني في (الوساطة بين المتنبي وخصومه) ، وأبو هلال العسكري في (الصناعتين) وابن رشيق في (العمدة في صناعة الشعر ونقده) (2) فجعلوا البلاغة بهذا الخلط خالية ومجردة من أسباب الحياة ، جافة لا روح فيها معقدة لا بيان يوضحها ، مقيدة بالحدود ، وبإختصار فقد كانت البلاغة فنا يدرك بالحس الجمالي ، وجمالا يدرك بالذوق ثم أصبحت على أيديهم أحكاما أو معارف صاغوها في حدود تعريفات ، وعلى هذا فإذا أنت كنت تقرأ النص أو تسمعه تأخذك الروعة ويكتنفك السحر

(*) ـ ابن المعتز من أبناء القرن الثالث هجري والعاشر ميلادي .

(1) ـ البلاغة في ثوبها الجديد (علم المعاني) د . بكري شيخ أمين ـ ج 1 ـ ص 45 .

(2) ـ - - - - - - - - - - - - ص 46 (بتصرف)

وقد لاتدري سببا لإعجابك ولا تعرف علة لسرورك حتى يأخذ بيدك إبن الصنعة كالإمام الجرجاني والإمام الزمخشري فيوقفك على موطن الجمال الذي إستهواك ويربط بينه وبين نفسك برباط من ذوقه وفكره ، فإذا سبب الإعجاب مكشوف لعينيك ، واضح أمام ناظريك فتزداد فوق اعجابك بالجمال إعجابا بمعرفة سره (1) ولعلنا لانغالي إذا قلنا أنه لم يأت بعد عصر الجرجاني والزمخشري من فهم البلاغة فهمهما لها ، والذين جاءوا من بعده كانوا ملخصين أو شراحا لما قاله الرجلان فقط . هذا وقد لخص الإمام فخر الدين الرازي (دلائل الاعجاز) في كتابه (نهاية الايجاز في دراية الاعجاز) ثم استكملت البلاغة تقعيدها على يد الامام السكاكي في كتابه (مفتاح العلوم) حيث قسم كتابه الى ثلاثة أقسام : ـ الصرف ـ النحو ـ البلاغة . وهذه الأخيرة قسمها أيضا الى ثلاثة أقسام : ـ علم المعاني ـ علم البيان ـ علم البديع . ولما كان الامام السكاكي متأثرا بثقافته النحوية والمنطقية والكلامية جاءت بلاغته على هذه الصيغة (2) . وكان الامام القزويني المتوفى سنة (739 هـ ـ 1338م) من بعده أبرز من لخص (مفتاح العلوم) وكان عالما في الفقه والعربية . ثم زاد فشرح التلخيص في كتابه (الإيضاح في شرح تلخيص المفتاح) . وجئنا اليوم فإذا المفتاح والتلخيص والإيضاح هي كتب بلاغتنا نقتفي أثارها ، ونسير على نهجها وكل ما نصنعه إذا رغبنا في تجديد أو تحديث هو أن نغير مثلا بمثل ونضع بيتا شعريا مكان بيت ، ثم يبقى كل شيء سوى ذلك على ما كان عليه ، وليس هذا هو المطلوب (3) تلك هي باختصار وإيجاز قصة تاريخ البلاغة العربية كما نقرؤها في الكتب التي عرضت تاريخ البلاغة العربية .

ولا بد في خاتمة هذا الفصل الذي خصصناه لتاريخ البلاغة العربية من الإشارة إلى إعتراض الدكتور جعفر دك الباب على التأريخ السائد للبلاغة العربية ، ودعوته الى نظرة جديدة في تأريخ البلاغة العربية تستند إلى فهم المنهج العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية التي يمثلها برأيه ابن جني وعبد القاهر الجرجاني ، ثم الزمخشري والسكاكي . [illegible]

يقول الاستاذ : جعفر دك الباب بهذا الصدد : ((... وعندما أخذ شراح بلاغة (المفتاح) تقسيم السكاكي لعلوم البلاغة ، تخلوا عن تعريف السكاكي لعلم المعاني (و هو تتبع خواص تراكيب

---

(1) ـ البلاغة في ثوبها الجديد (علم البيان) ـ د . بكري شيخ أمين ـ ج 1 ـ ص 46 (بتصرف) .
(2) ـ // // // // // // // // ص 47 // .
(3) ـ // // // // // // // // ص 49 // .

الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الإستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما تقتضي الحال ذكره ٠) ٠

وعلم المعاني وفق هذا التعريف دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية إرتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة ٠ وقدم القزويني في (الإيضاح) تعريفا بديلا لعلم المعاني ، وهو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال ٠ فأسقط القزويني بذلك الجانب التطبيقي الذي أكده السكاكي والمتمثل في تتبع كيفية إرتباط الإسناد بالإفادة ٠ وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلى يومنا ، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو والبلاغة بعضهما عن بعض ٠) (1) ٠

1- أسرار اللسان العربي - د - جعفر دك الباب ٠ (في تاريخ النحو والبلاغة) ٠

الفصل الثالث

في

العلاقة بين النحو والبلاغة

يعد الإمام عبد القاهر الجرجاني من الشخصيات الفذّة التي وقفت على أسرار البيان العربي ودقائقه وبخاصة أسرار النظم ودقائق المعاني في كتابيه ـ أسرار البلاغة ـ ودلائل الإعجاز ـ وهما من أمهات الكتب العربية ،وكان للإمام محمد عبده فضل السبق إلى العناية بهما وتدريسهما في الأزهر الشريف ،لذا سمي شيخ البلاغيين و سيد أرباب الذوق والابداع ٠ لقد أكد الإمام الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز على معاني النحو أولا وأخيرا ٠ فقد لا تدرك الفرق المعنوي بين قولنا (أنا ما سمعت) و(ما أنا سمعت) و (ما سمعت أنا) لكن علم المعاني هو الذي يعلمنا هذه الفروق ويوقفنا على المعاني المتباينة بين كل من هذه التراكيب ،لذلك قالوا انه علم معاني النحو ٠ قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني يشرح المراد من علم المعاني (انه إئتلاف الألفاظ ووضعها في الجملة الموضع الذي يقرضه معناها النحوي ٠)

وقال في موطن أخر (إعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله ،وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها .... هذا هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا ،وخطؤه إنْ كان خطأ ويدخل تحت هذا الإسم إلاّ وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ،ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له)٠ (1)

إذن فعلم المعاني هو روح النحو وعلته وبيان أغرضه وأحواله إضافة إلى هذا فهو يعلمنا متى تجعل الجملة خبرية ومتى تجعلي إنشائية ويبين لنا السبب في هذه وتلك ٠٠٠يعلمنا متى يجب القصر والوصل والفصل ومتى لا يجب ٠

(٠٠٠ والواقع أن هذه الدراسة للمعنى ـ وهي دراسة معان وظيفية في صميمها ،تبدو أكثر صلة بالنحو منها بالنقد الأدبي الذي أريد بها خطأ أن تكونه ،ومن هنا نشأت هذه الفكرة التي تتردد على الخواطر منذ زمن طويل ،أن النحو العربي أحق ما يكون الى أن

ـ1ـ دلائل الإعجاز ـ عبد القاهر الجرجاني ـ ص 64٠

يدعى لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمى علم المعاني حتى أنه ليحسن في رأيي أن يكون علم المعاني قمة الدراسة النحوية وفلسفتها إن صح هذا التعبير ، ولقدكانت مبادرة العلامة عبد القاهر الجرجاني رحمه الله بدراسة النظم وما يتصل به من بناء وترتيب وتعليق من أكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية قيمة في سبيل إيضاح المعنى الوظيفي في السياق أو التركيب ....) (1) ٠

يقول الأستاذ حسان تمام : ومع قطع النظر عن رأيي الشخصي في قيمة البلاغة العربية بعامة من حيث كونها منهجا من مناهج النقد الأدبي وعن صلاحيتها أو عدم صلاحيتها فيهذا المجال أجدني مدفوعا إلى المبادرة بتأكيد أن دراسة عبد القاهر الجرجاني للنظم وما يتصل به يقف بكبرياء كتفا الى كتف مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب ،وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي هذا مع الفارق الزمني الواسع الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للجهود المحدثة على جهد عبد القاهر الجرجاني ،ولكن هذا الطبع الذي إتسم به علم المعاني من بين علوم البلاغة جعل هذا العلم نحوا من النحو ،وصيره كالنحو صناعة مضبوطة (Exacte Systeme) لا منهجا ذوقيا للنقد الادبي) (2) ٠

وفي بيان العلاقة التكاملية بين العلمين يقول الأستاذ حسان تمام : " إذا كانت الشركة في دراسة الجملة قائمة بين علم النحو وعلم المعاني ،فإن النحو يبدأ بالمفردات وينتهي الى الجُملة الواحدة على حين يبدأ علم المعاني بالجملة الواحدة وقد يتخطاها الى علاقاتها بالجملة الاخرى في السياق التي هي فيه " (3) ٠

ويقول في موضع آخر مبينا هذه العلاقة بين العلمين " فإذا وضعنا ما تقدم من العلاقة بين العلمين في الإعتبار فلربما تلقينا بالقبول دعوى أن النحو ينظم الأبواب في الجملة وأن علم المعاني ينظم الجمل في أسلوب كلام متصل أو دعوى أن النحو تحليلي وعلم المعاني تركيبي " (4) ٠

1ـ اللغة العربية معناها ومبناها ـ ص18 ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ٠ ط 2 ـ 1976٠ تمام حسان

2ـ اللغة العربية معناها ومبناها ـ تمام حسان ـ ص18ـ 19ـ٠

3 ـ الاصول ـ النحو ـ البلاغة ـ فقه لغة ـ تمام حسان ص346 ٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب٠

4ـ اللغة العربية معناها ومبناها ـ تمام حسان ـ ص216 ٠

ولم يخف البلاغيون ما عرفوه من أمر هذه العلاقة بين العلمين فلقد سجلوا ذلك في التعريفات حينا ،وفي عرض المادة حينا آخر،فلقد عرف الإمام السكاكي علم المعاني بأنه تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الإستحسان وغيره،ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال " (1) .

وعرف آخرون بأنه ـ قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سيق له " (2) .

ويصرح الإمام عبد القاهر الجرجاني ـ مؤسس علم البلاغة ،بقوله" هذا هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا وخطؤه إن كان خطأ ،إلى النظم ويدخل تحت هذا الإسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة،فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له،فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد ،وتلك المزية وذلك الفضل إلى النحو وأحكامه ووجوهه يدخل في أصل من أصوله ،ويتصل بباب من أبوابه ،وهكذا ترى أحد التعريفين ينسب الى علم المعاني أنه (قواعد) ،ونجد عبد القاهر الجرجاني يكاد يسمي هذا العلم (معاني النحو) ويرجع مفاهيمه الى أصول النحو وإلى أبواب النحو أي إلى ثوابت النحو وتجريداته) (3) .

حقا يعد الإمام الجرجاني أستاذ البلاغة الأول ومنقذ النحو واللغة الذين كانا على شفا حفرة من السقوط والغرق ،إذ دعا إلى دراسة النظم وما يتصل به من بناء وترتيب وتعليق مجسدا الرغبة في إيضاح المعاني الوظيفية للتركيب الكلامي وأوجه الدلالة في تأليف العبارة وفي إعتقادي أن النحاة لم ينتبهوا إلى ما نبّه الله الجرجاني وإلا لكان لهم موقف غير ما ألفناه لهم من مواقف ،ولتغيرت معالم الدراسات اللغوية والنحوية عما آلت به إلينا لأن أراءه الذكية ودراسته وأفكاره في مجال فهم أساليب التراكيب اللغوية بدت

---

1 ـ المفتاح ـ الإمام السكاكي ـ ص 70 .

2ـ علوم البلاغة ـ أحمد مصطفى المراغي ـ ص 42 .

3 ـ الاصول ـ تمام حسان ـ 348 ـ 349 .

قفزة نوعية في عالم اللغة و غدت تقف بكبرياء كتفا إلى كتف مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب وتفوق معظمها ...(1)، و من هنا

فشأن لمذهب الجرجاني أن يحيي وأن يكون هو سبيل البحث النحوي فإن من العقول ماأفاق لحظة من التفكير والتحرر ،وإن الجش اللغوي أخذ ينتعش و يتذوق الأساليب و يزنها بقدرتها على رسم المعاني و التأثير بها من بعد ما عاف الصناعات اللفظية وسئم زخارفها فجمهور النحاة لم يزيدوا في أبحاثهم النحوية حرفا ولا اهتدوا منه بشيء.

وآخرون منهم أخذوا الأمثلة التي ضربها عبد القاهر بيانا لرأية وتأييدا لمذهبه وجعلوها أطول علم من علوم البلاغة سموه علم المعاني ،و فضلوه عن النحو فضلا أزهق روح الفكرة و ذهب بنورها و قد كان أبو بكر بيدى ،و يعيد في أنها معاني النحو قسّموا علمهم (المعاني) و بتـــــــروا الإسم هذا البتر المظلّل "(2).

و يشرح الإمام الجرجاني مفهوم نظم الكلم و يبين ارتباطه بالنحو: واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ،و تعمـــل على ـــى .

قوانينه وأصوله ،و تعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها و تحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخلّ بشيء منها و ذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه النظّام بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ـ و ينظر في الخبر الى الوجوه التي تراها في قولك: ((زيد منطلق)) و(زيد ينطلق) و (ينطلق زيد) و (منطلق زيد) و (زيد المنطلق) و (المنطلق زيد) و(زيد هو المنطلق) و زيد هو منطلق ....

و في الشرط و الجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك إن تخرج أخرج و إن خرجت خرجت و إن تخرج فأنا خارج ،وأنا خارج إن خرجت ،وأنا إن خرجت خارج وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك ، جاءني زيد مسرعا و جاءني يسرع و جاءني وهو مسرع أو هو يسرع و جاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع فيعرف لكل من ذلك موضعه ،و

1ـ اللغة العربية معناها ومبناها ـ تمام حسان ـ ص 18 .

2ـ إحياء النحو ـ ابراهيم مصطفى ـ ص 19 ـ 20 بتصرف .

ويجيء به حيث ينبغي له ، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم يتفرد كل واحد منها بخصوصه في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يجيء بما في نفي الحال ، وبلا إذا أراد نفي الإستقبال ، وبأن فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون وبإذا فيما علم أنه كائن . وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع ثم وموضع "أو" من موضع أم ، وموضع لكن من موضع (بل) ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله ، وفي الحذف والتكرار والاضمار والاظهار فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ...) (1) .

ويختم الإمام فكرته بالنتيجة التالية : (ذلك لأننا قد علمنا علم ضرورة أن لو بقينا الدهر الأطول ، نصعد ونصوّب ونبحث وننقب نبتغي كلمة قد إتصلت بصاحبتها لعا ولفظة قد إنتظمت مع أختها من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو طلبنا ممتنعا .) (2)

ويوضح في موطن آخر فكرة النظم عنده فيقول (أن تعمد الى إسم فتجعله فاعلا لفعل ، أو مفعول ، أو تعمد إلى إسمين فتجعل إحداهما خبرا عن الآخر أو تتبع الإسم إسما على أن يكون الثاني صفة للأول ، أو تأكيدا له ، أو بدلا منه أو تجيء بإسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالا ، أو تمييزا ، أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيا أو إستفهاما أو تمنيا فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك وعلى هذا القياس (3)

ويدلل على ذلك بأن من خالف هذا ساء نظمه وفسد تركيبه كقول المتنبي :

– الطيب أنت إذا أصابك طيبه ـ ـ ـ ـ والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل

وقوله :

– ولذا اسم أغطيه العيون جفونها ـ ـ ـ ـ من أنها عمل السيوف عوامل

فالفساد في التركيب ناشيء من عدم توخي معاني النحو وأحكامه بين الكلمات ، فقدم وأخر

---

1 ـ دلائل الإعجاز ـ في علم المعاني ـ ـ عبد القاهر الجرجاني ص64 .

2 ـ دلائل الإعجاز في علم المعاني ـ عبد القاهر الجرجاني ـ ص272 ـ (نقلا عن الموجز في دلائل الإعجاز لد . جعفر دك الباب) ـ دار الجيل ـ دمشق ـ ط ـ 1 ـ 1980 م

3 ـ دلائل الإعجاز في علم المعاني ـ عبد القاهر الجرجاني ـ ص43 .

وفعل ما ليس له أن يصنعه وبالا يصوغه له قوانين النحو.

وكما أتى بالأمثلة الفاسدة في النظم لعدم توخي معاني النحو ،أتى بالجيدة الرائعة، وبين أن سر روعها توخي معاني النحو فيقول (ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس اذا ذكروا قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) (مريم 4) لم يزيدوا فيه على ذكر الإستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا إليها ... وليس الأمر على ذلك ولكن لأن يسلك بالكلام طريقة ما ما يسند الفعل فيه إلى الشيء وهو من سببه ،فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوبا بعده ،مبينا أن ذلك الإسناد إلى الأول إنما كان من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الإتصال والملابسة وذلك أنا نعلم انَ إشتعل الشيب في المعنى وإن كان هو للرأس في اللفظ . ويبين أن الشرف كان لان سلك فيه هذا المسلك أن تدع هذا الطريق وتأخذ اللفظ فتسنده الى الشيب صريحا ،فتقول : إشتعل شيب الرأس ثم تنظره،هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة،وهل ترى الروعة التي كنت تراها ؟فما السبب؟

فإن السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الشمول ،وأنه قد شاع فيه وأخذه من نواحيه ،وعم جملته حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلا مالا يعتد به وهذا مالا يكون إذا قيل (اشتعل شيب الرأس ،أو الشيب في الرأس) ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل (وفجّرنا الأرض عيونا) التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ فأفاد أن الأرض قد صارت عيونا كلها ،ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل (وفجرنا عيون الأرض) لم يفد ذلك وكان المفهوم منه أن الماء قد فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجس من أماكن فيها . (1)

والمواضع التي وردت فيها فكرة إلا معنى من للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم في الكتاب كثيرة ومكررة وواضحة غاية الوضوح .

هذه إذن مقتطفات من أقوال الإمام عبد القاهر تعكس بوضوح نظرته السليمة إلى معاني النحو وهي كما ترى تهدف الى جعل التركيب اللغوي وتنوع أساليبه وتعدد طرائقه هي موضوع الدراسة النحوية وهو ما تعني به الدراسات اللغوية الحديثة ،وقد خالف بذلك نظرة النحاة حين جعلوا الأجزاء التحليلية من التركيب الكلامي موضوع دراستهم ،فكرّسوا جهودهم على دراسة الجزء من التركيب منعزلا عن غيره .

---

1 – دلائل الإعجاز – عبد القاهر الجرجاني – ص 75 –76 .

وفضلا على هذا فإن العائد والناظر إلى كتاب سيبويه (المتوفى سنة 180هـ) يجد فيه إشارات كثيرة مما دخل فيما يعد تحت اسم البلاغة ،وإن كانت شهرة سيبويه في النحو قد صرفت الناس عن البحث عن الجوانب الاخرى من (الكتاب) ، على أن النحو الذي نعرفه اليوم لم يكن في عصر سيبويه مستقلا عن سائر علوم العربية وإنما كان جزءا منها . والكتاب ليس كتاب نحو فقط ،وإنما هو كتاب في علوم العربية ،فيه اللغة والنصوص وفيه النحو والصرف وفيه البلاغة والعروض وفيه القراءات والتجويد ،كما أن النحو نفسه لم يكن عند سيبويه وأمثاله مقصورا على الاعراب والبناء ،وعلى جزئيات الفرعية التي نعنى بها اليوم ، وإنما كان علما يؤدي الى فهم كلام العرب ،وعدم اللحن فيه والتأليف على سمته ولذلك فنحن نجد في (الكتاب) باب اللفظ والمعاني وباب ما يكون في اللفظ من الأغراض وباب الاستقامة من الكلام والاحالة . (1)

وبهذا تثبت العلاقة التكاملية بين العلمين علم النحو وعلم المعاني وهو كتكامل القاعدة بالقمة والأرض بالسماء فلا يمكن أن يكون هناك علم المعاني في غياب علم النحو والعكس صحيح ،وما أكثر الامثلة التي تقرر ما نراه ونذهب اليه في المسألة ،غير أن تساؤلات عديدة ترد علينا ونحن نعالج القضية ،ولابد حينئذ من ايجاد أجوبة مقنعة لها تزيل الشك والريب ،ومنها على سبيل المثال هل يمكن أن يستقل علم النحو عن علم المعاني (البلاغة) علما بوجود العلاقة التكاملية بينهما دراسة ؟؟

ثم أن الذي قرره الاستاذ الفاضل تمام حسان في كتابيه (الاصول) و (اللغة العربية معناها ومبناها) ،من أن علم المعاني مكمل لعلم النحو ،والعلاقة بينهما تكاملية وموصولة غير مفصولة حيث يقول " وعلم البيان ربيب اللغة نشأ في حجرها وتغذى بأفكارها ،وأمتدت جذوره في تربتها فمكانه من فقه اللغة كمكان علم المعاني من النحو " (2) .

---

1 ـ الموجز في تاريخ البلاغة ـ د مازن المبارك ص50ـ51 .(نقلا عن الموجزفي شرح دلائل الإعجاز في علم المعاني ، د جعفر دك الباب .ص 26)

2 ـ الأصول ـ تمام حسان ـ ص 363 .

ويزيد في توضيح هذا التكامل قائلا " ويبقى علم البديع بمجاله المختلف تماما عن المجالين السابقين ،فإذا عنى علم المعاني بإقامة الصرح ،وعني البيان بتقديم اللبنات ومواد البناء فإن علم البديع يُعْنَى بطلاء المبنى وزخرفه فهو علم طرف التحسين الكلي القائم على علاقات (على نحو ما أشرنا من قبل) (1) ٠

كـــــل هذا لا يدفعنا الى التقسيم والحصر والفصل لهذه العلوم الثلاثة وأن كل علم مستقل عن الاخر ،وهذا مما لا ينبغي أن يكون ،والناظر الى المسألة المذكورة غير المطالع لتاريخ البلاغة ليخيل إليه " بل ليقر في فهمه أن البلاغة هي ثلاثة علوم مستقلة لا علاقة بينها ،هي (علم المعاني) (علم البيان) (علم البديع) ،وكل علم تخصص بموضوعه المتميز،يقول الأستاذ تمام حسان مبينا الترابط بين هذه العلوم ،" فأما دراسة (المعاني) فقد كان التركيب هو موضوع الدراسة فتناول البلاغيون أنواع التركيب من اثبات الى نفي الى استفهام لا على طريقة النحاة ٠٠٠٠ والواقع أن هذه الدراسة للمعنى وهي دراسة معاني وظيفية في صميمها ،تبدو أكثر صلة بالنحو منها بالنقد الادبي الذي أريد بها خطأ أن تكونه ٠٠٠

إن النحو العربي أحوج ما يكون إلى أن يدّعي لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمى علم المعاني حتى إنه ليحسن في رأيي أن يكون علم المعاني قمة الدراسة النحوية أو فلسفتها إن صحّ هذا التعبير (2) ٠

ويقول في علم البيان وصلته٠٠٠" وهو أكثر صلة بالدراسة المعجمية منه بالقواعد التي تبحث في المعاني الوظيفية ،فمجال علم البيان كمجال المعاجم هو النظر في العلاقة بين الكلمة وبين مدلولها ،ولقد كان البيانيون دائما على ذكر من الطبيعة العرفية لوضع الكلمة ومن تخصيص كل كلمة بمعنى تدل عليه بحسب الوضع فلا تكون أوسع منه ولا أضيق في الدلالة ٠٠٠ولكن الذي لابد أن نشير اليه هنا هو أن العناية في علم

---

1 ـ الأصول ـ تمام حسان ـ ص 389 ٠

2 ـ اللغة العربية معناها ومبناها ـ تمام حسان ـ ص 18 ٠

البيان ،إذْ تتجه الى دراسة اللفظ في دلالته على معناه العرفي (المطابقي) أوللدلالة على (بعض معناه) أو على (لازم معناه) تجعل علم البيان قمة علم المعجم كما كان علم المعاني قمة علم النحو " (1) ٠

" وأما الفرع الثالث من فروع البلاغة وهو علم البديع فقليل من ظواهره ما يتصل بالمعنى كالجناس والتورية ونحوهما ٠٠٠٠ ومن هنا فهو يتناول صنعة فنية لا يتحتم فيها أن تتصل بالمعنى" (2) ٠

وكذلك علم النحو في علاقته بهذه العلوم البلاغية ،والأصل أن اللغة كل متكامل وأجزاء يربط بعضها البعض إذ لايمكن معرفة حقيقة جزء منها إلا بالا رتباط بالسابق واللاحق من سياق ،ومثلها كمثل الكلمة في النظم لاتتجلى فصاحتها بمفردها ،وإنما يضم بعضها الى بعض ،ومن هنا فما اللغة إلا صرف و نحو و بلاغة و موصول بعضها ببعض ،

وهذا هو الذي ينبغي أن يعطى للاجيال حتى نحافظ عليه ونبقي للغة العربية قدرها و مكانتها التي وأها إيّاها اللّه تعالى في أن جعلها لغة الوحي ،وبالفصل بين هذه العلوم نزهق روح العربية ٠

وهنا تتجلى أهمية نظرية الامام الجرجاني اللغوية (التي أنطلقت من اعتبار أن الوظيفة الاساسية للغة تظهر في استخدامها كوسيلة ، لإتصال الناس بعضهم ببعض مبيّنة ارتباط معاني النحو بالدلالات العقلية لمعاني الكلم ،ومبيّنةً أن نظم الكلم هو توخي معاني النحو ،لذا لا يصح الفصل ـ بين النحو والبلاغة على أن النحو ٠ يختص بصحة العبارة ،في ذاتها بصرف النظر على صلتها بالقراء والسامعين ـ وتختص البلاغة بعرض الافكار والمعلومات عرضا ملائما للمخاطبين ٠

1ـ اللغة العربية معناها ومبناها ـ تمام حسان ـ ص 19 ٠

2ـ اللغة العربية معناها ومبناها ـ تمام حسان ـ ص20 ٠

الباب الثاني

في إعجاز القرآن الكريم

التمهيد

تعريف الإعجاز بإيجاز

لقد منح الله تعالى الانسان قوة التفكير و جعله سيدا في هذا الكون الكل مسخر له لقوله تعالى (و سخر لكم ما في السموات و ما في الأرض جميعا منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) (1)
و ما كان الله ليذر هذا الانسان دون أن يمدّه بقبس من الوحي بين فترة و أخرى يجعله ينقاد الى معالم الهدى ليسلك عن بصيرة سبل الحياة و حتى يعترف بعجزه و يمتثل للأمر المنزل عليه و يعلم انه ليس هو الوحيد الأقوى في هذا الكون و يؤمن بقدرة عليا فوقه إليها يرجع الأمر كله ، هي قوة الخالق جلّ و علا فبعث الله تعالى رسلا و أنزل معهم الكتاب و الميزان بالحق و أيّدهم بخوارق العادات التي تقيم الحجة على الناس فيعترفون أمامها بالعجز و الضعف و يدينون لها بالولاء و الطاعة و لكن العقل البشري كان في أطوار نموه الأولي لا يرى شيئا يأخذ بلبه أقوى من المعجزات الكونية و الحسية حيث لا يرقى عقله إلى السمو في المعرفة و التفكير فناسب هذا أن يبعث كل رسول الى قومه خاصة و أن تكون معجزته فيما نبغ فيه قومه جارية لما ألفوه ليتحقق بعجزهم عنها إيمانهم بأنها من قوى السماء فلما أكتمل العقل البشري أذن الله تعالى بفجر الرسالة الخالدة الى الناس كافة و كانت معجزتها معجزة العقل البشري في أرقى تطورات نضجه و نموه ، فبينما كان تأييد الله لرسله السابقين بآيات كونية تبهر الأبصار و لا سبيل للعقل في معارضتها كمعجزة اليد و العصا لموسى و ابراء الأكمه و الأبرص و احياء الموتى بإذن الله لعيسى كانت معجزة محمد صلى الله عليه و سلم في عصر مشرف على العلم معجزة عقلية تحاج العقل البشري و تتحداه الى الأبد و هي معجزة القرآن الكريم ، بعلومه و معارفه و اخباره الماضية و المستقبلية فالعقل الانساني على تقدمه لا يعجز عن معارضته لأنه آية كونية لا قبل له بها و لكن عجزه لقصوره الذاتي فيكون هذا اعترافا منه بأنه وحي الله إلى رسوله و أن حاجته الى الاهتداء به ماسة ليستقيم عوجه و ترقى مواهبه و هذا المعنى هو ما يشير إليه الرسول صلى الله عليه و سلم في قوله (ما من الأنبياء نبي الا أعطي ما مثله آمن عليه البشر و إنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا) . (2)

و الحديث عن الاعجاز القرآني ضرب من الاعجاز لا يصل الباحث فيه الى سر جانب منه حتى يجد وراءه جوانب أخرى يكشف عن سر اعجازها الزمن فهو كما يقول الرافعي ما أشبه القرآن الكريم في تركيب اعجازه تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهة ... و أخلقوا جوانبه بحثا و تفتيشا ثم هو بعد لا يزال عندهم على كل ذلك خلقا جديدا و مراما بعيدا . (3)

---

1 ــ سورة الجاثية 12 ــ 13 ــ

2 ــ رواه البخاري ((عن مباحث في علوم القرآن))

3 ــ مباحث في علوم القرآن مناع القطان ص 257 ــ 258 مؤسسة الرسالة الطبعة الخامسة عشر . 1985 م .

لذا لم يحدث في تاريخ البشر أن أمة من الأمم اعتنت بكتابها السماوي كما اعتنت به أمة الإسلام ولم ينل كتاب من الرعاية والحفظ والاجلال والاكبار مثل الذي ناله هذا الكتاب المجيد معجزة الإسلام الخالدة وحجته البالغة ودعوته إلى الناس أجمعين ولا عجب ولا غرو أن يحتل القرآن الكريم في نفوس المؤمنين هذه المكانة الجليلة وهو الهداية والإصلاح والتربية والتعليم وسمو التشريع ولقد أحسن القائل في قوله :

ـ الله أكبر إنّ دين محمد ..... وكتابه أهدى وأقوم قيلا

ـ لا تذكروا الكتب السوالف عنده .... طلع الصباح فأطفئ القنديلا (1)

تعريف الإعجاز :

قال صاحب التاج (تاج العروس) : والعجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر أي مؤخره .. ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم ما أعجز به الخصم عند التحدي والهاء للمبالغة والجمع معجزات(2) جاء في لسان العرب لابن منظور تعريف المعجزة في ما يلي : عجز فيهما ورجل عَجُزٌ وعاجز وامرأة عاجز أو عاجزة عن الشيء (عن ابن الأعرابي) وعجز عجز فلان رأي فلان إذا نسبه إلى خلاف الحزم كأنه نسبه الى العجز ويقال أعجزت فلانا اذا ألفيته عاجزا والمعجزة والمعجزة العجز (بفتح وكسر الميم).

قال سيبوية : هو المعجز والمعجز الكسر على النادر والفتح على القياس لأنه مصدر ، والعجز الضعف تقول عجزت عن كذا أعجز وفي حديث عمر لا تلبثوا بدار معجزة أي لا تقيموا ببلدة تعجزون فيها عن الاكتساب والتعيش

والمعجزة (بفتح الجيم وكسرها) مفعلة من العجز عدم القدرة وفي الأثر : كل شيء بقدر حتى العجز والكيس ..... (2)

وقال الامام الزمخشري : عجز فلان عن العمل إذا كبر (3)

وجاء في تعريف المعجزة عند الامام السيوطي قوله أعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة وهي إمّا حسية وإمّا عقلية وأكثر معجزات بني اسرائيل كانت حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم ولأنّ الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة ليراها ذوو البصائر كما قال صلى الله عليه وسلم (ما من الأنبياء نبيٌ إلاّ أعطي ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله فأرجو أن أكون أكثرهم تبعا) (4) ويرى صاحب كتاب مباحث في علوم القرآن أن الإعجاز إثبات العجز والعجز في التعارف اسم للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة واذا ثبت الاعجاز ظهرت قدرة المعجز والمراد الإعجاز هنا اظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة

ـ1) التبيان في علوم القرآن ص 84 لمحمد علي الصابوني بتصرف الطبعة 3 . دار البعث قسنطينة .

ـ2) لسان العرب لابن منظور كلمة عجز جزء 2 ص 691 .

ـ3) أساس البلاغة للامام الزمخشري ـ ص 294 ـ دار المعرفة لبنان 1979

ـ4) الاتقان في علوم القرآن ـ للامام السيوطي ـ دار المعرفة بيروت لبنان . ج 2 ص 148 .

باظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة وهي القرآن وعجز الأجيال بعدهم والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة .(1)

وجاء في تعريف الامام الأشعري وهو من علماء الكلام (المعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي سليم في المعارضة ينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة وهو منقسم الى خرق المعتاد وإلى إثبات غير المعتاد) (2) . ويرى القاضي عبد الجبار الاسترابادي أن معنى قولنا في القرآن أنه معجزة أنه يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله في القدر الذي اختص به)(3) . ويرى الأستاذ نعيم الحمصي العجز ، الضعف وأصله لغة : التأخر عن الشيء وهو ضد القدرة وأعجزه الشيء فاته وأعجزت فلانا وعجزته وعاجزته جعلته عاجزا ، وجاء في القرآن الكريم (وما أنتم بمعجزين في الأرض) العنكبوت 22 .

ومصدر أعجز الإعجاز ومنه اشتقت كلمة معجزة وهي اسم فاعل منه لحقته التأنيث وواحدة معجزات الأنبياء التي تؤيد بها نبواتهم وقد صار لها هذا المعنى في زمن متأخر عن الرسالة فأطلقوا العلماء عليه اصطلاحا كما أطلقوا المصدر الإعجاز على اتصاف الشيء بها أي بأنه أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة (4) .

وجاء في تعريف الإعجاز للدكتورة بنت الشاطئ عجزت المرأة ، صارت عجوزا أي أنها هرمت وشاخت وأصبحت عاجزة عن استعادة شبابها ، وعجزت المرأة عجيزتها أي عجزتها ويقال : عجز عن الأمر إذا قصر عنه وأعجزني فلان أي فاتني وقال الليث أعجزني فلان اذا عجزت عن طلبه وادراكه ومعنى الإعجاز الفوت والسبق ، أعجاز الابل مآخيرها والركوب عليها شاق ، ويعجز البعير ركب عجزه ، هذه المعاني تفيد القصور والفوت والسبق وهذا معنى الإعجاز لغة ، ولعل مفهومه آت من عجز المرأة عن استرداد شبابها أو عن الصعوبة والمشقة التي يلقاها العربي عند ركوبه على أعجاز الابل والاعجاز اصطلاحا هو قصور القدرة البشرية عن محاكاة القرآن الكريم والإتيان بمثله) (5) .

أما مصطفى صادق الرافعي فيرى أنّ الإعجاز شيئان : ضعف القدرة الإنسانية في محاولته المعجزة ومزاولته شدة الإنسان واتصال عنايته ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه فكأن العالم كله في العجز انسان واحد ليس له غير مدّته المحدودة بالغة ما بلغت فيصير الأمر المعجز الى ما يشبه في الرأي مقابلة أطول الناس عمرا بالدهر على مداه كله ، فإن المعمر دهر صغير وإن لكليهما مدة في العمر هي جنس الأخرى غير أن واحدة منهما قد استغرقت الثانية فان شاركتها الصغرى إلى حدّ فما عسى أن يشركهما فيما بقي) (6) .

1ـ مباحث في علوم القرآن ـ مناع القطان ص 259 .
2ـ الملل والنحل . الامام الشهرستاني ج 2 ص 93 .
3ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل ـ القاضي عبد الجبار الهمداني ـ ن ـ وزارة الارشاد دار الكتب
4ـ فكرة اعجاز القرآن ـ الأستاذ نعيم حمصي ص 7 مؤسسة الرسالة ط 2 ـ 1980 .
5ـ التفسير البياني في القرآن الكريم ـ د بنت الشاطئ ص 53 . دار المعارف مصر ط2 1966 .
6ـ تاريخ أدب العرب ـ فصل اعجاز القرآن ـ ج 2 ـ ص 139 مصطفى صادق الرافعي . دار الكتاب العربي بيروت لبنان .

و يعرف الزرقاني المعجزة قائلا هي أمر خارق للعادة خارق عن حدود الأسباب المعروفة يخلقه الله تعالى على يد مدعّ النبوة عند دعواه إياها شاهدا على صدقه فإذا قام إنسان ما وأدّعى أنه مبعوث من الله تعالى الى خلقه و رسوله إلى عباده وقال إن آية صدق فيما أدعيه أن يغير الله الذي أرسلني عادة من عاداته على يدي ... ثم قال و سيأتيكم الله بهذا الأمر العجاب من باب ترون أنكم فيه نابغون و عليه قادرون و اني أتحداكم زرافات ووحدانا أن تأتوا بمثل هذه الآية (1)

و يقول : إعجاز القرآن مركب إضافي معناه بحسب أصل اللغة : اثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به فهو من اضافة المصدر لفاعله ، و المفعول و ما تعلق بالفعل محذوف للعلم به ، و التقدير اعجاز القرآن الخلق عن الاتيان بما تحداهم به . (2)

و تلخيصا لهذا كله نقول ان المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم من المعارضة يخلقه الله تعالى على يد النبي أو الرسول ليشهد على صدق دعواه و من هنا فلن تسمى المعجزة معجزة إلا إذا وقع بها التحدي أولا، لأن هذا التحدي ميزان ينصب بين القدرة و العجز لا تستطيع أن تقول هذا معجز إلا إذا تحديت الناس فعجزوا عنه (3)

شـــروط المعجـــزة :

ان للمعجزة شروطا خمسة تعمل جملة واحدة فان اختلّ منها شرط لا تكون معجزة .

أ) أن تكون مما لا يقدر عليه الا الله كفلق البحر و انشقاق القمر و احياء الموتي .

ب) أن تخرق العادة و تكون مخالفة للسنن الكونية و العقلية كفلق البحر مثلا .

ج) أن يستشهد بها مدعي الرسالة (الرسول) على صدق دعواه كمعجزة القرآن الكريم الذي هو آية جلية على صدق نبوة محمد صلى الله عليه و سلم و رسالته

د) أن تقع على وفق دعوى النبي المتحدي بتلك المعجزة كنزول المائدة من السماء استجابة لطلب الرسول عيسى عليه السلام بعد دعوى قومه بالانزال

هـ) ألا يأتي أحد بمثل تلك المعجزة على وجه المعارضة لقوله تعالى (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين) (4) .

و يضيف آخرون سادسة أن تكون مما نبغ و برع فيه القوم . فهذه الشروط المذكورة إن تحققت كان ذلك الأمر الخارق للعادة معجزة دالة على نبوة صاحب الدعوى التي ظهرت المعجزة على يده و إن لم يتحقق خرجت عن كونها معجزة و لم تدل على صدق صاحب الدعوى .

1ـ مناهل العرفان في علوم القرآن محمد عبد العظيم الزرقاني ـ ج 1 ص 56ـ84 دار الفكر .

2ـ // // // // // // // // // // // // // // ج 2 ـ ص 331 .

3ـ تاريخ أدب العرب ـ مصطفى صادق الرافعي ج 2 ـ ص 169 .

4ـ سورة الطور الآية 32 ـ 33 .

ـ الفصل الأول ـ

ـ التحدي بالإعجاز ـ

قال الله تعالى (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) (1) قيل نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي برح وكان قد أسلم وكان يكتب للنبي (صلى) وكـــان اذا أملي سميعا بصيرا كتب عليما حكيما ، واذا قال عليما حكيما كتب غفورا رحيما ، فلما نزلت (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ،أملاها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فعجب عبد الله من تفصيل خلق الانسان فقال : تبارك الله أحسن الخالقين فقال النبي صلى الله عليه وسلم أكتبها فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال : لئن كان محمد صادقا فقد أوحي إليّ كما أوحي إليه فارتدّ عن الاسلام ولحق بالمشركين ، ثم رجع عبد الله الى الإسلام قبل فتح مكة اذ نزل النبي صلى الله عليه وسلم بمرّ الظهران ، وقال ابن عباس قوله (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل) يريد المستهزئين وهو جواب لقولهم (لو نشاء لقلنا مثل هذا) (2) .

فلما تطاول بعض المشركين على الله تعالى وتمادوا في غيهم وبالغوا في عتوهم في قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا . وقولهم سأنزل مثل ما أنزل الله . جاء التحدّي القرآني جوابا مناسبا لهم على تطاولهم وبذلك يكون تحديا حقا .

فلو لم يكن هناك تطاول واستهزاء وسخرية واعراض كبير عن كلام الله تعالى لما كان هناك التحدي ثم لا جدوى هذا الأخير في غياب التطاول والاعراض ؟ وهل يتحدى الله تعالى الذين آمنوا به واعتقدوا أن القرآن الكريم هو من عند الله وأذعنوا أمرهم له ؟ وهنا لا ريب أن التحدي الحقيقي هو ما كان مع الاقوياء والمعرضين والكبراء والمدعين الندّية له ، وهذا لبيان قوة القرآن الكريم في كل شيء وبيان قدرة الله المنزل لهذا القرآن الكريم (وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير)(3) وبيان إعجازه للناس كافة إلى يوم الدين .

ولا يكون التحدّي للضعفاء والقاصرين والمستضعفين لأنهم عاجزون قبل التحدي ثم أن القوي لا يظهر الا بمنازلة القوي مثله ، ثم الغلبة عليه وهذا ما حصل مع القرآن الكريم الذي تحدّاهم جميعا أن يأتوا بآية مثله فضلاً عن عشر آيات فضلاً عن السورة وفضلاً عن القرآن الكريم كله .

لقد جاء في مقدمة كتاب الظاهرة القرآنية لمحمود شاكر مبينا وجه التحدي مايلي :(إنما هو تحدٍ بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيء خارج عن ذلك فما هو بتحدٍ بالأخبار بالغيب المكنون ، ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنزيله ، ولا يعلم ما لا يدركه علم المخاطبين به من العرب ولا بشيء من المعاني ممّا لا يتصل بالنظم والبيان)(4) .

1ـ سورة الأنعام الآية 93 .

2ـ تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل ـ الامام البغوي ج 2 ـ ص 116 الط 1 ـ دار المعرفة سنة 1986

3ـ سورة الأنعام الآية 93 ـ

4ـ الظاهرة القرآنية مالك بن نبي ص 17 ـ 18 ـ ترجمة عبد الصبور شاهين ـ دار الفكر .

وفي هذه المسألة وقفة تقتضي المناقشة وبيان الرأي فأقول : ان التحدي القرآني لم يكن خاصا بنظمه وبيانه ولفظه فقط وإن كان هذا الوجه من أظهر وجوه الاعجاز في القرآن الكريم ، إنما كان عاما فقد تحدّاهم بلفظه ونظمه وبيانه وهم فرسان البلاغة والفصاحة وفن القول ، كما تحدّاهم بتشريعه وأحكامه وقد كان لهم تشريع يحكم مجتمعهم كما تحدّاهم بأخبار الغيب المكنون وقد كانت فيهم هيم العرافة والسحر والخرافة وادعاء علم الغيب كما تحداهم ببيان شرائع وقصص الأمم السابقة وقد كانت عندهم الكتب والصحف الأولى المنزلة ويؤكد هذا الرأي قوله تعالى (لا يأتون بمثله) أي القرآن فهو لا يعني فقط بمثله في اللفظ والنظم والبيان اذ لا دليل يخصّ والقرآن الكريم ينطوي على أسرار عجيبة وأمور كثيرة ، ففيه البيان وفيه العقيدة ، وفيه الشريعة وفيه القصص وفيه الأخبار بالغيب ومن هنا فالتحدي القرآني عام من حيث الوجوه التي تحداهم بها وعام للناس كافة .

ـ آيات التحدي في القرآن الكريم :

1ـ من سورة البقرة : قال الله تعالى (وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) الاية : 22ـ 23 البقرة .

2ـ من سورة يونس : قال الله تعالى (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) الاية : 37ـ 38 يونس .

3ـ من سورة هود : قال الله تعالى (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور من مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) الاية : 12ـ 13 هود .

4ـ من سورة الاسراء : قال الله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) الاية : 87ـ 88 الاسراء .

5ـ من سورة القصص : قال تعالى (قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما اتبعه إن كنتم صادقين) الاية : 48ـ 49 القصص.

6ـ من سورة الطور : قال تعالى (أم يقولون تقوّله بل لا يومنون فلياتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين) الاية 32ـ 33 الطور .

أولا ـ السياق وأسباب النزول ـ من سورة البقرة :

(1)ـ السياق القبلي : قال الله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربّكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . 21 . الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) . 22 .

(2)ـ أية التحدي : (وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) . 23 .

(3)ـ السياق البعدي : (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) . 24 .

ـ سبب النزول : لم يرد في الآيات سبب في نزولها . (1)

---

(1)ـ عن لباب النقول في أسباب النزول ـ الإمام السيوطي (حاشية القرآن الكريم تفسير وبيان) إعداد محمد حسن الحمصي ـ (دار الرشيد للطباعة والنشر)

المستنبط من الآية :

1) إن التحدي في الآية عام وليس خاص، وهذا بدليل السياق القبلي (ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ...) أي خطاب للناس كافة وليس العرب خاصة .

2) التحدي في الآية جزئي وليس كليا أعني بسورة من مثل القرآن وليس بكل القرآن ، والسورة هي الجملة من آيات القرآن ذات المطلع والمقطع .

3) إن التحدي من حيث موضوعه عام ومطلق غير مقيد، يعني إتوا بسورة في نسجها وتركيبها وأسلوبها ، في أي موضوع شئتم من مواضيع القرآن الكريم بدليل قوله (من مثله) أي في الشكل والمضمون .

4) عدم ورود سبب نزول الآية يؤكد العموم لا الخصوص.

5) في معرض التحدي بالقرآن جاء في سورة البقرة خطابا لمنكري أن القرآن من عند الله (وادعوا شهداءكم) ثم جاء في سورة يونس (وادعوا من استطعتم) وكذلك جاء في سورة هود وذلك لأنه لما زاد في السور المتحدى بها الى عشر سور زاد في المدعوين فقال (من استطعتم) ، ولما كان التحدي في سورة البقرة بسورة واحدة قلّ عدد المدعوين وانحصر في الشهداء وحدهم ، وقد مضى الترتيب مسايرا للملابسات حتى سورة الاسراء ، إذ وقع التحدي صراحة على جميع القرآن فوجه الكلام الى الجن والانس جميعا فقال تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) (1)

6) التحدي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بسمة الخلود الزمني .

7) التحدي في الآية بالسورة (فأتوا بسورة من مثله) ، قال ابن فارس : السين والواو والراء أصل واحد يدل على علو وارتفاع(2) في نطقها لغتان أولاهما (السؤرة) مهموزة والثانية (السورة) بلا همز وهي الأشهر أما الأولى أو التي تهمز فمشتقة من (أسأر) أي أبقى منها بقية والسؤر البقية التي تزيد عن شرب الشارب في الاناء . وسميت (السورة) سؤرة لأنها قطعة من القرآن على حده فهي قطعة منه . أما الثانية التي لا تهمز فقد قالوا في اشتقاقها أقوالا كثيرة (3) فقد قيل أن أصلها (سؤرة) لم سهلت الهمزة وتكون العلاقة بين معناها اللغوي والقرآني هي التي ذكرناها آنفا وقيل هي من السورة التي تعني

1ـ أسرار ترتيب القرآن للحافظ جلال الدين السيوطي ـ دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا ص 43 ـ دار أبو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع ـ تونس.

2 ـ معجم مقاييس اللغة ابن فارس ـ ج 3 ـ ص 115 ـ دار الفكر ـ 1979 تحقيق عبد السلام هارون .

3ـ الإتقان في علوم القرآن ـ الإمام السيوطي ج 1 ـ ص 52 ـ

في كلام العرب المنزلة الرفيعة قال النابغة .

ألم ترى أن الله أعطاك سورة . . . . . ترى كل ملك دونها يتذبذب .

أي منزلة شريفة ارتفعت اليها عن منزلة الملوك . وقال الحطيئة :

لعمري لنعم المرء لا متهاون : عن السورة العليا ولا متخاذل . وقال :

أبناؤه بين كرام نمابهم . . . الى السورة العليا أب غير توأم .

وسميت السورة سورة لارتفاعها وشرفها وقيل هي من السور وسور المدينة حائطها المشتمل عليها ، والسورة تضم آيات من القرآن تحيط بها احاطة السورة وتشتمل عليها وقيل سميت بذلك لان قارئها يشرف على مالم يكن عنده كسور البناء وقيل سميت بذلك لتمامها وكمالها ، من قول العرب للناقة التامة سورة وجمع السورة سور وسورات وسؤرات ، والسورة خاصة بالقرآن قال العلماء في تعريف السورة هي طائفة من آيات القرآن مسماة باسم خاص لها فاتحة وخاتمة وأقلها ثلاث آيات ونقل الامام السيوطي عن الجاحظ قوله : سمى الله كتابه اسما مخالفا لما سمى العرب كلامهم على الجمل والتفصيل سمى جملته قرآنا كما سموا ديوانا وبعضه سورة كقصيدة وبعضها آية كالبيت وآخرها فاصلة كالقافية . (1)

قال الإمام الزمخشري : قوله تعالى (من مثله) متعلق بسورة صفة لها أي سورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد ، فإن قلت : وما مثله حتى يأتوا بسورة من ذلك المثل ؟ قلت : معناه فأتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم . أو فأتوا ممن هو على حاله في كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ولا قصد الى مثل وتظير هناك، ولكنه نحو قول القبعري للحجاج وقد قال له لأحملنك على الأدهم مثل الأمير حمل على الأدهم والاشهب أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج . (2)

وفي ردّ الضمير الى المنزل أوجه لقوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) (فأتوا بعشر سور مثله) (على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) ، ولان القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب والكلام مع رد الضمير الى المنزل أحسن ترتيبا ، وذلك الى الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو مسوق إليه ومربوط به فحقه ألاّ تفك عنه بردّ الضمير الى غيره ألا ترى أن المعنى وان ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم بهذا مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن

1ـ الإتقان في علوم القرآن ـ السيوطي ـ ج 1 ـ ص 50 .

2ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ـ الزمخشري ـ ج 1 ص 241 . دار الفكر بيروت لبنان .

يقول وإن ارتبتم فى أن محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله، ولأنهم اذا خوطبوا جميعا وهم الجمّ الغفير بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ فى التحدّى من أن يقال لهم ليأت واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولأن هذا التفسير هو الملائم لقوله (وادعوا شهداءكم) (1).

قال صاحب تفسير المنار : وقوله تعالى (من مثله) فيه وجهان أحدهما أي الضمير فى (مثله) للقرآن المعبّر عنه بقوله (ممّا نزّلنا) . والثانى : أنه لعبدنا ، قال شيخنا محمد عبده وهو أرجح بدليل (من) الداخلة على (مثله) الدالة على النشوء أو فان كان أحد ممن يماثل الرسول بالأمية يقدر على الاتيان بسورة فليفعل ...) وأقول (محمد رشيد رضا) وترجيحه كون الضمير فى مثله للنبي صلى الله عليه وسلم خاص بهذه الآية وهو لا ينافيه العجز عن الاتيان بسورة من سور القرآن من غير الأميين ورجّح الجمهور الأول لموافقة الآيات الأخرى فى هذا التحدى. (2)

1ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشرى ـ ج 1 ـ ص 242 ـ 243 .

2ـ تفسير المنار ـ الشيخ محمد رشيد رضا ـ ج ـ 1 ـ ص 192 .

ثانيا السياق و أسباب النزول . من سورة يونس :

1) السياق القبلي :(قل هل من شركائكم من يبدئ الخلق ثم يعيده فأنّى يؤفكون)(34) قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق أحقّ أن يُتّبع أمّن لا يهدي الا أن يُهدى فمالكم كيف تحكمون (35) و ما يتبع أكثرهم الا ظنّا وإنّ الظّن لا يغني من الحقّ شيئا إنّ الله عليم بما يفعلون (36) و ما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله و لكن تصديق الذي بين يديه و تفصيل الكتاب لا ريب فيه من ربّ العالمين (37) .

2) آية التحدّي :((أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله و ادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين)) (38) .

3) السياق البعدي : ((بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لمّا يأتهم تأويله كذلك كذّب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين (39) و منهم من يؤمن به و منهم من لا يؤمن به و ربّك أعلم بالمفسدين (40))) .

— سبب النزول : لم يرد في الآيات سبب في نزولها (1)

— المستنبط من الآية :

1ـ إن الخطاب في السياق القبلي للآية موجه للمشركين و المعاندين عامة لأن الشرك موجود في العرب و غيرهم من الأمم بدليل قوله (هل من شركائكم)

2ـ إن آية التحدّي وسياقاتها القبلية و البعدية تشير الى عموم التحدي لا الى خصوصية (هل من شركائكم) (قل فأتوا بسورة مثله) (بل كذّبوا بما يحيطوا بعلمه)

3ـ إن التحدّي في الآية جزئي و ليس كليّاً أي بسورة من القرآن و ليس بالقرآن كلّه .

4ـ إن التحدي من حيث الموضوع عام بمعنى ايتوا بسورة في موضوع عام من مواضيع القرآن الكريم و من غير تقييد على نسق سورة القرآن معنى و مبنى .

5ـ عدم ورود سبب نزول الآية يؤكد عموم التحدي في الآية لا خصوصه .

6ـ قوله (فاتوا بسورة مثله) و في هود (بعشر سور مثله) لأن ما في السورة تقديره سورة مثل سورة يونس . فالمضاف محذوف من السورتين و ما في هود اشارة الى ما تقدمها من أول الفاتحة الى سورة هود و هو عشر سور :

1ـ عن لباب النقول في أسباب النزول ـ الإمام السيوطي حاشية القرآن الكريم تفسير و بيان محمد حسن حمصي .

7 ــ وقوله (وادعوا من استطعتم) في هذه السورة وكذلك في هود وفي البقرة (شهداءكم)، لأنه لما زاد في هود السورة زاد في المدعويين.

8 ــ التحدّي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال لأن أفعال القرآن تتسم بسمة الخلود الزمني.

ـ ثالثا السياق وأسباب النزول. من سورة هود:

ـ1ــ السياق القبلي: قال اللّه تعالى (فلعلك تاركٌ بعضَ ما يوحَى إليكَ وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنما أنت نذير واللّه على كل شيء وكيل) (12).

ـ2ــ آية التحدي: (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور من مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) (13).

3ــ السياق البعدي: (فإنْ لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أُنزِلَ بعلمِ اللّهِ وأن لا إلهَ الا هو فهل أنتم مسلمون) (14).

ــ سبب النزول: لم يرد في هذه الآيات سبب في نزولها (1).

المستنبط من الآية:

1ــ التحدي في الآية عام بدليل عموم الخطاب في السياق القبلي (أن يقولوا) والبعدي (فإن لم يستجيبوا لكم).

2ــ انتفاء التخصيص دليل العموم.. فالقرآن الكريم لم يقل (أن يقول العرب) في القبلي أو (فإن لم يستجب لك العرب) في البعدي.

3ــ التحدي في الآية جزئي وليس كليا (فأتوا بعشر سور من مثله)

4 ــ التحدي من حيث الموضوع والمضمون مطلق وعام غير مقيّد ولا مخصص أعني ايتوا بعشر سور مفتريات في أسلوبها ونظمها وبيانها في أي موضوع شئتم من مواضيع القرآن الكريم بدليل قوله (بعشر سور من مثله مفتريات).

1ــ عن لباب النقول في أسباب النزول ــ الإمام السيوطي ــ حاشية القرآن الكريم تفسير وبيان ـ محمد حسن حمصي.

5ـ التحدي قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بالخلود الزمني .

6ـ عدم ورود السبب في نزول الآية دليل على العموم .

7ـ عموم الرسالة والدعوة يؤكد عموم التحدي : قوله (فإن لم يستجيبوا لكم) اشارة الى أنّ دعوته للناس كافة وليس للعرب خاصة (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) (1) .

8ـ يقول الامام الزمخشري : تحداهم أولا بعشر سور ثم بسورة واحدة كما يقول المخابر في الخط لصاحبه : أكتب عشرة أسطر نحو ما أكتب ، فاذا تبيّن له العجز عن مثل خطه قال قد اقتصرت منك على سطر واحد . (مثله) فمعنى أمثاله ذهابا الى مماثلة كلّ واحدة منها له ، (مفتريات) صفة العشر سور . لمّا قالوا أفتريت القرآن وأختلقته من عند نفسك ، وليس من عند اللّه فاودهم على دعواهم وأرخى معهم العنان ، وقال : هبوا أني اختلقته من عند نفسي ولم يوحَ إليَّ ، وأن الأمر كما قلتم ، فأتوا أنتم أيضا بكلام مثله مختلف من عند أنفسكم ، فأنتم عرب فصحاء مثلي لا تعجزون عن مثل ما أقدر عليه من الكلام . فإن قلت كيف يكون ما يأتون به مثله وما يأتون به مفترى ، وهذا غير مفترى ؟ قلت مثله في حسن البيان والنظم وإن كان مفترى) (2)

9ـ يقول الأستاذ محمد رشيد رضا : والظاهر أن التحدّي في سورتين يونس وهود خاص ببعض أنواع الإعجاز وهي ما يتعلق بالأخبار كقصص الرسل مع أقوامهم ، وهو من أخبار الغيب الماضية التي لم يكن لمآ أنزل عليه القرآن قد علم بها هو وقومه كما قال اللّه تعالى (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك) ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) (3)

10ـ ويقول : ولعلّ وجه التحدّي بعشر سور مفتريات دون سورة واحدة هو ارادة نوع خاص من أنواع الإعجاز وهو الاتيان بالخبر الواحد بأساليب متعددة متساوية في البلاغة وإزالة شبهة تخطر بالبال بل بعض الناس أوردها على الإعجاز بالبلاغة والأسلوب وهي أن الجملة أو السورة المشتملة على القصة يمكن التعبير عنها في اللغة بعبارات مختلفة تؤدي المعنى ولا بد أن تكون عبارة منها ينتهي إليها حسب البيان مع السلامة من كل عيب لفظي أو معنوي يخل بالفهم أو التأثير المطلوب فمن سبق الى هذه العبارة أعجز غيره عن الاتيان بمثلها لأن تأليف الكلام في اللغة لا يحتمل ذلك) (4) .

1ـ سورة الأنبياء الآية 107 .

2ـ الكشاف الامام الزمخشري ـ ج 2 ص 261

3ـ سورة هود 49 .

4ـ تفسير المنار الأستاذ محمد رشيد رضا ج 12 ـ ص 4 ـ دار المعرفة بيروت ط 3 .

رابعا ـ السياق وأسباب النزول ـ من سورة الاسراء :

1ـ السياق القبلي : (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا(85) ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا(86) إلاّ رحمة من ربك إنّ فضله كان عليك كبيرا) (87).

2ـ آية التحدي : (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) (88).

3ـ السياق البعدي : (ولقد صرّفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثرُ الناسِ الا كفورا (89) وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجّر لنا من الأرض ينبوعا (90) أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجّر الأنهار خلالها تفجيرا) (91).

سبب النزول :

1 ـ أسباب نزول الآية (86) : (ويسألونك عن الروح ..) أخرج البخاري عن ابن مسعود قال : كنت أمشي (مع النبي صلى الله عليه وسلم) بالمدينة وهو متوكئ على عسيب، فمرّ بنفر من يهود فقال بعضهم : لو سألتموه، فقالوا : حدّثنا عن الروح فقام ساعة ورفع رأسه، فعرفت أنه يوحى إليه حتى صعد الوحي ثم قال (الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا).

2ـ وأخرج الإمام الترمذي عن ابن عباس قال : قالت قريش لليهود : علمونا شيئا نسأل هذا الرجل فقالوا : سلوه عن الروح فسألوه. فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا).

قال ابن كثير يجمع بين الحديثين بتعدد الأول، وكذا قال الحافظ ابن حجر، أو يحمل سكوته ﷺ حين سؤال اليهود عن توقع مزيد بيان في ذلك وإلا فما في الصحيح أصح قلت : ويرجح في الصحيح بأن حمزة حضر القصة بخلاف ابن عباس.

3ـ أسباب نزول الآية (88) : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن ...)

أخرج ابن اسحاق وابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال أتي النبي صلى الله عليه وسلم سلامُ بن مشكم) في عامة من يهود سماهم. فقالوا : كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وإن هذا الذي جئت به لا نراه متناسقا كما تناسق التوراة، فأنزل علينا كتابا تعرضه وإلاّ جئناك بمثل ما تأتي به فأنزل (قل لئن اجتمعت الانس والجنُ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ..)

4ـ أسباب نزول الآية 90 : (وقالوا لن نؤمن لك..) أخرج ابن جرير من طريق ابن اسحاق عن شيخ من أهل مصر عن عكرمة عن ابن عباس أن عتبة وشيبة ابن ربيعة وأبا سفيان بن حرب،

ورجلا من بني عبد الدار وأبا البختري والأسود بن المطلب وربيعة بن الأسود والوليد بن المغيرة وأبا جهل، وعبد الله بن أمية وأمية بن خلف والعاص بن وائل، ونبيهًا ومنبهًا وابن الحجاج اجتمعوا فقالوا: يا محمد ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك، لقد سببتَ الآباء، وعِبْتَ الدِّينَ وسفَّهْتَ الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة فما من قبيح الا وقد جئته فيما بيننا وبينك، فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تريد مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثر مالا، وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سوّدناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك رئيا تراه قد غلب بَذَلْنَا أموالنا في طلب العلم حتى نبرئك منه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما بي ما تَقولون ولكن اللّه بعثني إليكم رسولا، وأنزل علي كتابا، وأمرني أن أكون لكم مبشرا ونذيرا، فقالوا: فإن كنت غير قابل منّا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادا ولا أقل مالا ولا أشد عيشا منّا فلتسأل لنا ربك الذي بعثك فليسير عنا هذه الجبال التي ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا، وليجر فيها أنهارا كأنهار الشام والعراق، وليبعث لنا من قد مضى من أبائنا، فان لم تفعل فسل ربك ملكا يصدقك بما تقول، وأن يجعل لنا جنانا وكنوزا وقصورا من ذهب وفضة تغنينا بها على ما نراك تبتغي، فانك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش فإن لم تفعل فأسقط السماء كما زعمت أن ربك إن شاء فعل فإنّا لن نؤمن لك إلاّ أن تفعل، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وقام معه عبد الله بن أبي أمية، فقال: يا محمد: عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لأنفسهم أمورا ليعرفوا بها منزلتك من الله فلم تفعل ذلك، ثم سألوك أن تعجل ما تخوّفهم به من العذاب فوالله لا أومن بك أبدا حتى تتخذ الى السماء سلّما ثم ترقى فيه، وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتي معك بنسخة منشورة ومعك أربعة من الملائكة فيشهدون لك أنك كما تقول، فأنصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم حزينا فأنزل عليه ما قاله عبد الله بن أبي أمية (وقالوا لن نؤمن لك . . . الى قوله مبشرا رسولا) (1).

ـ المستنبط من الآيـة:

1ـ ان التحدي في الآية الكريمة عام للانس والجن من غير استثناء في كل زمان ومكان وهذا يصريح الآيـــة.

2ـ على الرغم من خصوص السبب والمناسبة، وهذا أمر معقول غير غريب، حيث أن القرآن الكريم نزل مفرقا على حسب الوقائع والمناسبات لقوله تعالى (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) (2)، فإنّ الخطاب في الآية عام لكل الناس عربيهم وأعجميهم،

1ـ تفسير القرآن العظيم مع أسباب النزول السيوطي ص 285 ـ 286 ـ محمد حسن الحمصي.

2ـ سورة الإسراء الآية 106.

إنسهم و جنّهم ، و العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

3ـ لو قلنا بخصوصية السبب و المناسبة و الخطاب لفهم أن القرآن الكريم كان معجزًا حقا للعرب في ذلك الزمان ، أما اليوم فقد اختلط العرب و العجم و انتشر الاسلام في العالم كله فلا يمكن أن يكون معجزًا لهم و هذا أمر غير مقبول عقلا في حق القرآن الكريم المعجزة الخالدة .

و العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

4ـ التحدّي في هذه الآية كليّ أي تحداهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن و هو أنسب مع قوله (الانس و الجن) و (ظهيرا) و معناه ليجتمع الانس و الجن و ليظهر بعضهم لبعض و ليأتوا بمثل هذا القرآن إن استطاعوا و هو تحدٍ عام .

5ـ السياق القبلي حتى وإن كان خاص السبب و المناسبة و الخطاب ، بحكم السائلين عن الروح وهم نفر من اليهود ، و المسؤول هو الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله (يسألونك عن الروح) فإنّ الخطاب القرآني يبقى عاما لكل الأزمنة و الأمكنة .

6ـ التحدّي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بسمة الخلود في الزمن .

7ـ التحدي في الآية بالقرآن كله (على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون) .

1) و القرآن (مهموزة) مصدر على وزن فعلان (بالضم) كالغفران و الرجحان و الشكران و فعل هذا المصدر هو (قرأ) و هناك مصادر أخرى غير (قرآن) تقول قرأ قراءة و قرءا و (قرآنا) و هذه المصادر الثلاثة بمعنى واحد و لكلمة القرآن معنيان

1) مصدري : بمعنى القراءة كما ذكرنا وقد جاء استعمال (القرآن) لهذا المعنى المصدري في القرآن الكريم و ذلك في قوله (إنّ علينا جمعَه و قرآنَه ، فإذَا قرأناه فاتّبِعْ قرآنه) (1) .

2) عَلَمٌ شخصي على ذلك الكتاب الكريم و هو الاستعمال الغالب و منه قوله تعالى (إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقومُ) (2) .

و هذا العَلَمُ الشخصي مشتق من القراءة و عندئذ يكون المصدر قد أطلق على اسم المفعول (قرآن) أي مقروء و أصل معنى قرأ في المعنى جمع و منه قرأ الماء في الحوض إذا جمعه و منه قوله قرأت

1ـ سورة القيامة الآية 17 ـ 18 .

2ـ سورة الاسراء ـ الآية 9 .

الناقة إذا حملت ، وإذا أردنا معرفة العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى العلمي فإن كلمة قرآن يمكن أن تكون مصدرا استعملت بمعنى اسم مفعول (مجموع) أو تكون مصدرا استعمل بمعنى اسم الفاعل (جامع) أما كونه مجموعا فلأنه مجموع السور والآيات أو مجموع المعاني السامية والحقائق العظيمة والحلول المحكمة لكل مشكلات الانسانية ، ومعرف الخير والبر والعدالة أو لأن الحفظة يحفظونه فهو مجموع وهكذا فإن المصدر بمعنى التلاوة وأطلق عليه اسم مفعول أما كونه جامعا فلأنه جامع للسورة والآيات أي جامع المعاني السامية والحلول المحكمة ومعرف الخير .

وبمعنى الجمع والضم أطلق على اسم المفعول أو على الفاعل . قال الامام

وسمي الكتاب قرآنا لأنه جمع فيه الأمر والنهي ، والوعد والوعيد والقصص ، وكل شيء جمعته فقد قرأته ، ومنها قوله تعالى (ان علينا جمعه وقرآنه) ، وقد تحذف الهمزة فيقال قريت الماء في الحوض : أي جمعتـــــه .

2) القرآن (غير مهموزة) : قلنا ثلاث تخريجات :

ـ أحدهما : أن تكون سهلة من (القرآن) فيرجع القول فيها الى ما سبق ذكره .

ـ ثانيها : أنها ليست مأخوذة من شيء ، ومن القائلين بهذا القول الإمام الشافعي رضي الله عنه ، الذي كان يرى أنها علم على الكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم وأنها ليست مأخوذة من شيء ويرى أن هذه الكلمة في علميها مثل التوراة والانجيل .

ـ ثالثها : أنها اشتقت من (قرن) لاقتران السور والآيات والحروف فيه ، ومن القائلين بذلك الإمام الأشعري .

وقال القراء في العلاقة بين هذين المعنيين أنّ كلمة (القرآن) اشتقت من (قرن) لأن الآيات قرائن ، يصدق بعضها بعضا ، ويشابه بعضها بعضا ومما يجب ملاحظته هنا في كلمة (قرآن) أن نون القرآن بلا همز نون أصلية سواء قلنا إنها علم غير مشتق من شيء . أم قلنا هي مشتقة من (قرء) أما نون (القرآن) المهموزة فمزيدة .

هما وأن كلمتي (القرآن) و (القران) تطلقان القرآن كله ، وعلى بعضه ، فيقال لمن قرأ المصحف كله : إنه قرأ قرآنا ، ويقال لمن قرأ آية منه أو آيات : إنه قرأ قرآنـــا . (1)

1ـ لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير ـ د محمد بن لطفي الصبّاغ ص 37ـ 38ـ39 . مؤسسة الرسالة .

خامسا ـ السياق و سبب النزول ـ من سورة القصص :

1) السياق القبلي : و ما كنت بجانب الطور إذ نادينا و لكن رحمة من ربّك لتنذر قوما ما آتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكّرون (46) و لولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك و نكون من المؤمنين (47) فلمّا جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا ساحران تظاهرا و قالوا إنّا بكل كافرون (48) .

2) آية التحدي : (قل فأتوا بكتاب من عند اللّه هو أهدى منهما(*) اتبعه إن كنتم صادقين)(49) .

3) السياق البعدي : (فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنّما يتبعون أهواءهم و من أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من اللّه إن اللّه لا يهدي القوم الظالمين)(50) .

ـ سبب النزول : لم يرد في الآية سبب في نزولها .

ـ المستنبط من الآية :

1) إنّ التحدي في الآية عام بدليل صيغة الجمع التي وردت بها الآية و هي تفيد العموم .(قل فأتوا) وكذلك عموم صيغة السياق البعدي (فان لم يستجيبوا لك)

2) إنّ التحدي في الآية الكريمة كلي بمعنى أنه تحداهم بالكتاب كله أن يأتوا بمثله في قوله (بكتاب من عند الله هو أهدى)

3) الخطاب في الآية لموسى عليه السلام و فرعون و جنوده بدليل السياق القبلي (واستكبر هو و جنوده في الأرض بغير حق و ظنّوا أنّهم إلينا لا يرجعون) .

4) التحدّي في الآية من حيث موضوعه مطلق غير مقيد بمعنى ايتوا بكتاب يتضمن العقائد و القصص و الأحكام و الأخلاق و العبادات . . . . كما تضمّنها هذا الكتاب إن كنتم صادقين .

5) رغم خصوص الخطاب بموسى و فرعون و جنوده ، فإنه عام لكل الأجيال اللاّحقة من غير استثناء ، و أن آية التحدّي أيضا عامة و بهذا تثبت المعجزة الخالدة .

6) التحدي في هذه الآية (بالكتاب) ، و هو اسم آخر للقرآن الكريم ، ورد في عدد من الآيات الكريمة ، كما في قوله تعالى (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا)(1) و قوله أيضا (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين)(2) و قوله (تلك آيات الكتاب)(3) و كلمة

(*) ـ قل لهم يامحمد ، (فأتوا بكتاب من عند اللّه هو أهدى منهما) . يعني من التوراة و القرآن (اتبعه إن كنتم صادقين) تفسير الامام البغوي ـ ج 3 ـ ص 449 .

1ـ سورة الكهف الآية 1 .

2 ـ سورة البقرة الآية 1 .

3ـ سورة الرعد الآية 1 .

(الكتاب) مصدر كتب يكتب . تقول : كتب يكتب كتبا و كتابة و كتابا و هذ المصدر على خلاف القياس و المصدر المقيس الكتب . و قيل الكتاب اسم مصدر كاللّباس ثم أصبحت كلمة (كتاب) علما على القرآن و المعنى اللغوي للكتاب هو الجمع و منه كتب الكتيبة : أي جمعها و كتب النعل و القربة أي خرزها يسيرين أي معها و اذا أردنا أن نعرف العلاقة بين المعنى الأصلي والمعني العلمي ، فإن كلمة كتاب يمكن أن تكون مصدرا استعمل بمعنى اسم المفعول (مجموع) أو أن تكون مصدرا استعمل بمعنى اسم الفاعل (جامع) . و ترد العلاقة نفسها التي ذكرناها في القرآن فهذا الكتاب جامع للسور و الآيات ، بل للمعاني و الحقائق و الحلول التي يتطلّع إليها البشر ، و هذا الكتاب أيضا مجموعة فيه السور و الآيات بل و تلك المعاني و الحلول .

و الكتاب و الكتب ضم أديم الى أديم بالخياطة ، يقال كتبت السقاء و كتبت البغلة جمعت بين شفريها بحلقه ، و في التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض بالخط ، و قد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض باللفظ ، فالأصل في الكتاب النظم بالخط لكن يستعار كل واحد للآخر و لهذا سمي كلام الله و إن لم يكتب كتابا لقوله تعالى (ألٓمٓ ذلك الكتاب) و الكتاب في الأصل مصدر ثم سمّي المكتوب فيه كتابا و الكتاب في الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه و في قوله (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء) فإنّه يعني صحيفة فيها كتابة . .(1)

1ـ معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ـ الراغب الأصفهاني : ص 440 .

سادسا ـ السياق و سبب النزول ـ من سورة الطور :

1) السياق القبلي : (أم يقولون شاعر نتربّص به ريب المنون (30) قل تربّصوا فإني معكم من المتربّصين (31) أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون (32) أم يقولون تقوّله بل لا يؤمنون (33)

2) آية التحدّي : (أم يقولون تقوّله بل لا يؤمنون (33) فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين (34)

3) السياق البعدي : (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون (35) أم خلقوا السموات و الأرض بل لا يوقنون (36) أم عندهم خزائن ربك أم هم المصيطرون (37) أم لهم سلّم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين (38) أم له البنات و لكم البنون (39) أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون (40) أم عندهم الغيب فهم يكتبون (41) أم يريدون كيدًا فالذين كفروا هم المكيدون (42) أم لهم إله غير الله سبحان الله عمّا يشركون (43) .

ـ سبب النزول : قال محمد بن اسحاق عن عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قريشا لما اجتمعوا في دار الندوة في أمر النبي صلى الله عليه و سلم قال قائل منهم احبسوه في وثاق ، و تربصوا به ريب المنون حتى يهلك كما هلك من كان قبله من الشعراء زهير و النابغة إنما هو كأحدهم فأنزل ذلك في قولهم (أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون ؟) (1)

ـ بينما آية التحدّي لم يرد فيها سبب النزول .

ـ المستنبط من الآيـــــة :

1) إنّ التحدّي في الآية عام بدليل صيغة الجمع في قوله (أم يقولون تقولـــه)

2) على رغم خصوص السبب في السياق القبلي في آية (أم يقولون شاعر . .)

فان الخطاب عام للعرب و غيرها .

3) لو قلنا إنّ التحدّي في الآية موجه إلى العرب خاصة لفهم أنّ القرآن الكريم كان معجزا للعرب فقط و في ذلك العصر أمّا اليوم فقد تطورت الأمور و ارتقى العلم رقيا عجيبا ، و أصبح الانسان يعلم ما لم يعلمه عرب ذلك الزمان و بالتالي فخطاب الآية لا يخصنا و عليه فهو معجز لهم من دوننا و من ثم فنحن قادرون على الاتيان بمثل هذا الكتاب و لا شيء يعجزنا في ذلك . . .

و هذا لا يليق بالقرآن الكريم المعجزة الخالدة للعالمين .

---

1 ـ تفسير القرآن العظيم ابن كثير ج 4 ـ ص 249 ـ دار الفكر .

4) ليس في القرآن الكريم ما هو خاص بشخص أو يقوم في عقيدة أو حكم أو أمر آخر ، ولو كان كذلك لزال الحكم بزوال الشخص والقوم عندما كان خاصا بالأنبياء والرسل .

5) كل خطاب قرآني موجه إلى النبيّ فهو عام لأمته قال اللّه تعالى (يا أيها النبيّ إذا طلقتم النساء) . (1)

المفرد الخاص الجمع العام

والعام : هو اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر (2) .

6) التحدّي في الآية الكريمة كلي بمعنى إتوا بحديث مثله وهو كل كلام يتحدث به وينقل ويبلغ الانسان من جهة المعنى أو الوحي في يقظته أو منامه ومقصودة في الآية الكتاب أي القرآن الكريم قال اللّه تعالى (اللّهُ نزّل أحسنَ الحديثِ كتاباً متشابِهاً مَثَانِيَ تقشعرّ منه جلودُ الذين يخشون ربَّهم) (3) .

7) التحدّي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بسمة الخلود الزمني .

8) التحدّي في الآية بالحديث ويطلق على قليل الكلام وكثيره (فليأتوا بحديث مثله إنْ كانوا صادقين) وإطلاق الحديث على الكلام لأنه يحدث ويجد شيئا فشيئا (4)

والحديث يأتي بمعنى الجديد والخبر (فليأتوا بحديث مثله) (5) لأن الكلمات إنّما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية وكل واحد من تلك الحروف يحدث عقب صاحبه أو لأن سماعها يحدث في القلوب من المعاني والعلوم)

قال الراغب الأصفهاني : (ونبّئ اللّهُ كتابه حديثا فقال : (فليأتوا بحديث مثله) (6)

وقال (أفمِنْ هذا الحديث تعجبون) (7) وقال : (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) (8)

وقال : (حتى يخوضوا في حديث غيره) وقال (فبأيِّ حديث بعدَ اللّهِ وآياته يؤمنون) (9)

وقال : (ومن أصدق من اللّه حديثا) (10) .

(11)

1ـ سورة الطلاق الآية 1

2ـ مباحث في علوم القرآن ـ مناع القطان ـ ص 221 .

3ـ سورة الزمر الآية 23 .

4ـ الوسيط في علوم و مصطلح الحديث محمد أبو شبهة ص 15 . ط 1 عالم المعرفة ـ جدة ـ 1403 هـ

5ـ سورة الطور الآية 34 . ـ 6ـ سورة النجم الآية 59 ـ 7ـ سورة النساء الآية 78 .

8ـ سورة النساء الآية 140 ـ 9ـ سورة الجاثية الآية 6 ـ 10ـ سورة النساء 87 .

11 ـ معجم مفردات ألفاظ القرآن ـ الراغب الأصفهاني ص 109 .

والملاحظ في الكلمات القرآنية الثلاث ، القرآن والكتاب والحديث التي تحدى الله تعالى بها الناس جميعا بل العالمين أنها تشترك في معنى واحد هو القرآن الكريم وعلى هذا المعنى المشترك فإن لكل كلمة خصوصيتها ، فالقرآن الكريم فيه معنى القراءة والتلاوة والنطق السليم والنغمة المؤثرة في القلوب والعقول وأنه محفوظ في الصدور السليمة وفيه معنى العلم المحفوظ في الصدور . والكتاب فيه معنى العلم المحفوظ في السطور وهو تكملة لحفظ القرآن من التحريف ذكر الدكتور محمد عبد الله دراز مثبتا الحكم من التسميتين القرآن والكتاب والعلاقة بينهما فقال (لوحظ في تسميته (قرآنا) كونه متلوا بالألسن كما لوحظ في تسميته (كتابا) كونه مدونا بالأقلام فكلتا التسميتين من تسمية الشئ بالمعنى الواقع عليه ، وفي تسميته بهذين الاسمين اشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعا فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوثق الرسم المجمع عليه من الأصحاب المنقول الينا جيلا بعد جيل على هيأته التي وضع عليها أول مرة ، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالاسناد الصحيح المتواتر ، وبهذه العناية المزدوجة التي بعثها الله في نفوس الأمة المحمدية بقي القرآن محفوظا في حرز حريز ، إنجازا لوعد الله الذي تكفل بحفظه حيث يقول : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ولم يصبه ما أصاب الكتب السابقة من التحريف والتبديل وانقطاع السند حيث لم يتكفل بحفظها بل وكلوا الى حفظ الناس قال تعالى : (والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله) (1) ـ (2) .

وفي الكلمة (كتاب) حقيقة تاريخية لا ننكرها وهي أن القرآن كان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم فيأمر نفرا من أصحابه وهم كتاب الوحي ومنهم أبو سفيان ، وعبد الله بن رواحة بكتابة ما ينزل عليه وكان الأمر وحيا يوحى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى علمه شديد القوى)(3) فلما كتب سمي الكتاب ثم إن عالمية الرسالة وخلودها تقتضي أن يكون القرآن كتابا تتوارثه الأجيال المتعاقبة ويسهل بذلك تبليغه ونشره في العالمين .

وشق الله قرآنه كتابا ليضرب به وجوه المتطاولين والمستكبرين والمستهزئين الذين سولت لهم أنفسهم غرورا تأليف كتب جعلوا منها قرآنا أو أعظم منه ثم خضعوا رقاب الناس كرها وجبرا وتحداهم بكتاب مثله أو أهدى منه إن كانوا صادقين .

---

(1) ـ سورة المائدة ـ الاية : 44

(2) ـ النبأ العظيم ـ لعبد الله محمد دراز ـ ص : 41 ـ 42 (مطبعة السعادة 1960م ـ 1379هـ الكويت ـ 1980

(3) ـ سورة النجم ـ الاية : 3 ـ 4

والكتاب يحمل الدلالة على العلم، والعلم في الحقيقة هو قراءة وكتابة وحديث. ويحمل الدلالة أيضا على حقيقة المعجزة الخالدة وأنها كاملة متكاملة تجمع القراءة والكتابة والحديث، يقول الامام الزمخشري: إنّ ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وأنه الذي يستأهل أن يسمى كتابا. كما تقول هو الرجل أي الكامل في رجولته الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال) (1)

أما الحديث ففيه معنى الدعوة والبلاغ والايصال وفيه معنى الواجب تجاه القرآن المحفوظ في الصدور والكتاب المحفوظ في السطور، اذ لا يقتصر الواجب في قراءته وكتابته فحسب، بل لا بد من تبليغه وتحديث الناس به وهو حديث لأنه يكون جديدا الى عقول الناس وقلوبهم. (فقالوا إنّا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد) (2) والأمر العجيب هو الحديث والجديد إلى النفس والعقل ولا تتعجّب النفس إلاّ من الأمر الجديد.

ومما يلاحظ أيضا أن كلمة حديث جاءت بعد السورة في القرآن والكتاب لأن حفظ القرآن يكون جزءا ثم كلاّ. ولا تكون الكتابة إلاّ إذا حفظ في الصدر كله ولا يكون الحديث إلا بعد القراءة والكتابة قال الله تعالى: (قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتّبعني) (3) والبصيرة من العلم والعلم قراءة وكتابة.

---

(1)ـ الكشاف ـ الامام الزمخشري ـ ج : 1 ـ ص : 112

(2)ـ سورة الجن ـ الاية : 1

(3)ـ سورة يوسف ـ الاية : 108

لماذا لم يرد التحدّي في القرآن الكريم بالآية ورد بالسورة و القرآن و الكتاب و الحديث ؟

لم يرد التحدّي في القرآن الكريم بالآية لأن القرآن آية ، و السورة آية و الحديث آية و الكتاب آية و لو ورد بالآية لفهم أن القرآن الكريم و الحديث ، و الكتاب و السورة ليسوا بآية ، و هذا غير سليم ثم ان الآية هي المعجزة في حدّ ذاتها يقول الراغب الأصفهاني في معجم مفردات القرآن الكريم ، و الآية هي العلامة الظاهرة و حقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره فمتى أدرك مدرك الظاهرة منهما علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته إذ كان حكمهما سواء ، و ذلك ظاهر في المحسوسات و المعقولات ، فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم أنه وجد الطريق ، و كذا إذا علم شيئا مصنوعا علم أنه لابد له من صانع ، واشتقاق الآية إما من (أي) فانها هي التي تبيّن أيا من أي و الصحيح أنها مشتقة من التأبي الذي هو التثبت و الاقامة على الشيء . يقال تأى أي أرفق أو من قولهم أوى اليه . وقيل للبناء العالي آية (أتبنون بكل ريع آية تعبثون)(1) و لكل جملة من القرآن دالة على حكم آية سورة كانت أو فصولا أو فصلا من سورة . و قد يقال لكل كلام منه منفصلا بفصل لفظي آية و على هذا الاعتبار آيات السور التي تعد بها السورة (2)

و أحببت في هذا المقام أن أذكر أهم المعاني التي تحملها كلمة الآية .

1) المعجزة : و منه قوله تعالى :(سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة)(3) .

2) العلامة الظاهرة : و منه قوله تعالى (إنّ آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم) . و قوله (قال ربّ اجعل لي آية قال آيتك ألاّ تكلّم الناس ثلاثة أيام إلاّ رمزا) (4) .

و منه قول العرب : بيني و بين فلان آية أي علامة و منه قول النابغة الذبياني .

توهمت آيات لها فعرفتها ـــ لستة أعوام وذا العام سابع .

3) الأمر العجيب و منه قوله تعالى (و جعلنا ابن مريم و أمّه آية) قال الراغب (انما قال و جعلنا ابن مريم و أمه آية و لم يقل آيتين (6) لأن كل واحد صار آية بالآخر (7) .

4) العبرة : لقوله تعالى(إنّ في ذلك لآيـــة) (8)

---

(1)ـــ سورة الشعراء ـــ الاية : 128 (2)ـــ معجم مفرادات القرآن ـــ للعلامة الراغب الاصفهاني ص32

(3)ـــ سورة البقرة ـــ الاية : 211 (4)ـــ سورة البقرة ـــ الاية : 248

(5)ـــ سورة آل عمران ـــ الاية : 41 (6)ـــ سورة المؤمنون ـــ الاية : 50

(7)ـــ معجم مفردات القرآن ـــ الراغب الاصفهاني ـــ ص : 32 (8)ـــ سورة الشعراء ـــ الاية : 08

5) البرهان والدليل : ومنه قوله تعالى (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم) (1)

6) الجماعة ومنه قولهم خرج القوم بآياتهم أو بأيتهم أي بجماعتهم . قال برج بن مسهر الطائي :

خرجنا من النقبين لا حي مثلنا ـــــ بآياتنا نزجي اللقاح المكافلا .

واختلف علماء العربية في أصل (آية) ووزنها فقال سيبويه (آيية) على وزن (فعلة) مثل (أكلة) (شجرة) فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها انقلبت ألفا فصارت (آية) .

وقال الكسائي : أصلها (آيية) على وزن (فاعلة) مثل (آمنه) فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت لالتباسها بالجمع . . . وقيل غير ذلك وفي اشتقاقها ، ذكر العلماء أقوالا ، غير أن أقربها للصواب القول بأنها مشتقة من (التأين) الذي هو التثبت والاقامة على الشيء : قال تأو آي أرفق .

وفي جمعها آي ، آيات ، وآياء .

والآية في القرآن هي الطائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وعما بعدها لها مبدأ ومقطع وهي مندرجة في سورة ومعرفتها توقيفية على القول الراجح .

ـ كيف تعرف الآيات : ؟ القول الراجح أن معرفة الآيات لا يكون إلا بخبرة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا معنى قولنا ـ معرفة الآيات توقيفي ـ وهناك من يذهب الى أن من الآيات ما معرفته سماعية توقيفية ، ومنها ما معرفته اجتهادية ، يقولون ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف عليه دائما تحققنا أنه نهاية آية ، وما وصله دائما تحققنا أنه ليس نهاية آية ، وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمل الوقف أن يكون تحريك الفاصلة أو للاستراحة وبالاجتهاد نستطيع تحديد نهاية الآية مثل ذلك .

العلاقة بين المعنى اللغوي والقرآني :

سميت الآية آية لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي قبلها عن الذي بعدها وانفصاله أي هي بائنة من أختها ومنفردة .

وقالوا : الآية من القرآن كأنها العلامة ينتقل منها الى غيرها كأعلام الطريق المنصوبة للهداية وقيل سميت آية لأنها جماعة حروف من القرآن وطائفة منه ، وقيل سميت آية لأنها عجب يعجز البشر عن الاتيان بمثلها (1) .

---

(1)ـ الاتقان في علوم القرآن ـ الامام السيوطي ـ ج 1 ـ ص68

(2) ـ البرهان في علوم القرآن ـ الامام برهان الدين الزركشي ـ ج 1 ـ ص266ـ دار المعرفة بيروت لبنان ـ ط 3

وأضيف هنا بعد جمع هذه المعاني العديدة في الآية ـ أنهم لمّا تطاولوا وقالوا (لو نشاء لقلنا مثل هذا) أي نستطيع أن نأتي بمثل هذا القرآن فكان التحدّي القرآني لن تستطيعوا أن تأتوا ببعضه الماثل في (السورة) وهذا هو التحدي الملائم والمناسب في هذا المقام، لأنه يثبت قدرة الله وعظمته ويثبت ضعف الانسان وعجزه.

ثم إن معنى بسيط من المعاني أو موضوع صغير من الموضوعات لا تستطيعون إيفاءه بجملة واحدة ولو حرصتم، وان كان ففي جملة من الجمل وهذا هو المعقول، وبالتالي غير مجد. مجيء التحدي القرآني بالآيـــة.

ثم ربما تطاولوا قائلين بالسورة فجاءت آية التحدي بالسورة، وتطاولوا قائلين بعشر سور فجاءت آية التحدي بعشر سور، وتطاولوا قائلين بالقرآن كله فجاءت آية التحدّي بالقرآن كلّه، وتطاولوا قائلين بالحديث فجاءت آية التحدّي بالحديث، ولم يظهر تطاولهم بالآية فلم يرد التحدّي في القرآن الكريم بالآية، وهذا من محظ عدل اللّه تعالى القائل (إنّ اللّه يأمر بالعدل والاحسان)(1) وقوله (وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) (2).

ثم لمّا كانت الآية تحمل معنى المعجزة وأن كل ما خلق الله تعالى في الأرض والسماوات آية دالة على وحدانيته وعظمته، أقتضى الأمر ألا يكون التحدي بها خشية تباين الأفهام والتفاسير حولها وحينئذ لو كان التحدّي بالآية لقالوا كيف يتحدانا اللّه بآية كذا كذا مثل آية السموات والأرض وآية الجبال وآية البحار ولم يوفر لنا القدرة الكبرى على صنعها وهنا حينئذ ما تصبح القضية قضية لسان عربي مبيـــن وتتحول الى الأمر الحسي الذي يفوق قدرة البشر لذلك لم يرد التحدّي بالآيـــة.

---

(1)ـ سورة النحل ـ الاية : 90

(2)ـ سورة الانعام ـ الاية : 152

بعد عملية إحصاء الآيات التي جاء فيها التحدّي القرآني ، وبعد النظر في سياقاتها القبلية والبعدية والأسباب والمناسبات التي نزلت في حقها نستنتج ما يلي :

1) أنّ التحدّي القرآني عام للناس كافة وليس خاصا بالعرب كما يرى البعض ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

2) إنّ التحدّي القرآني كان ردّا على تحدّي المشركين وتطاولهم لأنهم قالوا (لو نشاء لقلنا مثل هذا) .

3) إنّ التحدّي القرآني تنوع بين البعضي والكلي ، والمقصود هنا بالبعضي بعض القرآن كالسورة وعشر سور . . والكلي هو القرآن والحديث والكتاب وقد ثبّتنا آياتها ومعانيها .

4) إنّ التنويع في آيات التحدّي دليل على قوة اللّه وقدرته العظيمتين وبيان لعجز البشر وضعفهم مهما أوتوا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن .

5) إنّ التحدّي القرآني في موضوعاته عام ، وعموميته هذه تجعله صالحا لكل زمان ومكان .

6) إنّ القول بخصوصية التحدّي للعرب يعني بالضرورة إبطال الإعجاز القرآني لغير العرب .

7) إنّ نزول القرآن الكريم للناس كافة دون العرب خاصة لقوله تعالى (تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا)[1] يؤكد عمومية التحدّي إذ أن آية التحدّي هي قرآن كريم .

8) إنّ وجوب دعوة الناس كافة إلى اللّه يبطل خصوصية النزول والتحدّي للعرب .

---

(1)ـ سورة الفرقان ـ الاية : 1

الفصل الثاني

عرض تاريخي لدراسات الإعجاز القرآني
من عهد النبوة الى العصر الحديث

تمهيد

سأوجز في هذا الفصل قضية الإعجاز القرآني في مسارها التاريخي منذ عهد النبوة إلى القرن الرابع عشر ، مع ذكر أشهر العلماء والمشايخ والأساتذة الذين تناولوها بالدراسة الجادّة .

وقصدي في ذلك بيان نوعية الدراسة التي سلكت في معالجة قضية الإعجاز والنتائج المتوصل إليها بها (نوعية الدراسة) .

إنّنا في هذا البحث نسعى للجديد ونتحاشى ترديد القديم ، ولا جديد دون معرفة القديم .

ـ القرن الأول : الملاحظ في هذا القرن أن كلمتي إعجاز ومعجزة لم تستعملا زمن النبي صلى الله عليه وسلم إنما استعمل القرآن الكريم مكانهما كلمات أخرى كالآية والبرهان والسلطان والحجة . . أما الفكرة البارزة التي ظلت مطروحة في زمنه صلى الله عليه وسلم هي التحدّي الذي جاء في القرآن الكريم ، وعجز البشرية عن أن يأتوا بمثله عجزا ظاهرا ، ويرجع ذلك في رأينا إلى أن الدعوة والرسالة كانت في أيامها الأولى مشغولة بدعوة الناس وهدايتهم ، ولذا كان الانصراف والانشغال بعقيدتها وأحكامها وتفسير آياتها أظهر ، وهو الأولى والأساس ثم إنّ القرآن الكريم كان في مرحلة النزول ، ولم يكتمل بعد في نزوله .(1)

كما أن طبيعة الثقافة والعقلية في هذا القرن كانت بسيطة وعلى الفطرة وهذا قبل مخالطتها الأعاجم ودراسة الفلسفة والعلوم المتنوعة الأخرى.

كذا لم يتطلب الظرف والزمن البحث والإعجاز ووجوهه ، ولكل شيء إبّانٌ .

القرن الثاني : الثابت في هذا القرن أنه لم يصل الينا ما دوّن فيه في إعجاز القرآن سوى بالتأييد أو الانكار ، يقول الأستاذ نعيم الحمصي :(لم تصل إلينا ما دوّن في هذا العصر من آثار مدونة في إعجاز القرآن مؤيدة أو منكرة ، وهذا لا يعني عدم حدوث جدل في هذا الرأي ، فمن المؤكد أن فكرة الإعجاز كانت من أهم المناقشات في الديانات بين المسلمين وغيرهم وذلك من البديهيات في مثل تلك البيئة الإسلامية ، وقد أتهم بالزندقة في هذا العصر كثيرون ، ممن كان عهدهم حديثا بالاسلام ، وقتلوا من أجل ذلك ، ومن أشهرهم ابن المقفع وقد قتله والي البصرة عندما اتهمه بالزندقة ، ونسب إليه بعضهم أنه عارض القرآن الكريم وألّف كتابا حمل فيه على الاسلام وانتقد القرآن وأول من اتهمه بذلك (القاسم بن ابراهيم الرازي) سنة 246 هـ فقد ألّف رسالة (الرد على الزنديق اللّعين ابن المقفع) وهو يحرص فيها أقوال ابن المقفع في هذا الكتاب ويحاول أن يدحضها بالحجج ولكن كثيرا من العلماء يشكون في هذا القول ، أعني نسبة الكتاب هذا الى (ابن المقفع) نفسه ، وأن عارض القرآن ، بل يرفضونها وعلى رأسهم الأستاذ مصطفى صادق الرافعي الذي يرى أن قول العلماء بأن ابن المقفع قد استحيا لنفسه من معارضة القرآن كذب ، ويرجع أن الكتاب ليس لابن المقفع لعدة دلائل منها :(2)

---

(1)ـ فكرة إعجاز القرآن ـ للأستاذ نعيم الحمصي ص: 34 (بتصرف)

(2)ـ فكرة إعجاز القرآن ـ للأستاذ نعيم الحمصي ص: 48

1) عدم النص عليه عند ذكر مؤلفات ابن المقفع ، مع أن كتبه كان مشهورة في العصر العباسي .
2) أن اسلوب الكاتب ليس عربيا على ما هو معروف من براعة ابن المقفع في الكتابة و جمال الأسلوب .
3) إن حياة ابن المقفع لا تدل على أنه كان ضعيف الرأي حتى يرتكب ما عرف به .

ـ القرن الثـــالث : في هذا القرن بدأ الكلام في الإعجاز القرآني بصورة علمية منظمة و يمكن تصنيف الذين تناولوا هذه القضية في هذا العصر كما يلي :

1) جماعة صنعت عقيدتهم ، و أنكروا الإعجاز و هم أحرار الفكر و أرباب الأديان أمثال (ابن الراوندي) من المتفلسفة ، و (عيسى بن صبيح المزدار) من المعتزلة .
2) جماعة جمعت إلى القول بالصرفة ، و على رأسها النظام (220 هـ) و غيره و هو من المعتزلة .
3) جماعة من الأدباء المعتزلة كالجاحظ .
4) جماعة من المتكلمين القائلين بإعجازه من جهة الأسلوب ، و أول المعروفين منهم (علي بن زيد ـ الطبري) . و نعود بالتفصيل الى كل صنف .

أ) ابن الراوندي : فقد ذكر الرافعي أنه كان يقول : إن في القرآن كذبا ، و سفها لأن فيه حروف هاتين الكلمتين (1) ، و ذكر في موضع آخره أنه أبو الحسن أحمد بن يحي المعروف بابن الراوندي و أنه كان مشهورا بالحظ من الشريعة أو أنه ألف في معارضة القرآن كتابا سماه (التاج) ، و كتابا في الطعن عليه سمّاه (الدامغ) و قد طعن فيه على نظم القرآن ، و نقضه على نفسه ، و أنه كان يؤلف الكتب لأعداء الاسلام بأثمان يعيش منها ثم ينقضها بأثمان أخرى ، و لم ينقل عن معارضته القرآن شيء .(2) .

ب) عيسى ابن صبيح المزدار : و هو الذي تنسب إليه الفرقة المزدارية من المعتزلة و قال بـــخلق القرآن ، و كان مشهورا بالزهد و الورع ، و لقب براهب المعتزلة ، و لكنه كان يكفر الناس بسرعة حتى أنه كفر أهل الأرض قاطبة ، و هو يرى أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة و نظما و بلاغة (3) و كان يزعم أيضا أن الله قادر على أن يظلم و يكذب و لو فعل مقدوره من الظلم و الكذب و لكان إلها ظالما كاذبا و حكي أبو زفر عن المزدار أنه أجـــاز وقـــوع فـــعل واحد من فاعلين مخلوقين على سبيل التولد مع انكاره على أهل السنة ، ما أجازوه من وقوع فعل من فاعلين أحدهما خالق و الآخر مكتسب (4) .

---

(1)ـ إعجاز القرآن ـ لمصطفى صادق الرافعي ـ ص : 143
(2)ـ إعجاز القرآن ـ لمصطفى صادق الرافعي ـ ص : 187
(3)ـ الملل و النحل الإمام الشهرستاني ـ ج : 1 ـ ص : 38 ـ
(4)ـ الفرق بين الفرق ـ الإمام البغدادي ـ ص : 166ـ (دار المعرفة / لبنان)

ن) رأي المعتزلة القائلين بالصرفة : وأشهرهم أبو اسحاق ابراهيم النظام (220هـ) وهو أستاذ الجاحظ في الاعتزال كان يرى بأن الإعجاز كان بالصرفة ، ومعنى الصرفة أن الله صرف العرب عـــن معارضـة القرآن مع قدرتهم عليها ، فكان هذا الصرف خارقا للعادة

وبهذا يكون الصرف هو المعجز لا القرآن نفسه ، ويرون له رأيا آخر في الإعجاز وهو أن القرآن إنما أعجز العرب لما فيه من الأخبار عن الأمور الماضية والآتية(1) . ثم أنه لم يصلنا من كتب النظام ولا رسالاته وإنما عرف رأيه من كتب أخرى تناولت بالبحث مسألة الإعجاز والصرفة والخلاصة أن القول بالصرفة يعني حقيقة الإنكار لإعجاز القرآن ، وهذا لا يكون صحيحا وإلا كيف يتحدى الله الناس أن يأتوا بمثل القرآن ثم هو يصرف عنهم الوسائل العقلية والبيان الذين بهما تكون المحاولة والمعارضة ... وهذا غير معقول ثم إن الآية (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) (2) .

د) رأي المعتزلة الأدباء (الجاحظ) :

كان الجاحظ معتزليا ومن أئمة البيان ، وقد وضع كتابا سماه (نظم القرآن) تحدث فيه عن الإعجاز القرآني من جهة النظم والأسلوب ، ويرى أن العرب على بلاغتهم عجزوا عن معارضة القرآن أيام صاحب الرسالة ، وأن هذا القصور دليل الاعجاز(3) .

وذكر الجاحظ قولين في الإعجاز ـ القول بالصرفة والقول بإعجاز الأسلوب فهل قال بالأول حين كان لا يزال متأثرا بآراء أستاذه النظّام ، وبالثاني حين استقل بنفسه أو أنه جمع بين الرأيين معا ؟ ويذكر الرأيين في كتابه الحيوان . يقول فيما يتعلق بالصرفة : (ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول صلى الله عليه وسلم بنظمه ، ولذلك لم نجد أحدا طمع فيه ولو طمع فيه لتكلفه ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب والنساء وأشباه النساء ولألقى ذلك للمسلمين عملا ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب ، ولكثر القيل والقال فقد رأيت أصحاب مسيلمة وأصحاب بني التراحة انما تعلقوا بما ألف لهم مسيلمة من ذلك الكلام الذي يعلم كل من سمعه أنه إنما عدا على القرآن فسلبه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقاربه ، فكان لله ذلك التدبير الذي لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا له) ويقول فيما يتعلق بإعجاز النظم والأسلوب :(فلم يبق له رأي ـ أي للدهري الذي لا يقول بالتوحيد ـ الا أن يسألنا عن الأصل الذي دعا الى التوحيد والى تثبيت الرسل في كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق نظمه

---

(1)ـ إعجاز القرآن لمصطفى صادق الرافعي ـ ص : 144

(2)ـ سورة الاسراء ـ الاية : 88

(3)ـ الإتقان في علوم القرآن ـ للإمام السيوطي ـ ج : 2 ـ ص : 198

البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء فيه) (1).

ويبدو أن الجاحظ وضع كتابه نظم القرآن ـ ردا على بعض المعتزلة الذين قالوا بأن فصاحة القرآن غير معجزة ، ويرى الإمام الباقلاني أنّهُ أوّلُ كتاب أفرد في الإعجاز ، ومما يلاحظ في هذا أن الجاحظ وضع كتاب (نظم القرآن ولم يتوسع في شرح نظرية النظم والاستشهاد عليها بأمثلة من القرآن كما فعل الذي بعده عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز ، إلاّ أنّ له فَضْلُ وضع الأسس التي شيّد عليها خلفه صروح حججهم .

هـ) القائلون بإعجاز القرآن من جهة الأسلوب :

علي بن زين الطبري : ويرى بأن أسلوب القرآن الطلبي الرائع معجز وهو علامة من علامات النبوة كما يرى أن المعجز أيضا الى هذا هو هدف القرآن الاصلاحي ، كذا اخباره عن الجنة والنار ، وقد برز هذا جليا في كتابه (الدين والدولة) ، وقد عاصر علي بن زين الطبري المتوكل .

ـ القـــرن الـــرابـــع :

ممن تكلموا في الإعجاز القرآني في هذا القرن .

المتنبي : قيل أنه عارض القرآن وأدعى النبوة في حداثة أمره في وادي السماوة بين الكوفة والشام ، وتبعه خلق كبير من بني كلب ، وكان يتظاهر أمام الناس بالقيام بالخوارق ، وقد ذكر المعَرّي بعضها في رسالة الغفران (2) . ويقول الرافعي فيه زدا إنّ هذا لا يساوي نثره ولا شعره بلاغة مما لم يقصد أن يكون قرآنـــا . . .) (3)

و) أبو الحسن الأشعري (المتكلم) (324 هـ) :

ذكر ابن حزم في (الفصل بين الملل والنحل) قولا روي عن الأشعري وهو أن المعجزة الذي تحدّى الناس بالمجيء بمثله ، هو الذي لم يزل مع الله تعالى ، ولم يفارقه قط ، ولا نزل إلينا ولا سَمِعناهُ ، ويرد ابن حزم على ذلك لا يمكن تحدّيهم بشيء لم يروه ، ويمكن أن نفهم من قول الأشعري أن القرآن الذي بين أيدينا غير معجز (4) وذكر الرافعي في كتابه (إعجاز القرآن) إن مقدار المعجز في القرآن عند الأشعرية هو مقدار سورة في القرآن ويحتجون بقوله تعالى {فأتوا بسورة من مثله }(5) .

---

(1)ـ الحيوان ـ للجاحظ ـ ص : 41 ـ 42 ـ ج 4 .

(2)ـ راجع ص : 220 ـ من رسالة الغفران ـ للمعري ـ نقلا (عن فكرة إعجاز القرآن) للعيم الحمصي

(3)ـ إعجاز القرآن ـ لمصطفى صادق الرافعي / (4)ـ الفصل بين الملل والنحل :للامام ابن حزم 15-16

(5) ـ إعجاز القرآن ـ لمصطفى صادق الرافعي ـ ص: 117

3) بندار الفارسي المتكلم : وقد سئل عن موضع الإعجاز في القرآن فقال هذه مسألة فيها حيف على المعنى وذلك تشبيه بقولك : ما وضع الانسان من الانسان ، فليس للانسان موضع من الانسان ، بل متى أشرت الى جملته فقد حققته ودللت على ذاته ، كذلك القرآن لشرفه لايشار الى شيء منه الا وكان ذلك المعنى آية في نفسه ، ومعجزة لمحاولة وهدو لقائله وليس في طاقة البشر الاحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنـــده .(1)

4) الإمام الطبري (صاحب البيان في تأويل القرآن) :

يتعرض الى الإعجاز من خلال آية التحدي (البقرة) ويتلخص قوله في المسألة فيما يلي :

ـ أن القرآن معجزة باقية أبد الدهر لا يستطيع الجن والانس في كل عصر الإتيان بمثلها في البيان .

ـ وذكر الوجوه التي يتفاوت فيها الكلام بلاغة ، وما ورد منها في اللسان العربي ، وهي محصورة عنده في أبواب التقديم والتأخير والاستعارة والمجاز والاطناب ، وقد تعرض لمسألة النظم فقال ،(ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله نظمه العجيب ووصفه الغريب وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة الخطباء وكلّت عن وصف شكله البلغاء وتحيرت في تأليفه الشعراء . . .) (؟)

5) الإمام الواسطي : وهو أبو عبد الله محمد بن يزيد (306 هـ) يقول في كتابه إعجاز القرآن البياني (ان القرآن معجز بالنظم) . ويرى الرافعي أن الواسطي قد سبق الجرجاني في التأليف في هذا الوجه من الاعجاز وأنه أول من جرد في هذا المذهب ـ مذهب النظم ـ ثم سبقه الرماني سنة (382 هـ) وذكر الرافعي أن الجرجاني شن كتاب الواسطي شرحا كبيرا بعنوان (المعتضد) وشرحا أصغر منه وذلك قبل أن يضع كتابه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) ، ويذكر معقبا (ولا نظن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ . كما بنى عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز على الواسطي) ويرى الأستاذ نعيم الحمصي وأنا في هذا القول : ولا ندري علام أعتمد الرافعي في قوله بأن الواسطي هو أول من جود في هذا المذهب) (3) .

---

(1)ـ فكرة إعجاز القرآن ـ نعيم الحمصي ـ ص : 59 ـ 60

(2)ـ تفسير الإمام الطبري ـ المسمى بجامع البيان في تأويل القرآن ـ ص: 65 ـ ج : 1 ـ دار الفكر 1984

(3)ـ فكرة إعجاز القرآن ـ نعيم الحمصي ـ ص : 52 ـ

6) الرماني : وهو الأستاذ علي بن عيسى الرماني (384 هـ) وصاحب كتاب (النكت في إعجاز القرآن) . ذكر ابن سنان الخفاجي في كتابه سر الفصاحة ، رأي الرماني في الإعجاز فقال : (إن الرّماني جعل مراتب الكلام في تأليفه ثلاثا متنافرا ومتلائما في الطبقة الوسطى ومتلائما في الطبقة العليا ، والقرآن كله متلائم في الطبقة العليا . . والخلاصة أن الإعجاز عنده يقوم على تلاؤم الألفاظ) وذكر الإمام السيوطي في كتابه الاتقان رأي الرّماني فقال (إنّ الإعجاز عنده بالصرفة والإخبار عن الأمور المستقبلية ونقض العادة وقيامه بكل معجزة ، وأنه فسر نقض العادة باتيان القرآن بطريقة مفردة من النظم خارجة من العادة ، لها منزلة في الحسن تفوق كل طريقة وتفوق الموزون الذي هو أحسن الكلام ، فسر قياسه بكل معجزة بما معناه أنه أدّى الى ما أدت اليه المعجزات من عجز الناس عن الاتيان بمثلها . (1)

والملاحظ عن رأي الرّماني من خلال هذا أنه جمع أغلب النظريات التي قيلت من قبله وقبلها من غير نقد أو مفاضلة وهذا الذي رآه الأستاذ نعيم الحمصي في كتابه فكرة إعجاز القرآن (2) .

7) الإمام الخطابي (388 هـ) : رأي الإمام الخطابي في الاعجاز هو رأي السابقين لكنه ينفرد عندهم لكونه يجمع بين الكلام في البلاغة وعلم الكلام قال الإمام السيوطي (وقال الخطابي : ذهب الأكثرون من علماء النظم الى أن وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة لكن صعب عليهم تفصيلها وصفوا فيه الى حكم الذوق (3) ويقول الإمام الخطابي أن كلام القرآن جمع بين المتضادين الجزالة والسهولة ، وليكون آية للنبي صلى الله عليه وسلم وإنّما عجز العرب عن الاتيان بمثله لأنهم لا يستطيعون أن يحيطوا بالألفاظ في العربية وتأدية المعاني في وجوه الكلام المختلفة ، وأن القرآن جمع جمال الألفاظ إلى حسن النظم وسمو المعاني مجموعة في كلام واحد هو كلام العليم القدير ولم تجتمع في غيره) . ويقول رأيه الجديد وقد قلت في إعجاز القرآن وجها ذهب عنه الناس وهو صنيعه في القلوب وتأثيره في النفوس فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا إذا قرع السمع خلص له الى القلب من اللذة والحلاوة في حال قوي الروعة والمهابة في حال آخر ما يخلص منه اليه ، قال الله تعالى : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعًا) (4) .

وقال أيضا : (الله نزّل أحسنَ الحديثِ كتاباً متشابهاً مثاني . . . .)(5) .

8) أبو هلال العسكري : لا نرى له رأيا صريحا عن الإعجاز في كتابه الصناعتين وإنّما المستنتج من مقدمته أن الاعجاز القرآني يميل الى وجه البلاغة .

---

(1)ـ الإتقان في علوم القرآن ـ للإمام السيوطي ـ ج : 8 ـ ص: 198

(2)ـ فكرة إعجاز القرآن ـ نعيم الحمصي ـ ص: 64 //(3)ـ الإتقان في علوم القرآن ـ ج :2 ـ ص: 198

(4)ـ سورة الحشر ـ الاية : 21 //(5)ـ سورة الزمر ـ الاية : 32

ـ القرن الخامس :

يتميز هذا العصر بوفرة المتكلمين في مسألة الإعجاز ويعد بحق عصرها المزدهر ، والذين برزوا وتكلموا في قضية الإعجاز كثير ، وتقتصر هنا على ذكر مشاهيرهم بالترتيب الزمني .

1) داعي الدعاة : وهو أبو السعود هبة الله الشيرازي الملقب بالمؤيد في الدين ويرى أن الإعجاز قائم على المعنى أكثر منه على الألفاظ ، والمعنى عنده هو روح الكتاب الكريم ، وهو الحكمة فإذا كان القرآن معجزا للعرب بألفاظه فهو معجز للأعاجم بمعانيه التي هي روح تلك الألفاظ ، وبهذا يردّ على طعن ابن الراوندي في إعجاز القرآن (1) .

ذكر الأستاذ (كراوسو) في مجلة الأديب رأيا لداعي الدعاة في الإعجاز . . (وقد قاربت أيها الخصم بالاقرار بكونه معجزا من حيث لفظه للعرب الذين هم أهل اللسان ثم أردفته بقولك فما الحجة على العجم الذين ليسوا من اللسان في شيء فنقول ان في معناه المكنى عنه بالحكمة ما تقوم به الحجة على كل ما يفتق بالكلام لسانه على جميع اللغات وسائر العبارات .

2) الباقلاني (403 هـ) : ألف القاضي الباقلاني كتابا مشهورا في الإعجاز سماه إعجاز القرآن فكان ردا على الذين عاكسوا فكرة الإعجاز في عصره ، ولأهمية الكتاب يمكن تلخيصه في النقاط الهامة التالية :

1) إنّ القرآن في نفسه حجة للنبوة ومعجزة .

2) يذكر مقصد تأليفه الكتاب ، وهو طعن الملاحدة في القرآن وتسويته بالشعر وتقصير العلماء في الدفاع عن الإعجاز .

3) يذكر كتاب الجاحظ ـ نظم القرآن ـ على أنه غير كاف . . ولا يذكر كتب الواسطي والرماني والخطابي الذين سبقوه .

4) يرى بأن القرآن معجز لكل عصر ردا على الذين اقتصروا إعجازه على عصر النبي صلى الله عليه وسلم .

5) يذكر أثر القرآن في نفوس سامعيه ويستدل بآيات التحدّي .

6) القرآن معجز ببلاغته من بين الكتب المنزلة .

7) إذا ثبت أن القرآن معجز وأن الخلق لا يقدرون عليه ثبت أن الذي أثر به غيرهم ، وأن الذي يختص بالقدرة عليه يختص بالقدرة عليهم وأنه صدق وتلتقي هذه النقطة مع الأولى .

---

(1) ـ فكرة إعجاز القرآن ـ لنعيم الحمصي ـ ص : 72

8) الدليل على أن العرب لم يأتوا بمثله ، النقل المتواتر الذي يقع به العلم الضروري .

9) يورد آيات يحط فيها أقوال المشركين في القرآن .

10) يدرك إعجاز القرآن من كان متناهيا في معرفة وجوه الخطاب ، وطرق البلاغة .

11) يرد على القائلين بالصرفة ، لو كان الإعجاز بالصرفة لم يكن القرآن معجزا بل المنع هو الذي يكون معجزا .

12) يذكر مجموعة أقوال الذين فكروا في إعجاز القرآن ذكرها صاحب الاتقان .

13) يذكر أن علة إعجاز القرآن البيان التفاوت العظيم في النظم الموجود في اللغة العربية دون غيرها .

14) يتعرض للإعجاز على طريقة علماء الكلام .

15) يذكر الذين أدعوا أنه شعر ، وأنه مسجع ، ويرد عليهم بالحجة المقنعة .

16) يذكر أن ممن ادعى أن القرآن غير معجز النظام وعباد بن سليمان .

17) البديع ليس سببا في الاعجاز لأنه كثيرا في شعر أبي تمام .

18) يدرك غير العربي إعجاز القرآن باطلاعه على عجز العرب عنه .

19) يتعرض الى الإعجاز وسببه والتحدي ومدلول كلمة معجز ثم يتعرض لمقدار المعجز في القرآن الكريم .

ويرى الامام الباقلاني : أن القرآن الكريم معجز في الوجوه التالية :

أ) احتواء القرآن على تنبؤات عن المستقبل وهذا خارج عن قدرة البشر

ب) كون النبي صلى الله عليه وسلم كان أميا أمر مسلّم به ، وهو لم يطلع على كتب الأقدمين

ج) القدرة تتجاوز قدرة البشر في النظم والأسلوب والبلاغة والأهم عندنا هو القسم الثالث الذي توسع فيه الامام الباقلاني .

1) أسلوب القرآن على اختلاف أشكاله خارج عن الأساليب المعروفة وخاص به .

2) لم يوجد عند العرب أثر أدبي يجاري القرآن في بلاغته بحيث يحفظ جمال الأسلوب ويكون في طوله بقدر القرآن .

3) أسلوب القرآن ليس أعلى من أسلوب الاثر فقط .

4) أساليب الأداء المختلفة الموجودة في كلام العرب ومن بسط وإيجاز وجمع وتفريق واستعارة وتصريح موجود في القرآن ، وهي في القرآن أعلى من تلك التي قورنت بها .

5) القرآن الكريم يعبّر عن أفكار جديدة بطريقة تفوق قدرة البشر .

6) تظهر جودة نظم القرآن وسمو بلاغته اذا أحدث كلمة منه استعملها في كلام آخر شعر أو نثر فهي سترعي انتباه القارئ والسامع ، وقد يدمج البلغاء الجملة من القرآن في كلامهم فتأتي فيه كالجواهر والحلي .

7) لغة القرآن سهلة ومدلولاتها تفهم على أيسر وجه ، ولا تتخللها كلمات أو تراكيب عويصة ، ومع ذلك فليس في الامكان مجاراة أسلوبه .

وينقد الأستاذ الرافعي كتاب الباقلاني فيقول : (على أن كتاب الباقلاني وإن كان فيه الجيد الكثير ، وكان الرجل قد هذّبه وصفاه ، وتصنع له الا أنه لا يملك فيه بادرة عابها هو من غيره ولم يتحاش وجها من التأليف لم يرضه من سواه (1) وخص كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ فلم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى ، ومرجع الإعجاز فيه الى الكلام والى شيء من المعارضة البيانية .

بين جنس وجنس من القول . . . وقد حشر اليه أمثلة من كل قبيل واستراح الى النقل) . (2)

الإمام عند القاهر الجرجاني :

نجد الإمام الجرجاني أول من نظم الأفكار التي كانت في هذا الموضوع وأبرزها في قالب علمي وكتابه دلائل الإعجاز ، دليل على أن البلاغة في شكلها العلمي ظهرت من فكرة إعجاز القرآن ويرى بأنه لا يستطيع أحد أن يعرف إعجاز القرآن حتى يحسن تمييز أنواع النظم المختلفة ويحسن فهمها ، ويمكن تلخيص رأيه في الإعجاز ووجوهه فيما يلي :

1) لا يقوم إعجاز القرآن في رأيه على الأغراض الأدبية المقصودة في وضع الكلام من حيث معانيها العامة ، بل بالصورة الجميلة التي تنقل المعنى من السذاجة الى الحلية في التعبير والجمال في الأداء وحسن العرض للمعنى

2) يذكر الإمام عبد القاهر الجرجاني أن النبي صلى الله عليه وسلم قد تحدّى العرب الذين عرفوا المقصود من هذا التحدي ولكنهم عجزوا عنه .

3) ليس الإعجاز بمعاني الكلمات وانما هو باجتماعها منظومة لتؤدي معنى شاملة كما قلنا ، وليس كذلك في الموازنة بين كلمات وكلمات القرآن حركة وسكونا والا كان مسلمة قد قلد القرآن .

4) ليس إعجاز القرآن في مراعاة الفواصل والقواطع ، فليس ذلك بأصعب من مراعاة الوزن والقافية في الشعر .

5) يشنع رأي القائلين بالصرفة وينقضه (3) .

---

(1) ـ إعجاز القرآن ـ لمصطفى صادق الرافعي ـ ص : 115 .

(2) ـ عن فكرة الإعجاز ـ نعيم الحمصي ـ ص : 80 .

(3) ـ دلائل الإعجاز ـ للإمام الجرجاني ـ ص : 299 .

6) لا يمكن أن يكون الإعجاز في الاستعارة ، وما يتعلق بالبديع لأنها ليست موجودة في كل آيات القرآن ، وهو يسير في هذا على غرار القاضي الباقلاني الذي سبق من قبل .

7) إنما كانت معجزة النبي صلى الله عليه وسلم بلاغة القرآن لأن معجزة كل نبي كانت في الناحية التي اشتهر بها قومه .

8) ينكر أن يكون القرآن الكريم معجزا لمجرد كونه كلام الله (1) .

9) لا ينكر في موضع من كتابه شأن خفة الحريف في النطق في فضيلة الكلام وإنما ينكر أن تجعل وجدها سبيلا الى الإعجاز .

10) يؤمن بأن عمدة إدراك البلاغة في النظم والاعجاز فيه هو الذوق والاحساس الروحي ، وكثرة الاطلاع على كلام العرب (2) .

وخلاصة القول أنه لم يكن أكثر الباحثين في هذا القرن الا مجرد جامعين لآراء من سبقوهم ، أما عن نظرية الإمام عبد القاهر الجرجاني فيبدو واضحا أنّ التيار الفكري في زمنه كان متجها نحو الإعجاز باللفظ ، فخشي من ذلك عبد القاهر الجرجاني علي فكرة الإعجاز أن تزول إذا وجد بين الأدباء من يستطيع معارضة هذه الصيغة اللفظية فناصر فكرة النظم القائم علي تلاؤم المعاني في خدمة الغرض العام كما ظهر الى جانبه القول بأن بعض القرآن أفصح من بعض وهو كلام ابن سنان الخفاجي .

القرن السادس :

اشهر من تكلم في مسألة الإعجاز في هذا القرن كله من العلماء الكبار كأبي حامد الغزالي ، والقاضي عياض صاحب الشفاء والامام الزمخشري وابن رشد .

أ) (القاضي عياض 544) :

وله رأي في الإعجاز أورده الإمام السيوطي في الاتقان في الجزء الثاني فصل الإعجاز ، وخلاصته : أن الإعجاز والبلاغة والأسلوب الغريب والاخبار بالمغيبات والأخبار عن الأمم الماضية على أمة النبي وتعجيزه أيضا لقوم في قضايا لم يفعلوها ، لقوله للبيهود (فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) (3)

ب) الامام أبو حامد الغزالي :

يرى أن في القرآن جميع العلوم الدينية والدنيوية ، وأنها كامنة في مطاويه لا يدركها الا العالمون وكأن هذا وجه من وجوه الإعجاز فيه ، ذكر هذا في كتابه الإحياء ويعتبر بهذا أول من (4)

---

(1)ـ دلائل الإعجاز ـ للإمام الجرجاني ـ ص : 389 / (4)ـ احياء علوم الدين ـ للامام أبو حامد

(2)ـ دلائل الإعجاز ـ للإمام الجرجاني ـ ص : 418/ ص: 134ـ142ـ الباب الرابع في فهم ـ

(3)ـ سورة البقرة ـ الاية : 94/ القرآن وتفسيره بالرأي من غير نقل: مج ـ 1ـ ج : 1 . 2 . 3

دار الكتاب العربي

تعرض لهذه الفكرة .

ن) الإمام الزمخشري (538 هـ) :

إن الإعجاز عند الإمام الزمخشري قائم على المعاني من تعريف و تنكير و تقديم و تأخير ثم على ما يتصل بعلم البيان يقول فيما معناه (أنه لا بد من علم البيان و المعاني لإدراك معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم و معرفة لطائف حجته ، و أنه يوجد ذوق في الفكر و الادراك و دراية بأساليب النظم و النثر ، و يقول إن القرآن معجز على وجه كل زمان و دليل إعجازه سكوت العرب عن معارضته مع كثرة عنادهم و توفر دواعيهم و اشتهارهم بالأنفة .

و هنا يمكن وضع الإمام الزمخشري بعد الإمام عبد القاهر الجرجاني في صدر الواضعين لفن البيان ، يقول عبد الرحمان ابن خلدون العلامة كلمة نفيسة في فضل الامام الزمخشري و تفسيره تسجلها تدعيما للفكرة :(إنّ ثمرة فن البيان فهم الإعجاز من القرآن و أن المفسرين أحوج الناس إلى هذا الفن و أن أكثر تفاسير المتقدّمين غفل منه حتى ظهر جار اللّه الزمخشري ووضع كتابه في التفسير و تتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبتني البحث من إعجازه فأفرد ذا الفصل عن جميع التفاسير) (1) .

(أبو الوليد بن رشد المتوفي 595 هـ)

قال الأستاذ الرافعي: الإعجاز لفيلسوف الاسلام ابن رشد كلام حسن في آخر كتابه (فصل المقال) لم تر مثله لأحد من العلماء بين فيه كيف أحتوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية بجملتها تصورا وقد جعل الفيلسوف ذلك في اعجازه ، و هو وجه لو كان بسطه و استوفاه واستقرأ مجاليه ، لجاء منه بكل عجيب ، غير أنه رحمه الله أشار اليه في الكلام اشارة و جاء به عرضا لا قصدا) و قول ابن رشد هذا هو باب مذهب الغزالي القائل : بأن القرآن قد حوى مبادئ العلوم كلها و يتصل من قرب بالنظرية العلمية في الإعجاز . و الخلاصة أنّ في هذا العصر ذكرت لأول مرة على لسان الإمام الغزالي النظرية العلمية في الإعجاز (2) .

---

(1)ـ المقدمة ـ للعلامة عبد الرحمان ابن خلدون (ج : 2ـ ص : 720) الدار التونسية للنشر ـ 1984

(2)ـ عن فكرة إعجاز القرآن ـ للأستاذ نعيم الحمصي ـ ص : 98ـ99 . بتصرف

(القرن السابع) :

أشهر من تكلم في مسألة الإعجاز في هذا القرن الإمام فخر الدين الرازي والإمام السكّاكي .

1) الإمام فخر الدين الرازي : تحدث عن الإعجاز في ما ألفه ، وقد أختصر كتابي (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) وخلاصة وجوه الاعجاز عنده أنه قصره على الفصاحة والبلاغة وهو رأي سابقيه ، ويرى الأستاذ (نعيم الحمصي) في مؤلفه (فكرة إعجاز القرآن) بأن الإمام فخر الدين الرازي ألف كتابين آخرين باسم (المحصل) و (المعالم) فيقول : (ويرى أنه جمع في المعالم بين القول بأمرين متناقضين هما البلاغة والصرفة وحاول البرهان على الصرفة إذا لم يوجد إعجاز البلاغة بالاعتماد على واقع قائم ، وهو عدم وجود معارضة حقيقية منذ نزول القرآن إلى عصره) (1) .

2) الإمام السكّاكي (627 هـ) : لقد جرى الإمام السكّاكي في كتابه (مفتاح العلوم) على نحو الإمام عبد القاهر الجرجاني في (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) وزاد عليه بعض الأبحاث في علم البديع ، ويرى في (المفتاح) بأن القرآن معجز بالنظم على طريقة عبد القاهر الجرجاني ثم يرى أن الإعجاز قد يدرك بالذوق وطول خدمة علم البلاغة وممارسة الكلام البليغ ونقل الإمام السيوطي رأيه في الاتقان فقال (وأعلم أن الإعجاز يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن ، يدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلاّ ، وطريقة الذوق خدمة هذين العلمين) (2) ويقول (.. كما لا يدرك طيب النغم العارض للصوت ولا يدرك تحصيله لغير ذي الفطرة السليمة إلا بإتقان علمي البيان والمعاني والتمرين فيهما) (3) .

كما يرى ببطلان ما يذكره معللو الإعجاز من وجوه أخرى غير الفصاحة والبلاغة فيقول (فهذه أقوال أربعة يخمّسها ما يجده أصحاب الذوق من أن وجه الإعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة ولا طريق لك إلى هذا الخامس إلاّ طول خدمة هذين العلمين)(4) .

---

(1)ـ فكرة إعجاز القرآن ـ نعيم الحمصي ـ ص: 106 .
(2)ـ مفتاح العلوم ـ للإمام السكاكي ـ ص : 176 .
(3)ـ الإتقان في علوم القرآن ـ الإمام السيوطي ـ ص : 176 ـ ج : 2 .
(4)ـ مفتاح العلوم ـ الإمام السكاكي ـ ص : 216 .

و جاء من بعد الإمام السكّاكي علماء آخرون تحدّثوا في الإعجاز من غير ابتكار أو تجديد ، إنما كانوا مقلدين لسابقيهم ، و من هؤلاء :

ـ الإمام ابن العربي (المتوفي سنة 628هـ)

ـ و علي ابن علي الآمدي (سنة 631هـ) في مؤلفه (أبكار الافكار).

ـ الإمام الطوسي نصير الدين محمد (597هـ ـ 672هـ) في كتابه (تلخيص المحصل)

ـ و الإمام حازم القرطجاني و (هو حازم بن محمد) (684 هـ) في مؤلفه (منهاج البلغاء)

و خلاصة الكلام في هذا القرن : أنّ رجاله و علماءه الذين تحدثوا في الإعجاز ما كانوا إلاّ مجرد ناقلين و شارحين و جامعين لآراء من سبقوهم .

القـــرن الثامن : و أشهر من تكلم في الإعجاز القرآني في هذا القرن ، الزملكاني و شيـــخ الاسلام ابن تيمية و تلميذه ابن القيم الجوزية و صاحب البرهان الإمام الزركشي .

1) الزملكـاني : (727هـ) : ألّف كتابا تحدث فيه عن الإعجاز سماه (التبيان في إعجاز القرآن) و أورد الإمام السيوطي في الاتقان رأيه فقال وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص به لا مطلق التأليف بأن اعتدلت مفرداته تركيبا و زنة و علة و مركباته معنى بأن يوقع كل فن في مرتبته العليا في اللّفظ و المعنى . (1)

فهو بهذا يجعل الإعجاز القرآني في نظمه أي جودة كل من اللّفظ و المعنى و ائتلافهما ، و هذا قال به السابقون .

2) ابن تيمية : (تقي الدين بن تيمية 728هـ) تحدث عن الإعجاز في فصل من كتاب (جـواب أهل العلم و الايمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمان) و يرى أن الإعجاز يتلخص في أمرين :

1ـ الإعجاز البلاغي

2ـ الإعجاز العلمي ، أي أن القرآن الكريم احتوى جميع العلوم .

و لم يتحدث المؤلف عن الإعجاز بصورة عامة إلاّ مرتين ، مرة حين كلامه عن فصل الفاتحة (ص 14) (القرآن امتاز على غيره بالإعجاز ، و أقل ما يحصل به الإعجاز سورة ، و هذه السورة أي الفاتحة أشرف السور لأنّها السبع المثاني و لأنها تصلح عوضا عن جميع السور ، و لا تصلح جميع السور عوضا

---

(1)ـ الإتقان في علوم القرآن ـ الإمام السيوطي ـ ج : 2 ـ ص : 151

عنها ، ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل سورة ما على قدرها من الآيات وذلك من الثناء والتحمد للرب والاستعانة والاستعاذة والدعاء من العبد .).

ومرة ثانية حين كلامه على ميزة القرآن على غيره من الكتب السماوية (ص 45) فيقول (ثم انه معجز في نفسه لا يقدر الخلائق أن يأتوا بمثله ، ففيه دعوة الرسول وهو آية الرسول وبرهانه على صدقه ونبوته وفيه ما جاء به الرسول ، وهو نفسه برهان على ما جاء به ، وفيه أيضا من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفصيل ما جاء به الرسول ، ما لو جمع اليه علوم جميع العلماء لم يكن ما عندهم إلاّ بعض ما في القرآن) (1).

3) ابن القيم الجوزية (751 هـ) : تحدّث عن الإعجاز في كتابه (الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان) ويرى وجه الإعجاز القرآني في عدة نواحي أبرزها الإعجاز البلاغي ، وهذا يتجلّى في محاولته إظهار الإعجاز البلاغي في دراسة وجوه الحسن في أقصر سورة من القرآن وهي سورة الكوثر) فتلك محاولة تطبيقية جيّدة رائدة جرى على غرارها المعاصرون .

4) الإمام الزركشي (794 هـ) : يرى في كتابه البرهان — وإن كان مجرد جامع لآراء من سبقوه — أنّ وجوه الإعجاز في القرآن كثيرة . يقول الإمام السيوطي في كتابه الاتقان فصل الإعجاز (وقال الزركشي في البرهان : يرى أهل التحقيق على أن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال لا بكل واحد على انفراده فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع بل وغير ذلك ممّا لم يسبق ، ثم يعدد ما سبق من الأقوال المختلفة)(2).

والنتيجة هي أن ليس للإمام الزركشي رأي خاص جديد ، وإنّما اعتبر آراء من سبقوه كلها صحيحة .

— القرن التاسع :

وأشهر من تحدث عن الإعجاز في هذا القرن العلامة عبد الرحمان بن خلدون والعلامة الفراكشي .

1) العلامة عبد الرحمان بن خلدون (808 هـ) : ويرى بالإعجاز البلاغي في القرآن الكريم يقول : في مقدمته (واعلم أنّ ثمرة هذا الفن إنّما هي في فهم الإعجاز من القرآن لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة وهي أعلى مراتب الكلام مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة وصفها وتركيبها ، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن دركه .

---

(1) — فكرة إعجاز القرآن — للأستاذ نعيم الحمصي — ص : 113

(2) — الإتقان في علوم القرآن — للإمام السيوطي — ج : 2 — ص : 198

وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول ملكته ، فيدرك من اعجازه على قدر ذوقه فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مبلغه أعلى مقاما ، وذلك لأنهم فرسان الكلام وجهابذته والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون أصحة وأحسن ما يكون إلى هذا الفن المفسرون ، وأكثر تفاسير المتقدمين غفل منه حتى ظهر جار الله الزمخشري ، ووضع كتابه في التفسير وتتبع آي القرآن بإحكام هذا الفن ممّا يبدو البعض من إعجازه فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير) (1) .

2) المراكشي (837 هـ) : تحدث عن الإعجاز في كتابه (شرح المصباح) وذكر رأيه الإمام السيوطي في الاتقان . قال المراكشي في شرح المصباح : (الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان ، وهو كما اختاره جماعة في تعريفه ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى وعن تعقيده ، ويعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقية لمقتضى الحال : لأن جهة إعجازه ليست مفردات ألفاظه وإلاّ لكانت قبل نزوله معجزة ، ولا مجرد تأليفه وإلاّ لكان كل تأليفه معجزة ، ولا إعرابها وإلاّ لكان كل كلام معرب معجزًا ، ولا مجرد أسلوبه وإلاّ لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزًا والأسلوب الطريق ، ولكان هذيان مسيلمة معجزا ، ولأن الإعجاز يوجد دونه (أي الأسلوب) في نحو (فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا)[2] (فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين) (3) ، ولا بالصرف عن معارضتهم لأن تعجبهم كان من فصاحته ولأن مسيلمة وابن المقفع والمعري وغيرهم ، قد تعاطوها فلم يأتوا إلاّ بما تمجه الأسماع وتنفر منه الطباع ، ويضحك منه في أحوال تركيبه ، وبها — أي بتلك الأحوال — أعجز البلغاء وأخرس الفصحاء فعلى إعجازه دليل اجمالي ، وهو أن العرب عجزت عنه وهو بلسانها ، فغيره أحرى ، ودليل تفصيلي مقدمته التفكير في خواص تركيبه ، ونتيجته العلم بأنه تنزيل من المحيط بكل شيء علما) (4) .

(القرن العاشر) :

ونذكر بعض الذين تحدثوا في الإعجاز في هذا القرن ومنهم :

أ) الامام جلال الدين السيوطي :

حيث اكتفى بعرض أقوال من تقدمه وجمعها فهو يرى بوجوه الإعجاز في البلاغة والعلوم والمغيبات وكل ما ذهب إليه السابقون ، ولم يأت بجديد في الأمر ، ونراه يطيل الكلام في فصل الإعجاز (ج-الثاني) - (الصفحة 195) في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) .

---

(1) — المقدمة — للعلامة ابن خلدون — ص : 720 — ج : 2
(2) — سورة يوسف — الاية : 80
(3) — سورة الحجر — الاية : 94
(4) — الإتقان — السيوطي . (نقلا عن فكرة إعجاز القرآن للعيم الحمصي — ص: 158) ....

ب) الإمام أبي يحي زكريا الأنصارى (823 هـ ــ 926 هـ) :

حيث ألف كتابا سماه فتح الرحمان يكشف ما يلتبس في القرآن تكلم فيه عن الإعجاز القرآني ، و قصره على البلاغة و حسن النظم ، و أنه كان أكثر اهتماما بالاعراب و ربطه بالمعنى و قد تكلم في الإعجاز إلي جانب هذين الإمامين (ا بن كمال باشا) و (شمس الدين أحمد بن سليمان الملقّب بشيخ الاسلام (1316 هـ) و الشيخ أبو الفداء أسماعيل الحنفي) المولود في قوتية ، المتوفي في دمشق سنة (1544 هـ الموافق لـ 950 هـ) و المسمّ زاد القونوى و هو فقيه تركي صاحب حاشية علي تفسير البيضاوى (أسرار التنزيل) ، و الشيخ أبو سعود محمد بن محمد العمادى قاضي القضاة (896 هـ ــ 951 هـ) في تفسيره بعنوان (إرشاد السليم الى مزايا القرآن الكريم و الشيخ محمد الشربيني الخطيب (917 هـ ــ 1569 هـ) تحدث عن الإعجاز في مؤلفه سمّاه (السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير) ، و كلهم يرون الإعجاز في البلاغة و النظم ، و الغيبيّات ، و منهم من جمع بين البلاغة و الصرفة ثم فضل البلاغة عليها و هو محمد الشربيني الخطيب (1) .

القرن الحادى عشر :

و من أظهر الذين تكلموا في الإعجاز القرآني في هذا العصر الإمام الخفاجي شهاب الدين (977 هـ ــ 1069 م) و خلاصة رأيه : أنّ الإعجاز القرآني في الفصاحة و البلاغة ، و ما يتصل بهما من نظم و تناسق و عدم تناقض كما أنه ينفي الصرفة ، و ينفي أن يكون احتواء القرآن على العلوم وجها من وجوه الإعجاز ، و يرى بأن القرآن معجز للإنس و الجن و الملائكة لأن النبي صلّ اللّه عليه و سلم أرسل الى الخلق كافّة ، و لدلالة الآية (و لو كانَ من عندِ غيرِ اللّه لوَجَدُوا فيه اختلافًا كثيرًا) (2) و الخلاصة أنه لم يأت بجديد و إنما اكتفي بقول سابقيه .

القرن الثاني عشر :

لعل أشهر و أبرز من تحدث عن الإعجاز القرآني في هذا القرن (أحمد الكواكبي و هو أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي) مفتي الحنفية بحلب توفي بالأستانة سنة (1124 م) تعرض للإعجاز القرآني في تفسيره للقرآن الكريم بعنوان محتل (التحرير) و هو الذى ذكره صاحب فكرة إعجاز القرآن ص 183 . و يرى أن القرآن كله معجز إعجازا بلاغيا ، أى أن كل عبارة منه في موضوعها و موضعها في الحد الأعلى من البلاغة ، و هو الوجه الذى يذهب إليه عموما في إعجاز القرآن في رأينا ، و هو بهذا يخالف رأى المعتزلة الذى يقول ببعضية إعجاز القرآن في آياته .

---

(1)ــ عن فكرة إعجاز القرآن ــ لنعيم الحمصي ــ(بتصرف)ــ ص: 160 الى 176

(2)ــ سورة النساء ــ الاية : 82

القـــرن الثـــالث عشـــر :

لقد تحدث عن الإعجاز القرآني في هذا القرن كثير من العلماء ، ولعل من مشاهيرهم ثلاثة ، الإمام أبي علي الشوكاني ، والإمام الألوسي ومحمد بن أحمد الاسكندراني .

1) الإمام الشوكاني : هو محمد علي بن محمد بن عبد اللّه الشوكاني ، الصنعاني محدث ومفسّر فقيه ومجتهد بلغ رتبة قاضي القضاة لأهل السنة والجماعة . وكتابه في التفسير (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير ، إلاّ أنه لم يتحدث عن الإعجاز في فصل مستقل وإنما جاء له بعض الكلام فيه خلال تفسيره لآيات التحدّي ، وخلاصة القول : أن الإعجاز عنده يقوم على البلاغة ، وعلى الغيوب التي تتحقق ، وفخامة المعاني ، وأنه رفض الصرفة ومع كل هذا ما كان في ما ذهب اليه ورواه الا متبعا لآراء السابقين .

2) الإمام الألوسي : وهو صاحب تفسير (روح المعاني) ويذكر في مقدمة تفسيره وجوه الإعجاز التي قال بها السابقون من إعجاز في الأسلوب والنظم من حيث المقاطع والفواصل ، ومن إعجاز بالبلاغة والفصاحة والإخبار عن الغيب ، والخلاصة لرأيه ، وأن القرآن بجملته وأبعاضه حتى أقصر سورة منه ، معجز بالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب ، وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى وقد يظهر كلّها في آية وقد يستتر البعض كالإخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فما يبقي كاف وفي العرض واف . (1)

3) الاسكندراني : وهو أحد الرجال البارعين في الطب الروحاني والجسماني ، وله مؤلفات يبين من خلالها أنه أطلع على العلوم الحديثة التي عرفت في زمنه ، كما أطلع أيضا على العلوم الدينية ولا سيما القرآن الكريم وتفسيره ، ولم يتحدث الاسكندراني عن الاعجاز صراحة مباشرة ، ولكنه يجعل القارئ لكتبه شعر بفكرة الإعجاز ضمنا ، حين يدله المؤلف أن القرآن تحدّث عن العلوم الحديثة وفروعها ، ونظرياتها ، وكشوفاتها الجديدة ، واهتمام المؤلف بهذا الجانب العلمي في القرآن الكريم يوحي بإعجاز القرآن الكريم بصورة غير مباشرة ، ويمهد النزعة العلمية في اثبات إعجاز القرآن التي قويت في القرن الرابع عشر للهجرة .

القـــرن الرابـــع عشـــر :

يعتبر هذا القرن من أخصب القرون التي عرضت فيها فكرة الإعجاز عرضا واسعا وشاملا وهذا نتيجة التقاء الفكر العلمي البحث بالفكر الديني الأصيل ، وعليه يمكن تقسيم الذين تحدّثوا عن فكرة الإعجاز القرآني من العلماء والشيوخ الى فئتين .

---

(1) ـ عن فكرة إعجاز القرآن ـ للأستاذ نعيم الحمصي ـ ص : 201 ـ 202

1) فئة قصرت اهتمامها على الجانب العلمي المحض في الإعجاز القرآني .

2) فئة جمعت سائر الاتجاهات في وجوه الإعجاز القرآني ، يقول الأستاذ نعيم الحمصي قولا حسنا عن الإعجاز في هذا القرن نورده فيما يلي : (رأيت أنه من أخصب العصور في معالجة فكرة الإعجاز لعلّه أخصبها و ذلك نتيجة لتلاقي الفكر الديني منبثا من القرآن بالعلم الحديث المادي منبثا من أوربا ، قد جعلت فيه المتكلمين في الإعجاز فئتين الفئة ذات النزعة العلمية ، و الفئة التي يجمع أكثر رجالها الى النزعة العلمية وجوه الإعجاز الأخرى .

و قد حاول بعض رجال الفئة الأولى التوفيق بين القرآن و العلم الحديث دون أن يصرفوا بالإعجاز العلمي كالأستاذ (عبد الله فكري) ، و(الدكتور محمود صدقي) ، و من رجالها من صرح بالفكرة حينا دون آخر الشيخ (طنطاوى جوهرى) . و من رجال النزعة العلمية من بالغ في الاستنتاج و تحميل النص مالا يحمله كالشيخ (طنطاوى جوهرى) أحيانا ، و الأستاذ علي فكرى أحيانا أخرى مما يخشى منه إحداث ردّ فعل لدى القارئ ، و منهم من لزم الاعتدال و لم يستشهد إلا بالمسلّم به من التطابق بين نصوص القرآن و مقررات العلم الصحيحة مثل (أحمد جاد المولى بك) و (عمر الملباوى) الذى أقتصر على قضية واحدة من قضايا الإعجاز العلمي هي قضية استخراج اللؤلؤ و المرجان من المياه العذبة كما يستخرجان من المياه المالحة ، و ممن بالغ أحيانا قليلة بعض المبالغة الأستاذ (الأسطنبولي) و ممن لازم الاعتدال و المنطق المقنع دائما (موريس بوكاى) و قد استنتج من مقارنة مقولات القرآن العلمية بمقررات العلم الحديث المسلّم بها أن القرآن لم يعتره أي تبديل أو تغيير و أنه من عند اللّه ، و دليل صدق رسالة النبي صلى اللّه عليه و سلم على خلاف التوراة و الأناجيل و الحديث النبوى ، و لم يوفق على كل ما قرره العلماء المسلمون من شؤون الإعجاز العلمي ، و لكنه انفرد بايراد بعضها و مزاياه أنه نظر في القرآن ليرى إذا كانت فيه إشارات من ظواهر علمية لم يبينها العلم الحديث بعد فوجد منها ظاهرة إمكان الحياة على كواكب أخرى غير الأرض ، و قد انتهى إلى أن القرآن قد صحح التوراة و لم يأخذ منها و إنّ انفراده دونها ببقاء حيثية فرعون الغريق آية لمن بعده معجزة له ، و انفرد الدكتور (محمد رشاد خليفة) بالبرهان على الإعجاز العددى ، في العدد تسعة عشر (19) الذي هو عدد حروف بسم الله الرحمان الرحيم . و قد رأينا أن النظرية التي جاء بها قوية ، و لكنها تحتاج إلى بعض الاستكمال كما أنّنا نرى أنه لا ضرورة للمبالغة في الاتيان بالشواهد تزيدا منها . لأن ذلك قد يحدث ردّة فعل لدى القارئ . و انفرد الشيخ (محمد متولي الشعراوى) بالإعجاز في تعليم اللّغة بدءا من الأسماء و بالدفاع عن علم ما في الأرحام من المغيبات الخمس ، و شارك الآخرين في كثير من القضايا

التي عرضها ولكن بأسلوب سهل مقيد شائق ، ووجدنا من رجال الفئة الثانية من يغلب عليهم الطابع الصوفي (كأبي الفيض الناكوري) (والشيخ عبد الله الدهلاوي النقشبندي) وأنه لا ينقصهم الغنى بالمضمون وحده لمعالجة فكرة الإعجاز ، بل تنقصهم القدرة اللغوية على الأداء ووجدنا منهم من لم يتصرف الى الإعجاز في كتابه انصرافا كليا ولم يكن له رأي خاص فيه ، وانما حكى آراء سابقيه ومن هؤلاء (القاسمي) والشيخ محمد عبده) والأستاذ عبد العليم الهندي والأستاذ (حمزة علوان) والدكتور (محمد علي سلطاني) ، وجدنا منهم زمرة كانت لها بعض الآراء والاجتهادات في وجوه الإعجاز ونواحيه ، وأفاضت في البحث فيه ومن هؤلاء (الكواكبي) (والشيخ محمد رشيد رضا) وكلاهما يقول بالإعجاز العلمي أيضا ومن المفيضين ذوي الاجتهاد (مصطفى صادق الرافعي) الذي أهتم بموسيقا القرآن والحس الروحي الذي يبعثه وفي احتوائه العلوم ، والأستاذ (أمين خولي) الذي قال بالإعجاز النفسي المدرك بالذوق البديعي ، والأستاذ (محمد عبد العظيم الزرقاني) الذي جمع بين ما قاله الرافعي وما قاله الباقلاني والأستاذ أحمد مصطفى المراغي الذي قال بوجهي الإعجاز العلمي والبلاغي وتسرع في بعض الأحكام الخاصة بالعلم .

ومن هذه الفئة زمرة رابعة امتازت بالتعمق بالبحث وببعض الآراء الذاتية وشيء آخر هو تحليلها الشواهد القرآنية تحليلا فنيا بلاغيا علميا تثبت به إعجاز القرآن ، ثم يقولها في الإعجاز العلمي في اعتدال ودعوة الى التثبت وقوامها الأستاذ سيد قطب والدكتور (محمد سعيد رمضان البوطي) والدكتور (محمد عبد الله دراز) ، وقد أضاف سيد قطب الى قوة التحليل ، قوله بإعجاز القرآن المطلق ، وبأنه أي القرآن بالاضافة الى كلام البشر كخلق الله بالإضافة الى الخلق : يصنع الله الحياة ويصنع الانسان جرة لا حياة فيها . . . والإعجاز عنده في البلاغة والتصوير ، وفي سمو التشريع وأحكامه وشموله وفي موافقة القرآن للحقائق العلمية .

وأضاف الدكتور (محمد عبد الله دراز) أن القرآن يمتاز بوحدة الموضوع والهدف في أصغر جزء منه وفيه جميعه ، وأن ترتيبه على هذه الصورة الكاملة مع نزوله في فترات متباعدة معجزة قائمة لذاتها وأضاف الدكتور البوطي عنايته بنواحي أخرى منها ناحية ظهور الكبرياء الإلاهي في ألفاظ القرآن ، وناحية جعله اللفظة القرآنية أساس جمال الأداء ، بسعة الايحاء وبيان سلطان الربوبية ، وتقديم القرآن منهجيا كاملا للحياة ، والروح الانساني السامي فيه (1) .

---

(1) ـ عن فكرة إعجاز القرآن ـ نعيم الحمصي ـ ص : 457 ـ 458

بعد هذا العرض المختصر و السريع لفكرة إعجاز القرآن من عهد النبوة الى القرن الرابع عشر للهجرة اتضح لنا جليا أن دراسته كانت تاريخية أكثر منها ميدانية ، بحيث ، لم يكن هؤلاء العلماء الا مردديين لأقوال من سبقوهم ، وقليل أولئك المجددون ، واتضح أيضا ضرورة البحث الميداني المفضي الي التجديد خصوصا في الآيات المحكمات التي لم تأخذ حقها الكامل في الدراسة بعدُ ، وفي رأينا أن الخدمة الشريفة للقرآن الكريم و اللغة العربية العزيزة لا تكمن في ترديد ما قاله السابقون فقط، إنما يجب البحث و الجد والاجتهاد في تحصيل مالم يُتَحَصَّلْ عليه ، ليكون موكبا للعصر ، و مناسبا للعقل ورُقِيِّهِ ، و خادمًا للمجتمع في عصره ، و بذلك في رأينا تتجسد واقعا صلاحية القرآن لكلِّ زمان و مكان .

الفصل الثالث

وجوه الإعجاز و مقاصده

أولا : وجوه الإعجاز :

إن القرآن الكريم قائم في فم الدنيا آية شاهدة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وباق على جبهة الدهر معجزة خالدة تنطق بالهدى ودين الحق ظاهرا على الدين كله ووجوه الإعجاز فيه كثيرة لا يحصى عـــددا ، بيد أن بلاغته العليا ونظمه ، يظهران وجهاً بارزا من هذه الوجوه بل هي أظهر وجوهه وجودا ، وأعظمها أفرادا ، لأن كل مقدار ثلاث آيات قصار معجز ولو كان هذا المقدار من آية واحدة طويلة ، فقد تحدّى اللّه أئمة البيان أن يأتوا بسورة من مثله ، وأقصر سورة هي الكوثر وآياتها ثلاث قصار ، وإذا كان أئمة البيان في عصر ازدهاره والنباغة فيه قد عجزوا ، فسائر الخلق أشد عجزا والبلاغة تسري في القرآن الكريم سريان الماء في العود الأخضر وسريان الروح في الجسد الحي ، وإن نظم القرآن مصدر بهداياته كلها سواء منها ما كان طريقه هيكل النظم ، وما كان طريقه تلك الخصوصيات الزائدة .

ونقصد بوجوه الإعجاز الأمور التي اشتمل عليها القرآن وهي تدل على أنه من عند الله ، وماكان في استطاعة أحد أن يأتي بمثله ، ولم يختلف أحد من المؤمنين على أن القرآن الكريم هو المعجزة الحقيقية لمحمد صلى الله عليه وسلم جاء بها للعرب خاصة وللعالم كافة وجاء ذلك واضحا في آيات التحدي (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) .(1)

وعليه بدأ العلماء البحث في أوجه إعجازه ونحن نقرر هُنَا أنهم لم يصلوا الى معرفة أسرار الإعجاز الحقيقية رغم العلم وتطور المعرفة كما لا نغفل بأن دراساتهم جاءت مثبتة بجزء يسير من إعجازه وهي قليل من كثير لأن القرآن الكريم معجز في كل نبرة وحرف وكلمة مركبة في آياته وجمله وفي حديثه عن المستقبل وعن الماضي وعن الحاضر وعن النفس وأسرارها .
قال ابن سراقة (اختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن ، فذكروا في ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة وصواب ، وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءا واحدا من غير معاشره)(2) .

ومن إعجاز القرآن أن يظل مطروحا على الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل حتى يظل أبدا رحب المدى سخي المورد ، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية ، اشتدّ الأفق بعيدا وراء مطمح عاليًا يفوت طاقـــة الدارسـين .

---

(1)ـ سورة الاسراء ـ الاية : 88
(2)ـ الإتقان في علوم القرآن ـ للإمام السيوطي ـ ج ـ2 ـ ص 155 .

يرى صاحب كتاب الشفا ، و هو العلامة القاضي عياض أن وجوه الإعجاز في القرآن الكريم أربعة .

1ـ حسن تأليفه : و التئام كلمه و فصاحته و بلاغته الخارقة لما عند العرب.

2ـ صورة نظمه العجيب و الأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب ، و مناهج نظمها ، و نثرها الذى جاء عليه ووقفته عند مقاطع آيه ، و انتهاء فواصل كلماته ، و لم يوجد قبله و لا بعده نظير له و لا أستطاع أحد مماثلة مثله .

3ـ ما انطوى عليه من الأخبار بالمغيبات و مالم يكن و لم يقع موجد كما ورد على الوجه الذى أخبر كقوله تعالى :(لتدخلنّ المسجد الحرام ان شاء الله آمنين)[1] و كقوله (غلبت الروم في أدنى الأرض ، و هم من بعدِ غَلَبِهِمْ سيغلبون فِي بِضْعِ سنين) (2) الى آخر ذلك من الأمور المغيبة التى أخبر القرآن عنها قبل وقوعها ، فوقعت كما أخبر .

4) ما أخبر به من أخبار القرون و الأمم البائدة ، و الشرائع الدائرة مما كان لا نعلم منه القصة الواحدة الا الفذ من أخبار أهل الكتاب الذى قطع عمره في تعلم ذلك فيورده النبي صلى الله عليه و سلم على وجهه و يأتي به على نصه ، فيعترف العالم بذلك بصفته و صدقه ، و أن مثله عليه السلام لم ينله بتعليم ، و قد علموا أن النبي صلى الله عليه و سلم أمي لا يقرأ و لا أشتغل بمدارسة .

و ذكر الإمام القرطبي المتوفي سنة (683 هـ) في تفسيره أن أوجه الإعجاز في القرآن الكريم عشرة .

1ـ منها النظم البديع المخالف لكل نظم معهود فى لسان العرب و غيرهم لأن نظمه ليس من نظم الشعر في شيء ، و لذلك قال رب العزة (و ما علّمناه الشعر و ما ينبغي له)(3)

2ـ الاسلوب المخالف لجميع أساليب العرب :

3ـ و منها الجزالة التى لا تصح من مخلوق بحال من الأحوال ، و تأمل ذلك من سورة (ق و القرآن المجيد . .) إلى آخرها . (4)

و قوله تعالى (و الأرض جميعا قبضتُه يوم القيامة) (5) إلى آخر السورة و قد ضرب على ذلك الأمثلة الكثيرة .

---

(1)ـ سورة الفتح ـ الاية : 27 / (2)ـ سورة الروم ـ الاية : 2ـ3
(3)ـ سورة يس ـ الاية : 69 / (4)ـ سورة ق ـ الاية : 1ـ45
(5)ـ سورة الزمر ـ الاية : 68 /)

وهذه الأمور الثلاثة كما نقل القرطبي عن ابن الحصار من النظم والجزالة لازمة في كل سورة بعيدة عن سائر كلام البشر وبها وقع التحدي والتعجيز.

4) ومنها التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي حتى يقع منها الاتفاق من جميعهم على إصابته في وضع كل كلمة وكل حرف في موضعه (باعتبار أن القرآن الكريم فيه الكلمات من لهجات العرب أو لغاتهم).

5) ومنها الاخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا الى وقت نزوله على أمي، ما كان يتلو من قبله من كتاب، ولا يخطه بيمينه، فأخبر بما كان من قصص الأنبياء مع أممها، والقرون الخالية في دهرها، وذكر ما سأله أهل الكتاب عنه وتحدوه من قصة أهل الكهف وشأن موسى والخضر عليهما السلام، وحال ذي القرنين فجاءهم وهو الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب وليس له بذلك علم بما عرفوا من الكتب السالفة صحته، قال القاضي ابن الطيب المتوفى سنة 435 هـ: ونحن نعلم ضرورة أن هذا مما لا سبيل اليه الا عن العلم، واذا كان معروفا أنه لم يكن ملابسا لأهل الآثار وحملة الأخبار، ولا مترددا الى المتعلم منهم، وما كان ممن يقرأ فيجوز أن يقع اليه كتاب فيأخذ منه ـ علم أنه لا يصل إلى علم ذلك الا بتأييد من جهة الوحي.

6) ومنها الوفاء بالوعد المدرك بالحس في العيان، في كل ما وعد الله سبحانه ويقسم الى أخباره المطلقة كوعد الله بنصر رسوله صلى الله عليه وسلم واخراج الذين أخرجوا، والقسم الثاني وعد مقيد بشرط كقوله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه)(1)

7) ومنها الأخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها الا بالوحي فمن ذلك ما وعد الله به نبيه عليه السلام أنه سيظهر دينه على كل الأديان بقوله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله)(2) ففعل ذلك.

8) ومنها ما تضمنه القرآن من العلم الذي هو قوام الأنام في الحلال والحرام وسائر الأحكام.

9) ومنها الحكم البالغة التي لم تجر العادة بأن تصدر في كثرتها وشرفها من آدمي.

10) ومنها التناسب في جميع ما تضمنته ظاهرا وباطنا من غير اختلاف قال الله تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا).(3).

---

(1)ـ سورة الطلاق ـ الاية : 3
(2)ـ سورة التوبة ـ الاية : 32
(3)ـ سورة النساء ـ الاية : 82

و ذهب أبو اسحاق ابراهيم (1) النظام و من تابعه كالمرتضي من الشيعة الى أن إعجاز القرآن كان بالصرفة و معنى الصرفة في نظر النظام ، أن اللّه صرف العرب و غير العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها ، فكان هذا الصرف خارقا للعادة و معناها في نظر المرتضي ، أن اللّه تعالى سلبهم العلوم التى يحتاج اليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن و هو قول يدل على عجز ذويه ، فلا يقال فمن سلب القدرة على شيء إن الشيء أعجزه مادام في مقدوره أن يأتي به في وقت ما ، و إنما المعجز حينئذ هو قدر اللّه ، فلا يكون القرآن معجزًا ، وحديثنا عن إعجاز مضاف الى القرآن سوف يظل ثابتا له في كل عصر لا عن إعجاز الله .

قال القاضي أبو بكر الباقلاني ، (و ممّا يبطل القول بالصرفة ، أنه لو كانت المعارضة ممكنة ، و إنما منع منها الصرفة ، لم يكن الكلام معجزا ، و انما يكون المنهج معجزا ، فلا يتضمن الكلام فضلا على غيره في نفسه .

و القول بالصرفة قول فاسد يرد عليه القرآن الكريم في قوله تعالى ، (قل لئن اجتمعت الانس و الجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا ،) (2) فانه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم و لو سلبوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم لمنزلته منزلة اجتماع الموتى ، و ليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره (3) .

---

(1) ـ هو أبو اسحاق ابراهيم بن سيار النظام شيخ الجاحظ و أحد رؤوس المعتزلة و اليه تنسب الفرقة النظامية ، توفى في خلافة المعتصم سنة بضع و عشرين و مائتين

(2) ـ سورة الاسراء ـ الآية ـ 88 ـ .

(3) ـ مباحث في علوم القرآن ـ مناع القطان ـ ص ـ 261 .

و الحقيقة أن القرآن معجز بكل ما يتحمله هذا اللفظ من معنى :

فهو معجز في ألفاظه و أسلوبه و الحرف الواحد منه في موضعه من الإعجاز الذي لا يغني عنه غيره في تماسك الكلمة ، و الكلمة في موضعها من الإعجاز في تماسك الجملة و الجملة في موضعها من الإعجاز في تماسك الآية . .

و هو معجز في بيانه و نظمه ، يجد فيه القارئ صورة حية للحياة و الكون و الانسان و هو معجز في معانيه التي كشفت الستار عن الحقيقة الانسانية و رسالتها في الوجود .

و هو معجز بمعارفه و علومه التي أثبت العلم الحديث كثيرا من حقائقها المغيبة .

و هو معجز في تشريعه و صيانته لحقوق الانسان و تكوين مجتمع مثالي تسعد الدنيا على يديه .

و القرآن أولا و أخيرا هو الذي صير العرب رعاة الشاة و الغنم ساسة شعوب ، و قادة أمم و هذا وحده إعجاز .

قال الإمام الخطابي في كتابه ،(فخرج من هذا أن القرآن انما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ ، في أحسن نظوم التأليف ، متضمنا أصح المعاني من توحيد الله و تنزيهه في صفاته ، و دعاء الى طاعته ، و بيان لمنهاج عبادته في تحليل و تحريم ، و حضر و إباحة ، و من وعظ و تقويم ، و أمر بمعروف و نهي عن منكر ، و ارشاد إلى محاسن الأخلاق ، وزجر عن مساوئها ، واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه ، و لا يتوهم في صورة العقل أمر أليق به منه ، مودعا أخبار القرون الماضية و مانزل من مثلات إليه بمن عصى و عاند منهم ، منبئا عن الكوائن المستقبلة في الأعصار الماضية من الزمان جامعا في ذلك بين الحجة و المحتج له و الدليل و المدلول عليه ، ليكون ذلك أوكد للزوم مادعا إليه ، و أنباء على وجوب ما أمر به و نهى عنه . . . و معلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور و الجمع بين أشتاتها حتى تنتظم و تتسق ، أمر تعجز عنه قوى البشر ، و لا تبلغه قدرتهم فانقطع الخلق دونه و عجزوا عن معارضته بمثله)(1) .

---

(1)ـ أنظر (البرهان في علوم القرآن) ـ للإمام الزركشي ـ ج : 2 ـ ص : 101

ثانيا ــ مقاصد الإعجاز :

لقد قلنا في فصل التعريف بالإعجاز أنه المعجزة وهي أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدّى سالم عن المعارضة ، فخرق العادة يعني جريانه على غير ما ألف الناس ، و الاقتران بالتحدّى يقصرها على الرسل المبلغين عن الله إذ هو وحده الذى يملك قطع حجة الجاحدين ، و السلامة من المعارضة تعزل الشعوذه التى تبدو في ظاهرها خرقا للعادة .

و قد اقتضت سنة الله في خلقه أن يؤيد رسله بالآيات التى هي المعجزات بالمعنى الاصطلاحي في مواجهة تحديات الجاحدين الذين ينكرون رسالات الله عنادا و استكبارا تحت سلطان الترف ، و تسفل الادراك من جهة و من جهة أخرى لاهداء المؤمنين على مدى الزمن بطاقات من قوة اليقين ، و نور البصيرة و ثبات القلوب في مواجهة التحديات المادية الهائلة التى يهاجم بها المعاندون المؤمنين في ميدان الفكر ، و في ميدان الحرب على السواء ، و ذلك أننا استقصينا التاريخ الاسلامي و الدينى كله فما وجدنا الجاحدين إلاّ المترفين المستكبرين الذين لصقوا بالتراب ، و أعماهم الهوى عن الخضوع للحجة و البيان ، و لا يستبعد أن يكون قد وقر في قلوب هؤلاء الجاحدين المعاندين و ميض من الاقتناع بصحة ما جاء به الرسل و لكنهم في سبيل الشهوات التى أحاطت بهم من كل جهاتهم ، و غلقت كل مشاعرهم فأحاطت بانسانيتهم جهروا بالنكران ، و أصطنعوا له الحجة الساقطة تماما كما هو حادث الآن في أوساط الشيوعية اليهودية التى تتهدد العالم بالدمار في سبيل اقامة المادية الالحادية ، قال الله تعالى (و ما أرسلنا في قرية من نذير إلاّ قال مترفوها إنّا بما أرسلتم به كافرون) (1) ، و الملأ الذين أستكبروا و الذين أترفوا هم أئمة العناد و دعاة الجحود ، و الكفر في كل ملة إلهية كما بين ذلك القرآن الكريم . (2)

لم يكن البيان و الوضوح في تبليغ الدعوة اذن كافيا لقطع الحجة الكافرة و اقناع أنواع المدعوين إلى الشرائع على اختلاف أفهامهم و مداركهم و ميولهم و شواكلهم ، بل إن البيان الواضح كاف لاقناع من رق حجاب الشهوة عن قلبه و بصيرته ، و استعلى عقله عن هدى نفسه دون سواه من غلاظ القلوب و الرقاب . . . أمّا هؤلاء فلم يستجيبوا للبيان و لم يتخاذلوا أمام الوعيد بالهلاك في الدنيا و لا في الآخرة ، و لم تلن قلوبهم أمام دلائل الصدق الواضحة في شخصيات رسل الله ، فراحوا يطالبون رسلهم بآيات و دلائل تدل على أنهم صادقون

---

(1) ــ سورة سبأ ــ الاية : 34

(2) ــ أسرار التكرار في القرآن ــ للكرماني ــ ص: 231 ــ 232 (دراسة و تحقيق عبد القادر أحمد ــ عطا) ــ دار بوسلامة للطباعة و النشر و التوزيع ــ تونس

في البلاغ عن إلاه غير منظور و مدرك بالحواس ، و لن تكون المطالبة بتلك الدلائل الا نوعا من التحدى الموجه للرسل أن يثبتوا للكفرة أن هناك شيئا وراء الحواس ، أو قانونا علميا يعمل في الكون غير القوانين التى ألفوها من خلال السبب و النتيجة في عالم المحسوس المادى الذى يمارسونه في حياتهم .

و كانت ناقة صالح ، و عصا موسى ، و بقية آيات التسع ، و احياء الموتى على يد عيسى ، عليهم السلام آيات مؤديات لبيان اللسان و حجة العقل ، و تحديا لأهل العناد بأن قوة عظمى تحكم الكون غير قوة المادة ، و بأن قانون السبب و النتيجة المحسوس و المألوف ليس الا أدنى مراتب السبب و النتيجة ظهورا للإنسان في عالمه المادى الذى أمر أن يمارسه على هدى من الايمان المطلق حتى يستقيم العمران و تتحقق خلافة الإنسان لربه الأعلى و لمّا لم تجد تلك الآيات و الدلائل الواضحة على سلطان الله تعالى و ملكه المطلق للكون في هداية هؤلاء المعاندين ، كانت مرحلة أخرى من مراحل الدعوة هي الوعيد بالخراب و الدمار ، و تدمير الحضارة القائمة حينما أضربوا صفحا عن الوعيد بالهلاك في الأخرة ، و قد حدث ذلك بالفعل في تاريخ الديانات فكانت وسائل العمران هي بعينها وسائل الدمار و الخراب ، فالماء الذى جعله الله سببا للحياة و النماء كان طوفانا أغرق قوم نوح عليه السلام ، و الرياح اللواقح المنظمة كوسيلة الرخاء من السحاب و المطر كانت عقيما ، ما تذر من شيء أتت عليه الا جعلته كالرميم في قوم هود (عاد) ، و تركتهم صرعي كأنهم أعجاز نخل خاوية ، و كان ميزان الجاذبية و الوزن الحق لأنسياب الكهربائية اللذين قدرهما الله تقديرا يحفظ على الناس منافعهم ، هما سبب الدمار ممثلا في الصيحة و الرجفة والخسف الى غير ذلك مما لا تنكره وقائع التاريخ و ما هو مسطور في الكتاب المبين . (1)

أما القرآن الكريم فكان بيان هدى لمن رقت حجب الغفلة عن قلوبهم فآمنوا ، و كفر الكثيرون ، و عاندوا و هم أرباب القلوب الغليظة المعتمة ، و بدأت سلسلة من التحديات و طلبوا آية ربانية أي معجزة بالمعنى الاصطلاحى تدلّ على صدق الرسول في دعواه . . و أعلن اللّه تعالى أن آية محمد صلى الله عليه و سلم و معجزاته لأهل العناد ماهي الا الكتاب المبين حيث يقول : (و قالوا لولا أنزل عليه آية من ربه ، قل انما الآيات عند الله ، و انما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أن أنزلنا عليك الكتاب يُتلَى عليهم) (2) أي أنه قائم مقام المعجزات المادية التى أيّد الله بها

(1)ـ أسرار التكرار في القرآن ـ للكرماني ـ ص: 232ـ 233
(2)ـ سورة العنكبوت ـ الاية : 49ـ 51

رسله السابقين ، وكان هذا البيان القرآني حينما طلبوا تلك الآيات صراحة كما في هذه الآية وحين قالوا (فليأتنا بآية كما أرسل الأولون)(1) .

ومن هنا فالقرآن اذن آية الله لرسوله صلى الله عليه وسلم بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة (آية) . فهو البيان الواضح والجلي يدركه كل المخاطبين ، وهو في الوقت نفسه معجزة بيانية عظمى يمنح المهتدين مزيدا من النور ، ويتحدى المعاندين أن يعارضوه بمثله ، كما تحدى موسى سحرة قومه بعصاه ، وعيسى طبيب عصره باحياء الموتى ، وآمن الكثيرون حينما تأملوا وتدبروا وعاينوا المعجزة بالقلوب ، فالإعجاز على أي حال هو وسيلة ايمان ووسيلة ضلال (يظل به كثيرا ويهدي به كثيرا ، وما يضل به الا الفاسقين)(2)

ومن هنا كان وجه من وجوه عظمة القرآن هو أن يجمع بين البيان والإعجاز ، فلا تكون الآية الدالة على صدق الرسول منفصلة عن البيان كما كان ذلك في رسالة موسى وعيسى اذ كانت آيات موسى (آيات موسى التسع) واحياء المسيح للموتى شيئا منفصلا تماما عن صلب التوراة والانجيل أمّا القرآن الكريم فلما كان مصدقا للتوراة والانجيل ومهيمنا عليهما وجامعا لحقائقهما ، فقد اجتمع في صلبه البلاغ المبين ، والإعجاز القائم مدى الدهر وما ذاك إلّا لأنه كتاب لم ينزل لهداية العرب خاصة وإنما نزل لهداية البشرية كلها في عصر الرسول وبعده الى أن تقوم الساعة ، فلو انفصلت آية صدق الرسول من نفس القرآن كما حدث في الرسالات السابقة ، فمن الذي كان يأتي الناس بهذه الآية التي هي معجزة بمعناها الاصطلاحي الآن ؟

يعني : أنه إذا ارتاب قوم في صدق النبي صلى الله عليه وسلم في عصرنا الحاضر فمن أين نأتي بالرسول ليطالبوه بمعجزة مادية تدل على صدقه ؟ ولهذا كان القرآن نفسه بيانا ومعجزة في آن واحد ، ولم تكن مادة اعجازه شيئا واحدا بحيث لا يلائم الا عصرا واحدا أو مجموعة من الأجيال بعينها بل كانت مواد إعجازه كاملة أطوائه ، وكلما تقدم المنكرون الجاحدون في العلم المادي انكشف من وجوه اعجازه وجه يقمع ضلالات الكفر ، ويهدي اليه آلاف المؤلفة في كل عصر وهو ما نشهده الآن وما تشهده الأجيال في المستقبل . (3)

ومن هنا كان استبطان القرآن للبيان والاعجاز معا ، في وقت واحد دليلا على صدقه وعالمية رسالته ، وذلك لأن الجاحد العريق في الجحود لا يمكن أن يؤمن إلّا إذا صدمته خارقة تهدم مذهبه المادي المتأصل في أعماقه ، ويهدده في الوقت نفسه بخارقة مثلها تأتي على ما بناه

---

(1)ـ سورة الانبياء ـ الاية : 5

(2)ـ سورة البقرة ـ الاية : 25ـ 26

(3)ـ أسرار التكرار في القرآن ـ للكرماني ـ ص: 233 . 234 . 235ـ (بتصرف)

من أمجاد مادية في لمح البصر ، وتلك هي سنة الله الماضية التي سجلها القرآن في تواريخ الرسل ، ولفت إليها أنظار الناس في كل زمان (أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) (1)

ولقد كان القرآن وما يزال وافيا بحاجات البشر في الاقناع والتحدّي كلما فرح جيل بما عنده من العلم ، ومازال العلم يكشف من أسراره كل يوم عن جديد ، يكشف عن أخطاء العلم في أحدث نظرياته ، فانكار اعجازه على هذا يعتبر تآمرا على دعوة الاسلام ، وعملا لئيما على انحسار امتدادها بل هو انكار لما هو واقع ملموس شهد له العدو والصديق معا .

هذا وإنّ أئمة الكفر أنفسهم شعروا بسلطانه على القلوب وهو القدر المتاح لهم لأدراك إعجازه البياني ، فقالوا لأتباعهم (لا تسمعوا لهذا القرآن وألغوا فيه لعلكم تغلبون) (2) وذلك خوفا من سريان الروح التي شعر بها الوليد بن المغيرة حين قال (ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه لمثمر أعلاه ، مغدق أسفله ، وانه ليعلوا ولا يعلى عليه ، وانه ليحطم ما تحته)

ولقد صحح القرآن الكريم كثيرا من النظريات العلمية التي كانت سائدة في عصر التنزيل وسجل في مكان تلك النظريات حقائق ثابتة لا تقبل التبديل ولا التغيير ، فكان ذلك الى جانب استعمال القرآن للحقائق الكونية في الدعوة الى الخالق الحكيم المبدع تحديا للعقل البشري باحقاق الحق مكان الباطل على يد رسول أمين يتلوا كتابا لا يخطه بيمينه وصدق الله العظيم الذي تحدى العالم كله في كل العصور في معرض الدلالة على وحدانيته وتفرده بالسلطان وذلك حينما قرر قيام دولة الاسلام على الأرض ، وعجز كل القوى العالمية على أن تقضي على مجدها فقال (وعدَ اللّه الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكّنّنّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدّلنّهم من بعد خوفهم أمنا) (3) . (4)

ـ ومؤامرات العالم على الإسلام وصموده شامخا أمامها ، بل اتساع سلطانه على القلوب أعظم دليل على اتساع مدى الإعجاز القرآني الى جانب الاقناع البياني وتجاوز هذا الإعجاز نطاق البلاغة والفصاحة ، وتصحيح النظريات العلمية والتنبؤ بالمستقبل إلى نطاق السياسة والاجتماع والعلوم التجريبية كلها ولو لم يكن القرآن معجزا لأهل عصره لكان قصاره أن يكون أسلوبا ممتازا يلقى فصحاء العرب الى من جاء به بزمام التفوق والسلطان شأنه في ذلك شأن المعلقات

---

(1)ـ سورة الروم ـ الاية : 8
(2)ـ سورة فصلت ـ الاية : 26
(3)ـ سورة النور ـ الاية : 55
(4)ـ أسرار التكرار في القرآن ـ للكرماني ـ ص: 235 ، 236 (بتصرف)

السبع و أمثالها ، فالأمر اذن فوق جودة الأسلوب و فوق الاعتبارات ذلك هو اذعان العرب عاجزين أو انقيادهم مختارين الى تلك العظمة القرآنية التى تفوق مقاييس العظمة الأسلوبية المتعارفة أنذاك .

و على هذا فليس في تحدّى اللّه لعباده انتقاص من هيبة الله تعالى بل إنّ الانسان الذى أحلّ نفسه مكان اللّه فى الأرض ، كان و ما يزال بعيدا عن الاذعان إلاّ على وجه التحدّى البيانى ، ثم التحدّى بالقوارع المدمّرة على أن آيات القرآن مليئة بتحدّى المخاطبين ، ألم يقل اللّه تعالى لليهود : (فتمنّوا الموت إنْ كنتم صادقين)(1) (و لن يتمنّوه أبدا) ألم يقل لهم (قل فأتوا بالتوراة فأتلوها إنْ كنتم صادقين)(2) و قال (هاتوا برهانكم إنْ كنتم صادقين) (3) أليس هذا هو التحدّى بعينه أليس هذا التحدى إبرازا لعظمة الله ، و تقريرا لسلطانه و جبروته فوق كل جبروت؟ . (4)

---

(1)ـ سورة البقرة ـ الاية : 94
(2)ـ سورة آل عمران ـ الاية : 93
(3)ـ سورة النمل ـ الاية 64
(4)ـ أسرار التكرار في القرآن ـ للكرماني ـ ص : 237 (بتصرف)

الباب الثالث

في الاعجاز البياني في آيات الأحكام

ـ الفصل الأول ـ

التشريع الاسلامي في العهدين المكي والمدني

يبدأ العهد النبوي بالبعثة النبوية قبل الهجرة بثلاثة عشر عاما وينتهي بوفاة المصطفى صلى الله عليه وسلم في ربيع الاول من السنة الحادية عشرة للهجرة، وفي هذا العهد أنزل الله تعالى دينه الخاتم على خاتم رسله وأنبيائه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وقد تضمن هذا الدين التعاليم العقائدية والأخلاقية والأحكام العملية التي يحتاجها الفرد المسلم والأسرة المسلمة، والمجتمع المسلم، وكانت هذه الشريعة كاملة لأنها منزلة من العليم الخبير، جاءت لتعبيد البشر لخالقهم تعالى، وهي بذلك تحقق الحياة المثلى لبني الانسان إذ تضعهم بذلك في الطريق الذي يوصلهم إلى الهدف الذي خلقوا من أجله وفق منهج متكامل شامل دقيق (1) .

طبيعة التشريع في العهد المكي :

استمر الوحي ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم قرابة ثلاثة وعشرين عاما، أكمل الله فيها دينه، ومن جملة ذلك الاحكام العملية، وقد كانت التشريعات قليلة في المرحلة الاولى التي عاشتها الدعوة الاسلامية في مكة قبل الهجرة المباركة، ذلك أن المسلمين كانوا يعيشون مرحلة استضعاف في هذا الظرف العصيب .

وكان الصراع مع الكفار لايسمح بتشريعات تفصيلية جزئية ثم تبعا لطبيعة المرحلة التي تقتضي التركيز على أمر أول وأولي، وهو بيان أصول الدين والدعوة إليها كالإيمان بالله ورسله واليوم الآخر الذين يحفزان إلى الانصياع الكامل إلى التشريع الذي ينزل فيما بعد. وكذلك التركيز على مكارم الأخلاق كالعدل والاحسان والوفاء بالعهد وأخذ العفو، و الخوف من الله وحده و الشكر له، وتجنب مساوىء الأخلاق كالزنا والقتل ووأد البنات والتطفيف في الكيل والميزان والنهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر، حتى ما شرعه الله في مكة من عبادات كالصلاة والزكاة لم يكن بنفس التفصيل والبيان الذي عرف في المدينة، فالزكاة كانت في مكة بمعنى الصدقة والانفاق في سبيل الخير من غير إن يحدد لها جزء معين ولانظام خاص .

---

(1) تاريخ الفقه الاسلامي ـ الدكتور: عمر سليمان الاشقر ص 35 دار البعث بسكرة الجزائر ـ 1990 ـ

والمتدبر في الأحكام التشريعية التفصيلية التي أنزلت في المرحلة المكية يلاحظ أنها تتعلق بالاصول العقائدية كتحريم ماذبح لغير الله، أو أنها تحارب الرذائل الخطيرة في الحياة الانسانية .

ومن ذلك ماجاء في سورة الانعام المكية في تحريم أكل الذبائح التي ذبحت لغير الله أولم يذكر اسم الله، وبيان المحرمات من الحيوان الذي لايجوز أكله كقوله تعالى:" ولاتأكلوا ممّا لم يذكر اسم اللّه عليه وإنه لفسق " (1) .

وقوله تعالى :" فكلوا مما ذكر اسم اللّه عليه إن كنتم بآياته مؤمنين " (2).

وقال تعالى :" قل لاأجد في ما أوحي اليّ محرماً " (3) .

فهذه الأحكام الجزئية العملية تتعلق بالامور العقائدية حيث كانوا يتقربون بهذه الأنعام التي خلقها اللّه للأوثان والآلهة المزعومة، وكانوا يذبحونها باسم هذه الآلهة الباطلة ومن جهة أخرى هي تشريع لما لم يأذن به الله، اذ يحللون ويحرمون بأهوائهم ،فقد كانوا يعيشون في فوضى في هذا الجانب وسورة الانعام تعرض هذه الفوضى في التشريع التي كان يعيشها العرب قبل الاسلام حيث إنهم كانوا يتناقضون تناقضا بيّنا في الاحكام المتماثلة .

" وجعلوا مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا للّه بزعمهم ..." (4) .

" قالوا هذه أنعام وحرث حجر لايطعمها إلاّ من نشاء بزعمهم ..." (5) .

لقد كانت هذه التشريعات العملية التفصيلية متعلقة بأمور الاعتقاد من جانب وبالاصل الكبير وهو منازعة اللّه في حكمه من جانب آخر، وهناك جانب آخر قد كانت مثل هذه التشريعات تفصل لأجله في المرحلة المكية، وهو شناعة الجرم وبشاعته وذلك مثل قتل الاولاد ووأد البنات . كقوله تعالى :" وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليُرْدُوهم وليَلْبِسُوا عليهم دينَهم ولو شاء الله ما فعلوه ..." (6) وقوله " قد خسروا الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم ..." (7) . وقوله تعالى أيضا "وإذاَ الموؤدة سئلت بأي ذنب قُتِلَتْ" وهذا يتعلق بحفظ النفس (8)

- 1- سورة الانعام - 121 .
- 2- " " - 118 .
- 3- " " - 145 .
- 4- " " - 136 .
- 5- " " - 138 .
- 6- " " - 137 .
- 7- سورة الانعام 137.
- 8- تاريخ الفقه الاسلامي لسليمان الاشقر ص: 35 - 36- 37 .

كما ورد المكي من القرآن بتحريم الزنا والأمر بحفظ الفروج إلاّ على الأزواج أو ما ملكت اليمين .

" ولاتقربوا الزنا إنّه كان فاحشة وساء سبيلا ..." (1) .

" والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أوما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين " (2) .

وهذا يتعلق بحفظ النسل.

وورد فيه تحريم الظلم وأكل مال اليتيم والاسراف والبغي ونقص المكيال والميزان والفساد في الأرض .

" ولاتقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن ..." (3) .

" وأوفوا الكيل اذا كلتم ،وزنوا بالقسطاس المستقيم ..." (4).

" " والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ..." (5) .

وهذا يتعلق بحفظ المال .

وشرعت الصلاة في مكة ،كما ورد الأمر بالاحسان والإنفاق وإن لم يشرع الزكاة الا في المدينة ،وأصل مشروعية الصيام كان بمكة حيث كان رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يصوم ويتحنث الليالي الطوال ثم صام يوم عاشوراء بعد الهجرة حتى فرض صوم رمضان بالمدينة وهذه هي أصول العبادات .

ويؤكد لنا كل هذا قول الامام الشاطبي في الموافقات" ... اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولا،والتي نزل بها القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ثم تبعها أشياء بالمدينة كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها في مكة وكان أولها الايمان بالله ورسله واليوم الآخر ثم تبعه ماهو من الاصول العامة ،كالصلاة وانفاق المال وغير ذلك ونهى عن كل ماهو كفر أو تابع للكفر كالافتراءات التي افتروها ،من الذبح لغير اللّه وللشركاء الذين ادعوهم افتراءا على الله وسائر ما حرموه على أنفسهم ،أوأوجبوه من غير أصل مما يخدم أصل العبادة لغير اللّه وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلها كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد،وأخذ العفو، والاعراض عن الجاهلية والدفع بالتي هي أحسن ،والخوف من الله وحده،والصبر

---

(1) ـ سورة الاسراء ـ الآية 32 .
(2) ـ " المؤمنون ـ الآية 5ـ6 .
(3) ـ " الانعام ـ الآية 152 .
(4) ـ " الاسراء ـ الآية 35 .
(5) ـ " الفرقان ـ الآية 68 .

والشكوى ونحوها ونهى عن مساوئ الأخلاق والفحشاء والمنكر والبغي والقول بغير علم ،والتطفيف في المكيال والميزان والفساد في الارض والزنا والقتل والوأد وغير ذلك مما كان سائرا في دين الجاهلية وإنما كانت الجزئيات المشروعة بمكة قليلة والأصول المكية كانت في النزول والتشريع أكثر ..." (1) .

والقرآن المكي بسوره وآياته يرشد الناس إلى التفكير في الكون،والنظر في أرضه وسمائه ،وما أودع الله فيه من أسرار وما اشتمل عليه من دقة وإحكام في وحدة متناسقة ولايعتريها خلل أواضطراب مما يوجب التصديق القلبي بوحدانية الخالق المدبّر والايمان بأن هذا الكون سائر بتدبيره إلى الغاية التي حدّدها له سبحانه بعلمه وحكمته وعندئذ يفعل به مايشاء. ممّا أشارت إليه كتبه وآياته البينات ووحيه المنزل من ظواهر الانحلال والفناء حيث تكون الدار الآخرة .

والقرآن الكريم في العصر المكي يعالج هذه الجوانب ويخاطب الناس فيها :

" أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ،والى السماء كيف رفعت ،والى الجبال كيف نصبت ،والى الارض كيف سطحت ..." (2)

كما كثر ذكر قصص الأنبياء في القرآن المكي تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعبرة للمكذبين ودعما لاصول الدين التي جاءت بها الرسالات السماوية ليفيء المشركون الى الله ويستجيبوا لدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم " (3) .

---

(1) التشريع والفقه الاسلامي تاريخا ومنهجا - مناع القطان ص : 62-63 مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة السادسة

(2) سورة - الغاشية - 17 - 20 .

(3) التشريع والفقه الاسلامي - تاريخا ومنهجا - مناع القطان - ص - 63 .

وختاما يمكن تلخيص مميزات التشريع في العهد المكي في النقاط التالية :

1- الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله ،وإثبات الرسالة والجزاء بآيات الله الكونية ،والردّ على المشركين ومجادلتهم وقلع دابر خصومهم بالبراهين والحجج العقلية وذكر القيامة وأهوالها والنار وعذابها والجنة ونعيمها .

2- وضع الأسس العامة للتشريع وفضح جريمة المشركين في سفك الدماء وأكل أموال اليتامى ظلما ووأد البنات .

3- ذكر قصص الأنبياء والأمم السابقة لتكون عبرة للرسول صلى الله عليه وسلم وأمته .

4- قصر الفواصل مع قوة الألفاظ ،وإيجاز العبارة بما يصم الآذان ويشتد قرعه على المسامع ويخشع القلوب كقصار المفصل .

5- صيغة الخطاب في المكي عامة كقوله تعالى "ياأيها الناس" و"يابني آدم" .

6- يكثر القسم في الآيات المكية حيث ورد ثلاثين مرة ولم يرد في الآيات المدنية الا واحدة وهي قوله تعالى :

" زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ،قل بلى وربّي لَتُبْعَثُنَّ (1) . (2).

تقول السيدة عائشة رضي الله عنها :

" إن أول ما نزل من القرآن سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى اذا ثاب الناس الى الاسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل أول شيء (لاتشربوا الخمر) لقالوا: لاندع الخمر أبدا ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزنا أبدا لقد نزل بمكة على محمد صلى الله عليه وسلم وإني لا جارية ألعب بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر وما نزلت سورة البقرة والنساء الا وأنا عنده قال فأخرجت له المصحف فأملت عليه آي السورة . (3)

1- التشريع في الفقه الاسلامي تاريخا ومنهجا - مناع القطان ص 70-80 .

2- سورة التغابن - الآية 07 .

3- أخرجه البخاري - باب أنزل القرآن على سبعة أحرف ج 5-6 دار الفكر .

طبيعة التشريع في العهد المدني :

كانت المدينة المنورة تضم طوائف شتى، المهاجرين والأنصار والمنافقين واليهود والنصارى (أهل الكتاب) .

وقد اتجه التشريع المدني إلى مواجهة هذه الطوائف بما يلائمها، فاتخذ رباط العقيدة بين المؤمنين بالدين الجديد مهاجرين وأنصارا، أساسا لرباط الأمة الإسلامية، يحل محل رباط الدم في حياة القبيلة، ونهى عن العصبية وجعلها من دعوى الجاهلية فقال صلى الله عليه وسلم: "ليس منا من دعى الى عصبية، وليس منا من مات على عصبية وليس منا من قاتل على عصبية"(1) وقوله فيها أيضا "دعوها فانها منتنة" .

وذكر أوصاف المنافقين وحذر منهم في القرآن المدني بما فيه تحليل لنفسياتهم ومخاطرهم .

أما اليهود فقد نزل القرآن يفضح سريرتهم بكتمان ما أنزل الله وما ارتكبوا من ظلم من قتلهم الأنبياء وصدهم عن سبيل الله وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل وما جبلوا عليه من جبن وضعف وخيانة وغدر .

كما اتجه التشريع في هذه المرحلة المدنية إلى الاستمرار في العناية بأصول الدين وبيان الأحكام العملية .

وقد تعرضت آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الانسان من أعمال العبادات والمعاملات المتنوعة .

ومن العبادات التي شرعت الصلاة والصوم والزكاة ...الخ، وفي المعاملات أحل الله البيع وحرم الربا وبين ما يجب في المداينة من كتابة أو اشهاد وما يكون من أداء أو إمهال [illegible] وأرشد الى التجارة ونهى عن أكل الاموال بالباطل .

وتناول نظام الأسرة في النكاح والعشرة في الحياة الزوجية والطلاق والميراث والوصية

وتناول مشروعية القتال وفريضة الجهاد وما يتبع ذلك من عهود أو فيء .

وتناول العقوبات على الجرائم الكبرى صيانة للحقوق الانسانية العامة التي جاءت بها الملل جميعا وهي الكليات الخمس :

حفظ الدين، النفس، المال، النسل والعقل . فيما فرض من قصاص أو حد .

1- أخرجه أبو داود عن جبير بن مطعم . ورواه الامام مسلم والنسائي عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله (صلى) ((من قتل تحت راية الحمية يدعو عصبية أو ينصر عصبية فقتله جاهلية .)) .

وتناول شؤون القضاء والحكم بالعدل بين الناس وتحكيم كتاب الله تعالى:
" وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ..." (1) . (2) .

والقرآن في هذا كله لايتعرض كثيرا للتفاصيل الجزئية، انما يتعرض غالبا للأمور الكلية، وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يبين ما في القرآن من اجمال ويخصص مايحتاج الى تخصيص ويقيد مايحتاج الى تقييد، وقد يأتي بأحكام لم يتعرض لها القرآن .

ولعل السبب في تنزيل الاحكام العملية في الفترة المدنية هو تغير وضع المسلمين فقد شكل المسلمون بعد الهجرة مجتمعا ،وكونوا دولة،فاحتاجوا إلى التشريعات التي يسير عليها المسلمون في مجتمعهم الجديد وتبني شخصية الفرد وتحمي الأسرة وتنظم العلاقات. خلاصة

ذلك أن التشريع في المدينة أقام معالم حياة الامة الاسلامية في جوانبها المختلفة وحدد روابطها الاجتماعية وسلطانها السياسي، فكان الإسلام عقيدة وشريعة،ونظاما متكاملا للحياة ،وكان محمد صلى الله عليه وسلم مؤسسا للدولة فأكمل الله بهذا الدين وأتم النعمة.

" اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا ..." (3) .

مميزات التشريع في العهد المدني في نقاط :

- 1 - بيان العبادات والمعاملات والحدود والمواريث وفضيلة الجهاد ونظام الأسرة وصلات المجتمع والدولة وقواعد الحكم ومسائل التشريع .
- 2 - مخاطبة أهل الكتاب من اليهود والنصارى ودعوتهم إلى الاسلام وبيان تحريفهم لكتب الله وتجنيهم على الحق واختلافهم من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم .
- 3 - الكشف عن سلوك المنافقين وتحليل نفسياتهم،وإزاحة الستار عن خباياهم وبيان خطرهم على الدين .
- 4- طول المقاطع والآيات في أسلوب يقرر الشريعة ويوضح أهدافها ومراميها . (4) .
- 5- الدعوة الى الجهاد والاستشهاد في سبيل الله.

- 1 - سورة المائدة الآية : 49 .
- 2 - التشريع والفقه في الاسلام تاريخا ومنهجا - مناع القطان ص 64-65 (بتصرف) 66
- 3 - سورة المائدة الآية 3 .
- 4 - التشريع والفقه في الاسلام - مناع القطان ص 72-73.

ارتباط التشريع المدني بالتشريع المكي :

يعتبر التشريع المدني امتدادا للمكي حيث بني التشريع في المدينة على قواعد وأصول الدين التي نزل بها الوحي في مكة، قال الامام الشاطبي في الموافقات :

" والمدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء وذلك إنما يكون ببيان مجمل أو تخصيص عموم، أو تخصيص أو تقييد مطلق أو تفصيل مالم يفصل، أو تكميل مالم يظهر تكميله وأول شاهد على هذا أصل الشريعة، فانها جاءت متممة لمكارم الاخلاق ومصلحة ومصلحة لما أفسد قبل من ملة ابراهيم عليه السلام .

ويليه تنزيل سورة الأنعام، فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين، وقد خرّج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون، من أول إثبات واجب الوجود إلى اثبات الإمامة هذا ما قالوا ...

وإذا نظرت بالنظر المسوق في هذا الكتاب بين به من قرب بيان القواعد الشرعية المكية التي إذا انحرم منها كلي واحد انحرم نظام الشريعة أو نقص منها أصل كلي .

ثم لمّا هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة كان أول ما نزل عليه سورة البقرة وهي التي قررت قواعد التقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام فإنها بنيت على أقسام أفعال المكلفين جملتها وإن تبين في غيرها تفاصيل لها، كالعبادات التي هي قواعد الاسلام، والعادات وأصل المأكول والمشروب وغيرهما والمعاملات من الأنكحة والبيوع وما دا ولها .

والجنايات من أحكام الربا وما يليها، وأيضا فإنّ حفظ الدين فيها وحفظ النفس والعقل والنسل والمال مضمّن فيها، وما خرج عن المقرر فيها فيحكم التكميل، فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها، كما أن غير الأنعام من المكي المتأخر عنه مبني عليها، وإذا تنزلت الى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب وجدتها كذلك حذو القذة بالقذة " (1) .

- 1 - التشريع والفقه في الاسلام - تاريخا ومنهجا - مناع القطان - ص : 66 ، 67

وبهذا يمكن الجزم بالعلاقة المتينة بين العهدين والتشريعين المكي والمدني وفي رأيي أن المسألة كالشجرة الطيبة التي ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم من سورة ابراهيم " ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ، ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون "(1)

ولا يفوتني هنا أن أذكر أقرب ما قيل في تعداد السور المكية والمدنية الى الصحة وهو أن المدني بالاتفاق عشرون سورة هي :

1- البقرة	41- الحجرات
2- آل عمران	42- الحديد
3- النساء	43- المجادلة
4- المائدة	44- الحشر
5- الأنفال	45- الممتحنة
6- التوبة	46- الجمعة
7- النور	47- المنافقون
8- الأحزاب	48- الطلاق
9- محمد	49- التحريم
10- الفتح	50- النصر

وأن المختلف فيها اثنتا عشر سورة وهي :

1- الفاتحة	7- القدر
2- الرعد	8- الكفرون
3- الرحمن	9- الزلزلة
4- الصف	10- الاخلاص
5- التغابن	11- الفلق
6- التطفيف	12- الناس

وأن ما سوى ذلك مكي باتفاق ، وهو إثنان وثمانون سورة فيكون مجموع القرآن مائة وأربع عشرة سورة.

ولا يقصد بوصف السورة بأنها مكية أو مدنية أنها بأجمعها كذلك ، فقد يكون في المكية بعض الآيات المدنية ، وفي المدنية بعض الايات المكية ، ولكنه وصف بحسب أكثر آياتها ولذلك يأتي في التسمية سورة كذا مكية الا آية كذا فانها مدنية ، أو سورة كذا مدنية الا آية كذا فانها مكية كما نجد ذلك في المصاحف . (2) .

1- سورة ابراهيم - الآية : 24-25 .

2- التشريع والفقه في الاسلام تاريخا ومنهجا - مناع القطان - ص :68 - 69 .

ـ الفصل الثاني ـ

الثابت والمتطور في التشريع الاسلامي

ذكر الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه (الخصائص العامة للأسلام) (1) قولا جيّدا في خصائص الاسلام العامة وعلى رأسها خاصية الثبات والتطور في آيات القرآن الكريم وهدى الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة الكرام ومذاهب الفقهاء ومصادر الشريعة السمحة ، وأظهر من هذا أن الكون وما فيه ومن فيه قائم على خاصّية الثبات والتطور لذا رأيت في هذا المقام الإستناد إلى أقواله .

1ـ الخصائص العامة للاسلام ـ د ـ يوسف القرضاوي ـ دار الشهاب ـ الجزائر .

يقـــول : الشيخ القرضاوي ٠

"إن المجتمع المسلم قد اختص بظاهرة فذة ،تعتبر من أبرز مايميزه عن سائر المجتمعات الأخرى ،تلك هي ظاهرة التوازن وإن شئت قلت ظاهرة الوسطية التي يشير إليها قـــولـــه تعالى :(وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وإن من أجلّ مظاهر التوازن والوسطية التـــي يتميز بها نظام "نظام الإسلام " والتي يتميز بها مجتمعه عن غيره ـ التوازن بيـــن الثبات والتغير ـ التطور ـ أو الثبات والمرونة ،فهو يجمع بينهما في تناسق مبـــدع واضعا كلا منهما في موضعه الصحيح : الثبات فيما يجب أن يخلد ويبقى والمرونـــة فيما ينبغي أن يتغير ويتطور ،وهذه الخاصية البارزة لرسالة الاسلام لاتوجـــد في شـــريعة سماوية ولاوضعية ٠

فالسماوية عادة تمثل الثبات ،والملاحظ في هذا الاطار أن الشرائع السماوية قبـــل الاسلام كانت مرحلية لزمن موقوت ولقوم مخصوصين ،فلم تكن بحاجة الى المرونة كـــي تؤهلها للعموم أو الخلود ،وهذا بخلاف الاسلام ، أما الشرائع الوضعية فهي تمثل عادة المرونة المطلقة ،ولهذا نراها في تغير دائم، ولاتكاد تستقر على حال ،حتى الدساتير التي هي أم القوانين كثيرا ما تلغى بجرة قلم من حاكم متغلب أو مجلس منتخب ٠٠٠

ولكن الاسلام الذي ختم اللّه به الشرائع والرسالات السماوية أودع اللّه فيه عنصـــر الثبات والخلود وعنصر المرونة والتطور معا ، وهذا من روائع الإعجاز في هذا الدين وآية من آيات عمومه وخلوده ،وصلاحيته لكل زمان ومكان، ويمكن ضبط مجال الثبات والمرونة في شريعة الاسلام فيما يلي :

ـ ثبات على الأهداف والغايات ومرونة في الوسائل والأساليب ٠

ـ ثبات على الأصول والكليات ومرونة في الفروع والجزئيات ٠

ـ ثبات على القيم الدينية والأخلاقية ومرونة في الشؤون الدنيوية والعلمية ٠ (أ) ٠

"والاسلام بهذا يتسق مع طبيعة الانسان وحياته خاصة ومع طبيعة الكون عامة ،فقد جـــاء هذا الدين مسايرا لفطرة الانسان وفطرة الوجود ٠

أما طبيعة الحياة الانسانية ففيها عناصر ثابتة باقية مابقى الانسان وذلك في جوهـــر الانسان في أكله وشربه ونوازع الشر والخير فيه ٠٠٠الخ ٠ فهو واحد لم يتغير منـــذ عهد أبيه الأول إلى اليوم ٠

ـ أ ـ الخصائص العامة للاسلام ـ الدكتور يوسف القرضاوي ـ ص 194 ـ 195 ٠
دار الشهاب ـ الجـــزائر ٠

وتحتوي على عناصر مرنة قابلة للتغير والتطور وذلك ثابت في معارفه ومداركه وعلومه المتطورة من زمن الى زمن .

أما طبيعة الكون ففيها عناصر ثابتة تمضي ألوف السنين وهي هي ،أرض وجبال ،ليل ونهار ،شمس وقمر ،نجوم مسخرات بأمر الله كل في فلك يسبحون .

وفيها عناصر جزئية متغيرة ،جزر تنشأ وبحيرات تجف وأنهار تحفر ،وماء يطغى على اليابسة ويبس يزحف على الماء وأرض ميتة تحيا ،وصحار قفر تخضر ،وبلاد تعمر ،وأمطار تخرب ،وزرع ينبت وينمو وآخر ييبس ويصبح هشيما تذروه الرياح .

وبهذا فلا غرو أن تأتي شريعة الاسلام ملائمة لفطرة الانسان ،وفطرة الوجود جامعة بين عنصر الثبات وعنصر المرونة .

وبهذه المزية يستطيع المجتمع المسلم أن يعيش ويستمر ويرتقي ثابتا على أصوله وقيمه وغاياته متطورا في معارفه وأساليبه وأدواته ،فبالثبات يستعصي هذا المجتمع على عوامل الانهيار والفناء أو الذوبان في المجتمعات الأخرى أو التفكك في عدة مجتمعات وبالثبات يستقر التشريع وتتبادل الثقة ،وتبنى المعاملات والعلاقات على دعائم متينة مكينة ،وبالمرونة يستطيع هذا المجتمع أن يكيف نفسه وعلاقاته حسب تغير الزمن وتغير أوضاع الحياة ،دون أن يفقد خصائصه ومقوماته الذاتية .

وفي مصادر الشريعة الاسلامية يتجلى الثبات في المصادر الأصلية اليقينية القطعية للتشريع من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ،فالقرآن هو الأصل والدستور والسنة هي الشرح النظري ،والبيان العملي للقرآن وكلاهما مصدر إلهي معصوم لايسع مسلما أن يعرض عنه" قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول " وقوله تعالى " إنّما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا" (1)

وتتجلى المرونة في المصادر الاجتهادية التي اختلف الفقهاء في مدى الاحتجاج بها مابين موسع ومضيق ومقل ومكثر مثل ،الاجماع والقياس ،الاستحسان ،والمصالح المرسلة وأقوال الصحابة ،وشرع من قبلنا وغير ذلك من مآخذ الاجتهاد وطرق الاستنباط .(2).

1- سورة النور الآية : 64 .

2- الخصائص العامة للاسلام- يوسف القرضاوي - ص 198- 199

" وتجد أحكام الشريعة تنقسم الى قسمين ظاهرين :

قسم يمثل الثبات والخلود ،وقسم يمثل المرونة والتطور ،ويتمثل الثبات في العقائد الاساسية الخمس من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ،وهي التي ذكرها القرآن في غير موضع كقوله " ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين " (1) .

" ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا " (2) .

وفي الأركان العملية الخمس من الشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت الحرام ،وهي التي نص عن الرسول صلى الله عليه وسلم أن الاسلام بني عليها وفي المحرمات اليقينية من السحر وقتل النفس والزنا وأكل الربا ،وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات ،والتولي يوم الزحف ،والغصب والسرقة والغيبة والنميمة وغيرها مما يثبت بقطعي من القرآن والسنة .

وفي أمهات الفضائل من الصدق والأمانة والعفة والصبر والوفاء بالعهد والحياء وغيرها مما يثبت بقطعي من القرآن والسنة .

وفي شرائع الاسلام القطعية من شؤون الزواج والطلاق والميراث والحدود ،والقصاص ونحوها من نظم الاسلام التي تثبت بنصوص قطعية الثبوت ،قطعية الدلالة ،فهذه الأمور ثابتة نزل بها القرآن ،وتواترت بها الآحاديث ،وأجمعت عليها الأمة ،فليس من حق هيئة أن تعطل منها ،لأنها كليات الدين وأسسه كما قال الشاطبي في الموافقات :

كلية أبدية وضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالحها في الخلق حسبما يبين ذلك الاستقراء ،وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضا ،وذلك الحكم الكلي باق الى أن يرث الله الأرض ومن عليها "

ونجد المرونة في القسم الثاني ويتمثل في الجزئيات والفروع العملية للأحكام وخصوصا في مجال السياسة الشرعية .

1- سورة البقرة - الآية 177

2- سورة النساء - " 136 .

يقول الإمام ابن القيم الجوزية في كتابه (إغاثة اللهفان) الأحكام نوعان ، نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ، ولا الأمكنة ولا اجتهاد الائمة كوجوب الواجبات ، وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ، ونحو ذلك فهذا لا يتصرف إليه تغير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه .

والنوع الثاني ، ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا كمقادير التعزيرات واجناسها وصفاتها فإن الشارع ينوع فيها حسب المصلحة .

وقد ضرب ابن القيم لذلك عدة أمثلة من السنّة وحياة الصحابة ثم قال وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودا وعدما . (1) .

والذي ينظر إلى القرآن الكريم ويتدبر آياته يجد نصوصه قد جمعت بين الثبات والمرونه ويتمثل الثبات في قوله تعالى ((وشاورهم في الامر)) (2) . أي تحديد مبدأ الشورى ، وتتمثل المرونه في عدم تحديد شكل معين للشورى يلتزم به الناس في كل زمان وكل مكان فيتضرر المجتمع بهذا التقيد الأبدي . ويتمثل الثبات في قوله ((وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)) (3) . فإلزام التقيد بالعدل في الحكم على سبيل الوجوب وهو من الثبات قطعا وتتمثل المرونة في عدم الالتزام بشكل معين للحكم والقضاء وهل يكون من الأسلوب القاضي المقرر لم على المحكمة الجماعية ؟ وهل يكون هناك محكمة جنائيات وأخرى للمدنيات .... كل هذا متروك لاجتهاد أولي الامر وأهل الحل والعقد في مثل هذه الامور وليس للشارع فيها قصد الا اقامة العدل ورفع الظلم وتحقيق المصلحة ودرء المفسدة ، لقد اهتم الشارع بالنص على المبدأ والهدف ولكنه لم يعتن بالنص على الوسيلة والاسلوب ، وذلك ليدع الفرصة ، ويفسح الطريق للإنسان كي يختار لنفسه الأسلوب المناسب والصورة الملائمة . (4)

1- إغاثة اللهفان - ابن القيم الجوزية - ج 1 - ص 346 - 347 .
دار المعرفة للطباعة والنشر - لبنان -

2- سورة الشورى - الاية 159 .

3- سورة النساء - الاية - 58 .

4- الخصائص العامة للاسلام - يوسف القرضاوي - ص 200 - 201 - 202 .
بتصرف .

لزمنه وبيئته و وضعه وحالته ، وهناك امثلة عديد في نصوص القرآن تثبت أن الأحكام قسمان ثابت ومتطور . وما قيل في نصوص هدي القرآن يقال في هدي السنة النبوية والامثلة فيها كثيرة ، وتقتصر على مثال واحد .

ـ1ـ يتمثل الثبات في موقفه صلى الله عليه وسلم من القرشية المخزومية التي سرقت ومحاولة قريش تخليصها من العقوبة عن طريق الوساطة والشفاعة ، وتوسلهم الى الرسول صلى الله عليه وسلم بحبه وابن حبه أسامة ابن زيد وغضبه صلى الله عليه وسلم في ذلك وقيامه بينهم خطيبا (إنما أهلك من كان قبلكم إنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وايم الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها) . رواه الشيخان .

وتتمثل المرونه في قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابو داوود (لا تقطع الأيدي في الغرور .) رعاية لحال الحرب ، خشية أن يفتن الجاني ويلحق بالكفار والعياذ بالله

ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (ادرأوا الحدود ما استطعتم ومن وجدتم له مخرجا فخلوا سبيله وإن يخطئ الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة) رواه الحاكم (1) .

وإذا طالعنا هدى الصحابة الكرام رضي الله عنهم وجدنا صحائف مشرقة تتضح فيها الجمع بين الثبات ، والتطور بلا غلو ولا تقصير ، ونقتصر على مثال واحد من الأمثلة الكثيرة . فالثبات يتمثل في موقف أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذين امتنعوا عن أداء فريضة الزكاة ، وقالوا : نصلي ولا نزكي .

وفي هذا قال كلمته الخالدة (والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة والله لو منعوني عقال بعير كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها

وتتمثل المرونة في موقفه من سيف الله (خالد بن الوليد) حين أخطأ فقتل مالك بن نويرة ومن معه في حروب الردة ولم يسمع لغضب عمر وأبي قتادة الانصاري

ـ1ـ رواه الحاكم .

ـ2ـ الخصائص العامة للاسلام ـ د ـ يوسف القرضاوي ـ ص 208 بتصرف .

وثورتهما على خالد في قتله قوما كانوا مقربين بالاسلام وحين الحّ عمر على أبي بكر في شأن خالد قال له : هبه يا عمر تأوّل فأخطأ فارفع لسانك عن خالد ، ولم يكف عمر هذا الجواب وظل يلح على أبي بكر ، فلما ضاق ذرعا بالحاحه قال : يا عمر ما كنت لأشيم (اغمد) سيفا سله الله على الكافرين .

فقد يبدو أن أبا بكر كان يرى أن خطأ خالد قد يهون في جانب ما له من فضائل وما أجرى الله على يده من انتصارات بالأمس واليوم وغدا . (1)

والى هذا كله نجد الفقه الاسلامي على اختلاف مدارسه ومذاهبه يسير على خاصية الثبات والتطور ثابتا على الأصول والكليات مرنا متطورا على الفروع والجزئيات فالفقيه المسلم مقيد حقا بالنصوص المحكمة الثابتة من القرآن والسنة ، وهي المجزوم بثبوتها ، القواطع في دلالتها ، التي يرتفع عندها الخلاف ، وينعقد عليها الاجماع ومع هذا التقيد الملزم يجد الفقيه المسلم نفسه في حرية واسعة امام منطقتين فسيحتين من مناطق الاجتهاد وإعمال الرأي . (2)

-1- منطقة الفراغ التشريعي : وهي المنطقة التي تركتها النصوص قصدا لاجتهاد أولي الرأي والأمر وأهل الحل والعقد في الامة ، بما يحقق المصلحة العامة ، ويرعى المقاصد الشرعية .... وهي التي يسميها الفقهاء بمنطقة (العفو) تبعا لما جاء في بعض الأحاديث ، ما أحل في كتابه فهو حلال وما حرّم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو : فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لا يكن لينسى شيئا وتلا ((وما كان ربك نسيا)) (3) وفي حديث آخر ((أنّ الله حدّ حدودا فلا تعتدوها ، وفرض فرائض فلا تضيّعوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها)) (4) . والفراغ التشريعي او (منطقة العفو) التي تركتها النصوص قصدا فهناك طرائق ومسالك عديدة يختلف في تقديرها وفي الاخذ بها فقهاء الشريعة ما بين قائل ورافض ومقل ومكثر ، ومطلق ومقيد .

- هناك القياس بقيوده وشروطه .
- وهناك الاستحسان الذي اخذ به الحنفية والمالكية .
- وهناك الاستصلاح او اعتبار المصلحة المرسلة وهي التي لم يجيء نص خاص من الشارع

-1- الخصائص العامة للاسلام - د. يوسف القرضاوي - 214 ، 215 بتصرف .
-2- // // // // // -218- بتصرف .
-3- سورة مريم - الاية - 64 . والحديث رواه البزار والحاكم وصححه (نقلا عن نفس المصدر)
-4- رواه دارقطني - وحسنه النووي في الاربعين .

باعتبارها ولا بالغائها ، واشتهر في الاخذ بها المالكية ، وهناك اعتبار للعرف بقيوده وشروطه ولهذا كان من القواعد الكلية الشرعية أن العادة محكمة وأن المعروف عرفا كالمشروط نصا ٠ (1)

2- منطقة النصوص المحتملة : والمقصود بها منطقة النصوص المتشابهات التي اقتضت حكمة الشارع أن يجعلها هكذا محتملات تتسع لأكثر من فهم وأكثر من رأي ، وما بين موسع ومضيق وما بين قياسي وظاهري وما بين متشدد ومترخص وما بين واقعي ومفترض ، وفي هذا الامر سعة لمن أراد الموازنة والترجيح لأقرب الاراء وأصوبها وأولاها بتحقيق مقاصد الشرع فقد يصلح رأي لزمان ولا يصلح لأخر ، ويصلح لبيئة ولا يصلح لأخرى ويصلح لحال ولا يصلح لسواه ٠ يقول الامام ابن القيم الجوزية في فصل تغير الفتوى واختلافها بحسب ما ذكرناه ((هذا فصل عظيم النفع جدا وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في اعلى رتب المصالح لا تأتي به ، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها ، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور والرحمة إلى ضدها ، ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل ٠)) (2)

وإذا كان النص ضئي الدلالة كان الاجتهاد فيه والبحث في معرفة المعنى المراد من النص وقوة دلالته على المعنى ، فربما يكون النص عاما وقد يكون مطلقا وربما يرد بصيغة الامر او النهي ، وقد يرشد الدليل الى المعنى بطريق العبارة او الاشارة او غيرهما وهذا كله مجال للاجتهاد فربما يكون العام باقيا على عمومه ، وربما يكون مخصصا ببعض مدلوله ، والمطلق قد يجري على اطلاقه وقد يقيد والأمر وان كان حقيقة في التحريم فاحيانا يصرف الى الكراهة ٠٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ وهكذا ٠

والقواعد اللغوية ومقاصد الشريعة هي التي يلجأ إليها لترجيح وجهة عما عداها ، مما يؤدي إلى اختلاف وجهة نظر المجتهدين واختلاف الأحكام العملية تبعا لها ٠ وإذا كانت الحادثة لا نص ولا إجماع فيها فمجال الاجتهاد فيها هو

1- خصائص العامة للاسلام - د- يوسف القرضاوي - ص219 - 220 ٠ (بتصرف)

2- إعلام الموقعين عن رب العالمين - ابن القيم الجوزية - ج 3 - (نقلا عن الخصائص العامة للاسلام - د- يوسف القرضاوي - ص221 - 222 - 223 ٠ (بتصرف)

البحث عن حكمها بأدلة عقلية كالقياس والاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب ونحوها من الأدلة يختلف فيها وهذا باب واسع للخلاف بين الفقهاء وفيما يخص ما يعرض المجتمع للخطر والشريعة للفساد يقول : الدكتور يوسف القرضاوي :

أمران يعرضان المجتمع الاسلامي للخطر :

ـ الاول : ان يجمد ما من شأنه التغير والتطور والحركة فيصاب بالعقم والجمود وتصبح كالماء الراكد الاسن الذي يجعله الركود مرتعا للجراثيم والميكروبات وهذا ما حدث في عصور الانحطاط والشرود عن هدي الاسلام الصحيح قرآنيا كيف توقف الاجتهاد في الفقه وتوقف الابداع في العلم والأصالة في الادب والابتكار في الصناعة والافتنان في الحرب وغيرها .... وضربت الحياة بالجمود والتقليد في كل شيء ، واصح المثل السائد الذي يعبر عن وجهة النظر السائدة (ما ترك الاول للاخر شيئا) على حين أخذت المجتمعات الاخرى الراكدة التي طالما تتلمذت على المجتمع الاسلامي تستيقظ وتنهض وتتطور ، ثم تنمو وتتقدم ، ثم تزحف غازية مستعمرة والمسلمون في غفوة ساهون ..

ـ الثاني : أن يخضع التطور والتغير ما من شأنه الثبات والدوام والاستقرار ، كما نرى ونسمع في عصرنا الحديث ، أن فئة من ابناء المسلمين يريدون خلع الامة من دينها ، وعزلها عن تراثها كله باسم التطور أنهم يريدون أن يطوروا الدين نفسه ، لكي يلائم ما يريدون استراده من الشرق والغرب وعقائد وأفكار ، وقيم وموازين ، وأنظمة وتقاليد وعادات وأخلاق ، وما جعل الله الدين إلا ليمسك البشرية أن تتدحرج وتتقلب على عقبيها لهذا أوجب أن يكون الدين هو الميزان الثابت الذي يحتكم إليه الناس لذا اختلفوا ، ويرجعون إليه إذا انحرفوا . أما أن يصبح الدين خاضعا لتقلبات الحياة وظروفها يستقيم إذا استقامته ويعوج إذا اعوجت بذلك يفقد وظيفته في حياة الانسان .

والواجب إزاء هذا كله أن نفهم جيدا ما يجب أن يتطوّر من شؤون الحياة فتبذل جهودنا لتطويره وتحسينه ، بمنطق الحكماء الشجعان لا المقلدين ، كما نفهم ما يجب أن يبقى ثابتا راسيا من القيم والأفكار والعقائد والاخلاق والاداب والشرائع التي تزول الجبال الشم ولا تزول . (1)

ومن هنا نقول إن الشريعة الاسلامية تميزت بأنها شريعة نامية حية بأصولها وقواعدها ، وقد أثبت أسلافنا الاوائل خصوبة هذه الشريعة بالاستجابة لمتطلبات العصر بما فيه حفاظ على الدين وعونه على النهوض بالامة .

وإذا كانت الحياة متطورة تتعدد قضاياها من عصر إلى عصر فلا بد لرجالات الفقه الاسلامي من متابعة استنباط أحكام ما يجدّ من أحداث حتى لا ينحرف الناس عن الدين .

والأديان لا تعيش ولا تزهر ، ولا تعود إلى نشاطها وشبابها إلاّ عن طريق الرجال النوابغ الذين يظهرون فيها حينا بعد حين والعالم اليوم قد تفتّح على مشكلات جديدة لم يكن ليعرفها ، وهي في حاجة إلى أن يواجهها علماء الاسلام بالبحث والاجتهاد والتجديد ولا يتأتى هذا بالابحاث الفجة إنّما بالأبحاث العميقة التي تسير نحو القضايا ، وترد فروعها إلى أصولها ، لتنزنها بميزان الفقه الاسلامي ، وتبتكر لها الأسلوب الجديد الذي ينمو بنموّ الفقه والحياة معاً .

---

(1) ـ الخصائص العامة للاسلام ـ يوسف القرضاوي ـ ص 223ـ 224 .

ـ الفصل الثالث ـ

بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام

قال أهل البلاغة ـ لكل مقام مقال ـ وقالوا ـ لكل كلمة مع صاحبها مقـــام ـ فما هو المقام عندهم ؟

المقام هو مقتضى الحال الذي يجعل المتكلم يخاطب سامعه بما يحتاجـــــه وحسب حاله ، مع مراعاة الفائدة في الخطاب . ومقتضى الحال مختلف ومقامـات الكلام متفاوتة ، أما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته وفي هذا يقول الإمام القزويني : " ومقتضى الحال مختلف . فإن مقامـــات الكلام متفاوتة ، فمقام التنكير يباين مقام التعريف ، ومقام الاطلاق يباين مقام التقييد ، ومقام التقديم يباين مقام التأخير ، ومقام الذكر يبـايـن مقام الحذف ، ومقام القصر يباين خلافه ، ومقام الفصل يباين مقام الوصل ، ومقام الإيجاز يباين مقام الاطناب والمساواة ، وكذا خطاب الذكي يبايـن خطاب الغبي ، وكذلك لكل كلمة مع صاحبها مقام ، إلى غير ذلك ... وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للإعتبار المناسب وانحطاطه بعـــدم مطابقته له . فمقتضى الحال هو الإعتبار المناسب ، وهذا ـ أعني تطبيـــق الكلام على مقتضى الحال ـ هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر الجرجانـــي بالنظم حيث يقول النظم تآخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغـراض التي يصاغ لها الكلام [1] . "

ويبين الإمام الجرجاني مفهوم النظم فـــي كـتـــابـــه الـدلائـل فيقـول : " واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفـــظ الرسوم التي رسمت لك ، فلا تخلّ بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيـــه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبـــــر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيـــد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيـــــد هو منطلق ، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي نراها في قولك : إن تخـــرج

---

1 ـ الإيضاح ـ الخطيب القزويني ـ ص 7ـ8

أخرج ، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت وأنا إن خرجت خارج . وفي الحال الى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعا ، وجاءني يسرع ، وجاءني وهو مسرع ، أو هو يسرع وجاءني قد أسرع ، وجاءني وقد أسرع ، فيعرف بكل ذلك موضعه ، ويجيء به حيث ينبغي له ، وينظر في الحروف التي تشترك في المعنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يجيء بما في نفي الحال ، وبلا إذا أراد نفي الاستقبال ، وبإن فيما بين أن يكون وأن لا يكون ، وبإذا فيما علم أنه كائن ، وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع ثم ، و موضع (أو) من موضع (أم) ، وموضع لكن من موضع بل . ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله ، وفي الحذف والتكرار والاضمار والاظهار ، فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له . " (1)

وخلاصة كلامه أن النظم هو مراعاة مقتضى الحال (المقام) والبلاغة الحقة هي أيضا مراعاة مقتضى الحال ، والإعجاز القرآني هو أيضا بدوره مراعاة لمقتضى الحال بأنسب مفردة وتركيبة لغوية ، ولا يمكن الكشف عن الفصيح والبليغ في الكلام إلا في إطار مراعاة مقتضى الحال (المقام) ، والسؤال الذي يمكن طرحه من أجل الوصول إلى عبارة فصيحة بليغة : ـ ماهو المقام الذي قيلت فيه العبارة أو الجملة ؟ ـ كيف كان حال السامع لها ؟ هل هناك تناسب بين المقام والمقال ؟ ، فقد تكون العبارة سليمة فصيحة وبأنقى وأحسن المفردات غير أنها ليست بليغة ، والعلة أنها في موضع غير مناسب والمقام . وهنا يتطلب المقام من المخاطب أن يكون ذا إدراك ودراية جيدة

ـ 1ـ دلائل الإعجاز في علم المعاني ـ عبد القاهر الجرجاني ـ ص 64ـ65 .

بفنون الكلام وأنواع الخطاب ، حتى يضع العبارة المناسبة في مقامها ،
وهذا الذي ذكره الإمام الجرجاني في نصه السابق .
وقد عرف البلاغيون علم المعاني بأنه "قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سيق له ." (1)
أمّا الإمام السكاكي فيرى في كتابه المفتاح " أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها من الخطاء في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره "(2)
وبين جمال مقتضى الحال (المقام) فيقول : " إن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التشكر يباين مقام الشكاية ، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ، ومقام المدح يباين مقام الذم ، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب ،ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل ، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الانكار ، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الانكار ، جميع ذلك معلوم لكل لبيب ، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي ، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر ، ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبها مقام ، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام . وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادقة الكلام لما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال ، فان كان مقتضى الحال اطلاق الحكم فحسن الكلام تجريده عن مؤكدات الحكم ، وان كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تحليته بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفا وقوة ، وإن كان مقتضى الحال طي ذكره المسند إليه فحسن الكلام تركه ، وإن كان المقتضى اثباته على وجه من الوجوه المذكورة فحسن الكلام وروده على الاعتبار المتناسب وكذا إن كان المقتضى ترك المسند فحسن الكلام وروده عاريا على ذكره وإن كان المقتضى اثباته مخصصا بشيء من التخصيصات

---

1 ـ علوم البلاغة ـ المراغي ـ ص 14 ـ (نقلا عن الاصول لحسن تمان ـ ص 347).

2 ـ المفتاح ـ للامام السكاكي ص 70 .

فحسن الكلام تمامه على الوجوه المناسبة من الاعتبارات المقدم ذكرها ، وكذا إن كان المقتضى عند انتظام الجملة مع أخرى فصلها أو وصلها والإيجاز معها أو الاطناب أعني طي جمل عن البيـــن ولا عليهـــا فحسن الكلام تأليفه مطابقا لذلك"(1)

وكل ما يستخلص من هذا أن المقام أساس في الكلام ، والكلام قائم عليه ، ومن لا يعرف المقام لا يحسن المقال ،"وكلما تعددت المقامات وتنوعت تعددت المقالات وتنوعـت . والمقام معلول بالمقام ، ولا عبرة ولا دلالة للزخرفة اللفظية في عدم تناسقها والمقام الذي شكلت فيه . وهي ليست من البلاغة في شيء ، ولذلك أخطأ الذي ظن أن البلاغة في الديباجة اللفظية والزخرفة الشكلية ، والتنميق الظاهري للفظة أو العبارة أو الفقرة ، وهذا الفهم هو الذي أفسد مذاق البلاغة في فترة من فترات تاريخـها وذلك حين أعلنوا في مقام الايجاز ، وأوجزوا في مقام الاطناب لفظا ومعنى ، وصـار أمرهم عليهم خليـــطا واشتغلوا باللفظ دون المعنى . وتقويما لهذا المعنـى أورد المثال التالي : سأل الكندي العالم الشهير أبا العباس قائلا : إنّي أجـــد في كلام العرب حشوا ، يقولون : عبد اللّه قائم ثم يقولون إنّ عبد اللّه قائم ثم يقولون إن عبد اللّه لقائم والمعنى واحد وذلك أن قال : بل المعاني مختلفة فقولهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه ، وقولهم إن عبد اللّه قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم إنّ عبد اللّه لقائم جواب عن منكر قيامه هذا " (2)

ومن هنا فلما اختلفت المقامات اختلفت المقالات ، وفي هذا درس حق في البلاغـــة ومقتضى الحال .

وفي بيان أن مدار حسن الكلام وقبحه قائم على مقتضى الحال ، وأنه لما كانـــت مقتضيات الأحوال عديدة ومختلفة ومتفاوتة وجب العلم والدراية بها حتى يـكـــون الكلام حسنا وفق مقامه ، وفي هذا الباب يقول الامام السكاكي :

ولما تقرر أن مدار حسن الكلام وقبحه على انطباق تركيبه على مقتضى الحـــال

- 1 - مفتاح العلوم - للإمام السكاكي ص - 73 -
- 2 - مفتاح العلوم للإمام السكاكي ص - 74 - (بتصرف)

وعلى لا انطباقه وجب عليك أيها الحريص على ازدياد فضلك المنتصب لاقتداح زناد المتفحص عن تفاضيل المزايا التي بها يقع التفاضل وينعقد بين البلغاء في شأنها التسابق والتناضل أن ترجع إلى فكرك الصائب وذهنك الثاقب وخاطرك اليقظان وانتباهك العجيب الشأن ناظرا بنور عقلك وعين بصيرتك في التصفح لمقتضيات الأحوال في ايراد المسند اليه على كيفيات مختلفة وصور متباينة حتى يأتي بروزه عندك لكل منزلة في معرضها فهو الرهان الذي يجرب الجياد ، والنضال الذي يعرف به الأيدي الشداد ، فتعرف أيما حال يقتضي طي ذكره ، وأيما حال يقتضي خلاف ذلك وأيما حال يقتضي تعريفه مضمرا أو علما أو موصولا أو اسم إشارة أو معرفا باللام أو بالاضافة ، وأيما حال يقتضي تعقيبه بشيء من التوابع الخمسة والفصل ، وأيما حال يقتضي تأخيره عنه ، وأيما حال يقتضي تخصيصه أو اطلاقه حال التنكير ، وأيما حال يقتضي قصره على الخبر "(1)

ولا يفوتني هنا ذكر بعض النماذج القرآنية في مواطن مختلفة على سبيل المثال لا الحصر ، وبغية البيان والاقناع .

يقول الإمام السكاكي ، في فصل علم المعاني ، في الحالة المقتضية للجملة الفعلية والاسمية :

" أما الحالة المقتضية لكون الجملة فعلية فهي إذا كان المراد التجدد كقولك زيد انطلق أو ينطلق فالفعل موضوع لافادة التجدد ودخول الزمن الذي من شأنه التغير في مفهومه مؤذن بذلك . أما الحالة المقتضية لكونها اسمية فهي إذا كان المراد خلاف التجدد والتغير كقولك : زيد أبوه منطلق ، فالاسم إن دل على التجدد لم يدل عليه إلا بالعرض ، وما نسمع من تفاوت الجملتين الفعلية والاسمية تجددا وثبوتا هو يدلك على أنه حين ادعى المنافقون الايمان بقولهم : "آمنا بالله واليوم الآخر ... جاء به جملة فعلية على معنى أحدثنا الدخول في الايمان وأعرضنا عن الكفر ليرون ذلك عنهم كيف طابق المفصل في رد دعواهم

ـ 1 ـ مفتاح العلوم ـ الإمام السكاكي ـ ص 174 بتصرف .

الكاذبة قوله وما هم بمؤمنين حيث جيء به جملة اسمية ومع الباء وعلى تفاوت كلام المنافقين مع المؤمنين ومع شياطينهم فيما يحكيه جل وعلا عنهم وهو " إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم ، تفاوتا إلى جملة فعلية وهي " آمنا " ، وإلى إسمية ومع أنّ ، وهي " إنّا معكم " كيف أصاب شاكلة الرمي، وعلى أن ابراهيم حين أجاب الملائكة عن قولهم سلاما بالنصب بقوله لهم سلام بالرفع وكيف كان عاملا بالذي يتلى عليك في القرآن المجيد من قوله " وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها " (1)

ويقول في موطن آخر في الايجاز " ... والعلم في الايجاز قوله علت كلمته (في القصاص حياة) واصابته المغزى بفصله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وذلك قولهم (القتل أنفى للقتل) . ومن الايجاز قوله تعالى " هدى للمتقين " ذهابا الى أن المعنى هدى للضالين الصائرين إلى التقوى بعد الضلال لما أن الهدى أي الهداية إنما تكون للضال لا للمهتدي ووجه حسنه قصد المجاز المستفيض نوعه وهو وصف الشيء بما يؤول إليه ، والتوصل به إلى تصدير أولي الزهراوين بذكر أولياء اللّه ، وقولهم " فغشيهم من اليمّ ما غشيهم " وأظهر من أن يختفي حاله في الوجازة نظرا إلى ما ثاب عنه . وكذلك قوله " ولا ينبّئك مثل خبير ، وانظر إلى الفاء التي تسمى الفاء الفصيحة في قوله تعالى : " فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم " ، كيف أفادت فامتثلتم فتاب عليكم . وفي قوله : " فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت " مفيدة فضرب فانفجرت . وتأمل قوله " فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي اللّه الموتى " أليس يفيد فضربوه فحيي فقلنا كذلك يحيي اللّه الموتى " (2)

1- مفتاح العلوم - للإمام السكّاكي - ص - 76

2- مفتاح العلوم للإمام السكّاكي - ص - 95 .

والملاحظ من هذا أنّ الإمام السكاكي في تعرضه للآيات القرآنية يراعي مقتضى الحال أي حال السامع ، ويتناول الآيات القرآنية في علم المعاني الذي يقوم على الربط بين علمي النحو والبلاغة عن طريق تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة ، ويقول في موضع آخر من باب علم المعاني (ومن أمثلة القطع للوجوب قوله عز وجل ((وإذا خلوا الى شياطينهم قالوا إنّا معكم ، إنّما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدّهم في طغيانهم يعمهون)) ولم يعطف الله تعالى يستهزئ بهم للمانع في العطف بيان ذلك أنّه لو عطف لكان المعطوف عليه إما جملة قالوا : أو إما جملة إنا معكم (إنما نحن مستهزؤن) لكن لو عطف إنما نحن مستهزؤن لشاركه في حكمه وهو كونه من قولهم وليس هو بمراد ولو عطف على قالوا لشاركه في اختصاصه بالظرف المقدم وهو إذا خلوا إلى شياطينهم لما عرفت في فصل التقديم والتأخير، وليس بمراد فإن استهزاء الله بهم وهو إن خذلهم فخلاهم وما سولت لهم أنفسهم مستدرجا إياهم من حيث لا يشعرون متصل في شأنهم لا ينقطع بكل حال خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا إليهم ، وكذا قوله تعالى ((وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنّهم هم المفسدون)) فقطع إلا أنهم لئلا يستلزم عطفه على قالوا كونه مختصا بالظرف اختصاص قالوا به لتقدمه عليه وهو اذا قيل لهم لا تفسدوا فانهم مفسدون في جميع الأحيان سواء قيل لا تفسدوا أو لم يقل وكذلك قوله ((وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ..)) قطع (ألا إنّهم هم السفهاء) قطع ألا إنّهم بمثل ما تقدم في الآية السابقة ولك أن تحمل ترك العطف في (الله يستهزئ بهم) على الاستئناف من حيث أن حكاية حال المنافقين في الذي قبله لما كان تحرك السامعين ان يسألوا ما مصير أمرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله إيّاهم ، لم يكن من البلاغة أن يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير إلى الاستئناف وأن تقول في (ألا إنّهم هم المفسدون) ترك العطف فيه للإستئناف أيضا ليطابق مقتضى الحال وذلك إن ادعاءهم الصلاح لأنفسهم على ما ادعوه مع توغلهم في الإفساد مما يشوّق السامع أن يعرف ما حكم الله عليهم فكان وروده بدون الواو هو المطابق كما ترى وكذا في ألا إنّهم هم السفهاء ..) (1) .

ومن الأمثلة القرآنية العديدة عند غيره ما ذكره البعض منها ، قال الله تعالى ((إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون .(2))) فأمام شدّة إنكارا لمشركين إنزال القرآن من الله تعالى اشتد التأكيد فصدرت الجملة الاولى بأداة التأكيد (إنّ) وأخبر عن ضمير الفخامة بالجملة الفعلية . (نزّلنا) التي أعيد فيها ضمير فخامة فاعلا وذلك يفيد التقوي بتكرار الاسناد .

1- مفتاح علوم - الإمام السكاكي - ص- 114 -

2- سورة الحجر - الاية - 9 .

، هو من أهم طرق دفع الشك ، ثم الاتيان بضمير الفخامة (نحن) فاصلا بين الضمير الذي ابتدئ والجملة المخبر بها عنه ، والجملة الثانية تراها كذلك مبدوءة بضمير الفخامة (نا) مسبوقا بأداة التأكيد (إن) مخبرا عنه بالجمع المقصود به الواحد تفخيما يضاف الى ذلك (لام التأكيد) واسمية الجملة الدالة على الثبوت والعرض من هذا التأكيد دفع الشكوك المحتملة من أن يصيب القرآن ما أصاب التوراة والانجيل والزبور ، وهو بذلك يبث الاطمئنان في نفوس المؤمنين . (1)

وقال الله تعالى ((وقضى ربك ألا تعبدوا إلا اياه وبالوالدين إحسانا)) .(2)
يلاحظ ان الاية خالية من التأكيد ، وذلك لأن الله تعالى يخاطب قوما لا يعلمون شيئا عن الحكم الذي تضمنه الخبر والمخاطب خالي الذهن عن مضمون الخبر لذلك اقتضى الحال (المقام) أن يلقى إليه الخبر خاليا من التأكيد وسمي هذا النوع من الخبر الابتدائي ، ويقول في آية أخرى ((إن الله يأمر بالعدل والاحسان)) .

نلاحظ في الاية الكريمة انها مؤكد بتأكيد واحد ، وذلك لأن المخاطب عنده إلمام بالحكم ولكنه يشك في مضمون الخبر ويتردد في التثبت منه فاقتضت الحال أن يلقى إليه الخبر مقرون بمؤكد واحد من قبيل الاستحسان حتى يدفع عنه التردد والشك ، لذلك أكد له الكلام بمؤكد واحد ويسمى هذا النوع من الخبر طلبيا .

ويقول في آية أخرى ((لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا)) (4)
وهنا نجد الاية مؤكدة بأكثر من تأكيد ، وذلك لأن المخاطبين منكرون وجاحدون له فاقتضت الحال أن يؤكد الكلام بأكثر من تأكيد حتى لا يبقى مجال لإنكارهم ، ولذلك جاء الكلام مؤكدا في الأية بالقسم والنون المؤكد الثقيلة .. (5)

1- المعاني في ضوء أساليب القرآن - د - عبد الفتاح لاشين - ص126 - ط 3 دار المعارف .
2- سورة الاسراء - الاية 23 .
3- سورة النحل - الاية 90 .
4- سورة المائدة - الاية 82 .
5- د المعاني في ضوء أساليب القرآن - بتصرف - د - عبد الفتاح لاشين . ص125 - 126 .

وفي قوله تعالى (وفجّرنا الارض عيونا) ، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني : التفجير للعيون في المعنى واقع على الارض في اللفظ فأفاد أن الارض قد صارت عيونا كلها ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل : (وفجرنا عيون الارض) لم يفد ذلك وكان المفهوم منه أنّ الماء قد فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجّس من أماكن فيها . (1)

وأخيرا أن الموقف أو الحال هو الذي يبنى عليه الخطاب وهو الذي يبيّن وضع السامع الراهن وما يعرفه وما هو في حاجة إلى أن يعرفه ، ويأخذ المتكلم بعين الاعتبار حاجة السامع ، (مقتضى الحال) الذي يتوجه بالكلام إليه في الموقف الكلامي الراهن ليعلمه بكلامه شيئا جديدا لا يعلمه .

---

(1) ـ دلائل الإعجاز ـ الإمام عبد القاهر الجرجاني ـ ص : 75 . 76

الفصل الرابع

المدخل الى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام

في

المحكم والمتشابه وفي الترادف والاشتراك

في هذا المدخل نتناول بالحديث في البداية مسألة آيات الاعجاز المستشهد بها عند الأوائل من العلماء، فنقول: إن العلماء الذين سبقوا إلى الحديث عن الإعجاز القرآني ركز جلهم أثناء بيان الإعجاز على مجموعة من الآيات القرآنية التي لها صلة بالعقائد مرة أو بالقصص أخرى، أو بالترغيب والترهيب ثالثة، ولم يكن لآيات الأحكام في الموضوع نصيب.

حتى كأنه يخيل للقارئ والمتصفح لهذه المؤلفات أن الإعجاز القرآني محصورة دائرته في العقائد والقصص والترغيب والترهيب من دون الأحكام، وهذا في نظري غير صحيح، غير لائق بالقرآن الكريم الذي قال فيه العلماء أنه معجز في كل آياته.

يرى ابن حزم الأندلسي في كتابه (الفصل في الملل والنحل)، أن القرآن معجز لأنه قرآن. وينقد من يستشهدون ببعض الآيات دون بعض على اعجاز القرآن كآية (ولكم في القصاص حياة) فيقول: "إنهم لا حجة لهم فيها لأنها اما تكون وحدها ويكون باقي القرآن غير معجز[1]، وإما أن يكون كله معجزا فيكون الاستشهاد بها دون سواها بأنه ليس كله معجزا، ثم يتساءل عن الإعجاز في مثل هذه الآية "وأوحينا إلى إبراهيم واسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا"[2]، كيف يظهر وكيف يبرهن عليه، وهل احتوى شروط هؤلاء الجماعة في أن يكون الكلام في أعلى درجات البلاغة. ثم يقول: لو أن كل كلام جاء في أعلى درجات البلاغة معجزاً لكان كلام الحسن وسهل بن هارون معجزا، ولا يصح هذا لأنه يجوز أن يؤتى بما يماثله وشرط الإعجاز عدم إمكان المماثلة ولأنه لو كان إعجازه كما يقولون لما اشترطوا أن يكون المعجز ثلاث آيات فأكثر، ولكانت الآية أو جزء منها كافية في الإعجاز."[3]

1- البقرة - الآية 179.

2- سورة النساء الآية 163.

3- فكرة إعجاز القرآن - للأستاذ نعيم الحمصي - ص 81 - 82.

ومما يؤكد هذه النظرة ما جاء في فهرست شواهد القرآن الكريم لكتاب (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) للإمام فخر الدين الرازي - بتحقيق وتقديم الدكتور إبراهيم السامرائي والدكتور محمد بركات حمدي أبو علي في صفحة (299 - 211) حيث أن جل هذه الآيات المستشهد بها تدور في محوري العقيدة والقصص بينما آيات الأحكام لا وجود لها (1) .

وكذلك الأمر نفسه يقال في كتاب " إعجاز القرآن " للامام الباقلاني ودلائل الإعجاز " للإمام الجرجاني و صاحب النكت في إعجاز القرآن وغيرهم من أمثال الإمام ابن القيم الجوزية في كتابه " الفوائد المشوقة في علوم القرآن " حين ردّ فيه على الذين حدّدوا مقدار الإعجاز في السورة وجعلوه في الطوال دون القصار فقال : إن القرآن معجز في أطول سورة وأقصر سورة منه . وضرب مثلا في القصار بسورة الكوثر .. وأثبت إعجازها وما انطوت عليه من كنوز وأسرار .

والأمر كذلك يقال في (أسرار البلاغة) و (رسالة الشافية) للإمام عبد القاهر الجرجاني . وكذلك كتاب (الإعجاز والايجاز) لأبي منصور الثعالبي وهذه بعض الآيات المستشهد بها في الاعجاز في مؤلفات السابقين :

(1) الإمام الخطابي أبو سليمان . " النكت في إعجاز القرآن "

- أ - " وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع " (2)

- ب - " ألم غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين " (3)

- ج - " لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدّعا من خشية الله " (4)

- د - الله نزّل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم (5)

- 1 - ارجع الى فهرست الآيات القرآنية من كتاب (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز)
- 2 - غافر الآية 18
- 3 - الروم الآية 1-4
- 4 - الحشر الآية 21
- 5 - الزمر الآية 23

(2) الامام الباقلاني " إعجاز القرآن "

ـ أ ـ " إنّ فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبّح أبناءهم ويستحيي نساءهم ، إنه كان من المفسدين " (1)

ـ ب ـ " ونريد أن نَمُنَّ على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين " (2)

ـ ج ـ وقيل يا أرضُ ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء " (3)

(3) الامام عبد القاهر الجرجاني " دلائل الإعجاز"

ـ أ ـ " أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما " (4)

ـ ب ـ " وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون " (5)

ـ ج ـ " واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا إليهم اثنين فكذّبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون ، قالوا ما أنتم إلاّ بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلاّ تكذبون ، قالوا ربنا يعلم إنّا إليكم لمرسلون ، وما علينا إلاّ البلاغ المبين . قالوا إنّا تطيّرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنّكم وليمسّنكم منّا عذابٌ أليمٌ " (6)

ـ د ـ " واشتعل الرأس شيبا " (7)

ـ هـ ـ " حتى تضع الحرب أوزارها " (8)

ـ و ـ " وأُشْرِبُوا في قلوبهم العجل " (9)

ـ1ـ القصص الآية 4

ـ2ـ القصص الآية 5

ـ3ـ هود الآية 4

ـ4ـ الاسراء الآية 40

ـ5ـ البقرة الآية 13

ـ6ـ يس الآية 13 ـ 19

ـ7ـ سورة مريم الآية 4

ـ8ـ سورة محمد الآية 4

ـ9ـ سورة البقرة الاية 93 .

(4) الإمام فخر الدين الرازي " نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز "

ـ أ ـ " اللّه نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دريّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي اللّه لنوره من يشاء ، ويضرب اللّه الأمثال للناس ، واللّه بكل شيء عليم " (1)

ـ ب ـ " والتفّت الساق بالساق إلى ربّك يومئذ المساق " (2)

ـ ج ـ " إنّ الأبرار لفي نعيم ، وإنّ الفجّار لفي جحيم " (3)

ـ د ـ " إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض " (4)

(5) الإمام ابن القيم الجوزية " الفوائد المشوقة في علوم القرآن "

ـ أ ـ " أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم " (5)

ـ ب ـ " اقتربت الساعة وانشق القمر " (6)

ـ ج ـ " إنّا أعطيناك الكوثر فصلّ لربك وانحر " (7)

ـ د ـ " إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء " (8)

(6) الإمام عبد القاهر الجرجاني " أسرار البلاغة "

ـ أ ـ الرحمن علم القرآن خلق الانسان " (9)

ـ ب ـ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء " (10)

ـ ج ـ " حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر " (11)

ـ د ـ حتى إذا أقلّت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت " (12)

ـ هـ ـ " واسأل القرية التي كنّا فيها والعير التي أقبلنا " (13)

1ـ سورة النور الآية 35

2ـ سورة القيامة الآية 29ـ30

3ـ سورة الانفطار الآية 13 ـ 14

4ـ سورة يونس الآية 24

5ـ سورة الانبياء الآية 62

6ـ سورة القمر الآية 1

7ـ سورة الكوثر الآية 1ـ2

8ـ سورة يونس الآية 24

9ـ سورة الرحمن الآية 1 ـ 2 ـ 3

10ـ سورة يونس الآية 24

11ـ سورة البقرة الآية 187

12ـ سورة الأعراف الآية 57

13ـ سورة يوسف الآية 82

(7) الإمام عبد القاهر الجرجاني " الرسالة الشافية "

ـ أ ـ " حم تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب فصّلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا ، فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون " (1)

ـ ب ـ " إنه فكّر وقدّر فقتل كيف قدّر " (2)

ـ ج ـ " إنّ اللّه يأمر بالعدل والاحسان " (3)

(3) الإمام الثعالبي " الإعجاز والإيجاز "

ـ أ ـ ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله " (4)

ـ ب ـ " كل من عليها فان " (5)

ـ ج ـ " يا أسفى على يوسف " (6)

ـ د ـ " ولا تزر وازرة وزر أخرى " (7)

والملاحظ من خلال هذا الاستقراء والاحصاء لهذه المجموعة من المؤلفات السالفة أن محور الآيات فيها دائر في موضوع الترغيب والترهيب والعقائد والقصص دون الأحكام ، وقد ذكرنا هذا على سبيل المثال والاستدلال لا الحصر . وللتوضيح أكثر فهذه موضوعات الآيات السابقة :

(1) الإمام الخطابي " النكت في إعجاز القرآن "

ـ أ ـ صورة من حالة أهل الظلم يوم القيامة .

ـ ب ـ إخبار بالغيب في انتصار الفرس على الروم ثم الروم على الفرس .

ـ ج ـ عظمة القرآن وأثره الشديد في الحياة حتى على الجبال الراسيات .

ـ د ـ أثر القرآن في نفوس الخاشعين .

1ـ سورة فصلت الآية 1 ـ 4

2ـ سورة المدثر الآية 18 ـ 19

3ـ سورة النحل الآية 90

4ـ سورة فاطر الآية 43

5ـ سورة الرحمن الآية 26 ـ 27

6ـ سورة يوسف الآية 84

7ـ سورة فاطر الآية 18

(2) الإمام الباقلاني " إعجاز القرآن "

- أ - استعلاء فرعون ، وجرائمه في ذبح الأبناء واستحياء النساء .
- ب - دفاع الله ونصرته للمستضعفين .
- ج - قصة نهاية عذاب الله لقوم نوح عليه السلام .

(3) الإمام عبد القاهر الجرجاني " دلائل الإعجاز"

- أ - افتراء المشركين على الله ورده عليهم .
- ب - من صفات أهل النفاق .
- ج - قصة أصحاب القرية والمرسلين .
- د - نداء زكرياء ربه بالضعف الذي أصابه .
- هـ - في غزوة بدر .
- و - في عبادة بني اسرائيل العجل .

(4) الإمام فخر الدين الرازي " نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز "

- أ - الله نور السماوات والأرض .
- ب - مشهد من مشاهد يوم القيامة .
- ج - جزاء الأبرار وعقاب الفجار .
- د - قيمة الحياة الدنيا .

(5) الإمام ابن القيم الجوزية " الفوائد المشوقة الى علوم القرآن "

- أ - في قصة ابراهيم وقومه لما حطّم آلهتهم .
- ب - قروب الساعة وأماراتها .
- ج - في قصة الكوثر .
- في قيمة الحياة الدنيا .

- في المحكم والمتشابه والتأويل -

قال الله تعالى ((هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أمّ الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربّنا وما يذّكر إلاّ أولوا الالباب ٠)) آل عمران " الاية - 6 - 7 -

- المحكم : لغة: تقول العرب حاكمت وحكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت الحاكم يمنع الظالم عن الظلم حكمة اللجام التي هي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي : احكم اليتيم كما تحكم ولدك أي امنعه عن الفساد ، وقال جرير احكموا سفهاءكم أي امنعوهم ، وبناء محكم أي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لأنها تمنع عما لا ينبغي ، وإحكام الشيء اتقانه والمحكم المتقن ٠ (1).

- والقرآن دلّ على أنه بكليته محكم ودل على أنه بكليته متشابه ودلّ على أنّ بعضه محكم وبعضه متشابه ٠

- أمّا ما دلّ على أنه بكليته محكم فهو قوله تعالى (الر تلك آيات الكتاب الحكيم)(2) ، (الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت)(3) فذكر في هاتين الآيتين أنّ جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه (كلاما حقا فصيح الألفاظ ، صحيح المعاني)(4) ولا يوجد كلام أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ، ولا يتمكن أحد من الاتيان بكلام يساويه في هذين الوصفين والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله مُحْكَم ٠

- أمّا ما دلّ على أنه بكليته متشابه فهو قوله (كتابا متشابها مثاني)(5) والمعنى أنه شبه بعضه والحسن يصدق بعضه بعضا وإليه الاشارة بقوله (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ٠

أي لكان بعضه واردا على نقيض الآخر ، ولتفاوت سبق الكلام في الفصاحة والركاكة ٠

-1- مباحث في علوم القرآن- مناع القطان - ص 215 (بتصرف)

-2- سورة يونس- الاية (1)

-3- سورة هود - الاية (1)

-4- سورة الزمر- الاية (23)

-5- سورة النساء - الاية (82)

امّا ما دل على أنّ بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الاية التي وردت في سورة آل عمران المذكورة سابقا •

ـ والمتشابه : أن يكون أحد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال الله تعالى (إنّ البقر تشابه علينا •) (1) وقال في وصف ثمار الجنة (وأتوا به متشابها) (2) • أي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال (تشابهت قلوبهم) (3) ومنه يقال اشتبه علي الأمـــــران اذا لم يفرق بينهما ويقال لأصحاب المخاريق : أصحاب الشبه وقال عليه الصلاة والسلام (الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور متشابهات) وفي رواية اخرى مشتبهات ، ثم لمّا كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي إليه الانسان بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب بالمسبب •

وجاء في أساس البلاغة : وتشابه الشيئان واشتبها ••• واشتبهت الأمور وتشابهـــت والتبست لاشباه بعضها بعضا . ويتضح من هذا أن المتشابه يطلق في اللغة على ما له افراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضا وعلى ما يشتبه في الأمور أي يلتبس • ويبدو أن التشابه في الأصل بمعنى التماثل وأنه يكون بين الأشياء ثم توسعوا في هذا المعنى فربطوا المتشابه بالالتباس والشك ، وإن لم يكن هذا حاصلا في الامر أو الشيء لشبهه بغيره فقالوا في كل ما غمض ودق متشابه وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه وبغيره •

قال ابن قتيبة : ومثل المتشابه المشكل وسمي مشكلا لانه أشكل أي دخل في شكل غيره فشابه وشاكله ، وقال (ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل • (4)

والذي نراه من خلال هذا العرض الوجيز لمفهومي المحكم والمتشابه أن المتشابه هو ما التبس فهم المراد منه أي اشتبهت دلالته على كثير من الناس أو بعضهم •

وأن المحكم هو البيّن الواضح في دلالته القاطع فيها حيث لا التباس فيها على أحد •

ولعل منشأ هذا الالتباس الوارد في المتشابه في فهم المراد عائد الى اللغة وترددها بين الحقيقة والمجاز والوضوح والابهام والوان البيان الأخرى • كذلك الى العقل والسمع وكل ما من شأنه أن يقطع بأن المراد من هذا المتشابه امر غير ظاهره • وهذا الذي أكده القاضي عبد الجبّار بقوله : (المحكم : ما أحكم المراد بظاهره والمتشابه ما لم يحكم المراد بظاهره

ـ1ـ سورة البقرة ـ الاية (70) •
ـ2ـ // // (25) •
ـ3ـ // // (118) •
ـ4 ـ علوم القرآن (مدخل الى تفسير القرآن وبيان إعجازه) د . عدنان محمد زرزور ص 172 ـ 173 ـ المكتب الاسلامي ط 1 ـ 1981 • (بتصرف)

بل يحتاج في ذلك الى قرينة ، والقرينة عنده إمّا أن تكون سمعية أي تكون في الاية إمّا في أوّلها أو (آخرها أو في آية أخرى من السورة أو من سورة أخرى (1) ولهذا فإن المراد من المتشابهات يجب أن يرجع فيه إلى المحكمات التي جعلها الله تعالى بمنزلة (الأم) أي الاصل الواحد الجامع الذي ترد إليه المتشابهات فقوله تعالى (الرحمان على العرش استوى) (2) يرجع في فهمه وبيانه الى قوله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (3) وقوله تعالى (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) (4) يرجع فيه إلى قوله (إن الله لا يأمر بالفحشاء) (5) وسبيل الرجوع وفهم المتشابه بوجه عام يكون بالتأويل أو بالفهم المجازي الذي تتسع له لغة العرب لأن التأويل هو عبارة عن اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الاشياء التي عرفت في أصناف الكلام المجازي) ، قال ابن قتيبة قولا حسنا نذكره في هذا المقام: (ولسنا ممن يزعم أن المتشابه في القرآن لا يعلمه إلا الراسخون في العلم وهذا غلط من متأوليه على اللغة والمعنى ولم ينزل الله تعالى شيئا من القرآن الا لينفع به عباده ، ويدل به على معنى أراده) ، ثم قال وهل يجوز لأحد أن يقول أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف المتشابه وإذا جاز أن يعرفه مع قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته ، فقد علّم عليا التفسير ودعا لابن عباس (اللهم علمه التأويل وفقهه في الدين) وذكر بعد ذلك أنه لم ير المفسرين توقفوا عن شيء من القرآن وقالوا : هذا متشابه لا يعلمه إلا الله ، بل أمروه على التفسير حتى فسروا الحروف المتقطعة في أوائل السور . فالراسخون في العلم إذن معطوفون على اسم الله تعالى ، وداخلون في علم المتشابه ، وإنهم مع علمهم به يقولون آمنا به ، وقوله تعالى بعد ذلك (يقولون) في موضع نصب على الحال من (الراسخين) وقد مدحتهم الاية بالرسوخ في العلم ، فلا يمدحون وهم جهال ، وكان ابن عباس يقول (أنا ممن يعلم تأويله) (6) .

1- متشابه القرآن - د - عدنان محمد زرزور - ص28 - نقلا عن علوم القرآن - د - عدنان محمد زرزور - ص- 173 -

2- سورة طه - الاية (5)

3- سورة الشورى - الاية (11)

4- سورة الاسراء الاية (16)

5- سورة الاعراف - الاية (27)

6- علوم القرآن - د - عدنان محمد زرزور - ص- 173 - 174 - 175 . بتصرف .

- الحكمة من إيراد المتشابه -

- قال ابن قتيبة :

.. لو كان القرآن كلّه ظاهرا مكشوفا حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس وسقطت المحنة وماتت الخواطر ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة ومع الكفاية تقع العجز والبلادة (1) .

- إن القرآن نزل بلسان عربي مبين أي بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الايجاز والاختصار والاطالة والتوكيد والحقيقة والمجاز ... الخ واغماض بعض المعاني واظهار بعضها الى ما هنالك مما عرف من مذهب العرب في الكلام ومعنى ذلك أنه لا مجال للسؤال عن الحكمة من انزال المتشابه ، وقد نزل القرآن على أسلوب العرب في الخطاب فكان الاصل أن يرد على هذا النحو جاريا لمذاهب العرب تلك ، ومهما قيل في المتشابه ، فلا يعدو أن يكون مما يغمض على العامة فلا يظهر عليه إلاّ الراسخون في العلم أو من مجاز القول الذي تتسع له لغة القوم ولسان العرب

- أن الانبياء والرسل قد بعثوا الى جميع الاصناف من عامة الناس وخاصتهم ... فلا غرابة أن يوجد المتشابه الذي يعلمه الراسخون في العلم في حين يستأثر غيرهم بالوقوف عند حد المحكم .

- إن نسبة المتشابه الى المحكم كنسبة أعالي الشجرة الى أصولها فإن المحكمات اللاتي هن أم الكتاب بمثابة الاصل فإن أم الشيء أصله قد تكون المحكمات مرجع الاحكام في الحلال والحرام (الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس) وفيما يقوم عليه التكليف ، وتتوقف عليه سعادة البشر ومصالحهم في الدنيا والآخرة بصورة عامة . أما الآيات المتشابهات فتشمل دقائق المعاني ونفائس المعارف التي يتفاوت فيها العلماء ، وكل ذي باع طويل في الذكاء والصفاء وحدة النظر وكل يقطف من ثمارها على قدر باعه وقدرته على الترقي وذلك مصداق قوله (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الالباب) (2) (وأولو الألباب) هؤلاء هم الراسخون في العلم ، (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يتذكر الا أولو الالباب)(3) (4)

- ولعل اشتمال القرآن على المتشابه وعدم اقتصاره على المحكم وحده أن يكون حافزا للمؤمنين على الاشتغال بالعلوم الكثيرة التي تعينهم على فهم الايات المتشابهات ، فيتخلصون من ظلمة التقليد ويقرأون القرآن متدبرين خاشعين . (5)

---

(1) - تأويل مشكل القرآن - ابن قتيبة - ص 64 - (نقلا عن علوم القرآن) (مدخل الى تفسير القرآن وبيان إعجازه) (د . عدنان محمد زرزور) ص 178

(2) - سورة الزمر - الاية 9 ——— (3) - سورة آل عمران - الاية 7

(4) - علوم القرآن (مدخل الى تفسير القرآن وبيان إعجازه) د . عدنان محمد زرزور - ص 178 . 179

(5) - التعبير الفني في القرآن - د . بكري شيخ أمين - ص 70 - دار الشروق - ط1 - 1980

لقد صفى القرآن الكريم هذه اللغة فأشاع في الاستعمال أصفى ألفاظها جرسا وأدقها وأحلاها نغما وأورد كل لفظة في مكانها المناسب ببراعة فائقة والتزم الدقة في مراعاة دلالة الألفاظ وايرادها مواردها بطريقة تعجز عنها الخلائق، وقد نبّه لذلك الجاحظ فقال :(وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ألا ترى أن الله تعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر ؟ والناس لا يذكرون الا لسغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة وكذلك ذكر المطر، فلا تجد في القرآن تلفظ به إلا في موضع الانتقام والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث .

ولفظ القرآن الذي عليه نزل انه ذكر (الابصار) لم يقل الاسماع واذا ذكر (سبع سموات) لم يقل (الأرضين) ، الاتراه لم تجمع (الأرض) على (أرضين) ولا السمع على (الأسماع) والجاري على أفواه العامة غير ذلك لا يتفقدون من الالفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال .

والقرآن الكريم يتقي ألفاظه ويختار كلماته لما بين الألفاظ[1] من فروق دقيقة في دلالتها فيستخدم كل كلمة بدقة بحيث تؤدي معناها المترادف في احكام شديد ، يكاد السامع يؤمن بأن هذا المكان خلقت له بعينها وأي كلمة أخرى لا تؤدي المعنى الذي افادته أختها وعلى هذا فقضية الترادف في التعبير القرآني غير واقعة إذ أن كل كلمة لا بد أن تؤدي معنى جديدا وتبعث في النفس إيحاءات خاصة (2) .

— ذكر صاحب المزهر في الجزء الأول قولا : (حكى الشيخ القاضي أبو بكر بن عربي عن أبي علي الفارسي قال كنت بمجلس سيف الدولة بحلب والحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه فقال ابن خالويه : احفظ للسيف خمسة أسماء فتبسم أبو علي وقال : ما أحفظ له إلا إسما واحدا وهو السيف قال ابن خالويه : فأين المهند والصارم وكذا وكذا ؟ فقال أبو علي : هذه صفات ؟ (3) فالمترادفات إنما تحسب مترادفا فات إذا ما أريد منها الدلالة الاجمالية للمعنى وهذا لا يقنع به من أورثه الله من اللغة ذوقا وملكة في معرفة أصولها وقواعدها وأسرارها. ومن هنا نستنتج أن ليس في اللغة العربية واللسان العربي المبين شيئا يسمى الترادف .

والأمثلة في القرآن الكريم كثيرة والمسألة ليست متعلقة بآيات الاحكام فحسب بل بالقرآن كله . ونأخذ منها ما يلي :

---

1 — البيان والتبيين للجاحظ ج 1 ص40 — تحقيق عبد السلام هارون القاهرة 1975م

2 — صفاء الكلمة — عبد الفتاح لاشين ص 62 .

3 — المزهر للإمام السيوطي — ج 1 ص405 تحقيق البجاوي واخرين القاهرة .

نقلا عن صفاء الكلمة (من أسرار التعبير القرآني) لعبد الفتاح لاشين .

(جاء) و (أتى) إذ الكثير من الناس من يحسبها متساوية في بيان المراد ، غير أن لكل لفظة خاصة تميزها من الأخرى بدقيق المعنى .

(جاء) ويقال في الجواهر والاعيان و (أتى) يكون في المعاني والأزمان قال الله تعالى (قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حِمْلُ بَعِيرٍ) يوسف .

وقوله وجاءوا على قميصه بدَمٍ كذب)) يوسف .

وقوله ((وجيء يومئذ بجهنم)) الفجر . وقال ايضا ((قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يَمْتَرُون واتيناك بالحق وإنّا لصادقون))

الفعل الأول (جاء) يراد منه العذاب وهو شاهد مرئي بخلاف الحق فهو معنى من المعاني . قال الراغب (الاتيان : مجيء بسهولة فهو أخص من مطلق المجيء ومنه قيل للسَّيل المار على وجهه أتاويّ وإتْيٌ) (1) .

1- صفاء الكلمة (من أسرار التعبير في القرآن) د - عبد الفتاح لاشين ص66-67 دار المريخ للنشر والرياض) 1983م .

ـ ومن الأمثلة على التباين بين ما حسبه بعضهم من المترادفات ـ

ـ في آيات الأحكام ـ

(الصيام ـ الصوم) .

قال الله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ....)) .

وقال أيضا ((إني نذرت للرحمان صوما فلن أكلم اليوم إنسيا)) .

قال ابن فارس ((الصاد والواو والميم يدل على إمساك وركود في مكان من ذلك صوم الصائم وهو امساكه عن مطعمه ومشربه وسائر ما منعه . ويكون الامساك عن الطعام صوما : قالوا في قوله تعالى ((إني نذرت للرحمان صوما فلن أكلم اليوم إنسيا)) . إنه الامساك عن الكلام والصمت ، أما الركود فيقال للقائم صائم .

قال النابغة : ((خيل صيام وخيل غير صائمة ـ تحت العجاج وخيل تعلك اللجما)) .

والصوم ركود الريح ، والصوم استواء الشمس ، انتصاف النهار كأنها ركدت عند تدويمها (1)

وأرى ان الصيام يتعلق بالامساك عن الطعام والشراب بدليل قوله تعالى ((فمن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر)) . وقوله تعالى أيضا ((وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل .)) وردت كلمة الصيام في الاية ثلاث مرات دون أن ترد مرة كلمة الصوم .

اما الصوم فهو الامساك عن الكلام صمتا كليا لقوله تعالى ((إني نذرت للرحمان صوما فلن أكلم اليوم إنسيا)) ولم يقل إني نذرت للرحمان صياما لأنها تتعلق بالأكل والشرب ومن هنا لم ترد لفظة الصوم في الاية ووردت لفظة الصيام مكانها وبهذا يمكن استنتاج ألا ترادف بين المفردتين .

(القعود ـ الجلوس) .

(القعود) يستعمل في كل ما يكون فيه لبث ومكث خلاف الجلوس ولهذا يقال (قواعد البيت) ولا يقال جوالسه للزومها للبيت ومكثها فيه ، ويقال (جليس الملك ولا يقال قعيده ، لأن مجالس الملوك يستحب فيها التحقيق وكل هذا جاء في قوله تعالى :

((إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر .))

ـ4ـ مقاييس اللغة ـ أحمد ابن فارس ـ ج 3 ـ ص 323 .

فجاء التعبير القرآني (في مقعد صدق) للإشارة الى أنه لا زوال له، بخلاف قوله تعالى (يَاأَيُّهَا الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسّحوا في المجلس فافسحوا يفسح الله لكم) فقد جاء التعبير القرآني (في المجالس) لان هذا المجلس يجلس فيه زمانا يسيرا ٠ وقد فرّق الخليل ابن أحمد بين القعود والجلوس فقال لمن كان قائما أقعد ، ولمن كان نائما أو ساجدا أجلس ، وعلّلوا لهذا الاختيار بأن القعود هو الانتقال من علو إلى سفل ولهذا قيل لمن أصيب برجله مقعد وأن الجلوس هو الانتقال من سفل إلى علو ومنه سميت نجد جلسا لارتفاعها ، وقيل لمن آتاها جالس ، وقد جلس ومنه قول عمر بن عبد العزيز للفرزدق :

قل للفرزدق والسفاهة كاسمها + إن كنت تارك ما أمرتك فأجلس

أي أقصد نجدا وموجب هذا البيت : أن عمر بن عبد العزيز لما كان واليا على المدينة قال للفرزدق إن كنت تلزم العفاف والا فاخرج الى نجد فان المدينة ليست بدار مقام لك ٠ (1)

(الدَّيْنُ ــ السَّلَمُ)

الدين : قال ابن فارس : ومن هذا الباب الدين يقال داينت فلانا اذا عاملته دينا ، إمّا أخذا وإما اعطاء قال : داينت أروى والديون تقضى ــ فمطلت بعضا وأدّيت بعضا

ويقال : دنت وأدنت إذا أخذت بدين ، وأدنتا : أقرضت وأعطيت دينا قال :

أدلن وأنباء الأولون ــ بأن المدان ملي وفيّ ٠

والدّين من قياس الباب المطّرد ، لأن فيه كل الذل والذل ولذلك يقولون (الدّينُ ذُلٌّ بالنهار وهَمٌّ بالليل ٠) (2) ٠ وليس في القرآن الكريم صيغة مفردة عبّر بها اللفظ عن الدّين إلاّ هذه الصيغة مما يهيئ انعدام المفردة التي تحمل المدلول الحقيقي للدين ٠ ولا يصل مصطلح السلم لاداء مفهوم الدين الحقيقي وقد ذهب الكثير من المفسرين إلى القول بأنّ الدين هو السلم أو السلف وبين الدين والسلف فرق وتباين في المعنى ٠ فالسلم ويسمى السلف مأخوذ من التسليف وهو التقديم لأن الثمن هنا مقدم على المبيع ٠ وهو بيع شيئ موصوف في الذمة بثمن معجل ٠ يقول ابن فارس : السلم الذي يسمى السلف كأنه مال أسلم ولم يمتنع من اعطائه ٠ (3)

---

(1) ــ صفاء الكلمة ــ الدكتور عبد الفتاح لاشين ــ ص 72 ــ 73

(2) ــ معجم مقاييس اللغة ــ ابن فارس ــ ج 2 ص 320

(3) ــ // // // // // ــ ج 3 ص 90 ٠

(تترك — وخلف)

التركة ،التاء والراء و الكاف : الترك والتخلية من الشيء وهو قياس الباب ولذلك تسمى البيضة بالعراء تركة ،قال الاعشى :

و يهماء تسفر تالّه العين وسطها ++++ وتلقى بها بيض النعام وتراكا

وتركة السلاح : وهي البيضة محمول على هذا مشبه به ، والجمع ترك ..

قال لبيد : فخمة ذفراء تُرتى بالغرس+++++ قردما نيا ،تركا كالبصل

وتراك بمعنى اترك : قال تراكها من إبل تراكها ++ أما ترى الموت لدى أوراكها .

وتركة الميت ما تركه من تراثه و التريكة روضة يغفلها الناس ،فلا يرعونها و وفي الكتاب المنسوب الى الخليل يقال تركت الحبل شديدا أي جعلته شديداً وما أحسب هذا من كلام الخليل . (1) ولفظة ترك في هذا الموطن أدق من لفظة خلف .

قال ابن فارس : الخاء واللام والفاء اصول ثلاثة : احدهما أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه ،والثاني خلاف قدام والثالث : التغير فالأول الخلف والخلف ما جاء بعد ويقولون ،هو خلف صدق من أبيه وخلف سوء من أبيه فإذا لم يذكروا صدقا ولا سوءا قالوا للجيد خلف ، وللردي خلف .

قال الله تعالى (فخلف من بعدهم خلف) والخليفي : الخلافة ،وإنما سميت خلافة لأن الثاني يجيء بعد الأول قائما مقامه وتقول قعدت خلاف فلان أي بعده ، ويقولون في الدعاء (اخلف الله عليك) أي كان الله تعالى الخليفة عليك لمن فقدت من أب أو حميم (اخلف الله إليك) أي عوضك من الشيء الذاهب ما يكون يقوم بعده ، و يخلفه والخلفة : بنيت بعد الهشيم وخلفة الشجر : ثمر يخرج بعد الثمر (2) .

فلو استخدم القرآن الكريم لفظة (خلف) بدل ترك) لم تفد قسمة الميراث من المستحقين بينما (ترك) تفيد هذا المعنى فايضا لا فائدة في الاية ،ولهذا فلا ترادف بين ترك وخلف

—1— معجم مقاييس اللغة —ابن فارس— ج 1 — 345 — 346 —

—2— // // // // ج 2 — 210 — 211 —

(الذكر والانثى)

قوله تعالى ((للذكر مثل حظ الانثيين)) .

واختيار لفظة الذكر دون الرجل والانثى دون المرأة لان الذكر صيغة أشمل وأنسب لكل مراحل حياة الانسان الذكر الذي من ولادته الى اهل هرم حياته بينما لفظة الرجل لا تتصف بهذه الشمولية ، فربما تعني الذي بلغ أشده و أستوى ويخرج منها الصبي والفتى الذي لم يبلغ الحلم ويخرج منها الشيخ الهرم والمجنون وبالتالي لا يؤدي وظيفتها ومدلولها وتحرم الكثير من حقوقهم في الميراث والتركة ويغيب مقصد العدل الذي جاء به الشرع الحكيم في هذا الحكم .

فإذا حكمنا وقلنا بنكران ظاهرة الترادف في القرآن الكريم عموما وآيات الاحكام خصوصا بعد هذا البيان وهذه الامثلة لنا أن نقول بأن تفسير القرآن بالمترادفات أسماء كانت أم أفعالا أم حروفا لا يعطي المعنى الحقيقي الذي قصد الحكيم في آياته كذلك ربما غيب معنى من المعاني الحقة فاذهب السر والجمال الذي أودعه الله تعالى فيه ، وكذلك الامر فيما يخص الفصاحة والبلاغة والبيان الذي جاء به القرآن الكريم . ومن هنا فمبدأ نكران ظاهرة الترادف يقتضي حتما نكران التفسير القرآني بالمترادفات لأنه لا يعطي المفهوم الحقيقي للقرآن الكريم ثم قولنا من قبل وتثبيتا عدم الترادف بين مفردات وألفاظ وعبارات القرآن الكريم من خلال الامثلة السابقة دليل آخر يؤكد الحكم المتوصل اليه سابقا . والاصل هو الرجوع الى التأويل الصحيح عن طريق المفهوم اللغوي الواسع .

ومايمكن استنتاجه من هذا كله أن ظاهرة الترادف تتعلق بالتفسير وأن الاشتراك يتعلق بالتأويل ، وتثبيتا لهذا جاء في القرآن قوله ((وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ، يقولون آمنا به كل من عند ربنا)) (آل عمران) .

بقراءة الوصل لا الفصل ، ولم يرد قوله (وما يعلم تفسيره إلا الله والراسخون في العلم)

لأن التفسير هو البيان والكشف عن المعاني ، والقرآن كتاب مبين وأنزل بلسان عربي مبين أي واضح الدلالة والعبارة فلماذا التفسير إذن ؟؟؟ .

والاشتراك هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة سواء كانت الدلالتان مستفادين من الوضع الاول أو من كثرة الاستعمال أو كانت احداهما مستفادة من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال . أو كانت احداهما مستفادة من الوضع ، والاخرى من كثرة الاستعمال .

وقد أوجب لكون المعاني غير متناهية ، والألفاظ متناهية فإذا وزع لزم الاشتراك (1)

وتتعدد المفردة في معانيها إذا كانت داخل تراكيب متعددة ومتباينة ، فإذا انفردت رجعت إلى معناها الأصلي الذي تواضع الناس عليه واصطلحوا ، ولابد أن يكون معنى واحداً ، وتكون التأويل في المفردة المتعددة المعاني داخل التراكيب وذلك من أجل البحث والوصول الى المعنى الموقوف في ذلك السياق أو التركيب ، أما إذا خرجت المفردة فلا تأويل هنا ، بحيث تصبح موقوفة على معنى واحد أصلي ، هو الذي تواضع واصطلح عليه الناس أولاً .

ثم إن المعاني المشتملة عليها المفردة في التراكيب المختلفة ليست هي المعاني الاصلية الاولى للمفردة إنما هي معاني فرعية وقريبة من المعنى الاصلي ، ونؤكد هذا انطلاقا من مبدأ الرفض لظاهرة الترادف اللغوية وقد اسلفنا الذكر فيها .

ومن الأمثلة على ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى ((يوصيكم الله في أولادكم)) . في فعل (يوصيكم) .

-(وصّى) : الواو والصاد والحرف المعتل أصل يدل على وصل شيء بشيء ووصيت الشيء ، وصلته ويقال وطئنا أرضا واصية أي أنّ نبتها متصل ، قد امتلأت منه ووصيت الليلة بالصيم وصلتها وذلك في عمل تعمله . والوصية من هذا القياس كأنه كلام يوصى أي يوصل ، يقال وصيته توصية وأوصيته ايصاء . (2)

- وقوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) معناه يفرض عليكم لأن الوصية من الله إنما هي فرض والدليل على ذلك قوله تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلاّ بالحقّ)) (ذلكم وصاكم به) وهذا من الفرض المحكم علينا . وقوله تعالى ((أتواصوا به))

قال أبو منصور : أي أوصى أولادهم آخرهم والألف ألف استفهام ومعناها التوبيخ وتواصوا أوصى بعضهم بعضا ووصى الرجل وصيا : وصله ، ووصى الشيء بغيره وصيا : وصله (3) .

-1- الابهاج في شرح المنهاج -على منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضي البيضاوي تأليف الامام السبكي - دار الكتب العلمية لبنان - ط 1 - 1984م

-2- معجم مقاييس اللغة - أحمد ابن فارس - ج 6 - ص 116 .

-3- لسان العرب - ابن منظور - ج 3 - ص 938 .

فالمعنى الاصلي يوصي : أوصل الشيء بالشيء • والمعنى الثاني الوارد في الاية الكريمة وصى أي فرض ، لكن بالاصالة ليس وصى هي فرض بحكم عدم وجود ترادف بين المفردتين • ثم إن المعنى الثاني لوصى لم يوصل إليه ، والكلمة بمفردها وإنما كان ذلك بدخولها التركيب الجديد الوارد في الاية ذلكم وصاكم به) ساعتها أخذت هذا المدلول التقريبي عن طريق التأويل الصحيح ، ولو بقيت كذلك لم تتجاوز معناها الاصلي المذكور •

والتأويل : لغة هو مأخوذ من الاول وهو الرجوع الى الاصل ، يقال آل إليه أولا وماآلا – رجع – ويقال : أول الكلام تأويلا وتأوله دبره وقدره وفسره وعلى هذا فتأويل الكلام في الاصطلاح له معنيان •

–1– تأويل الكلام : بمعنى ما أوله إليه المتكلم ، أو يؤول إليه الكلام ويرجع ، والكلام إنما يرجع ويعود إلى حقيقته التي هي عين المقصود • 2– تأويل الكلام أي تفسيره وبيان معناه

قال ابن فارس : معاني العبارات التي يعبر بها عن الاشياء ترجع الى ثلاثة :

المعنى–التفسير – التأويل – وهي إن اختلفت فالمقاصد بها متقاربة

فأما المعنى : فهو القصد والمراد ، يقال عنيت بهذا الكلام كذا أي قصدت وعمدت وهو مشتق من الاظهار فيقال عنت القربة إذا لم تحفظ الماء بل اظهرته •

فأما التفسير : في اللغة فهو راجع إلى معنى الاظهار والكشف • قال ابن الانباري قول العربي فسرت الدابة وفسرتها اذا ركضتها محصورة لينطلق حصرها ، وهو يؤول الى الكشف أيضا ، فالتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه واطلاق للمحتبس عن الفهم به •

أما التأويل : فأصله في اللغة من الأول ومعنى قولهم ما تأويل هذا الكلام ؟ أي إلام تؤول العاقبة في المراد به ؟ كقوله تعالى ((يوم يأتي تأويله)) أي يكشف عاقبته ، ويقال : آل الأمر الى كذا ؟ أي صار إليه ، ويقال تعالى ((ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا)) الكهف • ، وأصله من الآل وهو العاقبة والمصير ، وقد أولته فآل أي صرفته فانصرف فكان التأويل صرف الاية إلى ما تحتمله من المعاني ، وإنما بنوه على التفعيل للتكثير • (1)

1– مباحث في علوم القرآن – مناع القطان – ص323– 324 – 325 – 326 – بتصرف •

ومن هنا فالتأويل هو نفس المراد بالكلام ، فتأويل الطلب هو نفس الفعل المطلوب ، وتأويل الخبر هو نفس الشيء المخبر به وعلى هذا يكون الفرق كبيرا بين التفسير والتأويل ، لأن التفسير شرح وايضاح للكلام ويكون وجوده في الذهن بتعقله وفي اللسان بالعبارة الدالة عليه . أما التأويل فهو نفس الامور الموجودة في الخارج ، فإذا قيل طلعت الشمس فتأويل هذا هو نفس طلوعها ، وهذا هو الغالب في لغة القرآن كما تقدم قال الله تعالى ((أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله)) (يونس) فالمراد بالتأويل وقوع المخبر به وقيل إن التفسير أكثر ما يستعمل في الألفاظ ومفرداتها والتأويل أكثر ما يستعمل في المعاني والجمل . (1)

وما يمكن أن نضيفه في هذا الباب أن مصطلح التأويل الذي يراه العامة من الناس أمرا مستهجنا هو في الحقيقة ليس كذلك عند أهل اللغة والرأي والبيان ، بل هو أمر مطلوب جاء ذكره في القرآن الكريم أكثر من مرة وورد لفظه على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم دعا لعبد الله بن عباس (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) وهو الذي كان يعرض على الصحابة (أي ابن عباس) (أنا ممن يعلم تأويله) وهذا شرط أن يتوقف عند حدود المعنى الذي لا يورث الزيغ والشطط والخروج عن المستقيم في تأويل آيات الله تعالى أما إذا حصل ذلك فهو التأويل الفاسد والمذموم .

وتعزيزا لصلاح هذا المصطلح نقول إن جل المفسرين للقرآن الكريم استخدموا مصطلح التأويل عنوانا لمؤلفاتهم في بيان آي القرآن الكريم دون مصطلح التفسير ، وهذا ما يدل دلالة على أنهم أدركوا الفروق القائمة بين كلمتي التفسير والتأويل ، ورأوا أن الأصلح والأنسب للاستعمال في هذا المقام هو مصطلح التأويل باعتبار دقة المعنى وتوظيف القرآن الكريم له في العديد من الآيات . والذي فعله المتأخرون هو أنهم أقحموا مصطلح التفسير عنوة على العنوان الأصلي دون إدراك الفرق بينهما فيقولون مثلا (تفسير النسفي) وعنوانه الأصلي والحقيقي هو (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ويقولون أيضا تفسير البيضاوي وعنوانه الاصلي هو (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) وهذا برأينا على ضوء المفهوم اللغوي الواسع لا ينبغي ولا يصح والأصوب والأعدل أن يكتفى بوضع العنوان الاصلي لأنه ادل على المعنى . ولتأكيد المسألة أكثر نورد جملة من العناوين المتخصصة في تأويل القرآن الكريم .

---

1 – مباحث في علوم القرآن – مناع القطان – 327 – بتصرف .

1- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - الإمام جار الله الزمخشري

2- (محاسن التأويل) - جمال الدين القاسمي .

3- (معالم التنزيل) - الإمام البغوي .

4- (الجامع لأحكام القرآن) - الإمام القرطبي .

5- (جامع البيان في تأويل القرآن) - الإمام الطبري .

6- (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) - الإمام النسفي .

7- (أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن) - الشنقيطي .

8- (مفاتيح الغيب) - الإمام الرازي .

9- (لباب التأويل في معاني التنزيل) - الإمام الخازن .

10- (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) - الإمام البيضاوي .

ثانيا ـ القسم التطبيقي

عرض بعض آيات الأحكام ودراسة الإعجاز البياني فيها

سنعمد في هذا القسم التطبيقي إلى عرض بعض آيات الأحكام في الباب الرابع ، ثم نقوم بعد ذلك بدراسة الإعجاز البياني فيها في الباب الخامس ورأينا الإكتفاء بعرض أربعة أنواع من الأحكام ثم دراستها ، وهي الأحكام الواردة في آيات الصيام و آيتي المداينة و آيات الإرث وآيات المحارم من النساء ومنهجها ثم ندرسها باستخدام منهج ربط البلاغة بالنحو الذي يقضي بالرجوع الى سياقاتها السابقة و سياقاتها اللاحقة ، و سنربطها بأسباب النزول .

الباب الرابع

عرض بعض آيات الأحكام

(الصيام والمداينة والإرث والحمام من النساء)

ـ تمهيد :

آيات الأحكام في القرآن الكريم هي الأساس الأول في التشريع الإسلامي وعددها يزيد عن مائتي آية وأكثرها نزل بعد الهجرة إلى المدينة بيانا للحكم في حادث وقع أو جواب عما سئل عنه الرسول صلى الله عليه وسلم أو استفتي فيه : وهي ليست على أسلوب واحد ، في بيان الأحكام بل أساليبها في البيان متعددة لان الايات كما قصد منها بيان ما أنزلت له قصد منها اعجاز البلغاء أن يأتوا بمثلها .

وتتنوع آيات الاحكام التي جاء بها القرآن الكريم الى أنواع ثلاث :

1ـ أحكام اعتقادية : وهي التي تتعلق بما يجب على المكلف إعتقاده في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

2ـ أحكام خلقية : وهي التي تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل وأن يتخلى عنه من الرذائل .

3ـ أحكام عملية : وهي التي تتعلق بما يقدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن ، وهو المقصود الوصول إليه بعلم أصول الفقه . (1)

والأحكام العملية في القرآن تنتظم نوعين :

أ ـ أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ويمين ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الانسان بربه .

ب ـ أحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنايات وغيرها مما عدا العبادات ، ومما يقصد بها علاقة المكلفين بعضهم ببعض ، سواء أكانوا أفراد أم أمما أم جماعات ، فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات أما في اصطلاح العصر الحديث ، فقد تنوعت أحكام المعاملات بحسب ما تتعلق به وما يقصد بها الى الانواع الاتية :

1) أحكام الأحوال الشخصية : وهي التي تتعلق بالاسرة من بدء تكوينها ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والأقارب بعضهم ببعض وآياتها في القرآن نحو سبعين آية ـ 70 ـ .

---

(1)ـ هو العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استعادة الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية .

و من الأمثلة على ذلك أن اللّه سبحانه و تعالى وضع قاعدة عامة في الأحكام المدنية و هي قوله تعالى : ((يـاأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض منكم)) (1) :

و أحلّ البيع و حرّم الربا و أباح الرهن و ترك بعد ئذ تفصيل الأحكام للمجاهدين حسب المصالح ، و في الأحكام الدستورية وضع اللّه سبحانه و تعالى أساس الحكم الإسلامي بقوله ((و شاورهم في الأمر)) (2) ، ((و أمرهم شورى بينهم)) (3) .

و في الأحكام الدولية بين الحق عزّ و جلّ أساس العلاقة بين المسلمين من غيرهم بقوله :

((لا ينهاكم اللّه عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم و تقسطوا اليهم ، إنّ اللّه يحبّ المقسطين إنّما ينهاكم اللّه عن الذين قاتلوكم في الدّين و أخرجوكم من دياركم و ظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم و من يتولّهم فأولئك هم الظالمون)) (4) .

و في السلم و الحرب وضع اللّه تعالى هذه القاعدة بقوله : ((و قاتلوا في سبيل اللّه الذين يقاتلونكم و لا تعتدوا أن اللّه لا يحب المعتدين)) (5) .

و مرة كل تلك الأحكام إلى آية واحدة في القرآن الكريم هي : ((إنّ اللّه يأمر بالعدل و الاحسان و ايتاء ذي القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغي يعظكم لعلكم تتذكرون . و أوفوا بعهد اللّه إذا عاهدتم و لا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، و قد جعلتم اللّه عليكم كفيلا إنّ اللّه يعلم ما تفعلون)) (6) :

و تفصيل كل هذه الأمور متروك لعلماء الأمة و ساستها الأمناء المخلصين الذين توافرت فيهم أهلية الزعامة العامة كما قرر دستور الإسلام المجيد .

1ـ سورة النساء ـ الآية 29 .

2ـ سورة آل عمران ـ الآية 159 .

3ـ سورة الشورى ـ الآية 37 .

4ـ سورة الممتحنة ـ الآية 8ـ9 .

5ـ سورة البقرة ـ الآية 190 .

6ـ سورة النحل ـ الآية 90ـ91 .

2) الأحكام المدنية : وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ورهن وكفالة وتركة ومداينة ووفاء بالإلتزام ، ويقصد بها تنظيم علاقات الافراد المالية وحفظ حق كل ذي حق وآياتها في القرآن الكريم نحو سبعين آية — 70 — .

3) والأحكام الجنائية : وهي التي تتعلق (بالقضاء والشهادة واليمين) بما يصدر من المكلف من جرائم وما يستحقه عليها من عقوبة ، ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم وتحديد علاقة المجني عليه بالجاني وبالأمة وآياتها في في القرآن نحو ثلاثين آية — 30 — .

4) أحكام المرافعات : وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين ويقصد بها تنظيم الاجراءات لتحقيق العدل بين الناس وآياتها في القرآن نحو ثلاث عشرة آية — 13 — .

5) أحكام دستورية : وهي تتعلق بنظام الحكم وأصوله ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم وتقرير ما لي الأفراد والجماعات من حقوق ، وآياتها عشر آيات — 10 — .

6) الأحكام الدولية : وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول ، وبمعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية ، ويقصد بها تحديد علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم وفي الحرب وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم ، في بلاد الدول الإسلامية ، وآياتها نحو خمس عشرون آية — 25 — .

7) الأحكام الاقتصادية والمالية : وهي التي تتعلق ، بحق السائل والمحروم في مال الغني وتنظيم الموارد والمصارف ، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الاغنياء والفقراء وبين الدولة والأفراد ، وآياتها نحو عشر آيات — 10 — .

ومن استقراء آيات الأحكام في القرآن يتبين أن أحكامه تفصيلية في العبادات وما يلحق بها من الأحوال الشخصية والمواريث لأن أكثر أحكام هذا النوع تعبدي ولا مجال للعقل فيه ، ولا يتطور بتطور البيئات ، وأما فيما عدا العبادات والأحوال الشخصية من الأحكام المدنية والجنائية والدستورية والدولية والاقتصادية ، فأحكامه فيها قواعد عامة ومبادئ أساسية ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية إلا في النادر ، لأن هذه الأحكام تتطور بتطور البيئات والمصالح ، فاقتصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادئ الأساسية ليكون ولاة ، الأمر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قنوانينهم فيها حسب مصالحهم في حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئي فيه ، وبهذا يتحقق خلود الشريعة الاسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان . (1)

—1— علم أصول الفقه — عبد الوهاب خلاف ص 22 —23 —24 الزهراء الجزائر - ط — 1 — 1990 م .

الفصل الأول

آيات الصيام

آية الصيام :

(يـاأيها الذين آمنـوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون (183) أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر فعدّة من إيام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكيـــن فمن تطوّع خيرا فهو خير له وأن تصومـــوا خيرٌ لكم إنْ كنتم تعلمون (184) شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبيّنات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أوعلى سفر فعدّة من أيام اخرٍ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدّة ولتكبّروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون (185) وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريب أجيب دعوة الدّاع إذا دعانّ فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعـــلهم يرشدون (186) أحِلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباسٌ لكم وأنتم لباسٌ لهنّ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبيّنَ لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود من الفجر ثم اتموا الصيام إلى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذالك يبيّن الله آياته للناس لعلهم يتقون (187) .

سورة البقرة الآية (183) الى (187) من المصحف الشريف برواية ورش عن نافع .
وزارة الشؤون الدينية الطبعة الخاصة سنة - 1405هـ - 1985م

قال الإمام القرطبي : لما ذكر ما كتب على المكلّفين من القصاص والوصية ذكر أيضا أنه كتب عليهم الصيام وألزمهم إياه وأوجبه عليهم ولا خلاف فيه •

سبب النزول :

ـ1ـ روى ابن جرير عن معاذ ابن جبل رضي الله عنه قال : (أن رسول صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فصام يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر ، ثم أن الله عز وجل فرض شهر رمضان فأنزل الله ذكره (يأيها الذين أمنوا كتب عليكم الصيام) حتى بلغ (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين) فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكينا ، ثم أن الله عزّ وجلّ أوجب الصيام على الصحيح المقيم وثبت الاطعام للكبير الذي لا يستطيع الصوم فأنزل الله عزّ وجلّ (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) (1) •

ـ2ـ وروي عن سلمة بن الاكوع أنه قال : (لمّا نزلت هذه الاية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ، كان من شاء صام منّا ومن شاء أن يفطر ويفتديه فعل ذلك حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) (2) •

ـ3ـ وروي أن جماعة من الأعراب سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا محمد أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريب) (3) •

ـ4ـ وروى البخاري عن البراء بن عازب أنه قال : كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل صائما فحضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي وأن قيس ابن صرمة الانصاري كان صائما وكان يعمل بالنخيل في النهار فلما حضر الافطار أتى امرأته فقال أعندك طعام ؟ قالت : لا ولكن انطلق فأطلب لك وكان يومه يعمل فغلبته عيناه ، فجاءته امرأته فلما رأته قالت : خيبةً لك فلمّا انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية (أحِلّ لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) ففرحوا فرحا شديدا فنزلت (وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود) (4) •

ـ5ـ وفي رواية ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالي عنهما بينما هو نائم إذْ سولت له نفسه فأتى أهله ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إنّي اعتذر إلى الله

ـ1ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ الإمام الطبري ـ ج 2 ـ ص 132 دار الفكر ـ 1984 م

ـ2ـ رواه البخاري ومسلم والترمذي (عن سلمة بن الأكوع) •

ـ3ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ الإمام الطبري ـ ج 2 ص ـ 157 •

ـ4ـ رواه البخاري ـ أنظر الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ـ ج 2 ـ ص ـ 294 • دار الكتب المصرية ط ـ 2 ـ 1954 م •

تعالى وإليك من نفسي هذه الخاطئة فإنما زينت لي فواقعت أهلي هل تجد لي من رخصة ؟ قال : لم يكن حقيقا بذلك يا عمر فلما بلغ بيته أرسل إليه فأنبأه به بعذره في آية من القرآن وأمر الله رسوله أن يضعها في الآية الوسطى من سورة البقرة فقال : (أُحِلّ لكم) .

-6- روي البخاري أيضا عن البراء قال : لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفى عنكـــــــم .

تأويل وبيان : يخبر الله تعالى عباده المؤمنين أنه فرض عليهم الصيام كما فرضه على من سبقهم من أهل الملل وعلل فريضته ببيان حكمته العليا وفائدته الكبرى وهي إعداد نفس الصائم لتقوى الله بترك الشهوات المباحة امتثالا لأمره تعالى واحتسابا للأجر عنده ، فهذه الفريضة ليست صيام الدهر كله إنما هي أيام معيّنات بالعدد ، وهي أيام رمضان ، ومع ذلك هذه الرحمة فقد رخّص للمريض الذي يضره الصوم وكذا المسافر الذي يشق عليه الصوم أن يفطرا ويقضيا أياما بقدر الايام التي أفطرا فيها ، ثم بيّن له أنهم كانوا في ابتداء الاسلام مخيرين بين أن يصوموا وبين أن يفطروا أو يفتدوا وخيّرهم الله تعالى لئلا يشق عليهم لأنهم كانوا لم يتعودوا الصوم ، ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله : تعالى ((فمن شهد منكم الشهر فليصمه)) .

فأخبر تعالى أن هذا الشهر الذي فرض عليهم صيامه هو شهر رمضان شهرا بتداء نزول القرآن الكريم والكتاب العظيم الذي أكرم الله به الامة وشهر هداية للمتقين فمن شهد من المؤمنين الشهر وكان صحيحا سليما فليصمه ومن كان مريضا أو مسافرا فليفطر وليعدّ في أيام أخرى معدودات ، وبيّن أنه تعالى لا يريد بعباده إلاّ اليسر والسهولة (يريد الله بكم اليُسْرَ ولا يريد بكم العسر) ، ثم بيّن تعالى أنه قريب يجيب دعوة الداعين ويقضي حوائج السائلين وليس بينه وبين أحد من عباده حجاب ، فلهم أن يتوجهوا إليه وحده بالدعاء والتضرع حنفاء مخلصين له الدين ، ومن تيسير الله تعالى على عباده أن أباح لهم التمتع بالنساء في ليالي رمضان كما أباح لهم الطعام والشراب ، وقد كان ذلك من قبل محرّما عليهم ، وذلك ليظهر فضله عليهم ورحمته بهم لعلهم يشكرون . وقد شبّه الله تعالى في الآية المرأة باللباس الذي يستر البدن فهي ستر للرجل وسكن له ، وهو ستر لها قال ابن عباس : هن سكن لكم وأنتم سكن لهن وأباح معاشرتهن إلى طلوع الفجر ، ثم استثنى من عموم إباحة المعاشرة ...

مباشرتهن وقت الاعتكاف ،لأنه وقت تبتل وانقطاع للعبادة ، ثم ختم تعالى هذه الايات الكريمات بالتحذير من مخالفة أوامره ، وارتكاب المحرمات والمعاصي ،التي هي حدود اللّه ،وقد بيّنها لعباده حتى يتقوها ويلتزموا بالتمسك بشريعة الله ليكون من المتقين .

وقوله (يا أيها الذين آمنوا) أنسب النظم والمقام من (يا أيها المؤمنون) ذلك أن جملة (أمنوا) صلة الموصول ، والخطاب فيه تشريف للطائفة المؤمنة حيث ناداهم بأشرف عمل وهو الايمان وَ وَرَاءَهُ تكليف شرعي ، والصلة هنا وردت فعلا (جملة فعلية) والفعل هو ما دل على حدث مرتبط بزمن ، فالزمن جزء من الفعل) والفعل غيّار فالماضي غير الحاضر والحاضر غير المستقبل لذلك ميزت العرب بينهما في المعنى والمبنى والإعراب والصيغة ،فبنت للماضي مميزات وللمضارع والأمر كذلك فقد يكون الرجل مؤمنا في الزمن الماضي غير مؤمن في الحاضر ولا أحد يضمن ثبات ايمانه أو تبديله في المستقبل ،لهذا لا يصلح في هذا المقام سوى الصيغة المرتبطة بزمن معين ، والتي تصلح في هذا الصدد كصلة الموصول هي الفعل كقوله تعالى في آية أخرى (وقال الذي آمن) (الذين يؤمنون بالغيب)،أما الأمر فلا يوصل الذي به قال ابن الدّهان في الغرة:يجوز أن توصل أن بالامر نحو كتبت إليه بأن قُم ، ولم يجز أن يوصل الذي بالأمر لأن الذي اسم يفتقر الى التخصيص من صلة وليس كذلك أن لأنها حرف . (1)

إذن قوله تعالى ((يا أيها الذين آمنوا)) نداء فيه تشريف وتكليف وبينهما وبين ((يا أيها المؤمنون)) بون شاسع في المعنى والمبنى (فالمؤمنون) جمع مؤمن اسم ، والاسم ما دلّ على مسمّى غير مقترن بزمن فهو مؤمن في الماضي والحاضر والمستقبل .

التكليف : لأن الاسم دائم على الايمان والمكلف قد لا يدوم ومقامها يكون أنسب بعد التكليف لا قبل أعني في مقام الجزاء ومن ذلك قوله تعالى ((قد أفلح المؤمنون)) ، ((لقد رضي اللّه عن المؤمنين)) فالفلاح يكون إذا ثبت الايمان وكذلك الرضا ،وصيغة الاسم .

في هذا المقام هي الأنسب ولتأكيد المسألة أن القرآن الكريم لم يرد فيه خطاب جزائي بصيغة (الذي آمن) مثل (قد أفلح الذين آمنوا ...) ولقد رضي اللّه عن الذين آمنوا وقوله : (آمنوا) آنسب في هذا الموضع من اتبعوا ، وصدّقوا ،لأن مفهوم الايمان هو إذعان النفس وإقرار اللسان وعمل يحسب ذلك بالجوارح وقوله تعالى :(وما أنت بمؤمن لنا ولو كنّا صادقين) قيل معناه بمُصَدِّقٍ لنا ، إلاّ أن الايمان هو التصديق الذي معه أمنٌ (2) .

1- الأشباه والنظائر في النحو - الإمام السيوطي ج 2 - ص 282 .
الطبعة الاولى 1984 م دار الكتاب العربي .

2- معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني - ص 22 دار الكتاب العربي .

أما التصديق : فالصدق والكذب أصلهما في القول ماضيا كان أو مستقبلا وعدا كان أو غيره ، ولا يكونان بالقصد الأول إلاّ في القول ، ولا يكونان في القول إلاّ في الخبر دون غيره من أصناف الكلام لذلك قال اللّه تعالى ((ومن أصدق من اللّه قيلا)) ، ((ومن أصدق من اللّه حديثا)) ((إنه كان صادق الوعد)) وقد يكونان بالعرض في غير من أنوع الكلام كالإستفهام والأمر والدعا • ..... وقوله ((والذي جاء بالصدق وصدّق به)) أي حقق ما أورده قول تحراه فعلا ، ويعبّر عن كل فعل فاضل ظاهراً وباطنا بالصدق ، فيضاف إليه ذلك الفعل الذي يوصف به نحو قوله • ((في مقعد صدق عند مليك مقتدر)) ويستعمل التصديق في كل ما فيه تحقيق يقال : صدقني فعله وكتابه • (2) وجاء في مقاييس اللغة لابن فارس : الصاد الدال والقاف أصل على قوة في الشيء قولا وغيره ، من ذلك الصدق خلاف الكذب ، سمي لقوّته في نفسه ، ولأن الكذب لا قوة له وهو باطل ، وأصل هذا من قولهم شيئ صدق أي طلب وريح صدق .... والصديق الملازم للصدق ، وفي باب الهمزة والميم والنون (آمن) يقول أصلان متقاربان ، أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة ، ومعناها سكون القلب ، والأخر التصديق والمعنيان كما متداينان (3) ومن هذا يتبيّن أنّ التصديق هو معنى من معاني الايمان ولا يرقي الى أن يكون هو الايمان اذ الايمان كلمة أعم وأشمل فهو تحقيق بالقلب ، وإقرار باللسان وعمل بالجوارح ، فكل هذا يعني الإيمان بمفهومه ، ولهذا كانت (آمنوا) أنسب في هذا المقام من صدّقوا ، أما قوله تعالى ((كتب)) على صيغة المبني للمجهول وهو ما لم يذكره فاعله في الكلام بل كان محذوفا لغرض من الأغراض ، إمّا الايجاز اعتمادا على ذكاء السامع وإمّا للعلم به وإمّا للخوف منه ، وإمّا لتعظيمه تشريفا له فتكرمه أن يذكر وأرى هذه الأغراض كلها مجموعة في هذه الاية الكريمة ، وصيغة كتب أنسب في هذا المقام من صيغة (كتبنا) التي لا تحتوي الا على التكليف والتعظيم (بالنون) • وقوله (عليكم الصيام) حيث قدم عليكم على (الصيام) ، فكان الصيام معلوم عندنا بأن الامم من قبل كانت تصوم ، لكن الذي يعنينا ويشغلنا ويهمنا كجديد هل يكتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا ؟؟ فكان تقديم (عليكم) أنسب في هذا المقام من تقديم الصيام عليها يقول الإمام الجرجاني : (واعلم أن نجدهم اعتمد وافيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ، قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول كلّهم يقدمون الذي بيان أهم لهم وهم بشأنه أعني وإن كان جميعا يهمانهم ويعنيانهم ولم يذكر في ذلك مثالا •

1- معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني- ص 285-286 ©

2- معجم مقاييس اللغة - ابن فارس- ج 1 - ص133 - دار الفكر - ط 2 - 1972م •

وقال : النحويون أن معنى ذلك : قد يكون من أغراض الناس في فعل ما يقع بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيبعث ويفسد ويكثر به الأذى ، إنهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منهم ، ولا يعنيهم منه شيئ فإذا قتل وأراد مريد الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول : قتل الخارجي زيد ، ولا يقول قتل زيد الخارجيَ لأنه تعلم أن ليس للناس في أن يعلموا ، أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسيرتهم ، ويعلم من حالهم أن الذي هم متوقعون له ومتطلّعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وأنهم كفوا شره وتخلّصوا منه) (1) .

وما قيل في (كتب عليكم الصيام) ، يقال في (كتب عليكم القصاص) ، (كتب عليكم القتال) .

وقوله (كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) (كما) الكاف حرف جر مبني على الفتح لا محل له من الإعراب يجر الاسم الظاهر دون الضمير ، ومن معانيه التشبيه والتوكيد والتعليل والاستعلاء ومعناها في الآية التعليل ، حيث يكون ما بعدها علة لما قبله وسببا له نحوه قوله تعالى في آية أخرى (وقل ربِّ ارحمهما كما ربّياني صغيرا) (2) أي بسبب تربيتهما لي ونحو قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) أي اذكروه بسبب هدايته لكم وفي الاية كتب عليكم الصيام لعلة وسبب كتابته على الذين من قبلكم ، وعلة الحكم هي غير علة الصيام والاية الكريمة قد أفصحت عنهما فعلة الحكم هي (كما كتب على الذين من قبلكم) وفائدتها ، تأكيد فعل الصيام في الذين آمنوا ، وتقوية الاستجابة له ، وقطع دابر الشك والارتياب في أصحاب النفوس المريضة الذين يتوكأون على حجة لِمَاذَا يكتب علينا دون غيرنا ممّن سبقونا ؟ وربّما يجدون ذلك منفذا يعبرون منه إلى تركهم الفريضة ، فكانت الاية جوابا دقيقا لهم لئلا يكون على الله حجة بعد الرسل ، وكذلك من فوائد تثبيت أن الدين في أصوله وأركانه وفرائضه واحد من الله (إنّ الدين عند اللّه الإسلام) .

أما علة الصيام فهي التقوى في قوله لعلكم تتقون ، وقوله على الذين من قبلكم أنسب من (على الذين سبقوكم) لأن الأولى تفيد العموم المطلق في الحياة فهي لا تحتاج الى تخصيص وهي تصلح للقريب والبعيد في السبق كما تصلح للناس جميعا مؤمنين كانوا أو كافرين بينما (سبقوكم) قد يفيد معنًى جزئيًا وهو حيزا لزمن القبلي وقد تفيد التخصيص أعني زمرة أهل الإيمان ، وهذا بنص السياق القبلي في النداء (يا أيها الذين آمنوا) بينما لو كان النداء بـ (يا أيها الناس) لم يحصل شيئ

1ـ دلائل الإعجاز في علم المعاني ـ الإمام عبد القاهر الجرجاني ـ ص 84 .
دار المعرفة 1982 م ـ بيروت ـ لبنان .
2ـ سورة الانواء ـ الآية 24 .

وتثبيتا لهذا المعنى نجد آيات القرآن التي تذكر كلمة السبق تلحقها دائما بالإيمان (الذين سبقونا بالإيمان) فهي من هذا الباب لا تناسب الخطاب التكليفي الذي جاء في الاية وإلاّ فهم أن الصيام كتب على الذين سبقونا بالإيمان والأصل أنه كتب على الأمم جميعا فمنهم من كفر وبذلك يكون المعنى دقيقا ،بقوله (من قبلكم) والإعجاز هنا ليس في المفردة ذاتها وقد كانت مألوفة عند العربي وإنما في توظيفها حتى تؤدي المعنى على أكمل وجه وأدقه ٠

(أياما معدودات) أي معنيات بالعدد أو قليلات لأن القليل يسهل عدّه فيعد والكثير يأخذ جزافا ،يقول ابن فارس: العين والدال أصل صحيح واحد لا يخلو من العدّ الذي هو الاحصاء ومن الإعداد الذي هو تهيئة الشيئ ،وإلى هذين المعنيين ترجع فروع الباب كلها ،فالعد إحصاء الشيئ تقول : عددت الشيئ اعده عدًّا فأنا عاد والشيئ معدود (1) والمراد بهذه الأيام، أيام رمضان واختار ذلك ابن عباس فيكون اللّه تعالى قد أخبر أولا أنه كتب علينا الصيام ثم بيّنه بقوله (أيام معدودات) فزال بعض الإبهام ثم بيّنه بقوله شهر رمضان توطينا للنفس عليه ٠

وانتصاب أياما ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبي بل بمضمر دلّ عليه أعني (صوموا) إما على الظرفية أو المفعولية اتساعا وقيل منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه ، وفيه بيان لوجه المماثلة كأنه قيل : كتب عليكم الصيام مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه (أياما معدودات) أي المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه هو تعلق كل منهما بمدة غير متطاولة ،فالكلام من قبل (زيد كعمرو فقها، وقيل نصب على أنه مفعول ثاني وقيل هو لكتب على الاتساع ٠

قال الزجاج : يجوز في انتصابه وجهان ،أحدهما أن يكون ظرفا كأنه كتب عليكم الصيام في أيام والعامل فيه الصيام ،كأن المعنى كتب عليكم أن تصوم أياما ،وقال بعض النحويين أنه مفعول ما لم يسم فاعله نحو قولك أعطي زيد المال قال وليس هذا بشيئ لان الايام ها هنا متعلقة بالصوم ،وزيد والمال مفعولان لاعطي فلك أن تقدم أيهما شئت مقام الفاعل وليس في هذا الا نصب أيام بالصيام (2)

(فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدّة من أيام أخر) فالمراد منه أن فرض الصوم في الأيام المعدودات إنما يلزم الأصحاء المقيمين ،فأما من كان مريضا أو مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى أيام أخر ٠ وفي الأية أمر عجيب يدل على سعة فضل اللّه ورحمته في هذا التكليف أنّه تعالى بيّن في أول الاية أن لهذه الأمة في هذا التكليف أسوة بالأمة المتقدمة والغرض ما ذكرنا أن الامور الشاقة إذا عمت خفت ، ثم ثانيا بين وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو أنه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصد الشريف ثم ثالثا بين أنه مختص بأيام معدودة فانه لو جعله أبدا أو في أكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا أنه خصه من الأوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن بكونه أشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ٠

-1- معجم مقاييس اللغة -ابن فارس- ج 4 - ص22 بتحقيق عبد السلام هارون ٠

-2- مجمع البيان في تفسير القرآن الطبرسي - ج 1 ص114 . منشورات مكتبة الحياة بيروت - لبنان

ثم خامسا إزالة المشقة في الزامه فأباح تأخيره لمن شقّ عليه من المسافرين والمرضى إلى أن يعبروا الى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعى في ايجاب الصوم هذه الوجوه وفي الاية معنى الشرط والجزاء أي من يكن منكم مريضا أو مسافرا فأنظر فليقضي وإذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله (كان) الاستقبال لا الماضي كما تقول : من آتاني أتيته ، (أوعلى سفر) أو راكب سفر مستعمل عليه متمكن منه بأن اشتغل به قبل الفجر ففيه إيماء إلى أن من سافر في أثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى أوثر على (مسافرا) واستبدل بإطلاق السفر على التقصير وسفر المعصية مرخص للإفطار ، وأكثر العلماء على تقيده بالمباح وما يلزمه العسر غالبا وهو السفر إلى المسافة المقدرة في الشرع : قال الإمام الرازي : أصل السفر من الكشف وذلك لأنه يكشف عن أحوال الرجال وأخلاقهم والمسفرة المكنسة لأنها تسفر التراب على الأرض والسفير الداخل بين اثنين للصلح لأنه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والسفر المضيئ لأنه قد انكشف وظهر ومنه أسفر الصبح والسفر الكتاب لأنه يكشف عن المعاني ببيانه وأسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت النقاب .

وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منهم (1) ولقائل أن يقول : رعاية اللفظ تقتضي أن يقال (فمن كان منكم مريضا أو مسافرا) ولم يقل هكذا بل قال : (فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر) والجواب أن الفرق هو أنّ المرض صفة قائمة بالذات فإن حصلت وإلاّ فلا ، وأما السفر فليس كذلك لأن الانسان إذا نزل في منزل فإن عدم الإقامة كان سكونه هناك إقامة لا سفر وإن عدم السفر كان هو في ذلك السكون مسافرا ، فإذن كونه مسافرا أمرا يتعلق بقصده واختياره ، فقوله (على سفر) معناه كونه على قصد سفر .

قال الإمام الزمخشري : فكيف قيل عدة على التنكير ، ولم يقل فعدتها أي فعدة الايام المعدودات ؟ قلت لما قيل فعدة والعدة بمعنى المعدودة فأمر بأن يصوم أياما معدودات مكانها علم أنه لا يؤثر عددها فأغنى ذلك عن التعريف بالاضافة . (2) .

1- (التفسير الكبير ومفاتيح الغيب) - الإمام الرازي ج 5 - 6 ص80 - ط 3 - دار الفكر سنة 1985 م .

2- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - الإمام الزمخشري - ج 1 - ص 335 دار الفكر - بيروت - ط 1 .

ـ قال الإمام الرازي : (عدة) قرئت بالنصب والرفع ، أما الرفع فعلى معنى فعليه صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف • وكان التقدير (فعليه عدة من أيام) وكلمة (على) للوجوب ، فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي إيجاب صوم أيام أخر ، فوجب أن يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة • أما النصب فعلى تقدير ، فليصم عدة أيام أخر وهذا للإيجاب أيضا • قال الإمام القرطبي : (عدة) ارتفع على خبر الابتداء تقديره فالحكم أو فالواجب عدة ويصح فعليه عدة • وقال الكسائي : ويجوز فعدة بالنصب • وأخر عند سيبويه لا ينصرف لأنه وصف معدول عن الألف واللام لأن نظائرها من الصغر والكبر لا يستعمل إلا بالالف واللام ، لا يجوز نسوة صغر • (1)

(وعلى الذين يطيقونه) أي على المطيقين للصيام إن أفطروا ، وقرأ ابن عباس (يطوقونه) بفتح الطاء مخففة وتشديد الواو بمعنى يكلفونه ، وعن عكرمة (يطيقونه) بتشديد الطاء والياء الثانية ، وكلتا القراءتين على صيغة المبني للفاعل على ان أصلهما (يطيوقونه) و(يتطيوقونه) من فيعل وتفيعل لا من فعل وتفعل وإلا لكان بالواو دون الياء لأنه من طوق وواي وقد جعلت الواو ياء فيهما ثم أدغمت الياء في الياء ومعناهما يتكلفونه أو يقدرونه من الطوق بمعنى الطاقة والقدرة ، وقال ابن عباس : إن الآية نزلت في الشيخ الكبير والعم والعجوز الكبيرة الهرمة • قال الإمام الرازي : الطاقة اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة وهذا بخلاف الوسع الذي هو اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة ، كما لا يقال في العرف القادر القوي إنه يطيق هذا الفعل لأن هذا اللفظ لا يستعمل إلا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة • وقد ذهب البعض إلى أن الاية منسوخة بآية شهود الشهر ، ورأينا مع ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة النعمان : أن ذلك غير جائز لأنه تعالى قال في آخر تلك الاية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ولو كانت الاية ناسخة لهذا لما كان قوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) لائقا بهذا الموضع ، لأن هذا التقدير أوجب الصوم على سبيل التطبيق ورفع وجوبه على سبيل التخيير فكان ذلك رافعا لليسر واثباتا للعسر ، فكيف يليق به أن يقول ((يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر •)) •

ـ 1 ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج 5ـ6 ـ ص 82 •

(فدية طعام مساكين) قال الإمام الشافعي : عن كل يوم مد ، وقال أهل العراق عن كل يوم نصف صاع وطعام بدل من فدية •

(فمن تطوع خيرا فهو خير له) قال الإمام القرطبي : وقرأ عيسى بن عمر وحمزة والكسائي (يطوّع خيرا) مشددا وجزم العين على معنى يتطوع ، والباقون (تطوع) بالتاء وتخفيف الطاء وفتح العين على الماضي (1) •

قال الإمام الألوسي (فهو خير له) أي التطوع والخير الذي تطوّعه وجعل بعضهم الخير الأول مصدرا والخير الثاني اسم تفضيل فيفيد الحمل أيضا بلا مرية (2) •

(وأن تصوموا خير لكم) قال الإمام الرازي : وفي الآية وجوه (1) لأن يكون هذا خطابا مع الذين يطيقونه فقط فيكون التقدير : وأن تصوموا أيها المطيقون أو المطوقون (تحملتم المشقة فهو خير لكم من الفدية • (2) إنّ هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم أعني المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا أولى لأن اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله (وعلى الذين يطيقونه) أن يكون حكمه مختصا بهم لأن اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل ، فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبيّن أنه لابد من الاضمار في قوله (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) وأن التقدير : فافطر فعدة من ايام اخر • (3) أن يكون قوله (وان تصوموا خير لكم) عطف عليه على أول الاية فالتقدير : كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم • أما قوله (إن كنتم تعلمون) أي أن الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا ، وأن تصوموا خير لكم • — إن آخر الاية متعلق بأولها والتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون أي أنكم إذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورّثة للتقوى وغيرها ممّا ذكر • — أن العالم بالله لابد وأن يكون في قلبه خشية الله على ما قال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية يراعي الاحتياط في فعل الصوم فكأنه قيل إن كنتم تعلمون الله حق تخشونه كان الصوم خيرا لكم •

(إن كنتم تعلمون) وجواب أن محذوف ثقة بظهوره أي اخترتموه وقيل معناه إن كنتم من أهل العلم علمتم أن الصوم (خير لكم) من ذلك وعليه تكون الجملة تأكيدا لخيرية الصوم وكان الأول تأسيسا • وفي الفدية فرّق الإمام أبو حنيفة بين الشيخ الهرم والحامل والمرضع •

1— الجامع لأحكام القرآن — الإمام القرطبي ج 2 ص290

2— روح المعاني •— الإمام الالوسي ج 1—2 ص59 دار إحياء التراث العربي •

3— مفاتيح الغيب — الإمام الرازي ج 5—6 ص88 —89 •

فقال : الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية أما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما ، فلو أوجبنا الفدية عليهما أيضا كان جمعا بين البدلين وهو غير جائز لأن القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الاقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) ويقول ايضا : إذا ثبت هذا فنقول : أول الاية دلّ على إيجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام أيام معدودات ثم بيّن أحوال المعذورين ، ولمّا كان المعذورون على قسمين منهم من لا يطيق الصوم أصلا ومنهم من يطيقه مع المشقّة والشدة فالله تعالى ذكر حكم القسم الأول ثم أردفه بحكم القسم الثاني .

(شهر رمضان) مبتدأ خبره الموصول بعده ، ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فضله أو (فمن شهد) والفاء لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول أو خبر مبتدإ محذوف تقديره ذلكم الوقت الذي كتب عليكم الصيام فيه أو المكتوب شهر رمضان) ، أو بدل من الصيام بدل كل بتقدير مضاف أي كتب عليكم صيام صيام شهر رمضان ، وما يتخلل بينهما من الفضل متعلق بكتب لفظا أو معنى فليس بأجنبي مطلقا وإن اعتبرته بدل اشتمال استغنيت عن التقدير إلا أن كون الحكم السابق وهو فرضية الصوم مقصودا بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقا إلى ذكر البدل بعد ذلك . وقرئ (شهرَ) بالنصب على أنه مفعول لصوموا محذوفا وقيل إنه مفعول (وأن تصوموا) وفيه لزوم الفصل بين أجزاء المصدر بالخبر ، وجوز أن يكون مفعول تعلمون) بتقدير مضاف أي شرف شهر رمضان ونحوه وقيل لا حاجة إلى التقدير والمراد (إن كنتم تعلمون) نفس الشهر ولا تشكّون فيه وفيه إيذان بأن الصوم لا ينبغي مع الشك وليس بشيء كما لا يخفى ـ والشهر المدة المعينة التي إبتداؤها رؤية الهلال ويجمع في القلة على أشهر وفي الكثرة على شهور وأصله من شهر الشيء أظهره وهو لكونه مقات للعبادات والمعاملات ، صار مشهورا بين الناس و (رمضان) مصدر رمض بكسر العين إذا احترق وفي شمس العلم من المصادر التي يشترك فيها الأفعال ، فعلان (بفتح الفاء والعين) ، وأكثر ما يجيء بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب . يقول الخليل : أنه من الرمض وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهّر وجه الأرض من الغبار وقد جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علما للشهر المعلوم ولولا ذلك لم يحسن إضافة شهر إليه كما لا يحسن إنسان زيد وإنما تصح إضافة العام إلى الخاص إشتهر كون الخاص من افراده ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان ، وبالجملة فقد اطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر إليه . (1)

1ـ روح المعاني ـ الإمام الالوسي ج 1 ـ 2 ص 59 ـ 60 .

قال الجوهري : وشهر رمضان يجمع على رمضانات وأرمضاء ، ويقال أنهم لما نقلوا أسماء الشهور في اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها ، فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر فسمي بذلك .

وعن ابن السكيت : وسمي الشهر به لأنهم كانوا يرمضون أسلحتهم في رمضان ليحاربوا في شوال بها ، قبل دخول الأشهر الحرم .

قال ابن فارس في المقاييس (رمض) الراء والميم والضاد أصل مطرد يدل على حدة في شيء من حر وغيره فالرمض حر الحجارة من شدة حر الشمس وأرض رمضة حارة الحجارة وذكر قوم أن رمضان اشتقاقه من شدة الحر لأنهم لما نقلوا اسم الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة فوافق رمضان أيام رمض الحر ويجمع على رمضانات وأرمضاء ، ومن الباب أرمضه الأمر ورمض للأمر ورمض أيضا إذا احترقته الرمضاء ويقال رمضة الحم على الرضف إذا انضجته ومن الباب سكين رميض وكل حاد رميض وقد رمضته أنا ورمضة الغنم إذا رعت في شدة الحر فقرحت أكبادها ويقال : فلان يترمض الضباء إذا تبعها وساقها حتى تفسخ قوائمها من الرمضاء ثم يأخذها ويقال ارتمض بطنه فسد كأن ثم داء يحرقه .) (1) .

يقول الرماني : يجوز نصبه على المبدل من قوله (إياما معدودات) ورد عليه النحاس لا يجوز أن ينتصب (شهر رمضان) بتصوموا لأنه يدخل في الصلة ثم يفرق بين الصلة والموصول وكذلك إن نصبته بالصيام ولكن يجوز أن تنصبه على الاغراء أي ألزموا وصوموا شهر رمضان وهذا بعيد أيضا لأنه لم يتقدم ذكر الشهر فيغري به .

(الذي أنزل فيه القرآن) أي ابتدئ فيه إنزاله وكان ذلك ليلة القدر ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والجبر والحسن أنه نزل فيه جملة إلى سماء الدنيا ثم نزل منجما إلى الأرض في ثلاثة وعشرين سنة وقيل : أنزل في شأنه القرآن وهو قوله تعالى (كتب عليكم الصيام) (القرآن) اسم لكلام الله تعالى وهو بمعنى المقروء كالمشروب ، ويسمى شرابا . والمكتوب يسمى كتابا وعلى هذا قيل : هو مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرآنا وقد يسمى المصحف الذي يكتب فيه كلام الله قرآنا توسعا وقال الله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان) وقال أيضا (وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون) وقال ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين) .

---

1 - معجم مقاييس اللغة - أحمد ابن فارس - ج 2 - ص440 .

فبيّن تعالى أن القرآن مع كونه في نفسه ففيه أيضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان وجاء في لسان العرب لابن منضور : القرآن ، تنزيل العزيز ، وإنما قدم على ما هو أبسط منه لشرفه ، قرأه يقرأه يقرؤه الاخيرة عن الزجاج قرءاً وقراءة وقرآنا الاولى عن اللحياني ، فهو مقروء ، ابو اسحاق النحوي : يسمى كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيّه صلى الله عليه وسلم كتابا وقرآنا وفرقانا معنى القرآن الجمع وسمي قرآنا لأنه يجمع السور فيضمها وقوله تعالى أنّ علينا جمعه وقرآنه أي جمعه وقراءته ، فإذا قرآناه فاتبع قرآنه أي قراءته . (1)

(هدى للناس وبيّنات من الهدى والفرقان) .

حالان لازمان من القرآن والعامل فيهما أنزل وهو هداية للناس بإعجازه المختص كما يشعر بذلك التنكير ، وآيات واضحات من جملة الكتب الإلهية الهادية إلى الحق والفارقة بين الحق والباطل باشتمالها على المعارف الإلهية والأحكام العملية كما يشعر بذلك . جعله بيّنات منها فهو هاد بواسطة أمرين مختص وغير مختص فالهدى ليس مكررا وقيل مكرر تنويها وتعظيما لأمره وتأكيدا لمعنى الهداية فيه .

قال الإمام القرطبي . (هدى للنّاس) هدى في موضع نصب على الحال من القرآن أي هاديا لهم (وبيّنات) عطف عليه و (الهدى) الإرشاد والبيان كما تقدم أي بيانا لهم وإرشاداً والمراد القرآن بجملته من محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ ، ثم شرف بالذكر للتخصيص البيّنات منه يعني الحلال والحرام والمواعظ والأحكام . (وبيّنات) جمع بيّنة من بان الشيء يبين إذا وضح ، والفرقان ما فرق بين الحق والباطل أي فصل (2) .

أنه تعالى ذكر أولا أنه هدى ، ثم الهدى على قسمين : تارة يكون كونه هدى للناس بيّنا وجليا وتارة لا يكون كذلك ، والقسم الأول لا شك أنه أفضل فكأنه قيل هدى لأنه هو البيّن من الهدى والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ما يذكر الجنس ولعطف نوعه عليه ، لكونه أشرف أنواعه والتقدير كأنه قيل هذا هدى وهذا بيّن من الهدى ولا شك أن غاية المبالغات .

الثاني ، أنه يقال : القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو أيضا بيّنات من الهدى والفرقان يقول الإمام الزمخشري : فإن قلت ما معنى قوله (بينات من الهدى) بعد قوله (هدى للناس) قلت ذكر أولاً أنه هدى ثم ذكر أنه بيّنات من جملة ما هدى به الله وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال . (3)

1- لسان العرب - ابن منظور ج-3 ص42 دار لسان العرب بيروت لبنان .

2- الجامع لأحكام القرآن . الإمام القرطبي ج 2 ص298 - 299 .

3- الكشاف - الإمام الزمخشري - ج 1 - ص336 .

(فمن شهد منكم الشهر فليصمه) من شرطية أو موصولة والفاء إما جواب الشرط أو زائدة في الخبر ومنكم في محل نصب على الحال من المستكن في (شهد) والتقييد به لإخراج الصبي والمجنون (شهد) من الشهود والتركيب يدل على الحضور إما ذاتا أو علما وقد قيل بكل منهما هنا (الشهر) على الأول مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقديره البلد أو مصر ليس بشيء ، وعلى الثاني مفعول به بحذف المضاف أي هلال الشهر و(ال) فيه على التقديرين للعهد ووضع المظهر موضع المضمر للتعظيم ونصب الضمير المتصل في (يصمه) على الاتساع لان صام لازم ، والمعنى فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه أو من علم هلال الشهر فليصم ومفاد الاية على هذا عدم وجوب الصوم على من شك في الهلال وإنما قدر المضاف ، لأن شهود الشهر بتمامه إنما يكون بعد انقضائه ، ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وعليه يكون قوله تعالى (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من إيام أخر) مخصصا بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما . وعلى الأول مخصص بالنظر الى الاول دون الثاني وتكريره حينئذ لذلك التخصيص أو لانك يتوهم نسخه كما نسخ قرينه الأول كما قيل على رأي شرط في المخصص أن يكون متراخيا موصول والثاني على رأي من جوز كونه متقدما وهذا يجعل المخصص هو الاية السابقة وما هنا لمجرد دفع التوهم ورجح المعنى الأول من المعنيين بعدم الاحتياج إلى التقدير وبأن (الفاء) في (فمن شهد) عليه وقعت في مجراه مفصلة ، كما أجمل في قوله تعالى (شهر رمضان) من وجوب التعظيم المستفاد في أثره على كل من أدركه ، ومدركه إما حاضرا أو مسافرا فحكمه كذا ... إلخ ولا يحسن أن يقال من علم الهلال فليصم ، (ومن كان مريضا أو على سفر) فليقض لدخول القسم الثاني فالاول العاطف التفصيلي يقتضي المغايرة بينهما كذا قيل لكن ذكر المريض يقوي كونه مخصصا لدخوله فمن شهد على الوجهين ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أن الشهر مفعول به والفاء للسببية أو للتعقيب لا للتفصيل ، ويمكن أن يقال أن الفاء ههنا للجزاء ، فإنه تعالى كما بيّن كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه سائر الشهور فيها ، فبيّن اختصاصه بتلك الفضيلة العظيمة يناسب إختصاصه بهذه العبادة . ولولا ذلك لما كان التقديم بيان الفضيلة ههنا وجه كأنه قيل : لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فأنتم أيضا خصوه بهذه العبادة ومثله قوله (فإنه ملاقيكم) فالفاء غير زائدة ، وأيضا هذا من باب مقابلة الضد بالضد كأنه قيل لما فروا من الموت فجزوهم أن يقرب الموت منهم ليعلموا أنه لا يغني الحذر عن القـــــدر .

(الشهر) الألف واللام في الشهر للعهود السابق وهو شهر رمضان ثم إنّ في الاية إشكالا وهو أن قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) جملة مركبة من شرط وجزاء ، فالشرط هو شهود الشهر وجزاء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لا يترتب عليه الجزاء ، والشهر اسم لزمان المخصوص من أوله الى آخره ، فشهود الشهر إنما يحصل عند الجزاء الأخير من الشهر وظاهر هذه الأية يقتضي أن عند شهود الجزء الأخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لأنه يفضي الى ايقاع الفعل في الزمان المنقضي وهو ممتنع فلهذا الدليل علمنا أنه لا يمكن إجراء هذه الاية على ظاهرها وأنه لابد من صرفها إلى التأويل، وطريقه أن يحمل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر في جانب الشرط فيصير تقريره : من شهد جزءا من أجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءا من أجزاء الشهر فقد تحقق الشرط ، فيترتب عليه الجزاء وهو الأمر بصوم كل الشهر ، وعلى التأويل يستقيم معنى الاية وليس فيه إلاّ حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور .

(يريد اللّه بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) إنّ هذا الكلام إنّما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه ، والأمر ههنا كذلك لأن اللّه تعالى أوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر ، فإنه ما أوجبه إلاّ في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما أوجبه على المريض وعلى المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة . قال الإمام القرطبي : قراءة (اليسر والعسر) قال مجاهد والضحاك : (اليسر) هو الفطر في السفر ، و (العسر) هو الصوم في السفر ، والوجه عموم اللفظ في جميع أمور الدين ، والتكرار في الاية للتأكيد . (1)

ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علّل لفعل محذوف دلّ عليه .

(فمن شهد منكم الشهر) أي شرع لكم جملة ما ذكر من أمر الشهود بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وامر المرخص له بالقضاء كيفما كان متواترا أو متفرقا وبمراعاة عدة ما افطره من غير نقصان فيه المستفادين من قوله تعالى (فعدّة من إيام أخر) ومن الترخيص المستفاد من قوله تعلى (يريد اللّه بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

أو من قوله (فعدّة) إلى (لتكملوا) والأول علة الأمر بمراعاة عدة الشهر بالاداء في حال شهود

---

1 ـ الجامع لأحكام القرآن الكريم ـ الإمام القرطبي ـ ج 2 ـ ص 301 .

الشهر والقضاء في حال الافطار بالعذر فيكون علة لمعللين اي امرناكم بهذين الأمرين لتكملوا عدة الشهر بالأداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوتكم شيء من بركاته نقصت أيامه أوكملت ،(ولتكبروا الله) علة الأمر بالقضاء وبيان كيفية (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتيسير وتغيير الأسلوب للإشارة إلى أن هذا المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الأسباب المتأخذة في حصوله وظهور كون الترخيص نعمة والمخاطب موقن بكمال رأفته وكرمه مع فوات بركات الشهر وهذا نوع من اللطف لطيف المسلك فلما يهتدي إليه لأن المقتضي الظاهر ترك (الواو) لكونها علة لما سبق ولذا قال من لم يبلغ درجة الكمال ،إنها زائدة أو عاطفة على علة مقدرة ،وجه اختياره إما على الأول فظاهر ،وإما على الثاني فلما فيه من مزيد الاعتناء بالأحكام السابقة مع عدم التكلف لأن الفعل المقدر لكونه مشتملا على ما سبق إجمالا يكون ما سبق قرينة عليه مع بقاء التعليل بحاله ولكونه مغايرا له بالاجمال والتفصيل يصح عطفه عليه وفي ذكر الأحكام تفصيلا أولا وإجمالا ثانيا وتعليلها من غير تعيين ثقة على فهم السامع بأن يلاحظها مرة بعد أخرى ويرد كل علة الى ما يليق به ما لا يخفى من الاعتناء وجوز أن يكون عللا لأفعال مقدرة كل فعل مع علة والتقدير (و لتكملوا العدة) أوجب عليكم عدة أيام أخر .

(ولعلكم تشكرون) رخص لكم في الإفطار وإن شئت جعلتها معطوفة على علة مقدرة أي ليسهل عليكم أو لتعلموا عدة ما سبق باعتبار الاعلام وما بعده علة للأحكام المذكورة كما مر ولك ألا تقدر شيئا أصلا وتجعل العطف على اليسر أي يريد لكم لتكملوا ..... إلخ واللام زائدة مقدرة بعدها أن وزيدت كما قيل ، بعد فعل الإرادة ،تأكيدا لما فيها من معنى الإرادة في قولك جئتك لأكرمك وقيل إنها بمعنى كما في الرضى إلا أنه يلزم على هذا الوجه أن يكون (ولعلكم تشكرون) عطفا على يريد إذ لا معنى لقولنا يريد ، (لعلكم تشكرون) وحينئذ يحصل التفكيك بين المتعاطفات وهو بعيد لاستلزام هذا الوجه ،ذلك وكثرة الحذف في بعض الوجوه السابقة ،وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجميع وجعل الكلام من الميل مع المعنى لأن ما قبله علة للترخيص فكأنه رخص لكم في ذلك لإرادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا ..... إلخ ولا يخفى علينا هنا ما هو الأليق بشأن الكتاب العظيم والمراد من التكبير الحمد والثناء مجازا لكونه فردا .

منه لذلك عدي بعلى واعتبار التضمين أي لتكبروا حامدين ليس بمعتبر لأن للحمد نفس التكبير ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب ان يعلل به الامر بالقضاء الذي هو نعمة قولية وما يحتمل ان تكون مصدرية وان تكون موصولة أي الذي هداكم اليه ، والمراد من الشكر ما هو أعم من الثناء ولذا ناسب أن يجعل طلبه تعليلا للترخيص الذي هو نعمة فعليه وقرأ بكر بن عاصم و (ولتكلّوا) بالتشديد .

قال الامام الزمخشري : الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره (ولتكملوا العدّة ولتكبّروا اللّه على ما هداكم) شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص إباحة الفطر فقوله تعالى (لتكملوا) علة الأمر بمراعاة العادة ولتكبّروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهد الفطر ، (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللّف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إلى تبيّنه إلاّ النقاب المحديثين من علماء البيان ، وإنما عدّى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كأنه قيل ولتكبّروا اللّه على ما هداكم .)

إنما قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لأنه لما قال ولتكملوا العدّة دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلا لعدد المقتضى ، ولو قال (ولتكملوا الشهر) لدلّ ذلك على حكم الأداء فقط ولم يدخل حكم القضاء . (1) ولسائل أن يقول : ما الفائدة من ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع ؟ أي قوله تعالى (لعلكم تشكرون) الجواب هو أن اللّه تعالى لما أمر بالتكبير وهو ما لا يتم إلاّ بأن يعلم العبد جلال اللّه وكبرياءه وعزّته وعظمته وكونه أكبر من أن تصل إليه عقول العقلاء وأوصاف الواصفين وذكر الذاكرين ، ثم يعلم أنه سبحانه مع جلاله وعزّته واستغنائه عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصّه اللّه بهذه الهداية العظيمة لابد وأن يصير ذلك داعيا للعبد إلى الإشتغال بذكره والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال (ولعلكم تشكرون) .

((وإذا سألك عبادي)) في تلوين الخطاب مع توجيهه لسيد ذوي الألباب عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشريف ورفع المحل (عني) أي عن قربي وبعدي إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى (فإنّي قريب) أي فقل لهم ذلك بأنّي عن قرب أي طريق كنبان .

1- الكشاف للإمام الزمخشري ج 1 - ص 336 - 337 .

ولابد من التقدير إذ بدونه لا يترتب على الشرط ولم يصرح بالمقدر كما في أمثاله للإشارة إلى أنه تعالى تكفل جوابه ولم يكلهم إلى رسوله صلى الله عليه وسلم تنبيها على كمال لطفه •

والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه تعالى فهو استعارة لعلمه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم ودليل للقرب وتقرير له فالقطع لكمال الاتصال وفيه وعد الداعي بالإجابة في الجملة على ما تشير إليه كلمة إذا، وبين أجاب واستجاب يقول المبرد : يتحصل فرق هو أن في الاستجابة معنى الاذعان وليس ذلك في الإجابة وأصله من الجوب وهو القطع ، يقال جاب البلاد يجوبها جوبا إذا قطعها واجتاب الكلام بمعناه (1) •

و(إذا) هنا ظرف زمان المستقبل الذي يدل عليه قوله فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان تقديره فأخبرهم يا محمد أني بهذه الصفة ولا يجوز أن يعمل فيه قريب ، أو أجيب لان معمول أن لا يجوز أن يعمل فيما قبل ان لما بين في موضعه ، وقوله أجيب في موضع رفع بأنه خبر إن أيضا فهو خبر بعد خبر (2) • وفي كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها قول الإمام الرازي :

إنه تعالى لما قال بعد إيجاب فرض الصوم وبيان أحكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ، فأمر العبد بالتكبير الذي هو الذكر والشكر بين أنه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه هذا أولاً ، ثانيا أنه أمرا بالتكبير أولا ثم رغبه في الدعاء ثانيا، تنبيها على أن الدعاء لابد وأن يكون بالثناء الجميل ألا ترى أن الخليل إبراهيم عليه السلام لما أراد الدعاء قدم عليه ثناء فقال أولا : (الذي خلقني فهو يهدين) الخ وكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال (رب هب لي حكما و ألحقني بالصالحين) هكذا هنا أمرا بالتكبير أولا ثم شرع بعده في الدعاء ثانيا ، وثالثا أن الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على أنهم إذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فأنزل الله هذه الاية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم • ولعل ظاهر قوله (عني) يدل على أن السؤال وقع من ذاته لا عن فعله كما أن السؤال متى كان مبهما الجواب مفصلا دل الجواب على أن المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال في الجواب (فإني قريب) علمنا أن السؤال كان عن القرب والبعد حسب الذات ، ولقائل أيضا أن يقول بل السؤال كان على الفعل وهو أنه تعالى هل يجيب دعاءهم ، وهل يحصل مقصود بدليل أنه تعالى لما قال (فإني قريب) قال أجيب دعوة الداعي إذا دعان) فهذا هو شرح هذا المقام •

1- مجمع البيان في تفسير القرآن الإمام الطبرسي- ص125 ج 1 منشورات دار مكتبة الحياة (طبعة جديدة ومصححة) •

2- // // // // // // // // // // // // // // // •

(إنيّ قريب) إن المراد من هذا القرب ليس الجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ، أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بالجهة ، وذلك لأنه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل ، بل كان يكون قريبا من العرش وبعيدا عن غيرهم ، ولكان إذا كان قريبا من زيد الذي هو بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذي هو بالمغرب فلمّا دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل ، علمنا أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بحسب الجهة، ولمّا بطل أن يكون المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرّعهم ، والمراد من هذا القرب : العلم والحفظ ، وعلى هذا الوجه قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) والمسلمون يقولون إنه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد أن يقال إنه كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه ، فقد كان من مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته ، فإذا سألوه عليه الصلاة والسلام فقالوا أين ربّنا صح أن يكون الجواب : فإنيّ قريب ، وكذلك إن سألوه عليه الصلاة والسلام هل يسمع ربّنا دعاءنا ؟ صح أن يقول في جوابه فإنيّ قريب ، فإن القريب من المتكلم يسمع كلامه وإن سألوه كيف يدعوه . برفع الصوت أو بإخفائه ؟ صح أن يجيب بقوله فإني قريب وإن سألوه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء ؟ صحّ هذا الجواب أيضا ، وإن سألوه إنّا إذا أذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا ؟ صلح أن يجيب بقوله (فإني قريب) أي فإنّا القريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم فثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقدرات . (1)

(أجيب دعوة الداعي إذا دعاني) أن الدعاء يعدّ من أهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل ، أما الدلائل النقلية فكثيرة — أن اللّه تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية ، أما الأصولية فقوله (يسألونك عن الروح) ويسألونك عن الجبال ، أمّا الفروعية فمنها سورة البقرة (يسألونك ماذا ينفقون) (ويسألونك عن المحيض) و (يسألونك عن الشهر الحرام) و (يسألونك عن الخمر والميسر) .

—1— مفاتيح الغيب — الإمام الرازي — ج 5—6 — ص 103 — 104 .

(ويسألونك عن اليتامى) و(يسألونك عن المحيض) ، و (يسألونك عن الأنفال) و(يسألونك عن ذي القرنين) و هذه الاسئلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع فالأغلب فيها أنه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل : وفي بصورة واحدة جاء الجواب بقوله : فقل مع فاء التعقيب ، والسنة فيه أن قوله تعالى (يسألونك عن الجبال) سؤال عن قدمها وحدوثها ، وهذه مسألة أصولية فلا جرم قال الله تعالى (فقل ينسفها ربي نسفاً) كأنه قال يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر الجواب فإن الشك فيه كفر ثم تقدير الجواب أن النسف ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل ، فيكون ممكنا في الكل وجواز عدمه يدل على إمتناع قدمه ، أما سائر المسائل فهي فروعية فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب ، أما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) لم يقل فقل إني قريب فدل على جلال تعظيم الدعاء من وجوه (1) — كأنه تعالى يقول عبدي أنت إنما تحتاج إلي واسطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك .

إن قوله (وإذا سألك عبادي عني ...) يدل على أن العبد له وقوله (فإني قريب) يدل على أن الرب للعبد .

— لم يقل ، فالعبد مني قريب بل قال أنا قريب منه ، وفيه سر نفيس فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو في مركز العدم ، وحضيض الفناء فلا يمكنه القرب من الرب تعالى أما الحق سبحانه فهو القادر من أن يقرب بفضله وبرحمته من العبد الى الحق فلهذا قال: (فإني قريب) .

4 إن الداعي ما دام خاطره مشغولا بغير الله فإنه لا يكون داعيا له فإذا فني عن الكل صار مستغرقا في معرفة الأحد الحق ، فامتنع من أن يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقه وطالبا لنصيبه فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلا جرم حصل القرب فإنه ما دام العبد مكتفيا إلى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله تعالى لان ذلك الغرض يحجبه عن الله فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله فكان الدعاء أفضل العبادات . (1)

---

(1) مفاتيح الغيب — الإمام الرازي ج 5—6 ص 106 .

(فليستجيبوا لي وليومنوا بي) وجه النظم أن يقال : أنه تعالى قال : أنا اجيب دعاءك مع أني غنيٌّ عنك مطلقا ، فكن أنت أيضا مجيبا لدعائي مع أنك محتاج إليَّ من كل الوجوه فما أعظم هذا الكرم ، وفيه دقيقة أخرى وهي أنه تعالى لم يقل للعبد (أجب دعائي حتى أجيب دعاءك لأنه لو قال ذلك لصار لدعاء ، وهذا تنبيه على أن إجابة الله عبده ، فضل منه ابتداء وأنه غير معلل بطاعة العبد وأن إجابة الربّ تعالى في هذا الباب الى العبد متقدمة على اشتغال العبد بطاعة الربّ . قال الامام الرازي : إجابة العبد لله ان كانت إجابة بالقلب واللسان فذاك هو الايمان أو على هذا التقدير ، يكون قوله (فليستجيبوا لي وليومنوا بي) تكراراً محضا ، وأن كانت إجابة العبد لله عبارة عن الطاعات كان الإيمان مقدّما عن الطاعات وكان حق النظم أن يقول (فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي) فلمّا جاء على العكس منه ؟ والجواب : عبارة عن الانقياد والاستسلام والإيمان عبارة عن صفة القلب وهذا يدلّ على أن العبد لا يصل إلى نور الإيمان وقوته إلاّ بتقديم الطاعات والعبادات (1)

(أُحِلَّ لكم ليلة الصيام الرفثُ إلى نسائكم هنّ لباسٌ لكم وأنتم لباسٌ لهن) .

ليلة الصيام هي الليلة التي يصبح منها صائما فالاضافة لادنى ملابسة ، والمراد بها الجنس وناصبها الرفث في المذكور أو المحذوف الدال هو عليه بناء على أن المصدر لا يعمل متقدما وجوّز أن يكون ظرفا لأُحِلَّ لأن إحلال الرفث في ليلة الصيام وإحلال الرفث فيها متلازمان ، و(الرفث) من رفث في كلامه وأرفث وترفث : افحش وافصح بما يكنى عنه ، والمراد به هنا الجماع لأنه لا يكاد يخلو من الافصاح ..... والرفث يحتمل أن يكون قولا وأن يكون فعلا والأصل فيه أن يتعدّى بالباء وعدّي بإلى لتضمنه معنى الافضاء ولم يجعل من أولا مركناية عنه لأن المقصود هو الجماع فقصرت المسافة وأثاره هنا على ما كنّى به عنه في جميع القرآن من التفشية والمباشرة واللمس والدخول ونحوها إستقباحا لِمَا وجد منهم قبل الإباحة ولذا سماه اختيانا فيما بعد والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع أو جمع إمرأة على غير اللفظ وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للاختصاص إذ لا يحل الافضاء إلاّ لمن اختص بالمقضي إما بتزويج أو ملك وقرأ عبد الله (الرفوث) . قال أبو مسلم الأصفهاني : هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة ، بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الاية ما كان ثابتا في شرعهم ، وجرى فيه على

---

1 – مفاتيح الغيب – الإمام الرازي – ج 5و6 – ص 109 .

مذهبه من أنه لم يقع في شرعنا نسخ ا لبتة واحتج الجمهور على قولهم بوجوه ٠

1 – أن قوله تعالى : (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب بحكم هذا التشبيه ان تكون ثابتة أيضا في صومنا وإذا ثبت أن الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ، وهذه الاية ناسخة لهذه الحرمة لزم أن تكون هذه الاية ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا

2– التمسك بقوله (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من أول الامر لم يكن لقوله (أحل لكم) فائدة ٠

3 – التمسك بقوله (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) ولو كان ذلك حلالا لهم لما كان بهم حاجة الى أن يختانوا أنفسهم ٠

4 – قوله تعالى (فتاب عليكم وعفا عنكم) ولولا أن ذلك كان محرما عليهم وأنهم أقدموا على المعصية بسبب الاقدام على ذلك الفعل لما صح قوله (فتاب عليكم وعفا عنكم) ٠

5 – قوله تعالى (فالآن باشروهن) ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله (فالآن باشروهن) فائدة ٠ (1)

قال الإمام القرطبي : لفظ (أحل) يقتضي أنه كان محرما قبل ذلك ثم نسخ (2) ٠

(هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) أي هن سكن لكم وأنتم سكن لهن ولما كان الرجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس ، أو لأن كل واحد منهما يستر صاحبه ويمنعه عن الفجور وقد جاء في الخبر (من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه) والجملتان مستأنفتان إستئنافا نحويا والبياني يأباه الذوق ومضمونهما بيان لسبب الحكم السابق وقلة الصبر عنهن كما يستفاد من الأولى وصعوبة إجتنابهن كما تفيده الثانية ، ولظهور إحتياج الرجل إليهن وقلة صبره قدم الأولى وفي الخبر (لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريما ويغلبهن لئيم وأحب أن أكون كريما مغلوبا ولا أحب أن أكون لئيما غالبا) ٠

قال الامام القرطبي : (هن لباس لكم) ابتداء وخبر ، وشددت النون من هن لأنها بمنزلة الميم والواو في المذكر و (أنتم لباس لهن) أصل اللباس في الثياب ثم سمي امتزاج

–1– مفاتيح الغيب – الإمام الرازي – ج 5–6 – ص 111 ٠

–2– الجامع لأحكام القرآن – الإمام القرطبي – ج 2 – ص 314 ٠

كل واحد من الزوجين بصاحبها باسالانضمام الجسد وامتزاجهما وتلازمهما تشبيها بالثوب وتقال بعضهم يقال لما ستر الشيئ داره لباس فجائز أن يكون كل واحد منهما سترا لصاحبه فيما يكون بينهما من الجماع من أبصار الناس ٠ (1)

قال الإمام الرازي : إنه تعالى جعلها لباسا للرجل من حيث أنه يخصها بنفسه كما يخص لباسه لنفسه ، ويراها أهلا لأن يلاقي كل بدنه كل بدنها عما يعمله في اللباس ٠ ويحتمل أن يكون المراد بستره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت لو لم تكن المرأة حاضرة ، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار ٠

قال الواحدي : إنما وحد اللباس بعد قوله (هن) لأنه يجري مجرى المصدر ويستعمال من مصادر فاعل ، وتأويله هن مسلا بسات لكم ٠ (2)

وقال الإمام الزمخشري ٠ فإن قلت ما موضع (هن لباس لكم) قلت : هو إستئناف كالبيان لسبب الاحلال ، وهو أنه إذا كانت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم إجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن ٠ (3)

(علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم جملة معترضة بين قوله (أحل) ٠٠٠٠ الخ وبين ما يتعلق به أعني (فالآن) ٠٠٠٠ إلخ لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الإحلال ومعنى (علم) تعلق علمه ، والاختيان تحرك شهوة الانسان لتحري الخيانة أو الخيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون أنفسكم تنقيصا تاما بتعرضهما للعقاب ، وتنقيص حظها من الثواب ، ويؤول المعنى إلى تظلمونها بذلك . والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما تنبئ عنه صيغتا الماضي والمضارع وهو متعلق العلم ، وما تفهمه الصيغة الاولى تقدم كونهم على الخيانة على العلم يأبى حمله على الأول ، الذهب إليه البعض ٠

قال صاحب الكشاف : الاختيان من الخيانة ، كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة (4)

قال الإمام الرازي لابد من حمل هذه الخيانة على شيئ يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر والذي تقدم هو الجماع والذي تأخر قوله (فالآن باشروهن) فيجب أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ٠ (5) ٠

---

1 – الجامع لأحكام القرآن – الإمام القرطبي – ج 2 – ص 316 ٠

2 – مفاتيح الغيب – الإمام الرازي – ج 5–6 – ص 1124 ٠

3 – الكشاف – الإمام الزمخشري – ج 1 – ص 338 ٠

4 – // // // // //

5 – مفاتيح الغيب – الإمام الرازي ج 5–6 ص 115 ٠

فتاب عليكم) عاطف على (علم) والفاء لمجرد التعقيب والمراد قبل توبتكم حين تبتم عن المحظور الذي ار تكبتموه ٠

(وعفا عنكم) : قال الإمام القرطبي يحتمل العفو من الذنب ويحتمل التوسعة والتسهيل كقوله صلى الله عليه وسلم (أول الوقت رضوان وآخره عفو الله) ٠

(فالآن باشروهن) (فالان) مرتب على قوله سبحانه وتعالى (أُحِلّ لكم) نظرا إلى ما هو المقصود من الاحلال وهو إزالة التحريم أي حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما تدل عليه الغاية الآتية ٠ (1)

قال الإمام القرطبي : هي كناية عن الجماع أي أحل لكم ما حرم عليكم ٠ قال ابن العربي وهذا يدلّ على أن سبب الاية جماع عمرو رضي الله عنه لا جوع قيس لأنه لو كان السبب جوع قيس لقال ، فالآن كلوا ابتداء به لأنه المبهم الذي نزلت الاية لأجله (2) ٠

(وابتغوا ما كتب الله لكم) عن ابن عباس أنه سئل كيف تقرأ هذه الاية (ابتغوا) أو اتبعوا ؟ فقال أيهما شئت وعليك بالقراءة الاولى ٠

قال الإمام الرازي : وتقدير الاية ، فالآن باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص في العبودية ، وإذا تخلصتم منها فاتبعوا ما كتب الله من الاخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر ٠

و (كتب) هنا على وجوه فهي بمعنى جعل وقضى الله لكم و (ما كتب الله في اللوح المحفوظ) مما هو كائن وما كتب الله في القرآن من إباحة هذه الافعال وقرأ الاعمش وابغوا ٠ (3) قال الامام الزمخشري وقرأ الاعمش واتّوا (4) ٠

(وكلوا واشربوا) قال الإمام الرازي : فالفائدة من ذكرهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم احتيج في إباحة كل واحد منهما الى دليل خاص يزول ٠ به التحريم ، فلو اقتصر تعالى على قوله (فالآن باشروهن) لم يعلم بذلك زوال تحريم الأكل والشرب ، فقرن إلى ذلك قوله (وكلوا واشربوا) لتتم الدلالة على الاباحة (5)

قال الامام القرطبي : هذا جواب نازلة قيس والأول جواب عمر وقد ابتدأه بنازلة عمر لأنه المهم فهو المقدم (6) ٠

1- الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج 2 - ص 317

2- // // // // // // //

3- مفاتيح الغيب - الإمام الرازي - ج 5-6 - ص 117

4- الكشاف - الإمام الزمخشري - ج 1 - ص 338

5- مفاتيح الغيب - الإمام الرازي - ج 5-6 - ص 118

6- الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج

(حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) .

روي أنه لما نزلت هذه الاية قال عدي بن حاتم أخذت عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي ، وكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما ، فلم يتبين لي الأبيض من الأسود ، فلمّا أصبحت غدوت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فأخبرته فضحك ، وقال إنك لعريض القفا إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل ، وإنما قال له رسول الله عليه الصلاة وسلام إنك لعريض القفا لأن ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل وتقول : يدلّ قطعا على أنه تعالى كنّى بذلك عن بياض أول النهار وسواد آخر الليل ، وفيه إشكال وهو أن بياض الصبح المشبه بالخيط الاسود هو بياض الصبح الكاذب لانه بياض مستطيل يشبه الخيط فأمّا بياض الصبح الصادق هو بياض مستدير في الأفق فكان يلزم بمقتضى هذه الاية أن يكون أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالاجماع أنه ليس كذلك .

وجوابه أنه لولا قوله تعالى في آخر هذه الاية (من الفجر) لكان السؤال لازما وذلك لأن الفجر إنما سُمِّيَ فجرا لأنه يتفجر منه النور ، وذلك إنّما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الأول ، فلما دلت الآية على أن الخيط الأبيض يجب أن يكون من الفجر علمنا أنه ليس المراد منه الصبح الكاذب ، بل الصبح الصادق ، فإن قيل كيف يشبه الصبح الصادق بالخيط مع أن الفجر الصادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل ؟

وجوابه ، أن القدر من البياض الذي يحرم أول الصبح الصادق وأول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا ذيقا ، بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب ، إن الصبح الكاذب يطلع دقيقا ويرتفع مستطيلا فزال السؤال ، فأما ما حكي عن عدي بن حاتم فبعيد ، لأنه يبعد أن يخفى مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى (من الفجر) .

قال الإمام الالوسي : أي حتى يظهر لكم الخيط الأبيض من أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الافق قبل انتشاره وحمله على الفجر الكاذب المستطيل الممتد كذنب السرحان وهم (من الخيط الأسود) وهو ما يمتد مع بياض الفجر من ظلمة آخر الليل (من الفجر) بيان لاول الخيطين منه يتبين الثاني وخصه بالبيان لانه المقصود وقيل بيان لهما بناء على ان الفجر) عبارة مجموعهما ، فهو على وزن قولك (حتى يتبين العالم من الجاهل من القوم) وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة الى التشبيه لان شرطهما عندهم تناسبه بالكلية وادعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادي على أن المراد مثل هذا الخيط وهذا الخيط إذ هما لا يحتاجان إليه وجوّز أن يكون (من) .

تبعيضية لأن ما يبدو جزءاً من الفجر كما أنه فجر ، بناءً على أنه إسم للقدر المشترك بين الكل والجزء ، و (من) الأولى قيل لا يبتداء الغاية وفيه أن الفعل المتعدّى بها يكون مبتدأ أو أصلا للتبيّن المبتدء وعلاماتها أن يحسن في مقابلتها (إلى) أو ما يفيد مفادها ، وهاهنا ليس ذلك فالظاهر أنها متعلقة بـ (يتبيّن) بتضمين معنى التميّز ، والمعنى حتى يتضح لكم (الفجر) متميّزا من غيش الليل ، فالغاية إباحة ما تقدم (حتى يتبيّن) احدهما من الآخر ويميّز بينهما ، ومن هذا وجه عدم الاكتفاء بـ (حتى يتبيّن لكم) الفجر أو (يتبيّن لكم الخيط الابيض من الفجر) لأن تبيّن الفجر له مراتب كثيرة فيصير الحكم محملا محتاجا الى البيان (1) .

قال الإمام الزمخشري : (الخيط الأبيض) هو أول ما يبدو من الفجر المعترض في الافق كالخيط الممدود ، و(الخيط الاسود) ما يمتد معه من غيش الليل شبّهها بالخطين الابيض والأسود ، قال أبو داود فلنا اضاءت لنا غدقة ، ولاح من الصبح خيط انارا

وفي قوله (من الفجر) بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما بيان للثاني ، ويجوز أن تكون (من) للتبعيض لأنه بعض الفجر وأوله فإن قلت : أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه ؟ قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك (رأيت أسدا) مجاز فإن زدت من فلان رجع تشبيها ، فإن قلت : زيد (من الفجر) حتى كان تشبيها وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة ؟ قلت : لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران ، فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا ، وخرج من أن يكون استعارة .

فان قلت : فكيف التبس على عدي بن حاتم مع هذا البيان حتى قال : عمدت إلى عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي فكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما فلا يتبين لي الأبيض من الأسود ، فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فضحك وقال : إن كان وسادك لعريضا .

فإن قلت كيف جاز تأخير البيان وهو يشبه العبث حيث لا يفهم منه المراد إذ ليس باستعارة لفقد الدلالة ، ولا بتشبيه قيل ذكر الفجر فلا يفهم منه إذا إلاّ الحقيقة وهي غير مراده .

---

(1) ـ روح المعاني ـ الإمام الألوسي ـ ج 1ـ2 ـ ص 66 ـ

قلت : أما من لا يجوز تأخير البيان و هم أكثر الفقهاء والمتكلمين و هو مذهب أبي علي وأبي هشام فلم يصح عندهم هذا الحديث . أما من يجوزه فيقول ليس بعبث لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ، و يعزم على فعله إذا استوضح المراد منه (1) .

(ثم أتموا الصيام إلى الليل) معطوف على قوله (باشروهن) الى قوله (حتى يتبين) وكلمة (ثم) للتراخي و التعقيب بمهلة ، واللام في (الصيام) للعهد على ما هو الأصل فيكون مفاد (ثم أتموا) إلى آخر الأمر – باتمام الصيام – المعهود أي الامساك المدلول عليه بالغاية سواء بإتيانه تاما أو تصييره كذلك متراخيا عن الأمور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقا لمعنى (ثم) فصارت نية الصوم بعد مضي جزء من الفجر لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حتى توجه الخطاب وتوجهه بالاتمام ، بعد الفجر لتكون النية بعد مضي جزء الفجر الذي به انقطع الليل وحصل فيه الإمساك المدلول عليه بالغاية .

قال الإمام الزمخشري : (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فيه دليل على جواز النية بالنهار وصوم رمضان وعلى جواز تأخير الغسل إلى الفجر وعلى نفي صوم الوصال . (2)

(ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) معطوف على أول الامر ، والمباشرة فيه كالمباشرة فيه ، (وأنتم عاكفون في المساجد) جملة في موضع حال . والاعتكاف هو الملازمة بطاعة مخصوصة في وقت مخصوص على شرط مخصوص في موضع مخصوص . قال الإمام الرازي : أعلم أن الله تعالى لما بين الصوم و بين أن من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز أن يظن في الاعتكاف أن حاله كحال الصوم في الجماع يحرم فيه نهارا لا ليلاً ، فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا فقال : (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) .

(تلك حدود الله) أي الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجاب و تحريم وإباحة (حدود الله) أي حاجزة بين الحق والباطل . (فلا تقربوها) هي أبلغ في هذا المقام من (لا تعتدوها) لأنه نهي عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من الصريح ، ولذلك نهى عن الوقوع في الباطل بطريق الصريح وعلى هذا لا يتشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتمالها

---

(1) – الكشاف – الإمام الزمخشري – ج 1 – ص 339

(2) – الكشاف – الإمام الزمخشري – ج 1 – ص 339

في الباطل بطريق الصريح وعلى هذا لا يتشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتمالها على ما سمعت ، ولا وقوع (فلا تعتدوها) في آية أخرى إذ قد حصل الجمع وصح (لا يقربوها) في الكل .

(كذلك) أي مثل ذلك التبين الواقع في أحكام الصوم ، (يبين الله آياته) أي مطلقا أو الايات الدالة على سائر الأحكام التي شرعها .

(للنّاس لعلهم يتقون) مخالفة أوامره ونواهيه والجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لتقرير الأحكام السابقة ، والترغيب في امتثالها بأنها شرعت لأجل تقواهم .

قال الإمام القرطبي : أي هذه الأحكام حدود اللّه فلا تخالفوها (فتلك) إشارة الى هذه الاوامر والنواهي ـ والحدود : الحواجز ، والحد : المنع ، ومنه سمي الحديد حديدا ، لأنه يمنع من وصول السلاح إلى البدن ، وسميت حدود اللّه لأنها تمنع أن يدخل فيها ما ليس منها ، وأن يخرج منها ما هو منها ، ومنها سميت الحدود في المعاصي لأنها تمنع أصحابها من العودة الى أمثالها .

(الآيات) هي العلامات الهادية الى الحق ، و (لعلهم) ترج في حقهم فظاهر ذلك عموم ومعناه خصوص فيمن يسّره اللّه للهدى . (1)

---

(1) ـ الجامع لأحكام القرآن ـ الإمام القرطبي ـ ج 2 ـ ص 337 .

الفصل الثاني

آيات الهداية

آيتا المداينة -

قال الله تعالى - (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر احداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذالكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها واشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم (282) وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم (283) . 1

(1) سورة البقرة - الآية - 283 - المصحف الشريف - برواية الإمام ورش عن نافع - - وزارة الشؤون الدينية - الجزائر -

ذكر الإمام الرازي - أن الله تعالى لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم أحدهما - الإنفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال ، والثاني ترك الربا وهو أيضا سبب لتنقيص المال ، ثم أنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم فقال (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) والتقوى يسد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع ، أتبع ذلك بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار ، فإن القدرة على الإنفاق في سبيل الله ، وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال ، ثم إنه تعالى لأجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه الإلتواء والتلف .

ومن وجه آخر ذكر أيضا أن قوما من المفسرين قالوا - المراد بالمداينة السلم ، فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية ، مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء (لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل ذلك طريقا حلالا وسبيلا مشروعا ، فهذا ما يتعلق بوجه النظم) (2)

وقال الإمام الالوسي - لما أمر الله تعالى بإنظار المعسر وتأجيله عقبه ببيان أحكام الحقوق والمؤجلة وعقود المداينة (3)

وقال ابن عباس رضي الله عنهما ، لما حرم الله الربا أباح السلم وقال - أشهد أن السلم المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله تعالى في كتابه وأذن فيه (4)

1- مفاتيح الغيب ـــــ الإمام الرازي ـ ج 8-7 ص116 .
2- [illegible] ـــــ ج 8-7 ص116 .
3- روح المعاني للألوسي ـــــ الإمام الالوسي ج 4-3 ص55 .
4- معالم التنزيل ـ للإمام البغوي ج 1 ـ ص267 .

سبب النزول -

- 1- قال : ابن عباس :إنها نزلت في السلف لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنتين والثلاث ،فقال من أسلف فليسلف في كيل معلوم ،ثم أن الله عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل فقال - (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) (1)

-2-عن الربيع أن آية (ولايأبَ الشهداء إذا مادعوا) نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم .

- 3- أخرج ابن جرير عن الربيع قال لما نزلت هذه الآية (ولايأب كاتب) إلخ كان أحدهم يجيء إلى الكاتب فيقول أكتب لي فيقول - إنيّ مشغول ،أولي حاجة فانطلق إلى غيرفيلزمه فيقول إنك قد أمرت أن تكتب لي ،فلا يدعه ويضاره بذلك وهو يجد غيره فأنزل الله تعالى (ولايضار كاتب ولا شهيد) .

-4- عن ابن عباس قال (نزلت هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى) في السلف في الحنطة في كيل معلوم إلى أجل معلوم .

-1- مفاتيح الغيب . الإمام الرازي ج . 7 . 8 . ص117

- تأويل وبيان :

(ياأيها الذين آمنوا إذا تداينتم) أي تعاملتم وداين بعضكم بعضا (بدين) فائدته ذكره تخليص المشترك ودفع الابهام نصا لأن تداينتم يجيء بمعنى تعاملتم بدين ، وبمعنى تجازيتم ، ولا يرد عليه أن السياق يرفعه برفعه ، لأن الكلام في النصوصية على أن السياق قد لايتنبه له الفطن قال الإمام الزمخشري - ذكره هنا ليرجع إليه الضمير إذ لولاه لقيل - فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذي المعارف بأساليب الكلام .

وقيل ذكره أبين لتنويع الدين إلى مؤجل ، وقال لما في التنكير من الشيوع والتبعيض لما خص بالغاية ولو لم يذكر لاحتمل أن الدين لايكون إلا كذلك .

سؤال قوله (تداينتم) يدل على الدين فما الفائدة بقوله (بدين) ؟ قال ابن الأنباري - التداين يكون لمعنيين (أحدهما) التداين بالمال والآخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم : كما تدين تدان - والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين وقد ذكره الله تعالى لقوله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) (ولاطائر يطير بجناحيه) ومعنى (فإذا تداينتم) أي بدين كان صغيرا أو كبيرا على أي وجه كان من قرض أو سلم أو بيع عين الى أجل ، ولو قال (اذا تداينتم) لبقي النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل أما لما قال (إذا تداينتم) كان المعنى إذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين أو بيع الدين بالعين فإن الحاصل في كل واحد منهما دين واحد غير

(إلى أجل) أي وقت وهو متعلق بتداينتم ويجوز أن يكون صفة للدين أي مؤخر أو مؤجل إلى أجل والأجل لغة - هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد وأجل الدين لوقت معين في المستقبل وأصله من التأخير والأجل نقيض العاجل والمداينة لاتكون إلا مؤجلة والفائدة من ذكر الأجل بعد ذكر المداينة ؟ ؟ إنما ذكر الأجل يمكنه أن يصفه بقوله (مسمى) والفائدة في قوله (مسمى) ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما والتوقيت بالسنة والشهر والأيام . ولو قال إلى الحصاد أو إلى الدياس أو إلى قدوم الحج لم يجز لعدم التسمية .

(فاكتبوه) إن الله تعالى أمر في المداينة بأمرين (1) الكتابة وهو قوله ههنا (فاكتبوه)

(2) الإشهاد وهي قوله (فاستشهدوا شهيدين من رجالكم) وفائدة الكتابة والإشهاد أن مايدخل فيه الأجل تتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ويدخل فيه الجحد ، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لأن صاحب الدّين إذا علم أن حقه قد قيّد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل ومن عليه الدّين إذا عرف ذلك يحذر من الجحود ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الدّين ، فلمّا حصل في الكتابة هذه الفوائد لاجرم أمر الله به .

وهنا تظهر اللّفتة القرآنية في أداء المعنى الكامل في السياق النظمي .

والفقهاء في الحكم على طائفتين ... القائلون بأن ظاهره للوجوب وهو مذهب عطاء والنخعي والقائلون بأن الأمر محمول على الندب وهم جمهور الفقهاء المجتهدين والدليل عليه أنّا نجده في جميع ديار الاسلام والمسلمون يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد ولأن في الوجوب تشديد على المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم يقول بعثت بالحنفية السمحة أي السهلة .

(وليكتب بينكم كاتب بالعدل)

بيان لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين من يتولاها إثر الأمر بها إجمالا ومفعول (يكتب) محذوف ثقة بانفهامه أو للقصد الى ايقاع نفس الفعل والتقييد بالظرف للايذان بأنه ينبغي للكاتب أن ينفرد به أحد المتعاملين دفعا للتهمة .

والجار متعلق بمحذوف وقع صفة للكاتب أي ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدم الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص ويجوز أن يكون ظرفا متعلقا - بكاتب - أو بفعله والمراد أمر المتداينين على طريق الكناية بكتابة عدل فقيه دين يكون مايكتبه موثوقا به متفقا عليه بين أهل العلم فالكلام مسوق لمعنى ومدمج فيه آخر باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فعسى الكاتب لأنه لايقدر على التسوية في الأمور الخطيرة إلا من كان فقيها وإلا فسد الأمر .

قال الإمام الرازي : قال بعض الفقهاء : العدل أن يكون مايكتبه متفقا عليه بين أهل العلم

وأن يحترز عن الألفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد فيها وهذه الأمور التي ذكرناها لايمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين • (1)

(ولايأب كاتب أن يكتب كما علّمه الله) قال الإمام الزمخشري - ولايمتنع أحد من الكتاب وهو معنى تنكير (الكاتب) أن (يكتب كما علّمه الله) مثل ماعلّمه الله كتابة الوثائق لايبدل ولايغيّر وقيل ينفع الناس بكتابته كما ينفعه الله بتعليمها وعن الشعبي: هي فرض كفاية وكما علّمه الله يجوز أن يتعلق بأن (يكتب) وبقوله (فليكتب) فإن قلت أي فرق بين الوجهين ؟؟ قلت - إن علقته بأن يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيدة ، ثم قيل له فليكتب ، بمعنى فليكتب تلك الكتابة (2)

قال الإمام الرازي - (أن) متعلق بالايجاب هو أن يكتب كما علّمه الله ، يعني أن بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ماعلّمه الله وألاّ يخل بشرط من الشرائط، ولايدرج فيه قيدا يخلّ بمقصود الإنسان وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط أختل مقصود الانسان ، وضاع ماله فكأنه قيل له (إن كنت تكتب فاكتبه من العدل ، واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى) (3)

وقوله (كما علمه الله) فيه احتمالان -1- أن يكون متعلقا بما قبله ولايأب كاتب عن الكتابة التي علمه الله إيّاها ، ولاينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علّمه الله إيّاها أو لاينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إيّاها ، ثم قال بعد ذلك : فليكتب تلك الكتابة التي علّمه الله إيّاها

-2- أن يكون متعلقا بما بعده والتقدير : ولايأب كاتب أن يكتب وههنا تم الكلام ثم قال بعده (كما علّمه الله فليكتب) فيكون الأول أمرا بالكتابة مطلقًا ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله إيّاها والوجهان ذكرهما الزجاج (3)

ويقول محمد الصدّيق خان (ولايأب كاتب أن يكتب) النكرة في سياق النفي مشعرة بالعموم - أي لايمتنع أحد من الكتّاب أن يكتب كتاب التداين كما علّمه الله (4)

-1- مفاتيح الغيب - الإمام الرازي -ج - 7- 8- ص- 120
-2- الكشاف - الإمام الزمخشري ج - 1 - ص- 402
-3- مفاتيح الغيب - الامام الرازي ج 7-8 - ص 120 •
-4- بلوغ المرام من تفسير آيات الأحكام - محمد الصديق خان -ص- 107 (دار الرائد العربي - بيروت لبنان - 1983 -

(فليكتب) الفاء غير مانعة كما في (وربك فكبر) لأنها صلة في المعنى ، والأمر بالكتابة بعد النهي في الأداء منها على الاول للتأكيد واحتيج إليه لأن النهي عن الشيء ليس أمرا صريحا على الأصح فأكده بذكره صريحا اهتماما بشأن الكتابة ، ومن هذا ذهب بعضهم أن الأمر للوجوب من فروض الكفاية .

وأما الثانية - فلا تأكيد وإنما هو أمر بالكتابة المقيدة بعد النهي عن الامتناع من المطلقة وهذا لايفيد التأكيد وادعاه بعضهم لأنه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيا فلأن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية بطريق الأول وللنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الأمر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد ، وأيضا إذا ورد مطلق ومقيد والحادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حمل الأمر بمطلق الكتابة في الوجه الأول على الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد .

و(ما) قيل أنها اما مصدرية أو كافة وجوز أن تكون موصولة أو موصوفة وعليهما فالضمير لها .

وعلى الأولين للكاتب .

قال الإمام الرازي - إنّ الكتابة إن وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لايتم إلا بالإملاء من عليه الحق فليدخل في جملة املائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله إلى غير ذلك ، فلأجل ذلك ، قال الله تعالى (وليملل الذي عليه الحق) (1)

(ليملل) من الإملال بمعنى الالقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله أمللت ، وقد يبدل أحد المضاعفين ياءا ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتصرفها بعد ألف زائدة فيقال : إملاء فهو والإملال بمعنى أي وليكن الباقي على الكاتب ما يكتبه من الدين .

قال الإمام الزمخشري ولايكن المملي الا من وجب عليه الحق لأنه هو المشهود على ثباته في ذمته واقراره به ، والإملاء والاملال لغتان قد نطق بهما القرآن (فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) الأصل (أمللت) أبدل من اللام ياء لأنه أخف (2) (القرطبي)

(الذي عليه الحق) وهو المطلوب لأنه المشهود عليه فلابد أن يكون هو المقر لا غيره وانفهام الحصر من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والأصل عدم علة

1- مفاتيح الغيب - الإمام الرازي - ج 7 - 8 - ص 121

2- الكشاف - الإمام الزمخشري - ج 1 - ص 403

(وليتق اللّه ربّه ولايبخس منه شيئا) (اللّه ربّه) جمع بين الاسم الجليل والوصف الجليل مبالغة في الحث على التقوى بذكر ما يشعر بالجمال والجلال (ولايبخس منه) أي لاينقص (منه) أي من الحق الذي يمليه على الكاتب (شيئا) وإن كان حقيرًا وقرئ (شيئا) بالتشديد وقيل يجوز أن يرجع ضمير (يتق) للكاتب وليس بشيء لأن ضمير يبخس لمن عليه الحق إذ هو الذي يتوقع منه البخس خاصة وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلو أريد نهيه لنهى عن كليهما وفعل ذلك حيث أمر بهما بالعدل وارجاع كل منهما لكلّ منهما تفكيك لايدل عليه إنما شدّد في تكليف المملي حيث جمع فيه بين الأمر الاتقاء والنهي عن البخس لما فيه من الداعي إلى المنهي عنه ، فإن الانسانَ مجبول على دفع الضرر عنه ما أمكن .

وفي (منه) وجهان . أحدهما أن يكون متعلّقا ببخس و (من) لابتداء الغاية ، وثانيهما — أن يكون متعلقا بمحذوف لأنّه في الأصل صفة للنكرة ، فلمّا قدّمت عليه نصبت حالا (شيئا) أمّا مفعول به وإما مصدر .

(وإن كان الذي عليه الحقّ سفيها أو ضعيفا أو لايستطيع أن يمِلّ هو فليملل وليّه بالعدل) صرح بذلك في موضع الاضمار لزيادة الكشف لا لأنّ الأمر والنهي لغير و (عليه) متعلق بمحذوف أي وجب والحق فاعل ، ويجوز أن يكون (عليه) خبرا مقدما (الحق) مبتدأ مؤخرا فتكون الجملة اسمية ، وعلى التقديرين لامحل لهذا من الاعراب لأنها صلة موصول .

سفيها - عاجزا ، أو جاهلا بالإملال أو مبذرا لماله ومفسدا لدينه ضعيفا - صبيا أو شيخا خرفا (أو لايستطيع أن يُمِلّ هو) جملة معطوفة على مقدر هو خبر كان لتأويلها بالمفرد أي غير متستطيع للإملاء بنفسه — أو لما هم أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة والضمير البارز توكيد للضمير المستتر في أن يملل — وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحمله إسناد الفعل إلى الضمير ، والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه وقيل إن الضمير فاعل - ليمل — وتغيير الأسلوب اعتناء بشأن النفي ، ولايخفى حسن الإدغام هنا والفك فيما تقدم .

قال الإمام الرازي - إدخال حرف (أو) بين هذه الألفاظ الثلاثة أعني السفيه والضعيف ، ومن لايستطيع أن يمل يقتضي كونها أمورا متغايرة لأن معناه إنّ الذى عليه الحق ، إن كان موصوفا بإحدى هذه الصفات الثلاث (فليملل وليّه بالعدل) فيجب في الثلاثة أن تكون متغايرة ° (1)

(فليملل وليّه بالعدل) قال الامام القرطبي - ذهب الطبري إلى أن الضمير في (وليّه) عائد على الحق) وأسند في ذلك عن الربيع وعن ابن عباس وقيل - هو عائد على (الذى عليه الحق) وهو الصحيح (2)

(فان كان الذى عليه الحق) اظهار في مقام الاضمار لزيادة الكشف والبيان قال اهل اللغة - الضعف - بضم الضاء في البدن وبفتحها في الرأى .

قال الإمام الزمخشرى - أي الذى يلي أمره من وصي إن كان سفيها أو صبيًّا أو وكيلا إن كان غير مستطيع ترجمان يمل عنه وهو يصدقه وقوله تعالى (أن يملّ هو) فيه أنه غير مستطيع بنفسه ولكن بغيره وهو الذى يترجم عنه (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) (3)

الاستشهاد وهو طلب الشهادة وجوز أن تكون السين والتاء زائدتين أي اشهدوا وفي اختيار صيغة المبالغة إيماء إلى طلب من تكررت منه الشهادة فهو علم بموقعها مقتدر على أدائها • وكان فيه رمزا إلى العدالة لأنه لايتكرر ذلك من الشخص عند الحكام إلاّ وهو مقبول عندهم ولعلّه لم يقل رجلين لذلك ، واختلف الناس هل هي فرض أو ندب والصحيح أنه ندب (من رجالكم) متعلق (باستشهدوا) من لابتداء الغاية أو بمحذوف على أنه صفة لشهيدين و(من) تبعيضية والخطاب للمؤمنين المصدر بهم الآية • وفي ذكر الرجال مضافا إلى ضمير المخاطبين دلالة على اشتراط الاسلام والبلوغ والذكور في الشاهدين والحرية لأن المتبادر من الرجال الكاملون والارقاء بمنزلة البهائم ، وأيضا خطابات الشرع لاتنظيم التعميد بطريق العبارة •

---

(1) مفاتيح الغيب — الإمام الرازى — ج 7—8 — ص 121—
(2) الجامع لأحكام القرآن — الإمام القرطبي — ج 3—ص 388—
(3) الكشاف — الإمام الزمخشرى — ج 1—ص 403 —

((فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء)) :

أي الشهيدين أي لم يقصد اشهادهما ولو كان موجودين ، والحكم من قبيل نفي العموم لا عموم النفي

وإلا لم يصح قوله (فرجل وامرأتان) أي فليشهد رجل وامرأتان شهودا .

وإن جعلت يكن - تامة استغنى عن تقدير شهود وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص وعند الشافعي فيما عدا أمورا أخرى كعقد النكاح ، وعند مالك فيما عدا الحدود والقصاص والولاء والاحصان .

فرجل رفع بالابتداء (وامرأتان) عطف عليه والخبر محذوف ، أي فرجل وامرأتان يقومان مقامهما ويجوز النصب في غير القرآن أي فاشهدوا رجلا وامرأتين وجعل الله شهادة المرأتين مع الرجل جائزة مع وجود الرجلين ، في هذه الآية ولم يذكرها في غيرها ، فأجيزت في الأموال خاصة في قول الجمهور بشرطان يكون معهما رجل ، وإنما كان ذلك في الأموال دون غيرها ، لأن الأموال كثر الله أسباب توثيقها لكثرة جهات تحصيلها ، وعموم البلوى بها وتكررها فجعل فيها التوثق تارة بالكتبة وتارة بالاشهاد وتارة بالرهن وتارة بالضمان وادخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال ولم يتوهم عاقل أن قوله تعالى (إذا تداينتم بدين) يشتمل على دين المهر مع البضع وعلى الصلح عن دم العمد ، فإن تلك الشهادة ليست شهادة على الدين بل هي شهادة على النكاح . (1)

(ممن ترضون من الشهداء) متعلق بمحذوف وضع صفة لرجل وامرأتان أي كائنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في كل شهيد لقلة إنصاف النساء بشهادة فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للمذكور يفهم بانتفاء هذا الوصف عن شهيدين ، وقيل هو صفة لشهيدين وضعف بالفصل الواقع بينهما . وقيل = بدل من رجالكم

1- الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج - 3 - ص - 391 -

بتكرير العامل وضعف بالفعل أيضا • والخطاب للمؤمنين وقيل للحكام ولم يقل من المرضين لإفهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الأمر ولاطريق لنا الى معرفته فإنّ لنا الظاهر والله يتولى السرائر والآية تدل على أنه ليس كل أحد صالحا للشهادة •

(ممّن الشهداء) متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أي ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمهم بعدالتهم وإدراج النساء في الجمع طريق التغليب• قال الإمام القرطبي (ممن ترضون من الشهداء) تدل على أن الشهود من لايرضى فيجب من ذلك أن الناس ليسوا محمولين على العدالة حتى تثبت لهم ، وذلك معنى زائد على الاسلام وهذا قول الجمهور •

(أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى) بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أي شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمر أمزجتهن •

والمراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للإذكار فاطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهرة معنى لقوله (فتذكر) قيل والنكتة في إيثار (أنْ تضل) الإيماء إلى شدة الاهتمام بشأن الاذكار بحيث صار ما هو مكروه كأنه مطلوب لأجله من حيث كونه مفضيا إليه •

(إحداهما) يجوز أن تكون فاعل (تذكر) وليس من وضع المظهر موضع المضمر إذْ ليست المذكرة هي الناسية ويجوز أن تكون مفعول (تذكر) (وليس من وضع المظهر) والأخرى فاعل وليس من قبيل (ضرب موسى عيسى) كما وهم ـ حتى يتعين الاول من قبيل ـ أرضعت الصغرى الكبرى ـ لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال واقع للضلال ، والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال• وبهذا ـ كما قيل ـ عدل عن الضمير الى الظاهر لأن التقديم حينئذ لاينبه على الاهتمام •

كما ينبّه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أخر ، لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي وذكر غير واحد أن العدول عن تذكرها ـ (الاخرى) وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش ـ الى ما في النظم الكريم لتأكيد الابهام والاحتراز عن توهم اختصاص الضلال بإحداهما بعينها والتذكير بالاخرى •

يقول الإمام الرازي في معنى الآية - والمعنى أن النسيان غالب في طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى أن احداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى •

والفاء في قوله (فتذكر) جوابه وموضع الشرط وجوابه رفع الصفة للمرأتين والرجل ، وارتفع (تذكر) على الاستئناف ، كما ارتفع قوله (ومن عاد فينتقم الله منه) هذا قول سيبويه ذكره الإمام القرطبي •

ومن فتح (أن) فهي مفعول له والعامل (فيها) محذوف وانتصب (فتذكر) على قراءة الجماعة عطفا على الفعل المنصوب بأن ، قال النحاس : ويجوز (تَضِلَّ) بفتح التاء والضاد ، ويجوز تِضِل بكسر التاء وفتح الضاد ، فمن قال (تضل) جاء به على لغة من قال - ضللت - تضل - وعلى هذا تقول تضل فتكسر التاء لتدل على أن الماضي فعلت وقد قرئ بضم التاء وفتح الضاد بمعنى تنسى (تضلّ) وحكى النقاش عن الجحدري ضم التاء وكسر الضاد بمعنى (تُضِلّ) الشهادة ، تقول - أضللت الفرس والبعير إذا تشكلت لك وذهبا فلم يجدهما • (1)

فإذا قيل كيف يصح هذا الكلام والإشهاد للإذكار لا الإضلال ؟

قلنا ههنا غرضان (أحدهما) حصول الإشهاد وذلك لا يأتي إلا بتذكير إحدى المرأتين الثانية (الثاني) بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يتبين أن إقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية ، وذلك لا يأتي إلا في ضلال إحدى المرأتين فإذا كان كل واحد من هذين الأمرين أعني الإشهاد وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودا ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بضلال إحداهما وتذكر الأخرى ، ولا جرم صار هذان الأمران مطلوبين •

وقرأ الإمام الزمخشري (فتذكر) بالرفع من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لا من جهة خصوص الضمير إفرادا وتثنية (2)

(ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) لأداء الشهادة أو لتحملها •

والآية نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم •

يقول الإمام الرازي - في هذه الآية مسائل ووجوه •

(الأول) وهو الأصح أنه نهى الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق إليها -

---

(1) الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج • 3 • ص397•

(2) مفاتيح الغيب : - الإمام الرازي - ج •8-7-ص122

(الثاني) أن المراد بحمل الشهادة على الإطلاق وهو قول قتادة ،كما أمر الكاتب أن لا يأبى الكتابة كذلك أمر الشاهد أن لا يأبى عن تحمل الشهادة ،لأن كل واحد منهما يتعلق بالاخر وفي عدمهما ضياع الحقوق .

(الثالث) أن المراد تحمل الشهادة إذا لم يوجد غيره وهو قول الزجاج ،أن المراد بجمع الأمرين التحمل أولا والأداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الأول من وجوه = (الأول) أن قوله (ولا يأب الشهداء إذا مادعوا) يقتضي تقدم كونهم شهداء ،وذلك لا يصح إلا عند أداء الشهادة ،فأما وقت التحمل فإنه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء .

ويقول = إن ظاهر قوله (ولا يأب الشهداء إذا مادعوا) النهي عن الامتناع والأمر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ،ومعلوم أن التحمل غير واجب على الكل فلم يجز حمله عليه وأما الأداء بعد التحمل فإنه واجب على الكل ،ومتأكد بقوله تعالى (ولا تكتموا الشهادة) والله تعالى كما أمر عند المداينة بالكتبة أولا ،ثم بالاشهاد ثانيا ،أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكد ،فأمر بالكتبة فقال (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله) (1)

(ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله)

والمقصود من الآية البعث عن الكتابة قل المال أو كثر ،فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير ،فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال وإنما أدى إلى فساد عظيم ولجاج شديد فأمر الله تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال (ولا تسأموا) أي لا تملوا فتندموا ، (أن تكتبوه) أي الدين أو الحق ،أو الكتاب المشعر به الفعل والمنسبك مفعول (لتسأموا) ويتعدى بنفسه ،وقيل يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به ،وقيل المراد من السأم الكل إلا أنه كنى به عنه لأنه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى) ولذا وقع في الحديث (لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول ثقلت) وقرئ (ولا يسأموا أن يكتبوه) بالياء فيهما (صغيرا أو كبيرا) حالان من الضمير أي على حال قليل أو كثيرا ،مجملا أو مفصلا ،وقيل منصوبان على أنهما خبر لكان المضمرة ،وقدم الصغير على الكبير اهتماما به وانتقالا من الأدنى إلى الأعلى .

1- مفاتيح الغيب — الإمام الرازي — ج 7 — 8 ص 125 .

وقال الإمام الرازي (أن) في محل نصب لوجهين إن شئت جعلته مع الفعل مصدرا ، فتقديره ولاتأسموا كتابته ، وإن شئت بنزع الخافض تقديره (ولاتسأموا من أن تكتبوه إلى أجله) والضمير في تكتبوه يعود إلى الحق أو الدين . (1)

قال الإمام القرطبي - وهذا النهي عن السآمة إنما جاء لتردد المداينة عندهم فخيف عليهم أن يملوا الكتب ، ويقول أحدهم - هذا قليل لااحتاج إلى كتبه ، فأكد تعالى التحضيض في القليل والكثير . (2)

(إلى أجله) حال من الهاء في تكتبوه ، أي مستقراً في ذمة المدين إلى وقت حلول الذي أقربه ، وليس متعلقا بتكتبوه ، لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل ، إذ هي مما ينقضي في زمن يسير .

(ذلكم أقسط عند الله) أي الكتاب وهو الأقرب أو الاشهد وهو الأبعد أو جميع ماذكر وهو الأحسن

(أقسط) أي أعدل ، على رأي سيبويه فإنه يجيز بناء أفعل من الأفعال من غير شذوذ ...

وإنما صحت الواو في أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجموده ، إذ هو لا يتصرف ، وافعل التفضيل يناسبه معنى فحصل عليه .

قال الإمام الرازي - ولم أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة ، لأنها سبب للحفظ والذكر ، فكانت أقرب إلى الاستقامة ، والفرق بين الفائدة الأولى والثانية ، أن الأولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا ، وإنما قدمت الأولى على الثانية اشعارا بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا . (3)

(وأدنى ألا ترتابوا) قال الإمام الرازي - يعني أقرب إلى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين والفرق بين الوجهين الاولين (تحصيل مرضاة الله ، تحصيل مصلحة الدنيا) والثاني اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا ، وهذا الثالث إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير أما عن النفس فإنه لايبقى في الفكر أن هذا الأمر كيف كان ، وهذا الذى قلت هل كان صدقا أو كذبا ، وأما دفع الضرر عن الغير فلأن ذلك الغير ربما نسبه إلى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن هذه الفوائد وما أدخلها في القسط ، وما أحسن مافيها من الترتيب . (4)

1- مفاتيح الغيب - الإمام الرازي - ج - 7-8 ص125-....

2- الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - ج - 3 - ص- 401 .

3- مفاتيح الغيب - الإمام الرازي - ج - 7- 8-ص- 126.

4- // // - الإمام الرازي - ج- 7-8 -ص- 126- 127.

(إلاّ أن تكون تجارة تديرونها بينكم) استثناء منقطع من الأمر بالكتابة نقوله تعالى - (فليكتب بينكم كاتب بالعدل) إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى به أي لكن وقت كون تداينتم وتجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيها يدا بيد .
ونصب و (عاصم) تجارة على أنها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود إلى التجارة - كما قال القراء - وعود الضمير في مثل على متأخر لفظا ورتبة جائز في فصيح الكلام ، فالتجارة مصدر يلزم الأخبار عن المعنى بالمصدر ، ورفعها الباقون على أنها اسم (تكون) تامة فجملة (تديرونها) صفة .
يقول الإمام الرازي - (إلاّ) فيها وجهان (أحدهما) أنه استثناء متصل ، والثاني أنه منقطع أما الاول ففيه وجهان (الاول) أنه راجع الى قوله تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) وذلك لأن البيع بالدّين قد يكون إلى أجل قريب ، وقد يكون إلى أجل بعيد ، فلما أمر بالكتبة عند المداينة استثنى عنها ما إذا كان الأجل قريبا ، والتقدير - إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه إلا أن يكون الأجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة .
و(الثاني) إن هذا استثناء من قوله (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرًا أو كبيرًا) وأمّا الإحتمال الثاني ، وهو أن يكون هذا استثناء منقطعا فالتقدير لكنه إذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها فهذا يكون كلاما مستأنفا ، وإنما رخّص تعالى في ترك الكتبة والاشهاد -
لشق الامر على الخلق ولأنه إذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك لم يكن هناك خوف التجاحد ، فلم يكن هناك حاجة إلى الكتبة والاشهاد .
قال القراء - فإن شئت جعلت (كان) ههنا ناقصة على أن الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير الا تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم - قال الأخفش - أي إلاّ أن تقع تجارة (فكان) بمعنى وقع .
قال الزجاج - التقدير إلاّ أن تكون المداينة تجارة تجارة حاضرة ، قال أبو علي الفارسي هذا غير جائز لأن المداينة لا تكون تجارة حاضرة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المداينة إذا كانت إلى أجل ساعة صحّ تسميتها بالتجارة الحاضرة ، قال الإمام القرطبي - ولمّا علم السلّه مشقّة الكتاب عليهم نص على ترك ذلك ورفع الجناح فيه في كلّ مبايعة ينقد وذلك في الأغلب إنّما هو في قليل كالمطعوم ونحوه لا في كثير كالأملاك ونحوها . (1)

1- مفاتيح الغيب - الإمام الرازي - ج - 7 - ص - 127

(فليس عليكم جناح ألاتكتبوها) أي فلا مضرة عليكم أولا إثم في عدم النسيان أو لأن في تكليفكم الكتابة حينئذ مشقة جدًا وادخال الفاء للايذان بتعلقها بعدها بما قبلها ..

(واشهدوا إذا تبايعتم)) أي هذا قال الإمام الرازي أكثر المفسرين قالوا: المراد أن الكتابة وإن رفعت عنهم في التجارة إلا أن الاشهاد مارفع عنهم ، لأن الاشهاد بلا كتابة أخف مؤنة ، ولأن الحاجة إذا وقعت إليهما لايخاف فيها النسيان والمقصود من هذا الأمر هو الإرشاد إلى طريق الاحتياط . (1)

(ولايضار كاتب ولاشهيد)) يحتمل هذا أن يكون نهيا للكاتب والشهيد عن إضرار من له الحق ، أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط وأما الشهيد فبأن لايشهد أو يشهد بحيث لاتحصل معه نفع ويحتمل أن يكون نهيا لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد بأن يضرهما أو يمنعهما عن مؤنتهما ، والقول الأول هو ماذهب إليه أكثر المفسرين ، أما الثاني فهو قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد .

وأعلم أن كلا الوجهين جائز في اللغة ، وإنما احتمل الوجهين سبب الإدغام الواقع في (لايضار) الأول أن يكون أصله يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للاضرار و(الثاني) أن يكون أصله الآية قوله (ولاتضار والدة بولدها))

وقال الإمام الالوسي : نهي عن المضارة ، والفعل يحتمل البناء للفاعل والبناء للمفعول واندليل عليه قراءة عمر رضي الله عنه (ولا يضار) بالفتح والكسر وقراءة ابن عباس بالفتح والفتح ، والمعنى الاول نهي الكاتب والشاهد عن ترك الإجابة الى مايطلب منهما ، عن التحريف والزيادة والنقصان ، وعلى الثاني النهي عن الضرار بهما بأن يعجلا عن أولا يعطي الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشاهد مؤنة المجيء من بلد .

(وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم)) قال الإمام الالوسي : أي ذلك الفعل خروج عن طاعة متلبس بكم ، وجوز كون البناء للظرفية قيل وهو أبلغ إذ جعلوا المخالف محلاً للفسق (2)

(واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم))

قال الالوسي : التكرير منه المستحسن ، ومنه المستقبح فالمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير ، في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها ، والمستقبح هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل بمعنى ولم يكن فيها التعظيم والتحقير ، وما في الآية .

1- مفاتيح الغيب - الإمام الرازي - ج 7 - 8 - ص 128
2- روح المعاني - الإمام الالوسي - ج 3 - 4 - ص 61

(القسم الاول) لأن (اتقوا الله) حث على تقوى الله تعالى (ويعلمكم الله) وعد بإنعامه تعالى (والله بكل شيء عليم) تعظيم لشأنه عز وجل ومن هنا علمت وجه العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبرا وانشاء ومن الناس من جوز كون الجملة الوسطى حالا من فاعل (إتقوا) أي اتقوا الله مضمونا لكم التعليم ويجوز أن يكون حالا تقديرية والأول ما قدمنا لقلة اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالا بالواو . (2)

(وأن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة) أي مسافرين ففيه استعارة تبعية حيث شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه ، ولم تجدوا كاتبا حسبما بين قيل ، والجملة عطف على فعل الشرط أو حال ، قرأ أبو العالية (كُتُبًا) ، والحسن وابن عباس كتابا جمع كتاب ، (فرهان مقبوضة) أي فالذي يستوثق به فعليكم أو فليؤخذ أو فالمشروع رهان ، وهو جمع رهن ، وهو في الأصل مصدر ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول ، وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكتاب في شرعية الارتهان لأن النبي ﷺ رهن درعه في المدينة من يهودي وعلى ثلاثين صاعا من شعير كما في البخاري .

قال الإمام الرازي : اعلم أنه تعالى أورد البياعات في هذه الاية على ثلاثة أقسام . بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة ، وبيع الامانة ولما أمر في آخر الاية المتقدمة بالكتبة والاشهاد ، وأعلم أنه ربما تعذر وذلك في السفر إذا يئسوا أن لا يوجد الكاتب أو إن وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا نظم وهذا أبلغ في الاحتياط والاشهاد . (1)

قال أهل اللغة : تركيب هذه الحروف للظروف والكشف فالسفر هو الكتاب لأنه يبين الشيء ويوضحه ، وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن أخلاق الرجل أي يكشف ، أو لأنه لما خرج من الكفر إلى الصحراء فقد انكشف للناس أو لأنه لما خرج إلى الصحراء فقد صارت أرض البيت منكشفة خالية ، وأسفر الصبح إذا ظهر ، وأسفرت المرأة عن وجهها

1- مفاتيح الغيب - الإمام الرازي - ج 7-8 ص129 .

أي كشفت و سافرت عن القوم أسفر سفارة إذا كشفت ما في قلوبهم ، و سفرت ، أسفر إذا كنست والسفر الكنس ، و ذلك لأنك إذا كنست فقد أظهرت ما كان تحت الغبار ، والسفر من الورق ما سفر به الريح ، و يقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه و التقدير فرهـــن مقبوضة بدل من الشاهدين أو ما يقوم مقامهمـــا أو فعليه مقبوضة ، و إن شئنا جعلناه خبرًا و أضمرنا المبتدأ و التقدير (فالوثيقة رهن مقبوضة) (1) .

(فإن أمِنَ بعضُكم بعضًا) أي بعض الدائنين بعض المديونـــين بحسن ظنه بسفرا أو حضرا فلم يتوثق بالكتابة ، والشهود و الرهن و قرأ (أبيّ) (فإن ائتمن) أي آمنه الناس ووصف المديون بالامانة و الوفاء و الاستغناء عن التوثيق من مثله ، (بعضا) على هذا منصوب بنزع الخافض كما قيل .

(فليؤد) الذي ائتمن أمانته) و هو المديون عبّر عنه بذلك العنوان لتعيينه طريقا للإعلام ولحمله على الأداء ، (أمانتهم) أي دينهم الضمير لربّ الدين أو للمديونين باعتبار أنه عليه و الأمانة مصدر أطلق على الدين في الذمة و إنما سمي أمانة و هو مضمون لائتمانه عليه بترك الارتهان به ، ـ قال الإمام الرازي : و بيع الأمانة أعني ما لا يكون فيه كتابة و لا شهود ولا يكون فيه رهن . (2)

(و ليتق اللّه ربه) و في الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد و التحذير ما لا يخفى و قد أمر سبحانه (بالتقوى) عند الوفاء حسبما أمر بها عند الاقرار تعظيما لحقوق العباد و تحذيرًا عما يوجب وقوع الفساد .

(ولا تكتموا الشهادة) أي لا تخفوها بالامتناع من أدائها إذا دعيتم لها وهو خطاب للشهود المؤمنين ، و جعله خطابا للمديونين على معنى لا تكتموا شهاداتكم على أنفسكم بأن تقروا بالحق عند المعاملة .

(و من يكتمها فإنه آثم قلبه) قال الإمام القرطبي : خصّ القلب بالذكر إذا كتم عن أفعاله وإذا هو المضغة التي بصلاحها يصلح الجسد كله ، فعبّر بالبعض عن الجملة .

(وقد تقدم في أول السورة) (3)

ـ1ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج 7 ـ8ـ ص ـ130 ـ 131 .
ـ2ـ // // // ـ // // // // // // // ـ ص ـ 131 .
ـ 3ـ الجامع لأحكام القرآن ـ الإمام القرطبي ـ ج ـ3ـ ص ـ 415 .

(وقوله آثم قلبه) مجاز وهو أكيد من الحقيقة في الدلالة على الوعيد وهو من بديع البيان ولطيف الاعراب عن المعاني ، وقلبه : رفع (آثم) واسم خبر (إنّ) وأن شئت رفعت آثما بالابتداء (قلبه) فاعل يسد مسد الخبر والجملة خبر (إن) وإن شئت رفعت (آثما) على أنه خبر للابتداء تنوي به التأخير ، وإن شئت كان (قلبه) بدلا من (آثم) بدل البعض من الكل وإن شئت كان البدل من المضمر الذي في (آثم) .

(قال الإمام الألوسي) الضمير في أنه راجع إلى من ، وهو الظاهر ، وقيل أنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسرة له و (آثم) خبر (أن) و(قلبه) فاعل له لاعتماده ، ولا يجيء هذا على القول بأن الضمير للشأن لأنه لا يفسر إلاّ بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بجملة عند البصري والكوفي يجيز ذلك وقيل : إنه خبر مقدم و(قلبه) مبتدأ مؤخر والجملة خبر أن وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون – بمن – وقيل (آثم) إن وفيه ضمير عائد ، إلى ما عاد إليه ضمير إنه ، وقلبه بدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل ، وقيل (آثم) مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر (إن) وهذا جائز عند الفراء من الكوفيين والأخفش من البصريين وجمهور النحاة لا يجوزونه ، وأضاف الآثم إلى القلب مع أنه لو قيل (فإنه آثم) لتمّ المعنى مع الاختصار ، لأن الآثم بالكتمان وهو ممّا يقع بالقلب واسناد الفعل بالجارحة التي يعمل بها أبلغ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد هذا ممّا أبصرته عيني وما سمعته أذني وممّا عرفه قلبي ، ولأن الاثم وإن كان منسوبا إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الأستاذ إلى هذا الجزء المخصوص متجوزا به عن الكل لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها ، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح ، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب ، وقيل أسند الاثم إلى القلب لئلا يظن أن الكتمان الشهادة من الاثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم أن القلب أصل متعلقه ومعدن اقترافه ، وقيل للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر فيه قلبه كما جاء في الخبر ، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله ، وقرئ (قلبه) بالنصب على التشبيه بالمفعول به (آثم) صفة مشبهة (1) .

– قال الإمام الرازي : ومن المعلوم أن افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف ، فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب أضيف الاثم ههنا الى القلب (2)

و(والله بما تعملون عليم) من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها (عليم) فيجازيكم بذلك إن خيرا فخيرٌ وإن شرا فشرٌ .

وهو تحذير من الاقدام على الكتمان لأن المكلف إذا علم إنه لا يغرب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة أمر الله تعالى .

1– روح المعاني – الإمام الالوسي – ج 3–4 ص 63 .

2– مفاتيح الغيب – الإمام الرازي – ج 7–8 ص 133 .

الفصل الثالث

آيات المواريث

آيات الميراث :

(للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قلّ منه أو كثر نصيبا مفروضا (7) وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا (8) وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا (9) إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا (10) يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدةً فلها النصفُ ولأبويه لكلّ واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمّه السدسُ من بعد وصية يوصي بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيّهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إنّ الله كان عليما حكيما (11) ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهنّ ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهنّ الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم (12) تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله ندخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم (13) ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين (14)

سورة النساء — من الآية (7 - 14) المصحف الشريف — برواية الامام ورش عن نافع وزارة الشؤون الدينية — الجزائر —

التمهيد

1 ـ وإن أهل الجاهلية لا يورثون النساء والأطفال ويقولون لا يرث إلاّ من طاعن بالرماح ، وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فبيّن اللّه تعالى أنّ الإرث غير مختص بالرجال ، بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال و النساء ، فذكر في هذه الاية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ، ولا يمنع إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ، أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج ، لأن الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع ، فإذا كان دفعه عظم وقعه على القلب ، وإذا كان التدريج سهل ، فلهذا المعنى ذكر اللّه تعالى هذا المجمل ، ثم أردفه بالتفصيل .

ـ سبب النزول

قيل كانت العرب في الجاهلية يورثون الذكور دون الاناث فنزلت الاية ردا لقولهم ...
عن قتادة وابن جرير وابن زيد ، وقيل كانوا لا يورثون إلا من طاعن بالرماح وذاد عن الحريم والمال فقال تعالى مبينا حكم أموال الناس بعد موتهم بعد أن بين حكمها في حال حياتهم (1)

2ـ روى محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد اللّه أنه قال : مرضت فعادني رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وأبو بكر وهما يمشيان ، فأغمي علي فدعا بماء فتوضأ ثم صبّه عليّ فأفقت ، فقلت: يارسول الله كيف أصنع في مالي ؟فسكت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فنزلت آية المواريث فيّ وقيل نزلت في عبد الرحمان أخي حسان الشاعر ، وذلك أنه مات وترك امرأة وخمسة إخوان فجاءت الورثة فأخذوا ماله ، ولم يعطوا امرأته شيئا ، فشكت ذلك إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، فأنزل اللّه آية المواريث عن السدي ، قيل كانت المواريث فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : أن اللّه لم يرض بملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسم التركات وأعطى كل ذي حق حقه، عن ابن عباس . (2)

3ـ قال الإمام الرازي : قال ابن عباس أن أوس بن ثابت الانصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بن عمه وهما وصيان له ، يقال لهما سويد وعرفجة وأخذ ماله فجاءت امرأة أوس

---

(1) ـ مجمع البيان في تفسير القرآن ـ الإمام الطبرسي ـ ج 2 ـ ص 26

(2) ـ مجمع البيان في تفسير القرآن ـ الإمام الطبرسي ـ ج 2 ـ ص 34

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة ، وذكرت أن الوصيين ما دفعا إليّ شيئا وما دفعا إلى بناته شيئا من المال ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أرجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك ، فنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ، ودلّت على أن للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبيّن المقدار في هذه الآية فأرسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوصيين (لا تقربا من مال أوس شيئا) . فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم الوصيين أن يدفعا إلى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات ، وبعد ذلك أرسل عليه الصلاة والسلام إليهما أن ادفعا نصيب بناتها إليها ، فدفعاه إليها فهذا هو الكلام في سبب النزول . (1)

4ـ قال ابن جبير وغيره وروى أن أوس بن ثابت وقيل أوس بن مالك مات وترك ابنتين وابنا صغير وزوجته أم كحة ... فجاء أبناء عمه خالد وعرفطة فأخذوا ميراثه كله فقالت امرأته لهما : تزوجا بالابنتين ، وكانت بهما دمامة ، فأتيا ، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أدري ما أقول ؟ فنزلت (للرجال نصيب) الآية ، فأرسل صلى الله عليه وسلم الى ابن العم فقال : لا تحركا من الميراث شيئا فإنه قد أنزل علي فيه شيء أخبرت فيه أن للذكر والأنثى نصيبا ثم نزلت بعد ذلك (ويستفتونك في النساء) إلى قوله (عليما) ثم نزل (يوصيكم الله في أولادكم) إلى قوله (والله عليم حكيم) فدعا صلى الله عليه وسلم بالميراث فأعطى المرأة الثمن ، وقسم ما بين الاولاد للذكر مثل حظ الأنثيين ولم يعط ابني العم شيئا . وفي بعض طرقه أن الميّت خلف زوجة وبنتين وابني عم فأعطى صلى الله عليه وسلم الزوجة الثمن والبنتين الثلثين ، وابني العم الباقي .

5ـ قال الإمام القرطبي : روى أن الآية (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) نزلت في رجل من غطفان يقال له مرثد بن زيد ، ولي مال ابن أخيه وهو يتيم صغير فأكله . فأنزل الله تعالى هذه الآية .

---

(1)ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج ـ 9 ـ 10 ـ ص ـ 201

6ـ روى الترميذي وأبو داوود وابن ماجه والدارقطني ، عن جابر بن عبد الله أن امرأة سعد بن الربيع قالت : يا رسول الله إن سعد هلك وترك بنتين ، وأخاه ، فعمد أخوه فقبض ما ترك سعد ، وإنما تنكح النساء على أموالهن ، فلم يجبها في مجلسها ذلك ، ثم جاءته فقالت : يا رسول الله ابنتا سعد ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أدع لي أخاه) فجاء فقال له : (ادفع إلى ابنتيه الثلثين وإلى امرأته الثمن ولك ما بقي) لفظ أبي داوود في رواية الترميذي وغيره ، فنزلت آية المواريث . قال هذا حديث صحيح .

7ـ وروى جابر أيضا قال : عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر في بني سلمة يمشيان فوجداني فدعا بماء فتوضأ ، ثم رش علي منه فأفقت فقلت : كيف أصنع في مالي يا رسول الله ؟ فنزلت (يوصيكم الله في أولادكم) . (1)

8ـ وأخرج عبد الحميد عن جابر قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالي بين ولدي فلم يرد علي شيئا فنزلت (للذكر مثل حظ الانثيين) .

---

(1)ـ أخرجاه في الصحيحين .

تأويل وبيان

(للرجال نصيب مّما ترك الوالدان والأقربون) شروع بيان أحكام المواريث بعد بيان أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالارث ، والمراد بالرجال ، الأولاد الذكور أو الذكور أعم من أن يكون كبارا أو صغارا ، ومن الأقربين الموروثون ، والوالدين مالم يكن بواسطة ، والجد والجدة داخلان تحت الأقربين وذكر (الوالدان) مع دخولهما أيضا اعتناء بشأنهما ، وجوز أن يراد من الوالدين ما هم أعم من أن يكون بواسطة أو بغيرها فيشمل الجد والجدة وأعترض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد ، وأجيب بأن عدم التوريث في هذه الصورة معلوم من أمر آخر لا يخفى ، والنصيب الحظ ، كالنصيب بالكسر ، ويجمع على أنصباء وانصبة ، ومن في (مّما) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أي نصيب كائن (مما ترك) وجوز تعلقه بنصيب .

قال الإمام القرطبي في هذه الاية قواعد ثلاثة :

1ـ بيان علة الميراث وهي القرابة

2ـ عموم القرابة كيفما تصرفت من قريب أو من بعيد

3ـ إجمال النصيب المفروض ، وذلك مبين في آية المواريث فكان في هذه الاية وطئة للحكم وإبطال لذلك الرأي الفاسد حتى وقع البيان الشافي . (1)

(وللنساء نصيب مّما ترك الوالدان والأقربون) المراد من النساء والبنات مطلقا أو الابنات كذلك وايراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب الخ للاعتناء وفي الاية ايذان بأصالة النساء في استحقاق الارث والاشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبي الفريقين والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية فإنهم ما كانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون : إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة ، وللرد عليهم نزلت هذه الاية .

---

(1) ـ الجامع لأحكام القرآن ـ الإمام القرطبي ـ ج 5 ـ ص 46

(مّا قلّ أوكثر نصيبا مفروضا) بدل من ما الأخيرة بإعادة العامل قبل . ولعلهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور لاستلزامه ابدال من (من) واتحاد اللفظ في البدل غير معهود .

وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور حالا من الضمير المحذوف في (ترك) قليلا أوكثيرا أو مستقرا مّا قل ومثل هذا القيد معتبر في الجملة الأولى إلاّ أنّه لم يصرح به هناك تعويلا على ذكره هنا ، وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الأموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال ، وبهذا يرد على الإمامية لأنهم يخصون أكثر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس البدن بدون عوض عند أكثرهم ، وهذا من الغريب لعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الاية مفيدة أن لكل من الفرقين حقا من كل ما جل ودق وتقديم القليل على الكثير من باب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها) . (1)

قال الإمام الزمخشري : الأقربون ، هم المتوارثون من ذوي القربى دون غيرهم (مّا قل منه أوكثر) بدل مما ترك بتكرير العامل ، (ونصيبا مفروضا) نصب على الاختصاص بمعنى أعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا لابد لهم من أن يحوزوه ولا يستأثر به ، و يجوز أن ينتصب انتصاب المقدر المؤكد كقوله : (فريضةً من اللّه) كأنه قيل قسمة مفروضة . (2)

ولو حملنا الأقربين على الوالدين لزم التكرار لأنا نقول : الأقرب جنس يتدرج تحته نوعان ، الوالد والولد ، فثبت أنه تعالى ذكر الوالد ، ثم ذكر الاقربين ليكون المعنى أنه ذكر النوع ، ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار .

قال الإمام القرطبي : أثبت اللّه تعالى للبنات نصيبا في الميراث ولم يبيّن كم هو ، فأرسل النبي صلى اللّه عليه وسلم إلى سويد وعرفجة ألاّ يفرقا من مال أوس شيئا ، فإن اللّه جعل لبناته نصيبا ولم يبيّن كم هو ، حتى أنظر ما ينزل ربّنا ، فنزلت (يوصيكم اللّه في أولادكم) إلى قوله (الفوز العظيم) فأرسل إليهما أن أعطيا أم كحة الثمن مما ترك أوس ولبناته الثلثين ولكما بقية المال . (3)

---

(1) ـ سورة الكهف ـ الاية 49 .

(2) ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ـ ج 1 ـ ص 503

(3) ـ الجامع لأحكام القرآن ـ الإمام القرطبي ـ ج 5 ـ ص 47

قال الإمام الألوسي : (نصيبا مفروضا) نصب إمّا على أنه مصدر مؤكد بتأويله بمعطاً ونحوه من المعاني المصدرية وإلا فهو اسم جامد ، ونقل عن بعضهم أنه مصدرا ، وإمّا على الحالية من الضمير المستتر ، في (قل) أو (كثر) أو في الجار والمجرور الواقع صفة ، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ مجيئ الحال منه أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا إذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيبا ، وهو حينئذ حال موطئة وحال في الحقيقة وصفة .

وقيل : منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف ، والتقدير أوجب لهم نصيبا . وقيل على الاضمار أعني ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور مما أنكره أبو حيان لنصهم على اشتراط عدم التنكير في الاسم المنصوب عليه ، والفرض كالضرب ـ التوقيت ـ ومنه (فمن فرض فيهن الحج) والحز في الشيئ كالتفريض ، وما أوجبه الله تعالى كالمفروض سمّي بذلك لأن له معالم ، ويستعمل بمعنى القطع ومنه قوله (لأتّخِذَنَّ من عبادك نصيبا مفروضا) (1) أي مقتطعا محدودا كما في الصحاح فمفروضا هنا إما بمعنى مقتطعا محدودا كما في الآية . وإما بمعنى ما أوجبه الله لهم . (2)

قال الإمام الرازي : قوله نصيبا في نصبه وجوه .

1ـ نصب على الاختصاص أعني (نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا) .

2ـ ينتصب انتصاب المصدر لان النصيب اسم في معنى القدر كأنه قيل قسم قسما واجبا كقوله (فريضة من الله) أي قسمة مفروضة . وأصل الفرض الحز ولذلك سمي الحز الذي يشبه القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى أيضا فرضا ، وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها ، والفرضة العلامة في مقسم الماء ، يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا هو أصل الفرض في اللغة والفرض هو ما عرف به وجوبه بدليل قاطع أمّا الواجب فهو ما عرف وجوبه بدليل مظنون ولأن الفرض عبارة عن الحز والقطع وأما الوجوب فإنه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس إذا سقطت ووجب الحائط إذا سقط وسمعت وجبة أي سقطة ، قال الله تعالى (فإذا وجبت جنوبها)(3) يعني سقطت فثبت أن الفرض عبارة عن الحز والقطع وأن الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك أن تأثير الحز والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط ومن هنا فالآية تناولت التوريث

---

(1) ـ سورة النساء ـ ـ الآية ـ 118

(2) ـ روح المعاني ـ الإمام الالوسي ـ ج 3ـ4 ـ ص 211

(3) ـ سورة الحج ـ الآية 36

المفروض فلزم القطع بأن هذه الاية ما تناولت ذوي الأرحام ٠

والاية ليس فيها تعرض للقسمة ، وإنما اقتضت الاية وجوب الحظ والنصيب للصغير والكبير قليلا كان أو كثيرا ردا على الجاهلية فقال (للرجال نصيب) و (للنساء نصيب) وهذا ظاهر جدا (وإذا حضر القسمة) أي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به قدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل قدمت لتكن أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع وهي نكتة للتقديم لم يذكرها العلماء ٠

(أولو القربى واليتامى والمساكين) وقد علم الله تعالى أن في الأقارب من يرث ومن لا يرث وأن الذين لا يرثون إذا حضروا وقت القسمة فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع اليهم شيئ عند القسمة ، حتى يحصل الأدب الجميل ٠

(فارزقوهم منه) أي أعطوهم شيئا من المال وقيل الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييبا لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم ٠ قال الإمام القرطبي : قوله (منه) الضمير عائد على معنى القسمة ٠ إذ هي بمعنى المال والميراث لقوله تعالى (ثم استخرجها من وعاء أخيه) ٠ (1)

أي السقاية لان الصواع مذكر ٠ (2) ٠ قال صاحب الكشاف الضمير في قوله (فارزقوهم منه) عائد إلى ما ترك الوالدان والأقربون وهو أمر على الندب ٠ (3)

وإنما قدم اليتامى على المساكين لأن ضعف اليتامى أكثر ، وحاجتهم أشد فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الأجر ٠ قال الإمام الألوسي : (أولي القربى) ممن لا يرث لكونه عاصبا محجوبا أو لكونه من ذوي الأرحام ، والقرينة على إرادة ذكر الورثة قبله (واليتامى والمساكين) من الأجانب ٠ (4) عن ابن عباس في قوله (وإذا حضر القسمة) قال : هي محكمة وليست بمنسوخة (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم)(لو) في الآية بمعنى إن تقلب الماضي الى الاستقبال ، وأوجبوا حمل (تركوا) على المشارفة ليصح وقوع (خائفا) جزاء له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت ، وترك الورثة ، وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور

---

(1) ـ سورة يوسف ـ الاية 76

(2) ـ الجامع لأحكام القرآن ـ الإمام القرطبي ج ـ 5 ـ ص 50

(3) ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ج ـ 1 ـ ص 503

(4) ـ روح المعاني ـ الإمام الالوسي ج ـ 3ـ4ـ ص 212

في حيز الصلة الشعر بالعلية إشارة الى أن المقصود من الامر ألا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع أولادهم وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم ، ورمز إلى أنهم إن راعوا الامر حفظ الله تعالى أولادهم .

وفي وصف الذرية بـ (الضعاف) بعث على التراحم والظاهر أن (من خلفهم) ظرف ليتركوا وفي التصريح به مبالغة في تهويل تلك الحالة ، وجوز أن يكون حالا من (ذرّية) و (ضعافا) وقرئ : ضعفاء وضعافى وضعافي نحو سكارى وسكارى .

قال الإمام القرطبي : قوله تعالى (وليخش) حذفت الألف من ليخش للجزم بالأمر ولا يجوز عند سيبويه إضمار لام الأمر قياسا على حروف الجر إلاّ في ضرورة الشعر ، وأجاز الكوفيون حذف اللاّم مع الجزم ومفعول (يخش) محذوف لدلالة الكلام عليه (وخافوا) جواب لو والتقدير : لو تركوا لخافوا ، ويجوز حذف اللاّم في جواب (لو) . والآية قد اختلف العلماء في تأويلها ، فقالت طائفة هنا وعظ للأوصياء أي افعلوا باليتامى ما تحبون أن يفعل بأولادكم من بعدكم .

قال ابن عباس : ولهذا قال الله تعالى (إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) ، وقالت طائفة : جميع الناس أمرهم باتقاء الله في الأيتام وأولاد الناس ، وإن لم يكونوا في حجورهم . وأن يسددوا لهم القول كما يريد كل واحد منهم أن يفعل بولده بعده . (1)

قال الإمام الرازي : في الآية مسائل :

1ـ الجملة الشرطية وهي قوله (لو تركوا من خلفهم ذرّية ضعافا خافوا عليهم) هي صلة لقوله (الذين) والمعنى وليخش الذين من صفتهم أنهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم ، وأما الذي يخشى عليه فغير منصوص عليه .

2ـ الآية توجب الاحتياط للذرّية الضعاف .

3ـ الآية في الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للأجانب ، فيقول له من كان عنده اتق الله وأمسك عليّ ولدك مالك . مع أن ذلك الانسان يجب أن يوصي له ، ففي القول الأول الآية محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية والقول الثاني محمولة على نهي الحاضرين

---

(1) ـ الجامع لأحكام القرآن ـ الإمام القرطبي ـ ج 5 ـ ص 51

عن الترغيب في الوصية وفي القول الثاني : محمولة على نهي عن الوصية والأول أولى لأن قوله (لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا) أشبه بالوجه الأول وأقرب إليه .

4ـ يحتمل أن تكون الآية خطابا لمن قرب أجله .

5ـ إن هذا أمرا لأولياء اليتيم ، فكأنه تعالى قال : وليخش من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره إذا كان في حجره ، والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله ، وأن يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزله ما يحب من غيره ، في ذرية لو خلّفهم وخلف لهم مالا .

قال القاضي : وهذا أليق بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة في باب الايتام ، فجعل تعالى آخر ما دعاهم إلى حفظ مال اليتيم أن ينبّههم على حال أنفسهم وذريتهم إذا تصورها ، ولا شك أنه من أقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود . (1)

(فليتقوا اللهّ وليقولوا قولا سديدا) والقول السديد هو المصيب المعدل الموافق للشرع ، وقيل ما لا خلل فيه ، يقال سدّ قوله ، تسدّ قوله إذا صار سديدا ، وأنه ليسد في القول فهو مسد إذا كان نصيب السداد أي القصد ، والأمر سديد وأسد أي قاصد ، والسداد بالفتح الاستقامة والصواب ، وكذلك السدد مقصود منه ، وأما السداد بالكسر فالبلغة ، وما يسدّ به ومنه قولهم فيه سداد من عوز .

(إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) استئناف جيئ به لتقرير ما فصل من الأوامر والنواهي (ظلما) إما حال أي الظالمين أو مفعول لأجله وقيل منصوب على مصدريته أي أكل ظلم على معنى أكلا على وجهه ، وقيل على التمييز و (إنما) على الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالأجرة والقرض لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلاّ ظلما ، ومن أخذ مال اليتيم قرضا أو أجرة فقد أكل مال نفسه ، ولم يأكل مال اليتيم وفيه منع ظاهره . وسمي أخذ المال على كل وجوهه أكلا لما كان المقصود من الأكل هو الأكل ، به أكثر اتلاف الاشياء وخص البطون بالذكر لتبيين نقصهم والتشنيع عليهم بضد مكارم الأخلاق .

---

(1)ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج ـ 9 ، 10 ـ ص ـ 205 ـ 206

وسمي المأكول نارا بما يؤول إليه كقوله تعالى (إني أراني أعصر خمرا) أي عنبا ، وقيل : نارا أي حرما لأن الحرام يوجب النار فسماه الله باسمه ، ولقائل أن يقول : الأكل لا يكون إلاّ في البطن فما فائدة قوله (إنما يأكلون في بطونهم نارا) وجوابه أن الغرض منه التأكيد والمبالغة ٠ (إنّما يأكلون في بطونهم نارا) أي ملء بطونهم ، وشاع هذا التعبير في ذلك ، وكأنه مبني على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الإحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل في البطن ملء البطن في بعض البطن دونه ، وهو المراد في قوله :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا +++ فإن زمانكم زمن خميص

ولا ينافي هذا قول الأصوليين : إن الظرف إذا جرّ بفي لا يكون بتمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه نحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخميس لغيره ٠

وهذا مذهب الكوفيين ، والبصريون لا يفرقون بينهما كما في النحو ، والجار والمجرور متعلق (يأكلون) وهو الظاهر ، وقيل إنه حال من قوله تعالى (نارا) أي ما يجر إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب ، وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه ما أكل من أموال اليتامى بالنار لحق ما معه ، واستبعده بعض المحققين ، وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره ٠ ـ قال صاحب الكشاف : معناه ظالمين أو على وجه الظلم ، ويكون المراد بذكر البطون وتصوير الأكل للسامع حتى يتأكد عنده بشاعة هذا الجرم بمزيد تصوير لأجل تأكيد التشنيع على الظالم لليتيم في ماله خص الأكل أنه أبشع الأحوال التي يتناول مال اليتيم فيها ٠ (1)

(وسيصلون سعيرا) قرأ أبو عامر وأبو بكر بن عاصم بضم ياء المضارعة والباقون بفتحها ، وقرئ (وسيصلّون) بتشديد اللاّم ، وفي الصحاح يقال صليت اللّحم ، وغيره أصليته صليا مثل رميته رميا اذا شويته وصليت الرجل نارا اذا أدخلته وجعلته يصلاها وكأن ألقيته فيها القاء ـ كأن تريد الاحراق ـ قلت : أصليته بالالف ، وصليته تصلية ، ويقال صلي بالامر اذا حره وشدته ٠ قال بعض المحققين : إن أصل الصلي القرب من النار ، وقد استعمل هنا في الدخول مجازا وظاهر كلام البعض أنه متعد بنفسه ٠ وقيل إنه يتعدى بالياء فيقال : صلي بالنار ، وذكر الراغب أنه يتعدى بالياء تارة أو بنفسه أخرى ولعله بمعنيين كما يشير إليه ما في الصحاح ، والسعير فعل بمعنى مفعول من سعرت النار إذا أوقدتها وألهبتها ٠

---

(1) ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ـ ج 1 ـ ص 504

وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمنا كان أو مشركا ٠ والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ٠ وفي بعض الأخبار أنه لمّا نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية ، فصعب الأمر على اليتامى ، فنزل قوله (وإن تخالطوهم) (يوصيكم اللهّ في أولادكم) قال القرطبي : بيّن تعالى في هذه الآية ما أجمله في قوله (للرجال نصيب) و (للنساء نصيب) ، فدلّ ذلك على جواز تأخير البيان عن وقت السؤال ، وهذه الآية ركن من أركان الدين وعمدة من عمد الأحكام ، وأمّ من أمهات الآيات ، فان الفرائض عظيمة القدر حتى أنّها ثلث العلم ٠ وروي نصف العلم ، وهو أول علم ينزع من الناس وينسى ٠ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال : ((تعلّموا الفرائض وعلموه الناس فانه نصف العلم ، وهو أول شيئ ينسى وهو أول شيئ ينزع من أمتي)) ٠ (1) ـ (2)

قال الإمام الرازي : إنه تعالى لما بيّن الحكم في مال الأيتام ، وما على الأولياء فيه ، بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث ، ولم يمكن ذلك الا ببيان جملة أحكام الميراث ٠

(ووجه ثاني) ـ أنه تعالى أثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله (للرجال نصيب) فذكر عقيب ذلك الجمل ، هذا المفصل فقال (يوصيكم الله في أولادكم) ٠

قال الراغب : والوصية ، أن يقدم إلى الغير ما يعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة أمر ما عهد اليه فالمراد يأمركم الله ويفرض عليكم ، وبالثاني فسره في القاموس وعدل عن الأمر إلى الإيصاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة ٠

(في أولادكم) أي في توريث أولادكم أو في شأنهم وقدر ذلك ليصح معنى الظرفية ، و (في) بمعنى اللاّم كما في خبر (أنّ امرأة دخلت النار في هرّة) أي لها كما صرح به النحاة وقيل : للمؤمنين وبين المتخاصمين مضاف محذوف أي يوصيكم في أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحي بقسمة الميراث في أولاده ، وقيل الخطاب لذوي الأولاد على معنى يوصيكم في توريثهم إذا تم حينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف كما لو فسر يوصيكم بيّن لكم ٠ وربط سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاء بعد المورث ٠

---

(1) ـ رواه الدارقطني .

(2) ـ الجامع لأحكام القرآن ـ الإمام القرطبي ـ ج 5 ـ ص 55ـ 56 .

فإن قيل لا يقال في العربية أوصيك لكذا فكيف قال ههنا (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) ونظيره قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) أي قال الله : لهم مغفرة ولأن الوعد قول .

وقد بدأ تعالى بذكر ميراث الأولاد وإنما فعل ذلك لأن تعلق الإنسان بولده أشد التعلقات ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ((فاطمة بضعة مني)) ، ولهذا قدم ميراثهم .

قال الإمام الرازي : وأعلم أن للأولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين أما حال الانفراد فثلاثة وذلك لأن الميت إما أن يخلف الذكور والإناث معاً ، وإما أن يخلف الإناث فقط أو الذكور فقط القسم الاول : ما إذا خلف الذكران والإناث معاً وقد بين الله الحكم فيه بقوله (للذكر مثل حظ الانثيين) . وأعلم أن هذا يفيد أحكاما .

1ـ إذا خلف الميت ذكرا واحدا وأنثى واحدة وللذكر سهمان وللأنثى سهم واحد .

2ـ إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الإناث كان لكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم .

3ـ إذا حصل مع الأولاد جمع آخرون من الوارثين كالابوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم ، وكان الباقي بعد تلك السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الأنثيين فثبت أن قوله (للذكر مثل حظ الانثيين) يفيد هذه الأحكام الكثيرة . (1)

قال الإمام الزمخشري : يوصيكم: يعهد إليكم ويأمركم (في أولادكم) في شأن ميراثهم بما هو العدل والمصلحة وهذا إجمال تفصيله (للذكر مثل حظ الانثيين) فإن قلت هلاّ قيل للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى نصف حظ الذكر ، قلت ليبدأ ببيان حظ الذكر لفضله كما ضوعف حظه لذلك ولأن قوله (للذكر مثل حظ الانثيين) قصد إلى بيان فضل الذكر ، وقولك للأنثيين مثل حظ الذكر قصد إلى بيان نقص الانثى ، وما كان إلى بيان فضله كان أدل على فضله من القصد إلى بيان نقص غيره عنه .

---

(1) ـ مفاتيح الغيب . ـ الإمام الرازي ـ ج 9 ـ 10 ـ ص 211 ـ 212 .

(للذّكر مثل حظ الأنثيين) في موضع الفصل والبيان للوصية ، فلا محلّ للجملة من الإعراب .
ويمكن اعتبارها في موضع نصب على المفعولية ، أوصى (بمعنى) باعتبار كونه في معنى القول أو الفرض أو السرع وفيه تكلف والمراد أنه يعد كل ذكر بأنثيين حيث أجمع الصنفان من الذكور والإناث والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق ، ولا بد في الجملة من ضمير عائد إلى الاولاد محذوف ثقة بظهوره كما في قولهم (السمن منوان بدرهم) والتقدير هنا للذّكر منهم ، وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه مع أن مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان المواريث ، ردًّا لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث ، والاهتمام بالإناث أن يقال للأنثيين مثل حظ الذكر ، لأن الذكر أفضل ولأن ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره .
ولذا قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فقد ذكر الإحسان وكرره دون الإساءة ، ولأن في ذلك تشبيها على أن التضعيف كاف في التفصيل فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الإناث قيل لهم : كفى الذكور أن ضوعفت لهم نصيب الإناث فلا يحرمن عن الميراث بالكلية مع تساويهما من جهة الإرث ، وايثار اسمي الذكر والانثى على ما ذكر ، أولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلا كما هو زعم الجاهلية حيث كانوا لا يورثون الأطفال والنساء ، والحكمة في أن جعل نصيب الإناث من المال أقل من نصيب الذكور ، نقصان عقلهن ودينهن كما جاء في الخبر ، مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن ، وشهوتهن أكثر فقد يصير المال سببا لكثرة فجورهن .
قال الإمام الرازي : قال الزجاج معنى قوله ههنا (يوصيكم) أي يفرض عليكم لأن الوصية من الله إيجاب والدليل عليه قوله (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلاّ بالحقّ ذلكم وصّاكم به)[1] ولا شك في كون ذلك واجبا علينا ولأنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث ، وهو السبب لورود الآية .[2]
قال الأستاذ الامام : (نقله الاستاذ محمد رشيد رضا في المنار) : (للذّكر مثل حظّ الانثيين) استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم في بابه كما سيأتي بيانه : أي للذكر منهم مثل نصيب الانثيين من إناثهم ، إذا كانوا ذكورا وإناثا .

---

(1) ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج 9 ـ 10 ـ ص 211
(2) ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ـ ج 1 ـ ص 505 ـ 506

قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لا محلّ لها من الإعراب ، واختير فيها هذا التعبير للإشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من المنع لتوريث النساء كما تقدم : فكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا وأخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل في التشريع ، وجعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالاضافة اليه ولولا ذلك لقال للأنثى نصف حظ الذكر ، وإذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق بعده كما ترى . أقول : ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الآيتين من تقديم بيان ما للإناث بالمنطوق الصريح مطلقا أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والأخوات والإخوة . قال الشيخ محمد رشيد رضا : وما ذكره المفسرون في بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهوتهن المفضية إلى الإنفاق في الوجوه المنكرة فهو قول منكر شنيع وضعف أبدانهن لقلة حيلتهن ... ولذلك روي عن السلف أن الميراث جاري على خلاف قياس المعقول . (1)

(فإن كنّ نساء فوق اثنتين) . الضمير للأولاد مطلقا ، والخبر مفيد بلا تأويل ، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرّحوا بجوازه مراعاة للخبر ، ومشاكلة له ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد والمعنى فإن كانت المولودات أو البنات نساء خلصا ليس منهن ذكر وبهذا يفيد الحمل وإلا لاتحد الاسم والخبر ، فلا يغيّر على أن قوله تعالى (فوق اثنتين) إذا جعل صفة لنساء ، فهو محل الفائدة وأوجب ذلك أبو حيان والجواب من وجهين : (1) ـ أنا بيّنا أن قوله (للذكر مثل حظّ الانثيين) دلّ على أن حظ الأنثيين هو الثلثان فلمّا ذكر ما دلّ على حكم الانثيين قال بعده (فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) على معنى فإن كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد ، فلهنّ ما للثنتين وهو الثلثان ، ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت فثبت أن هذا العطف متناسب . (2) ـ أنه قد تقدم ذكر الأنثين : فكفى هذا القول في حين هذا العطف . (2)

سؤال : هل يصح أن يكون الضميران في (كن) و (كانت) مبهمين ويكون نساء واحدة تفسيرا لهما على أن (كان) تامة ؟؟؟

---

(2) ـ تفسير المنار ـ الأستاذ محمد رشيد رضا ـ ج 4 ـ ص 406

(1) ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج 9 ـ 10 ـ ص 218

ج ـ ذكر صاحب الكشّاف أنّه ليس ببعيد ٠

قوله (النساء) جمع وأقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب أن يكن فوق اثنتين فما الفائدة من التقيد بقوله فوق اثنتين ؟؟

والجواب : أن من يقول أقل الجمع اثنتين فهذه الاية حجته ، ومن يقول : هو ثلاثة قال : هذا للتأكيد ، كما في قوله (لا تتخذوا إلاهين اثنين ، إنّما هو إلهٌ واحد)

قال الإمام الزمخشري (فإن كن نساء) فإن كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن رجل ؛ يعني بنات ليس معهن ابن (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان وأن يكون صفة لنساء ، أي نساء زائدات على اثنين (وإن كانت واحدة) وإن كانت البنت المولودة متفردة فذة ليس معها أخرى (فلها النصف) وقرئ بالرفع على كان التامة والقراءة بالنصب أوفق لقوله تعالى (فإن كنّ نساء) وقرأ زيد بن ثابت ، النصف بالضم ٠ والضمير في ترك للميت لأن الاية كما كانت في الميراث علم أن التارك هو الميت فإن قلت : قوله للذّكر مثل حظ الأنثيين كلام مسوق لبيان حظ الذكر من الأولاد لا لبيان حظ الأنثيين ٠ فكيف صح أن يردف قوله (فإن كنّ نساءً) وهو لبيان حظ الإناث ؟ قلت : وإن كان مسوق لبيان حظ الذكر إلاّ أنه لما فقه منه وتبيّن حظ الأنثيين مع أخيهما كان كأنه مسوق للأمرين جميعا ، فلذلك صحّ أن يقال فإن كنّ نساء ، فإن قلت : هل يصح أنْ يكون الضميران في كن وكانت مبهمة ، ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على أنّ كان تامة؟ قلت لا أبعد ذلك ، فإن قلت لم قيل (فإن كنّ نساء) ولم يقل إن كانت امرأة ؟ قلت : لأن الغرض ثمة خلوصهن إناثا لا ذكر فهن ليميز بين ما ذكر من اجتماعهن مع الذكور في قوله (للذّكر مثلُ حظّ الانثيين) ، وبين انفرادهن ، وأريد ههنا أن يميّز بين كون البنت مع غيرها وبين كونها وحدها لا قرينة لها فإن قلت : قد ذكر حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن وحكم البنات والبنت في حال الانفراد ، ولم يذكر حكم البنتين في حال الانفراد فما حكمهما وما باله لم يذكر ؟ قلت : أما حكمهما فمختلف فيه فابن عباس أبى تنزيلهما منزلة الجماعة لقوله تعالى (فإن كن نساء فوق اثنتين) فاعطاهما حكم الواحدة وهو ظاهر مكشوف وأما سائر الصحابة فقد أعطوهما حكم الجماعة

والذي يعلل به قولهم أن قوله (للذكر مثل حظ الانثيين) قد دلّ على أن حكم الذكر وذلك أنّ الذكر كما يجوز الثلثين مع الواحدة ، فالأنثيان كذلك يجوزان الثلثين ، فلمّا دلّ على حكم الأنثيين قيل (فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهنّ ثلثا ما ترك) على معنى فإن كنّ جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهنّ ما للأنثيين وهو الثلثان ولا يتجاوز له لكثرتهن ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت ، وقيل إن الثنتين أمس رحما بالميت من الاختين ،فأوجبوا لهما ما أوجب الله للأختين ولم يروا أن يقصروا لهما عن حظ من هو أبعد رحما منهما وقيل : إن البنت لمّا وجب لهما مع أخيها الثلث كانت أحرى أن يجب لها الثلث إذا كانت مع أخت مثلها ويكون لأختها معها مثل ما كان يجب أيضا مع أخيها لو انفردت معه فوجب لهما الثلثان ،

(ولأبويه) الضمير للميت ، (ولكل واحد منهما) بدل من لأبويه بتكرير العامل ، وفائدة هذا البدل أنه لو قيل لأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما ، ولو قيل ولأبويه السدسان لأوهم قسمة السدسين عليهما على التسوية وعلى خلافها ،فإن قلت فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس وأي فائدة من ذكر الأبوين أولا ثم في الابدال منهما ؟ قلت لأن في الابدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيدا وتشديدا كالذي تراه في الجمع بين المفسر والتفسير ، والسدس مبتدأ وخبره لأبويه ، والبدل متوسط بينهما للبيان ٠ (1)

فلم يجز ما أجازه غير واحد من كونه خبرا ثانيا ظنّا منه عدم إفادة الحمل حينئذ ، وهو من بعض الظن كما علمت ٠ وجوز الزمخشري أن تكون (كان) تامة والضمير مبهم ، مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه النحاة لأن (كان) ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده لاختصاصه بباب نعم ، والتنازع كما قال الشهاب والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية ، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أي (فان كن نساء) زائدات اثنين بالغات ما بلغن ٠

(فلهن ثلثا ما ترك) أي المتوفى منكم وأضمر لدلالة الكلام عليه ٠

---

(1)ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ـ ج 1 ـ ص 506 ـ 507

(وإن كانت واحدة) أي امرأة واحدة ، ليس معها أخ ولا أخت . وقرأ نافع وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على كان تامة والمرفوع فاعل لها ، ورجحت قراءة النصب بأنها أوفق لما قبل . وقيل القراءة بالرفع أولى وأنصب للنظم ، لتفكك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر ، فإنه إن كان ضمير (كان) راجعا إلى الأولاد فسد المعنى كما هو ظاهر ، وإن كان راجعا إلى المولودة ، كما قالوه يلزم الإضمار قبل الذكر ، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع ، إذ المعنى وإن وجدت (بنت واحدة) من تلك الأولاد ، والمحققون لا ينكرون مثل هذا الإضمار .

(فلها النصف) أي مما ترك ، والنصف أحد شقي الشيء ، وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم النون ، وهي لغة أهل الحجاز ، وذكر أنها أقيس لأنك تقول الثلث والربع والخمس . هكذا وكلها مضمومة الاوائل . وذهب جمهور الصحابة والائمة أن للأنثيين وما فوقهما الثلثين وإن النصف إنما هو للواحدة فقط ، ووجه ذلك أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين إذ للذكر مثل حظ الأنثيين ، لأن الثلثين ليس بحظ لهما أصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع ، إذ ما من صورة يجتمع فيها الأنثان مع الذكر ، ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد والاستدلال هنا دوري لأن معرفة أن للذكر حظ الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأنثين لانه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل الأنثيين ، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور . وأجيب أن المستخرج هو الحظ المعين للأنثيين وهو الثلثان ، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقا .

وقال الإمام الرازي : إذا مات وخلف الإناث فقط ، بين تعالى أنهن إن كن فوق اثنتين فلهن الثلثان وإن كانت واحدة فلها النصف ، إلا أنه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح ، واختلفوا فيه . فعن ابن عباس أنه قال : الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا . وأما فرض البنتين فهو النصف واحتج عليه بأنه تعالى قال (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) وكلمة (إن) في اللغة للإشتراط وذلك يدل على أن أخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلثا فصاعدا وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين .

والجواب من وجوه :1) إن هذا الكلام لازم عن ابن عباس لأنه تعالى قال (وإن كانت واحدة فلها النصف) فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة ، وذلك ينفي حصول النصف نصيبا للبنتين فثبت أن هذا الكلام إن صح فهو يبطل قوله .

2) إنا لا نسلم أن كلمة (إن) تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه أنه لو كان الأمر كذلك لزم تناقض هاتين الآيتين ، وبتقدير أن تكون كلمة (إن) للإشتراط وجب القول بفسادها ، فثبت أن القول بكلمة الاشتراط يفضي إلى الباطل فكان باطلا . (1)

وقال أيضا : أما قوله تعالى (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) والمعنى إن كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن . وقوله (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان ، وأن يكون صفة لقوله (نساء) أي نساء زائدات على اثنتين ، وهنا تساؤل ،

فقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الأولاد ، لا لبيان الأنثيين فكيف يحسن إرادته بقوله (فإن كن نساء) وهو لبيان حظ الإناث . (2)

قال الإمام النسفي : (الواو زيادة) ولو قيل لأبويه السدسان لأوهم قسمة السدسين عليهما على التسوية وعلى خلافها ، ولو قيل لكل واحد من أبويه السدس لذهبت فائدة التأكيد وهو التفصيل بعد الإجمال . (3)

قال الإمام القرطبي : (لكل واحد منهما السدس) فرض تعالى لكل واحد من الأبوين مع الولد السدس ، وأبهم الولد فكان الذكر والأنثى فيه سواء ، فإن مات رجل وترك إبنا وأبوين فلأبويه لكل واحد منهما السدس ، وما بقي فللابن ، فإن ترك ابنة وأبوين ، فللابنة النصف وللأبوين السدسان ، وما بقي فلأقرب عصبة وهو الأب .

(مما ترك) قال الإمام الألوسي متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدأ والعامل الاستقرار أي كائنا ، (مما ترك) المتوفي (إن كان له ولد) ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو أكثر وولد الابن كذلك ، ثم إن كان الولد ذكرا كان الباقي له ، فإن كانوا ذكورا فالباقي لهم بالتسوية وإن كانوا ذكورا أو إناثا (فللذكر مثل حظ الأنثيين) وإن كانت بنتا فلها النصف ، ولأحد الأبوين السدس ، أو لهما السدسان والباقي يعود للأب .

---

(1) ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج 9 ـ 10 ـ ص 212

(2) ـ // // ـ الإمام الرازي ـ ج 9 ـ 10 ـ ص 218

(3) ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل ـ النسفي ـ ج 1 ـ 2 ـ ص 210 ـ 211

إن كان لكن بطريق العصوبة ، وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات ، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما .

(فإن لم يكن له ولد) ولا ولد ابن (وورثه أبواه) فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه فحوى (فلأمه الثلث) (مما ترك) والباقي للأب ، وإنما لم يذكر لتقدم الحاجة لأنه لما فرض انحصار الوارث في أبويه وعين نصيب الأم علم أن الباقي للأب ، وهو مما أجمع عليه المسلمون ، وقيل : إنما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم ، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة ، فليس المقام مقام حصة الأب ، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضا لذلك ... (1)

(فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) . قال الإمام القرطبي : فأخبر جل ذكره أن الابوين إذا ورثاه ، أن للأم الثلث ودل بقوله (ورثه أبواه) واخباره أن للأم الثلث ، أن الباقي وهو الثلثان للابن ، وهذا كما تقول لرجلين هذا المال بينكما ، ثم تقول لأحدهما : أنت يا فلان لك منه الثلث ، فإنك حددت للآخر منه الثلثين بنص كلامك ، ولأن قوة الكلام من قوله (وورثه أبواه) يدل على أنهما متفردان عن جميع أهل السهام من ولد وغيره ، وليس في هذا اختلاف قلت وعلى هذا يكون الثلثان فرضا للأب مسمى لا يكون عصبة . ذكر ابن العربي : ، أن المعنى في تفضيل الأب بالثلث عند عدم الولد الذكورية ، والنصرة ووجوب المؤنة عليه ، وثبتت الأم على سهم لأجل القرابة .

قلت : وهذا منتقض ، فإن ذلك موجود مع حياته ، فلم حرم السدس ، والذي يظهر أنه إنما حرم السدس في حياته ارفاقا بالصبي ، وحياطة على ماله ، إذ قد يكون إخراج جزء من ماله ، اجحافا أو أن ذلك تعبد وهو أولى ما يقال . (2)

---

(1) ـ روح المعاني ـ الإمام الالوسي ـ ج 3 ـ 4 ص ـ 224

(2) ـ الجامع لأحكام القرآن ـ الإمام القرطبي ـ ج 5 ـ ص ـ 71

قال : فإن قيل ما فائدة زيادة الواو في قوله (و ورثه أبوه) وكان ظاهر الكلام أن يقول فإن لم يكن له ورثه أبواه، قيل أراد بزيادتها الإخبار ليتبيّن أنه أمر مستقر ثابت ، فيخبر عن ثبوته واستقراره فيكون حال الوالدين عند انفرادهما كحال الولدين للذكر مثل حظ الأنثيين ، ويجتمع للأب بذلك فرضان السهم والتعصيب ، إذ يحجب الأخوة كالولد ، وهذا عدل في الحكم ظاهر في الحكمة ، أما قوله (فلأمه الثلث) . قال أهل الكوفة (فلأمه الثلث) وهي لغة حكاها سيبويه وقال الكسائي : وهي لغة كثير من هوازن و هذيل ، ولأن الأم لما كانت مكسورة ، وكانت متصلة بالحرف كرهوا ضمة بعد كسرة فأبدلوا من الضمة كسرة ، لأنه ليس في الكلام فعل ، ومن الضم جاء به على الأصل ، ولأن اللام تنفصل لأنها داخلة على الاسم . (1)

قال الأمام الرازي : أعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الأبوين ، وهو أن لا يحصل معهما أحد من الاولاد ، ولا يكون هناك وارث سواهما ، وهو المراد من قوله (ورثه أبوه) ظاهر مشعر بأنه لا وارث له سواهما ، وإذا كان كذلك كان مجموع المال لهما ، فإذا كان نصيب الأم هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للأب ، فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين ، كما في حق الأولاد ويتفرع على ذكرنا فرعان :

الأول : إن الآية السابقة دلت على أن فرض الأب هو السدس وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين إلاّ أنه ههنا يأخذ السدس بالفريضة والنصف بالتعصيب .

الثاني : كما ثبت أنه يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب أن يكون الأب ، إذا انفرد أن يأخذ كل المال لأن خاصية العصبة هو أن يأخذ الكل عند الانفراد هذا إذا لم يكن للميت وارث سوى الأبوين أما إذا ورثه أبوه مع أخذ الزوجين فذهب أكثر الصحابة إلى أن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلثا ما بقي إلى الأم ويدفع الباقي إلى الأب .

قال ابن عباس : يدفع إلى الزوج نصيبه وإلى الأم الثلث ويدفع الباقي إلى الأب ، وقال لا أجد في كتاب الله الثلث الباقي ، وعن ابن سيرين أنه وافق ابن عباس في الزوجة والأبوين وخالفه في الزوج والأبوين لأنه يقضي لأن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين . أما في الزوجة فإنه

---

(1) ـ الجامع لأحكام القرآن ـ الإمام القرطبي ـ ج 5 ـ ص ـ 72 .

لا يفضي إلى ذلك وحجة الجمهور : 1/ـ أن قاعدة الميراث أنه متى أجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الأنثيين ، ألا ترى أن الإبن مع البنت كذلك قال تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) ، وأيضا الأخ مع الأخت كذلك قال الله (وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) وأيضا الأم مع الأب كذلك لأننا بينا أنه إذا كان لا وارث غيرهما فللأم الثلث ، وللأب الثلثان ، إذا ثبت هذا فنقول ، إذا أخذ الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الأبوين أثلاثا ، للذكر مثل حظ الأنثيين .

2/ـ أن الأبوين يشبهان شريكين بينهما مال فإذا صار شيئ منه مستحقا بقي الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الأول .

3/ـ أن الزوج إنما أخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة ، فأشبه الوصية في الباقي .

4/ـ إن المرأة إذا خلفت زوجا وأبوين فللزوج النصف فلو دفعنا الثلث إلى الأم والسدس إلى الأب لزم أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين وهذا خلاف لقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) .(1)

قال الإمام الزمخشري : والولد يقع على الذكر والأنثى ويختلف حكم الأب في ذلك ، فإن كان ذكرا اقتصر بالأب عن السدس ، فان كانت أنثى عصب مع اعطاء السدس ، فإن قلت : قد بين حكم الأبوين في الإرث مع الولد ثم حكمهما مع عدمه فهلا قيل (فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث) وأي فائدة من قوله وورثه أبواه ؟ قلت معناه فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فحسب فلأمه الثلث مما ترك ، كما قال لكل واحد منهما السدس مما ترك لأنه إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين كان للأم ثلث ما بقي بعد إخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك إلا عند ابن عباس .

والمعنى أن الأبوين إذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين . فإن قلت : ما العلة في أن كان لها ثلث ما بقي دون ثلث المال ؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أن الزوج انما استحق ما يسهم له بحق العقد لا بالقرابة فأشبه الوصية في قسمة ما وراءه ، والثاني أن الأب أقوى في الإرث من الأم بدليل أنه يضعف عليها إذا خلصا ويكون صاحب فرض وعصبة وجامعا بين الأمرين ، فلو ضرب لها الثلث كملا لأدى إلى حط نصيبه عن نصيبها .

---

(1)ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ج 9 ـ 10 ص 221ـ 220

ألا ترى إن امرأة لو تركت زوجا وأبوين فصار للزوج النصف وللأم الثلث والباقي للأب حازت الأم سهمين والأب سهما واحدا ، فينقلب الحكم إلى أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين . (1)

قال الإمام الألوسي : (فإن لم يكن له ولد) ولا ولد ابن (وورثه أبواه) فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه الفحوى (فلأمه الثلث) (مما ترك) والباقي للأب ، وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث في أبويه ، وعين نصيب الأم علم أن الباقي للأب وهو مما أجمع عليه المسلمون وقيل إنما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم ، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس الظاهر مقام حصة الأب . (2)

(فإن كان له إخوة فلأمه السدس) قال الإمام النسفي : إذا كان للميت اثنان من الإخوة والأخوات فصاعدا ، فلأمه السدس ، والأخ الواحد لا يحجب والأعيان والعلات والأخياف في حجب الأم سواء .

قال الإمام القرطبي : في الآية ، الأخوة يحجبون الأم من الثلث إلى السدس ، وهذا هو حجب النقص وسواء كان الإخوة أشقاء أو للأب أو للأم ، ولا سهم لهم ، وروى عن ابن عباس أنه كان يقول : السدس الذي حجب الاخوة الام عنه هو للأخوة ، قال قتادة : وإنما أخذه الأب دونهم ، لأنه يحولهم ويلي نكاحهم والنفقة عليهم ، واستدل الجمهور بأن أقل الجمع اثنان لأن النسبة جمع الشيئ إلى مثله ، فالمعنى يقتضي أنها جمع ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : "الإثنان فما فوقهما جماعة" وحكى عن سيبويه أنه قال : سألت الخليل عن قوله ، ما أحسن وجوههما ؟ قال : الاثنان جماعة . (3)

قال الإمام الزمخشري : الإخوة يحجبون الأم عن الثلث ، وإن كانوا لا يورثون مع الأب ويكون لها السدس ، وللأب خمسة أسداس ويستوي في الحجب الاثنان فصاعدا إلا عند ابن عباس ، وعنه أنهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الأم ، فإن قلت : صح أن يتناول الإخوة الأخوين ، والجمع خلاف التثنيـــة ؟ قلت : الإخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية ، والتثنية كالتثليث والتربيع في إفادة الكمية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدلّ بالإخوة عليه . (4)

---

(1) ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ـ ج 1 ـ ص 507 ـ 508 .

(2) ـ روح المعاني ـ الإمام الالوسي ـ ج 3 ـ 4 ـ ص 284 .

(3) ـ الجامع لأحكام القرآن ـ الإمام القرطبي ـ ج 5 ـ ص 72 ـ 73 .

(4) ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ـ ج 1 ـ ص 508 .

قال الإمام الألوسي : الجمهور على أن المراد بالإخوة عدد من له إخوة من غير اعتبار التثليث سواء من الإخوة أو الأخوات وسواء كانوا من جهة الأبوين أو من جهة أحدهما . (1)

(من بعد وصية يوصي بها أو دين) قال الإمام النسفي : الاية متعلقة بما قبله من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كأنه قيل قسمة هذه الانصباء من بعد وصية (يوصي بها) هو وما بعده بفتح الصاد وخفظ الثانية لمجاورة يورث ، وكسر الأول لمجاورة يوصيكم الله ، الباقون : بكسر الصادين أي يوصي بها الميت ، (أو دين) والإشكال أن الدين مقدم على الوصية في الشرع ، وقدمت الوصية على الدين في التلاوة ، والواجب أن (أو) لا تدل على الترتيب ، ألا ترى أنك إذا قلت : جاءني زيد أو عمرو وكان المعنى جاءني الرجلين ، فكان التقدير في قوله : من بعد وصية يوصي بها أو دين من بعد أحد هذين الشيئين الوصية أو الدين ، ولو قيل بهذا اللفظ لم يرد فيه الترتيب بل يجوز تقديم المؤخر وتأخير المقدم كذا هنا وإنما قدمنا الدين على الوصية بقوله صلى الله عليه وسلم : (ألا إن الدين قبل الوصية) ولأنها تشبه الميراث من حيث أنها صلة بلا عوض فكان إخراجها مما يشق على الورثة ، وكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين ، فقدمت على الدين ليسارعوا الى إخراجها مع الدين . (2)

ومعنى (أو) ههنا من وجهين :

1ـ الإباحة : كما تقول جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى أن كل واحد منهما أهل أن يجالس فإن جالست الحسن فأنت مصيب أو ابن سيرين فأنت مصيب ، وإن جمعتهما فأنت مصيب .

2ـ إذا دخلت على النفي صارت بمعنى (الواو) كقوله (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) وقوله (حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) فكانت (أو) ههنا بمعنى (الواو) فكذا قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين) لما كان في معنى الاستثناء صار كأنه قال إلا أن يكون هناك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعا .

قال الإمام الزمخشري : (من بعد وصية) متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كأنه قيل : قسمة هذه الأنصبة من بعد وصية يوصي بها ، وترى يوصي بها بالتخفيف والتشديد ويوصي بها على البناء للمفعول مخففا ، فإن قلت ما معنى (أو) قلت معناها الاباحة . (3)

---

(1)ـ روح المعاني ـ الإمام الالوسي ـ ج 3 ـ 4 ـ ص 225 ـ

(2)ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل ـ الامام النسفي ج 1 ص 211 ـ

(3)ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ـ ج 1 ـ ص 508 ـ

(آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيّهم أقرب لكم نفعا) قال الإمام الرازي : أعلم أن هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وأنصبائهم وبين قوله (فريضة من اللّه) ومن حق الاعتراض أن يكون ما اعترض مؤكدا ما اعترض بينه مناسبة ، فنقول : انّه تعالى لمّا ذكر أنصباء الأولاد وانصباء الأبوين ، وكانت تلك الأنصباء مختلفة والعقول لاتهتدى الى كميّة تلك التقديرات ، والانسان ربّما خطر بباله أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح ، لاسيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على هذا الوجه ، وأنهم كانوا يورثون الرجال الأقوياء ، وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء فاللّه تعالى : أزال هذه الشبهة بأن قال : إنكم تعلمون أن عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شيئ أنه صالح ، وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه أنه عين المضرة ويكون عين المصلحة وأما الإله الحكيم الرحيم فهو العالم بمغيبات الأمور وعواقبها فكأنه قيل : أيّها الناس أتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لأمر اللّه في هذه التقديرات التي قدرها لكم ، وقوله (آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيّهم أقرب لكم نفعا) إشارة إلى ترك ما يميل إليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة وقوله تعالى (فريضة من اللّه) إشارة إلى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وقد جاءت منصوبة نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضا . (1)

(إن اللّه كان عليما حكيما) والمراد أن قسمة اللّه لهذه المواريث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم ، لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات وعالم بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وأنه حكيم لا يأمر إلاّ بما هو الأصلح والأحسن . فإن قيل لم قال : (كان عليما حكيما) مع أنه الآن كذلك قلنا قال الخليل : الخبر من اللّه بهذه الألفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان ، وقال سيبويه : القوم لما شاهدوا علما وحكمة واحسانا تعجبوا ، فقيل لهم إن اللّه كان كذلك ولم يزل موصوفا بهذه الصفات .

قال الإمام النسفي : (آباؤكم) مبتدأ و (أبناؤكم) عطف عليه ، والخبر لا تدرون ، وقوله (أيّهم) مبتدأ خبره أقرب لكم ، والجملة في موضع نصب بتدرون (نفعا) تمييز والمعنى فرض اللّه الفرائض على ما هو عنده حكمة ولو وكّل ذلك إليكم لم تعلموا أيّهم أقرب لكم نفعا فوضعتم أنتم

---

(1) — مفاتيح الغيب — الإمام الرازي — ج 9 — 10 ص 225 .

الأموال على غير حكمة ، والتفاوت في السهام بتفاوت المنافع وأنتم لا تدرون تفاوتها فتولى الله ذلك فضلا منه ولم يكلها إلى اجتهادكم لعجزكم عن معرفة المقادير ، وهذه الجملة اعتراضية مؤكدة لا موضع لها من الإعراب (فريضة) نصبت نصب المقدر المؤكد أي فرض ذلك فرضا ٠ (1)

قال الإمام الزمخشري : فريضة نصبت نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضا ٠ (2)

قال الإمام الالوسي : الخطاب في الاية للورثة (وآباؤكم) مبتدأ و (أبناؤكم) معطوف عليه و (لا تدرون مع ما في خيره خبر له وأي إما استفهامية مبتدأ وأقرب خبره والفعل متعلق عنها فهي سادة ما سد المفعولين ، وإما موصولة وأقرب خبر مبتدأ محذوف ، والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبني على الضم لإضافته وحذف صدر صلته ، والمفعول الثاني محذوف و (نفعا) منصوب على التمييز وهو منقول من الفاعلية ، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية ٠ والآباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع فيشتمل البنات والأمهات والأجداد والجدات أي أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من أنفع لكم منهم ٠ (3)

وقيل (فريضة من الله) ليست بمصدر بل اسم مفعول وقع حالا والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى وقيل بل هو مصدر إلا أنه مؤكد كفعله وهو يوصيكم السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم ٠

(ولكم نصف ما ترك أزواجكم) إن دخلتم بهن أولا (إن لم يكن لهن ولد) ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو متعددا منكم أو من غيركم ولهذا قال سبحانه (لهن) ولم يقل (لكم) ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن الزوجة وأن يكون من صلب بنيها إلى حيث شاء الله ٠

(فإن كان لهن ولد) على ما ذكر من التفصيل وروى ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه (فلكم الربع مما تركن) من المال والباقي في الصورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض أو ذوي الأرحام أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر (من بعد وصية يوصين بها أو دين) متعلقا بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده ، والكلام على فائدة الوصف وكذا على تقدير الوصية

---

(1) ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي ج 1 ـ 2 ص 211 ـ 212 .

(2) ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ـ ج 1 ـ . ص 509 .

(3) ـ روح المعاني ـ الإمام الألوسي ـ ج 3 ـ 4 ص 227 .

ذكرا فقد بيّنا فلا فائدة من ذكره ، و (لهن) أي الأزواج تعددن أولا (الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد) على التفصيل المتقدم .

قال الإمام الرازي : أعلم أن الله تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلا بالميت بغير واسطة أو بواسطة فإن أتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن هو النسب أو الزوجية . فحصل ههنا أقسام ثلاثة ، أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولاء ويدخل فيها الاولاد والوالدان ، فالله تعالى قدم حكم هذا القسم . وثانيها : الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا الثاني عرضي والذاتي أشرف من العرضي ، وهذا القسم هو المراد من هذه الاية . وثالثها : الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه :

1ـ أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية .

2ـ أن القسمين الأولين ينسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة والكلالة تنسب إلى الميت بواسطة ، والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة .

3ـ أن مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة ، وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة ، وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم ، فلهذه الأسباب الثلاثة وأشباهها أخّر الله تعالى ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات . (1)

(وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار ، وصية من الله والله عليم حليم .)

قال الإمام الرازي : أعلم أن هذه الاية في شرح توريث القسم من أقسام الوراثة وهم الذين

---

(1)ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج 9 ، 10 ـ ص 227

ينسبون الى الميت بواسطة و في الاية مسائل ،

1ـ اختار أبو بكر الصديق في تفسير الكلالة أنها عبارة عمن سوى الوالدين و الولد و هو الراجح و القول الصحيح ، أما عمر فيرى أنها ما سوى الولد و دليل صحة تفسير أبي بكر .

2ـ يقال كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة فسميت القرابة البعيدة بالكلالة .

3ـ يقال كلّ الرجل يكلّ كلاً وكلالة إذا أعيا وذهبت قوته ، ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة ، وذلك لأن قلنا أن هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف و بهذا يبعد ادخال الوالدين في الكلالة لأن انتسابهما إلى الميت بغير واسطة .

4ـ الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة و منه الإكليل لإحاطته بالرأس .

5ـ في انتصاب كلالة وجوه ، أحدها : النصب على الحال و التقدير ، يورث لكونه كلالة ، و الكلالة مصدر موقع الحال ، تقديره (يورث) مشكل النسب . ـ ثانيها : أن يكون قوله (يورث) صفة لرجل ، وكلالة : خبر كان و التقدير ، إن كان رجل يورث منه كلالة . ـ و ثالثها : أن يكون مفعولا له ، أي يورث لأجل كونه كلالة .

6ـ يقال أيضا الكل لإحاطته بما يدخل فيه ، و يقال تكلل السحاب إذا صار محيطا بالجوانب إذا عرفت هذا فنقول : من عدا الوالد و الولد انما سموا بالكلالة لأنه كالدائرة المحيطة بالإنسان كالإكليل المحيط برأسه.

7ـ إن الله تعالى ذكر لفظ الكلالة في كتابه مرتين ، في هذه الآية وآية أخرى (قل الله يفتيكم في الكلالة) واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لا ولد له فقط ، قال : لأن المذكور هنا في تفسير الكلالة : هو أنه ليس له ولد ، إلاّ أنا نقول : هذه الاية تدل على أن الكلالة من لا ولد له ولا والد ، و ذلك لأن الله تعالى حكم بتوريث الإخوة و الأخوات ، حال كون الميت كلالة ، و لا شك أن الإخوة و الأخوات لا يرثون حال وجود الأبوين ، فوجب ألاّ يكون الميت كلالة حال وجود الأبوين .

8ـ إنّه تعالى ذكر حكم الولد و الوالدين في الايات المتقدمة ، ثم أتبعها بذكر الكلالة ، وهذا الترتيب يقتضي أن تكون الكلالة من عدا الوالدين و الولد .

9ـ المراد من الكلالة في هذه الاية (الميت) الذي لا يخلف الوالدين والولد لأن هذا الوصف إنما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أن له ولدا أو والدا أم لا .

10ـ يقال لرجل كلالة وامرأة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع كما يقول فلان من قرابتي يريد من ذوي قرابتي ،قال صاحب الكشاف : ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة والفقاقة للأحمق .

11ـ قرأ الحسن وأبو رجاء العطاردي ،يورث و يورّث بالتخفيف والتشديد على الفاعل .(1)

(وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس)سؤال : لماذا كنّى الله تعالى عن الرجل وما كنّى عن المرأة ؟

قال الفراء : هذا جائز فإنه إذا جاء حرفان في معنى واحد (بأو) جاز إسناد التفسير إلى أيهما أريد ويجوز إسناده إليهما أيضا تقول من كان له أخ أو أخت فليصله ، يذهب إلى الاخ ،أو فليصلهما يذهب إلى الاخت ، وإن قلت : فليصلهما جاز أيضا ، وقد أجمع المفسرون على أن المراد (بالأخ) و (الأخت) : الاخ والأخت من الأم ، وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ (وله أخ أو أخت من أم) وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة (قل الله يُفتيكم في الكلالةِ)فأثبت للأختين الثلثين ، وللأخوة كل المال وهنا أثبت للأخوة والأخوات الثلث ، فوجب أن يكون المراد من الاخوة والاخوات هنا غير الإخوة والأخوات في تلك الآية ، فالمراد هنا بالإخوة والأخوات من الأم فقط وهناك الإخوة والأخوات من الأم والأب أو من الأب .

(فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث) فبين أن نصيبهم كيفما كانوا لا يزداد .

قال الأستاذ محمد رشيد رضا : إنّ الله تعالى أنزل آيتين في الكلالة الاية التي نفسرها والاية التي في آخر هذه السورة فبيّن في هذه الاية ما يرثه الإخوة للأم من الكلالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الاية إلى بيان ما يأخذه إخوة العصب ، وكأنه وقع بعد ذلك إرث كلالة فيه إخوة عصب ، سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت الاية الاخرى أي التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت وللأختين فأكثر الثلثين ، وللأخ فأكثر كل التركة . (2)

---

(1)ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج 9 ، 10 ـ ص 228 ، 229 ، 230 ، 231 (بتصرف)

(2)ـ تفسير المنار ـ الشيخ محمد رشيد رضا ج 4 ـ ص 423 ، 424 -

قال الإمام الالوسي : المراد بالرجل الميت وهو اسم كان (يورث) على البناء للمفعول من ورث الثلاثي خبر كان ، والمراد يورث منه ، فإنّ ورث تتعدّى بمن وكثيرا ما تحذف (كلالة) هي في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الاعياء ، ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالنسبة إلى قرابتها وتطلق على من لم يخلف والدا ولا ولدا وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذي كلالة كما تطلق القرابة على ذوي القرابة وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون جوزوا كونها صفة (كالهجاجة) للأحمق وهي لا تثنى ولا تجمع ، وذكر أبو البقاء : احتمال كون (كان) تامة ورجل فاعلها و (يورث) صفة له و (كلالة) حال من الضمير في يورث ولحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضا ظاهر ، وجوز فيها الرفع على أنها صفة أو بدل من ضمير إلاّ أنه لم يعرف أحد قرأ به .

(أو امرأة) عطف على رجل مقيد بما قيد به وكثيرا ما يستغنى بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف ولعلّ فصل ذكرها عن ذكره للإيذان بشرفه وأصالته في الأحكام . قيل : لأن سبب النزول كان بيان حكمة بناء على ما روى عن جابر أنّه قال : أتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا مريض فقلت : كيف الميراث وإنما يرثني كلالة ؟ فنزلت آية الفرائض لذلك .(وله) أي الرجل وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد أو حتى أنّ ما ورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى (وإن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما) وأتى به مذكر للخبرين أن يراعي المعطوف أو المعطوف عليه مثل ذلك وقد رعى هنا المذكر لتقدمه ذكرا وشرفا ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما ، والتذكير للتغليب ، وجوز أن يكون راجعا للميت أو الموروث ولتقدم ما يدل عليه .

والمراد عن (وله أخ أو أخت) أي من الام فقط ، عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يقرأ ــ وله أخ أو أخت من أم ــ وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلاّ أن كثيرا من العلماء استند إليها بناء على أن الشاذ من القراءات إذا صحّ سنده كان كالخبر الواحد في وجوب العمل به خلافا لبعضهم . وما قدر هنا لكل واحد من الأخ أو الأخت وللأكثر وهو السدس والثلث هو فرض الأم فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، ويقال لهم إخوة أخياف وابن الاخياف ، والاضافة بيانية والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير يورث أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة ، وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور .

(فلكل واحد منهما السدس) أي الأخت والأخ السدس مما ترك من غير تفصيل للذكر على الأنثى ولعله إنما عدل من (فله السدس) إلى هذا دفعا ، لتوهم أن المذكور حكم الأخ ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الانوثة ، والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الادلاء إلى الميت بمحض الأنوثة ، (فإن كانوا) أي المذكور بواحد أو بما فوقه .

والتعبير باسم الاشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد . ولعلّ التعبير باسم الاشارة حينئذ تأكيد الاشارة إلى أن المسألة فرضية ، و (الفاء) لِمَا مرّ من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العدد .

(فهم شركاء في الثلث) يقتسمونه فيما بينهم بالسوية ، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الأمة ، والباقي لباقي الورثة من أصحاب الفروض والعصبات .

(من بعد وصية يوصي بها أو دين) أي من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه ولا يوصي بأكثر من الثلث ، فالدين هنا مقيد كالوصية ، وفي (يوصي) قراءتان في البناء للمفعول والبناء للفاعل ، (غير) على القراءة الأولى (حال) من فاعل فعل مبني للفاعل مضمر يدل عليه المذكور وما حذف من المعطوف اعتمادا عليه ، ونظيرة قوله تعالى (يسبح له بالغدو والاصال رجالٌ) على قراءة (يسبح) بالبناء للمفعول .

وعلى القراءة الثانية (حال) من فاعل الفعل المذكور المحذوف اكتفاءا به ولا يلزم على هذا الفعل من الحال ، أي يوصي بما ذكر من الوصية والدين حال كونه (غير مضار) ولا يجوز أن يكون حالا من الفاعل المحذوف من المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت إليه ، فلا يصح مجيء الحال منه ، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أي إيصاء . (غير مضار) ذلك الواحد ، وجعل التذكير للتغليب وليس شيئ وجوز هذا البعض أن يكون المعنى على ما تقدم غير مضر نفسه ، بأن يكون مرتكبا خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح في نفسه .

ويحتمل أن يكون المعنى غير قاصد الاضرار بالقرابة .

(وصية من اللّه) مصدر مؤكد أي يوصيكم اللّه بذلك وصية والتنوين للتفخيم و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة مؤكدا لفخامتها ونظير ذلك (فريضة من اللّه) ولعل السدّ في تخصيص

كل منهما بحله ما قاله الإمام من أن لفظ الوصي أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفرضية ، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدلّ بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية ، إلاّ أنّ القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى ـ وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة وختم شرح ميراث الكلالة بها لأنها لبعدها ربّما لا يعتني بشأنها فحرص على الاعتناء بها بذكر الوصية .

وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين : 1)ـ أن التقدير (غير مضار) أهل (وصية) بحذف المضاف . 2)ـ أن التقدير (غير مضار) وقت (وصية) فحذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان ويقرب من ذلك قولهم (هو فارس حرب) أي (فارس في الحرب) وتقول (هو فارس زمانه أي في زمانه) ، والجمهور لا يثبتون الإضافة بمعنى (في) ، ويرى الكوفيون (أنه منصوب على الخروج) دون أن يبيّنوه . (1)

قال الإمام الزمخشري : (وصية من اللّه) مصدر مؤكد ، أي يوصيكم بذلك وصية كقوله (فريضة من اللّه) ويجوز أن تكون منصوبة بغير مضار : أي لا يضار وصيّة من اللّه وهو الثلث فما دونه بزيادته على الثلث أو وصية من اللّه بالأولاد وأن لا يدعهم عالة باسرافيه في الوصية وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية من الله بالإضافة . (2)

قال الإمام الرازي : أعلم أن الضرار يقع في الوصية على وجوه :

1ـ أن يوصي بأكثر من الثلث .

2ـ أن يقر بكل ماله أو ببعضه لأجنبي .

3ـ أن يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة .

4ـ أن يقر بأن الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل إليه .

5ـ أن يبيع شيئا بثمن بخس أو يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض أن يصل المال إلى الورثة .

6ـ أن يوصي بالثلث لا لوجه اللّه لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة .

قال العلماء : الاولى أن يوصي بأقل من الثلث . (3)

---

(1)ـ روح المعاني ـ الإمام الألوسي ـ ج 3 ، 4 ـ ص 232

(2)ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ـ ج 1 ـ ص 510

(3)ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج 10 ، 9 ـ ص 233

وفي الاية مسائل :

1) أنه تعالى لمّا جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الأنثيين كذلك جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل الأنثيين ، وأعلم أن الواحد والجماعة سواء في الربع والثمن والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الردّ من النصف إلى الربع أو من الربع إلى الثمن وأعلم أنه لا فرق في الولدين الذكر والأنثى ولا فرق بين الابن وابن الابن ولا بين البنت وبنت الابن .

2) ـ في الاية ما يدل على فضل الرجال على النساء لأنه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الاية ذكرهم على سبيل المخاطبة ، وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة ، وأيضا خاطب اللّه الرجال في هذه الاية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك ، وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما أحسن ما راعى هذه الدقيقة لأنه تعالى فضّل الرجال على النساء في النصيب . (1)

قال الإمام القرطبي : قوله (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) الخطاب للرجال والولد هنا بنو الصلب وبنو بنيهم وإن سفلوا ذكرانا وإناثا واحدا فما زاد بإجماع ، وأجمع العلماء على أن للزوج النصف مع عدم الولد أو ولد الولد وله مع وجوده الربع ، وترث المرأة من زوجها الربع مع فقد الولد والثمن مع وجوده ، وأجمعوا أن حكم الواحدة من الأزواج والثنتين والثلاث والأربع في الربع إن لم يكن له ولد ، وفي الثمن إن كان له ولد واحد ، وأنهن شركاء في ذلك ، لأن اللّه لم يفرق بين حكم الواحدة منهن وبين حكم الجميع كما فرق بين حكم الواحدة من البنات والواحدة من الأخوات وبين حكم الجميع منهن . (2)

(واللّه عليم حليم) قال الإمام الزمخشري : لمن جار أو عدل في وصيته حليم : من الجائر لا يعاجله وهذا وعيد ، فإن قلت في يوصي ضمير الرجل إذا جعلته الموروث فكيف تعمل إذا جعلته الوارث ؟ قلت : كما علمت في قوله (فلهن ثلثا) لأنه علم أن التارك والموصي هو الميت فإن قلت فأين ذو الحال ، ما ترك فيمن قرأ بها على ما لم يسم فاعله ؟ قلت : يضمر يوصي فينصب على فاعله لأنه لما قيل يوصي بها علم أن ثم موصيا على ما لم يسم فاعله ، كما قال اللّه تعالى (يسبّح له فيها

---

(1) ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج 9 ، 10 ص 227 ، 228

(2) ـ الجامع لأحكام القرآن ـ الإمام القرطبي ـ ج 5 ص 75 ، 76

بالغدو والآصال) فعلم أن ثم مسبحا فأضمر يسبح ، فكلما كان رجال فاعل ما يدل عليه يسبح كان غير مضارحا لا عما يدل عليه يوصي بها (تلك) إشارة إلى الأحكام التي ذكرت في باب اليتامى والوصايا والمواريث ، وسماها حدودا لأن الشرائع كالحدود المضروبة المؤقتة للمكلفين ، لا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتخطوها الى ما ليس لهم بحق ٠ (1)

(تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله ندخله جنات تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز العظيم)

قال الإمام النسفي : ومن يطع الله والرسول فيما أمر به من الأحكام أو فيما فرض من الفرائض ، والاظهار في مقام الإضمار لما مرت الاشارة إليه (يدخله جنّات) نصب على الظرفية عند الجمهور وعلى المفعولية عند الأخفش ٠ (تجري من تحتها الأنهار) أي من تحت أشجارها وأبنيتها، وقد مر الكلام في العديد من الآيات (خالدين) حال مقدرة من مفعول (يدخله) لأن الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك مررت برجل معه صقر يصيد به غدا ، وصيغة الجمع لمراعاة معنى (من) كما أن افراد الضمير لمراعاة لفظها (وذلك) أي الدخول على المذكور (الفوز العظيم) أي الفلاح والظفر بالخير ٠

(ومن يعص الله ورسوله) فيما أمر من الأحكام والفرائض (ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها) خالدا حال كما سبق وأفرد هنا وجمع هناك لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة وإذا شفع أحدهم في غيره ، دخلها معه ، وأهل المعاصي لا يشفعون ولا يدخل بهم غيرهم فيبقون فرادى وجوّز الزجاج والتبريزي كون خالدين هناك (وخالدا) هنا صفتين لجنات أو نار واعترض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لأنها جرتا على غير من هما له ، واعترض أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين ومذهب الكوفيين جواز الوضعية في مثل ذلك ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لا لبس ٠ (وله عذاب مهين) الجملة حالية والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسماني وعذاب روحاني ، وختم آية المواريث بهذه الاية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الأحتياط والتحرّي وعدم الظلم فيه ٠ (2)

عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (من قطع ميراثا فرضه الله تعالى ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة ٠) ٠ (3)

---

(1)ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ـ ج 1 ـ ص 510 ، 511

(2)ـ روح المعاني ـ الإمام الألوسي ـ ج 4 ، 3 ـ ص 233 ، 234

(3)ـ أخرجه ابن ماجه عن أنس

الفصل الرابع

آيات المحارم من النساء

ـ سبـــــب النـــزول :

قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف) .
قيل نزلت فيما كان يفعله أهل الجاهلية من نكاح امرأة الأب عن ابن عباس وقتادة وعكرمة وعطاء وقالوا تزوّج صفوان بن أمية امرأة أبيه فأخته بنت الأسود بـــن المطلب ، وتزوج حصين بن أبي قيس امرأة أبيه كبشة بنت معن ، وتزوّج منظور بـن ريان بن المطلب امرأة أبيه مليكة بنت خارجة ، قال أشعث بن سوار : توفى أبو قيس وكان من صالحي الأنصار ، فخطب ابنه قيس امرأة أبيه فقالت : إنّي أعدّك ولـدا وأنت من صالحي قومك ، ولكنّي آتي رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فاستأمـره فأتته فأخبرته فقال لها رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم أرجعي إلى بيتـــك فأنزل اللّه هذه الاية . (1)

---

(1)ـ مجمع البيان في تفسير القرآن ـ الإمام الطبـرسي ـ ج : 1 ـ ص : 61 .

ـ أيات المحرمات من النساء :

ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا (22) حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاّتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاّتي في حجوركم من نسائكم اللاّتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الاختين إلاّ ما قد سلف إنّ اللّه كان غفورا رحيما (23) والمحصنات من النساء إلاّ ماملكت أيمانكم كتابَ اللّه عليكم وأحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة إنّ اللّه كان عليما حكيما . (24)

---

(1) ـ سورة النساء ـ الاية : 22 ـ 24 ـ من المصحف الشريف ـ برواية ورش من نافع ـ وزارة الشؤون الدينية .

ـ تأويل و بيان :

قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) قال الإمام الرازي : أعلم أن الله تعالى نص على تحريم أربعة عشر صنفا من النسوان : سبعة منهن من حرمة النسب و هن الأمهات و البنات و الأخوات و العمّات و الخالات و بنات الأخ و بنات الأخت و سبعة أخرى من جهة النسب :

الأمهات من الرضاعة و الأخوات من الرضاعة و أمهات النساء و بنات النساء بشرط أن يكون قد دخل بالنساء ، و أزواج الأبناء و الآباء ، إلاّ أن أزواج الأبناء مذكورة ههنا و أزواج الاباء مذكورة في الاية المتقدمة و الجمع بين الأختين .

ذهب الإمام الكرخي إلى أن هذه الاية مجملة قال : لأنه أضيف التحريم فيها إلى الأمهات و البنات ، و التحريم لا يمكن إضافته إلى الأعيان ، و إنّما يمكن إضافته إلى الأفعال و ذلك الفعل غير مذكور في الاية ، فليست إضافة هذا الفعل إلى بعض الأفعال التي يمكن ايقاعها في ذوات الأمهات و البنات ، أولى من بعض ، فصارت الاية مجملة من هذا الوجه .

و الجواب عنه من وجهين : ـ الأول : أن تقديم قوله (و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم) يدل على أن المراد من قوله (حرّمت عليكم أمهاتكم) تحريم نكاحهن .

ـ الثاني : أن من المعلوم بالضرورة من دين محمد أن المراد منه تحريم نكاحهن ، و الأصل فيه أن الحرمة و الاباحة إذا أضيفتا إلى الأعيان ، فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف ، فإذا قيل : حرمت عليكم الميتة و الدم ، فهم كل أحد أن المراد تحريم أكلهما و اذا قيل : (حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم و أخواتكم) فكل أحد فهم أن المراد تحريم نكاحهن . (1)

قال الإمام الزمخشري : معنى (حرمت عليكم أمهاتكم) تحريم نكاحهن لقوله ـ و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ، و لأن تحريم نكاحهن هو الذي يفهم من تحريمهن كما يفهم من تحريم الخمر تحريم شربها ، و تحريم لحم الخنزير تحريم أكله . (2)

قال الإمام الألوسي : (حرّمت عليكم أمهاتكم) ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة و أخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين ، فبالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل و المراد

---

(1) ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج : 9 ـ 10 ـ ص : 25 ـ 26 .

(2) ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ـ ج : 1 ـ ص : 515 .

تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهم ولأن ما بعده وما قبله في النكاح ، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمن الماضي ، وقال بعض المحققين : لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيما مثله في التعاريف نحو الاسم ما دلّ على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة والفعل ما دلّ واقترن ، فإنهم صرّحوا أن الجملة الماضية هناك خبرية ولما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط ، وإلاّ للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال وبني الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو اللّه تعالى (وأمهاتكم) تعم الجدّات كيف كنّ إذ الأم هي الأصل في الأصل ــ كأم الكتاب ــ وأم القرى ــ فثبتت حرمة الجدّات بموضوع اللّفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدّة مجاز ، وأن إثبات حرمة الجدات بالاجماع والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر ، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازا فتدخل الجدّات على عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الاجماع على حرمتهن (1)

قال الإمام القرطبي : قوله (أمهاتكم) تحريم الأمهات عام في كل حال لا يتخصص بوجه من الوجوه ، ولهذا يسميه أهل العلم المبهم ، أي لا باب فيه ولا طريق إليه لانسداد التحريم وقوته ، وكذلك تحريم البنات والأخوات ومن ذكر من المحرّمات ، والأمهات جمع أمهة ، يقال : أمّ وأمهة لمعنى واحد ، وجاء القرآن بهما ، وقيل إن أصل أمّ أمهة على وزن فعّله مثل قبّرة وحمّرة لطيرين ، فسقطت وعادت في الجمع ، قال الشاعر : (أمهتي خندق والدوس أبي) ــ خندق : أصل قريش . وقيل أصل الامّ (أمّة) واستشهدوا :

تقبلتها عن أمة لك طالما * تثوب إليها في الثوائب أجمعا

فيكون جمعها أمّات ، قال الراعي :

كانت نجائب منذر ومحرّق * أمّاتهنّ وطرقهن فحيلا

فالأم اسم لكل أنثى لها عليك ولادة ، فيدخل في ذلك الأم دنية (أي لاصق النسب) وأمهاتها وجداتها وأم الأب وجداته وإن علون . (2)

---

(1)ــ روح المعاني ــ الإمام الالوسي ــ ج : 3 ــ 4 ــ ص: 249 .

(2)ــ الجامع لأحكام القرآن ــ الإمام القرطبي ــ ج : 5 ــ ص: 107 ــ 108 .

(و بناتكم) و البنت اسم لكل أنثى لك عليها ولادة ، و إن شئت قلت : كل أنثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرجة أو دراجات ، فيدخل من ذلك بنت الصلب و بناتها و بنات الأبناء و إن نزلن .(1)

قال الإمام الالوسي : و المراد من بنات من ولدتها أو ولدت من ولدها ، و تسمية الثانية بنتا حقيقة باعتبار أن البنت برواية الفرع ــ كما قيل ــ فتناولها النص حقيقة أو مجازا عند البعض أو عند الكل ، و من منع إطلاق البنت على الفرع مطلقا قال : إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالإجماع و قد يستدل على تحريم الجدّات و بنات الأولاد بدلالة النص المحرّم للعمّات و الخالات و بنات الأخ و الأخت ، ففي الأول لأن الأشقّاء منهن أولاد الجدّات فتحرم الجدات و هن أقرب أولى و في الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة ثم ظاهر النص يدلّ على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته ، و الخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل ــ كلفظ الصلاة و نحوه ــ فيصير منقولا شرعيا ، (وفي ذلك خلاف) . (2)

قال الإمام النسفي : و بنات الابن وبنات البنت ملحقات بهن و الأصل أن الجمع إذا قوبل بالجمع ينقسم الآحاد على الآحاد فتحرم لكل واحد أمه وبنته .(3)

قال أبو البقاء : التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها ، و تقلب هاء في الوقف فبنات ليس بجمع بنت بل بنه ، وكسرت الباء تنبيها على المحذوف ، قاله الفرّاء و قال غيره : أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها ، و مذكرها وهو بنون ، و إلى ذلك ذهب البصريون .(4)

(و أخواتكم) و الأخت إسم لكل أنثى جاورتك في أصليك أو في أحدهما و البنات جمع ، و الأخت التاء فيها بدل من الواو لأنها من الإخوة و الأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث ، و كذا الباقيات لأن الإسم يشمل الكل و يدخل في العمّات و الخالات أولاد الأجداد و الجدّات و إن علوا ، قال الإمام الرازي : و يدخل فيه الأخوات من الأب و الأم معًا ، و الأخوات من الأب فقط و الأخوات من الأم فقط . (5)

---

(1)ــ الجامع لأحكام القرآن ــ الإمام القرطبي ــ ج : 5 ــ ص: 108

(2)ــ روح المعاني ــ الإمام الالوسي ــ ج : 3 ــ ص: 250

(3)ــ مدارك التنزيل و حقائق التأويل النسفي ــ ج : 1 . 2ص: 217

(4)ــ روح المعاني ــ الإمام الالوسي ــ ج : 3 . 4ص: 252

(5)ــ مفاتيح الغيب ــ الإمام الرازي ــ ج : 9 . 10ص: 20

(وعمّاتكم) ، قال الواحدي : كل ذكر رجع نسبك إليه فأخته عمتك ، وقد تكون العمة من جهة الأم ، وهي أخت أبي أمك . (1)

(وخالاتكم) ، قال الواحدي : كل أنثى رجع نسبك إليها بالولادة فأختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أم أبيك (2) قال الإمام النسفي : (العمّات والخالات) من الأوجه الثلاث ، وهي إما لأم وأب أو لأم أو أب . (3)

(وبنات الأخ وبنات الاخت) قال الإمام الرازي : بنات الأخ وبنات الأخت والقول في بنات الأخ وبنات الأخت ، كالقول في بنات الصلب ، فهذه الأقسام السبعة محرمة في نص الكتاب ، بالأنساب والأرحام ، قال المفسّرون : كل امرأة حرّم الله نكاحها للنسب والرحم ، فتحريمها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه ، وأما اللّواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارئ فهي اللاّئي ذكرن في باقي الآية . (4)

---

(1)ـ الجامع لأحكام القرآن ـ الإمام القرطبي ـ ج : 5ـ ص : 108

(2)ـ " " " " " " " "

(3)ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي ـ ج : 2.1ـ ص: 217

(4)ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج : 10.9ـ ص: 30

(وأمهاتكم اللاّتي أرضعنكم) قال الإمام الرازي : قال الواحدي رحمه اللّه : المرضعات سمّاهن أمهات لأجل الحرمة كما أنه تعالى سمّى أزواج النبي صلى اللّه عليه وسلم أمهات المؤمنين في قوله (وأزواجه أمهاتهم) لأجل الحرمة (1)

قال الإمام الالوسي : (وأمهاتكم اللاّتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب ومثله الرضاعة بالكسر والرضع بسكون الضاد وفتحها والرضاع كالسحاب والرضع كالكتف وحكوا رضع تكرّم ورضاعا كقتال وقد تبدل ضاؤه تاء ورضاعا كسؤل لكن المضموم كالمراضعة تقتضي الشركة ، ويقال أرضعت المرأة فهي مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فإنّ وصفتها بإرضاع الولد قلت مرضعة ومعناها لغة مص الثدي وشرعا مص الرضيع من ثدي الآدمية في وقت مخصوص ، وأرادوا بذلك وصول اللّبن من ثدي المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه في المدة الآتية سواء وجد مص أو لم يوجد وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب . (2)

قال الإمام النسفي : اللّه تعالى نزّل الرضاعة منزلة النسب فسمّى المرضعة أمّاً للرضيع والمراضعة أختا ، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير الرضعة ، قبل الرضاع وبعده فهم أخوته وأخواته لأبيه ، وأم المرضعة جدّته وأختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم أخوته وأخواته لأبيه وأمه ومن ولد لها من غيره فهم إخوته وأخواته لأم وأصله قوله عليه السلام : (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) : (3)

قال الإمام الطبرسي : وكل أنثى انتسب إليها باللّبن فهي أمك ، فالتي أرضعتك أو أرضعت امرأة أرضعتك أو رجلا أرضعت بلبانه من زوجته ، وأم ولد له فهي أمك من الرضاعة ، وكذلك كل امرأة ولدت امرأة أرضعتك أو رجلا أرضعك ، فهي أمك من الرضاعة ، وأخواتكم من الرضاعة يعني بنات المرضعة وهن ثلاث ، الصغيرة الاجنبية التي أرضعتها أمك بلبان أبيك سواء أرضعتها معك أو مع ولدها قبلك أو بعدك ، والثانية أختك لأمك دون أبيك وهي التي

---

(1) ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج 9 ـ 10 ص 90

(2) ـ روح المعاني ـ الإمام الالوسي ـ ج 9 ـ 10 ص 253

(3) ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل ـ الإمام النسفي ـ ج 1 ـ 2 ص 217 ، دار الكتاب العربي بيروت لبنان ـ

أرضعتها أمك بلبان غير أبيك ، والثالثة أختك لأبيك دون أمك وهي التي أرضعتها زوجة أبيك بلبن أبيك ، وأم الرضاعة وأخت الرضاعة ولولا الرضاعة لم تحرمان، فإن الرضاعة سبب تحريمهما وكل من تحرم بالنسب من اللاتي مضى ذكرهن تحرم أمثالهن بالرضاعة لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (إنّ الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب) فثبت هذا الخبر أن السبع من المحرمات بالنسب على التفصيل الذي ذكر محرمات بالرضاع . (1)

قوله (أمهاتكم) في هذه الاية معطوف على ما تقدم من الاية السابقة وفيها تحريم الأمهات ، وبقي الذهن مشرئبا إلى بيان الفرق بين هذه الأمهات وتلك الأمهات فأبى سبحانه وتعالى بقوله (اللاتي أرضعنكم) بيانا لذلك ودفاعا لتوهم التكرار فكان قيد الأرضاع الواقع صلة معتنى به أتم اعتناء ، ومما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أينما لوحظ، وقد لوحظ في الاية خمس مرات الأولى حين أتى به فعل ، والثانية حين أسند إلى الفاعل أعني ضمير النسوة ، والثالثة حين تعلق بالمفعول أعني ضمير المخاطبين ، والرابعة حين جعل جزء للجملة الواقعة صلة الموصول ، والخامسة حين جعل (اللاتي) صفة (أمهاتكم) لأن وصفيته لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للأرضاع في هذا التركيب تشير إلى أن ما به تحصل الأمومة خمس رضعات وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غير لعلها بعضها أخصر منه ، وكثيرا ما وقع في القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين تلك التعبيرات . (اللاتي أرضعنكم) على أنه بدل ، والبدل هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الكلام وتوكيده ، وهذا التوكيد أيضا مشعر بوحدة الأرضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة مما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده .

(أمهات نسائكم) قال الإمام النسفي : وهن محرّمات بمجرد العقد . (2)

وقال الإمام الألوسي : شروع في بيان المحرّمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرّمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب ، والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولات بهن أولا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة . أخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو يموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها ؟ فقال هي بمنزلة الربيبة ، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير ومجاهد ويدخل في لفظ الأمهات الجدات

---

(1) ـ مجمع البيان في تفسير القرآن ـ الإمام الطبرسي ـ ج 2 ـ ص 64 ـ 65 ـ

(2) ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل ـ الامام النسفي ـ ج 1 ـ 2 ص 207 ـ

من قبل الأب والأم وإن علون، وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلاّ بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والإيلاء • وقرئ (أمهات نسائكم اللاّتي دخلتم بهن •) (1)

(وربائبكم اللاّتي في حجوركم من نسائكم اللاّتي دخلتم بهن) • الربائب جمع ربيبة وربّ وربي بمعنى واحد والربيب فعيل بمعنى مفعول ، ولما ألحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلاّ ففعيل بمعنى مفعول استوى فيه المذكر والمؤنث ، وهذا معنى قولهم ، إن التاء للنقل إلى الأسمية ، والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده ، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر ، وهو في اللغة حضن الإنسان أعني ما دون إبطه الى الكشح ، وقالوا : فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته ، وهو المراد في الآية ، ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج، وفائدته تقويه علة الحرمة كما أنها النكتة في إرادهن باسم الربائب دون بنات النساء ، وقيل : ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو (أضعافا مضاعفة) في قوله تعالى (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) (2)

(ولولا ما ذكر لثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة بالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فإذا انتفى القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ) • (3)

قال الإمام النسفي : سمي ولد المرأة من غير زوجها ربيبا وربيبة لأنه يربّها كما يرب ولده في غالب الأمر ثم اتسع فيه فسميا بذلك وإن لم يربّها • (4)

(اللاّتي في حجوركم) قال داوود : إذا لم يكن في حجره لا تحرم قلنا ذكر الحجر على غلبة الحال دون الشرط وفائدته التعليل للتحريم وأن هن لاحتضانكم لهن أو لكونهن بصدد احتضانكم كأنكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم • (5)

(من نسائكم) قال الإمام الالوسي : الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من ربائبكم أو من ضميرها المستكن في الظرف أي اللاّتي استقررنا في حجوركم كائنات من نسائكم الخ... •

(اللاّتي) صفة للنساء المذكور قبله ، وهي للتقييد إذ ربيبة الزوجة غير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون حال من أمهات أيضا أو ممّا أضيفة هي إليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم

---

(4)ـ روح المعاني ـ الإمام الألوسي ـ ج 3 ـ 4 ـ ص 207 .
(2)ـ روح المعاني ـ الإمام الألوسي ـ ج 3 ـ 4 ـ ص 207 ـ 208 .
(3)ـ روح المعاني ـ الإمام الألوسي ـ ج 3 ـ 4 ـ ص 207 ـ 208 .
(4)ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل (النسفي) ـ ج 1 ـ 2 ـ ص 218 .

أو من ضميره يقتضي كون من ابتدائية وحالية من أمهات أو (من نسائكم) يستدعي كونها بيانية وادعاء كونها اتصالية كما في قوله صلى الله عليه وسلم : (أنت مني بمنزلة هارون من موسى) وقوله (إذا حاولت في أسد فجورا — فلست منك ولست مني)

وهو معنى ينتظم الابتداء أو البيان فيتناول اتصال الأمهات بالنساء لأنهن والدات ، وبالربائب لأنهن مولودات ، أو جعل الموصولة صفة للنساء من مع اختلاف عاملهما لأن النساء المضاف اليه أمهات مخفوض بالاضافة . (1)

قال الإمام النسفي : (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) متعلق بربائبكم ، أي الربيبة من المرأة المدخول بها حرام على الرجل حلال له إذا لم يدخل بها ، و الدخول بهن كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب أي أدخلتموهن السترة ، والباء للتعدية واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول وقد جعل بعض العلماء اللاتي دخلتم بهن وصفا للنساء المتقدمة والمتأخرة وليس كذلك لأن الوصف الواحد لا يقع على موصوفين مختلفي العامل وهذا لان النساء الأولى مجرورة بالاضافة والثانية بمن لا يجوز أن تقول مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريفات على أن تكون الظريفات نعتا لهؤلاء النساء ، وهؤلاء النساء كذا قال الزجاج وغيره وهذا أولى مما قاله صاحب الكشاف فيه . (2)

(فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) أي بأولائك النساء أمهات الربائب فلا إثم عليكم أصلا في نكاح بناتهن إذا طلقتموهن أو متن وهذا تصريح بما أشعر به ما قبله وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون في الحجور . والفاء الأولى للترتيب ما بعدها على ما قبلها على طرز ما مر وفي الاقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الربائب ، في الحجور وإلا لقيل : فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جريا على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأييها الدائر وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال .

---

(1) — روح المعاني — الإمام الألوسي — ج 3 + 4 — ص 258 .

(2) — مدارك التنزيل وحقائق التأويل (النسفي) — ج 1 — 2 — ص 218 .

(و حلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) قال الإمام الالوسي : أي زوجاتهم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل مع زوجها في فراش واحد أو لأنها تحل معه حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعلة ، ولذلك يقال للزوج حليل ، وقيل اشتقاقهما من الحل ، تحل كل منهما إزار صاحبه ، وقيل : من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعيل بمعنى مفعول ، والتاء في الحليلة لاجرائها مجرى الجوامد . ولو جعل فعيل في جانب الزوج بمعنى فاعل وفي جانب الزوجة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطافة لا تخفى والآية ظاهرة في تحريم الزوجة فقط (الذين من أصلابكم) صفة للأبناء وذكر الإسقاط حليلة المتبني وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج النبي صلى الله عليه وسلم امرأة زيد بن حارثة رضي الله عنه فقال المشركون في ذلك وليس المقصود من ذلك إسقاط حليلة الابن من الرضاع فإنها حرام أيضا كحليلة الابن من النسب . (1)

قال الإمام الرازي : اتفقوا على أن هذه الاية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد ، وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه أنه من صلب الجد ، وفيه دلالة على أن ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة . (2)

(وأن تجمعوا بين الأختين إلاّ ما قد سلف) في محل الرفع لأن التقدير حرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الأختين . والمراد جمعهما في النكاح لا في ملك اليمين ، ولا فرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاعة حتى قالوا لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعتهما أجنبية فسد نكاحهما .

(إلاّ ما قد سلف) استثناء منقطع وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل ، ومعناه ما قد سلف لا يؤاخذكم الله به .

قال الإمام الرازي : (إلاّ ما قد سلف) فيه الاشكال المشهور ، وأن تقدير الأية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا إلاّ ما قد سلف ، وهذا يقتضي استثناء الماضي من المستقبل وأنه لا يجوز ، وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) والمعني أن ما مضى مغفور بدليل قوله تعالى (إنّ الله كان غفورا رحيما) (3)

---

(1)ـ روح المعاني ـ الإمام الألوسي ـ ج 3 ـ 4 ـ ص 259 ـ 260 .

(2)ـ مفاتيح الغيب ـ الإمام الرازي ـ ج 9 ـ 10 ـ ص 26 .

(3)ـ // // ـ الإمام الرازي ـ ج 10 ـ 9 ـ ص 29 .

(والمحصنات من النساء إلاّ ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحلّ لكم ما وراء ذلكم)

قال الإمام النسفي : أي ذوات الأزواج لأنهن أحصن فروجهن بالتزوج ، وقرأ الكسائي بفتح الصاد هنا وفي سائر القرآن بكسرها وغيره بفتحها في جميع القرآن (إلاّ ما ملكت أيمانكم) بالسبي وزوجها في دار الحرب، والمعنى حرم عليكم نكاح المنكوحات أي اللاّتي لهن أزواج إلاّ ما ملكتموهن بسبيهن وإخراجهن بدون أزواجهن لوقوع الفرقة بتباين الدارين لا بالسبي فتحل الغنائم بملك اليمين بعد الاستبراء . (1)

(كتاب الله عليكم وأحلّ لكم ما وراء ذالكم) قال الإمام الزمخشري : مصدر مؤكد أي كتب الله ذلك عليكم كتابا، وفرضه فرضا وهو تحريم ما حرم ، فإن قلت علام عطف قوله (وأحل لكم) ؟ قلت على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله : أي كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحلّ لكم ما وراء ذلكم . (2)

---

(1) ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي ج ـ 1 ـ 2 ص 218 ـ

(2) ـ الكشاف ـ الإمام الزمخشري ج ـ 1 ـ ـ ص 548 ـ

الباب الخامس

دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام
(الصيام والمداينة والإرث والمحارم من النساء)

الـــــمـــــهـــــيـــــد

الفصل الأول

الإعجاز البياني
في
آيات الصيام

إنّ اللّه تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الايات خطابا تكليفيا في فقه العبادات (الصيام) وهم في حالة خلو أذهانهم من الخبر لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم اللّه تعالى وحده،لذلك لم يرد في الأيات التوكيد (بإن) أو غيرها التي تفيد علم الخبر أو الحكم مع الشك فيه. ومن هنا اقتضى المقام تفصيلَ الأحكام .

1 ـ (من المجمل إلى المفصّل) وأعني بذلك أن آية الصيام كان الشروع فيها ببيان مجمل موجز عن الصيام وذلك في قوله " يالُيها الذين آمنوا كتب عليكم الصّيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون" ثم انتقل بعدها إلى التفصيل فيها (فريضة الصيام) ، فالمجمل غايته تصوير المسألة بإيجاز في الذهن حتى يهيئه لفهم وتقبّل الذي يلي مفصّلا من الأحكام في فريضة الصيام وهذه المنهجية معمول بها اليوم في شتى العلوم التجريبية والانسانية وهي المسمّاة بلغة العصر بالطريقة التحليلية وقد أشار إليها العلامة عبدالرحمان بن خلدون في مقدمته.

" اعلم أنّ تلقين العلوم للمتعلمين إنّما يكون مفيدا إذا كان على التدريج شيئا فشيئا وقليلا قليلا ، يلقى عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرّب له في شرحها على سبيل الاجمال ، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن ...." (1) .

والتفصيل أعني به في هذا المقام الاطناب اصطلاحا في مقابل الإيجاز وهو لغة مصدر أطنب في كلامه إذا بالغ فيه وطوّل ذيوله أو اصطلاحا زيادة اللفظ على المعنى لفائدة ، فخرج بذكر الفائدة التطويل والحشو والفرق بينهما أن الزائد إن كان غير متعين كان تطويلا وإن كان متعينا كان حشوا وكلاهما بمعزل عن مراتب البلاغة (2) .

ومن دواعي الاطناب اصطلاحا (التفصيل) .

1ـ توكيد المعنى وتثبيته في النفس.

1ـ المقدمة ـ ابن خلدون ـ ج 2 ـ ص 695 ـ الدار التونسية للنشر ـ 1984 .

2ـ علوم البلاغة (المعاني البيان البديع) أحمد مصطفى المراغي ـ ص 173 دار القلم بيروت لبنان ـ ط ـ 2 ـ 1984 .

2ـ دفع اللّبس الذي كان يحتمل وجوده مع الايجاز(1) ،وهذا صحيح فلو أن اللّه تعالى اكتفى بالاية الأولى دون اللّجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام الصيام ،لتجلّى اللّبس ولطرح الناسُ التساؤل ،كيف نصوم ؟ كم مدّة الصيام ؟ هل يصوم المريض والعاجز ؟ ما هي الأخلاقيات التي يجب أن تكون في الصائم ؟ وغيرها •

وهنا لا يكون الإيجاز مناسبا لهذا المقام ،والمناسب هو التفصيل والاطناب وهو في هذا المقام من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي وليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو • وذلك لأن أدنى غموض أو نقص في البيان والتفصيل سيؤدي حتما إلى تعدد الأفهام والتأويلات المفضية في الغالب إلى الانحراف على الحكم التكليفي سواء في العبادات أو المعاملات ،إن في الحاضر وإن في المستقبل • ثم إنّ المسألة تتعلق بعمل تطبيقي على أرض الواقع وهذا أيضا يتطلب التفصيل الدقيق والشرح الوافي ،واللّه يريد أن تطبّق أحكامه في أرضه كما أنزلها •

ب ـ الاية الواحدة تفيد أحكاما كثيرة تسع الزمان والمكان • ومن ذلك قوله تعالى : (وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريب•••) إن المراد من هذا القرب ليس الجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ وإن هذه الاية من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في هذه الاية ليس قربا بالجهة ،وذلك لأنه تعالى لو كان في المكان كما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من العرش وبعيدا عن غيرهم ،ولكان اذا كان قريبا من زيد الذي هو بالمشرق كان بعيدا من عمر الذي هو بالمغرب،فلما دلت الاية على كونه تعالى قريبا من الكل ،علمنا أن القرب المذكور في هذه الاية ليس قربا بحسب الجهة ،ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت أنّ المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم

1ـ علوم البلاغة ـ أحمد مصطفى المراغي ـ ص182ـ دار القلم بيروت لبنان ط 2ـ1984 (البيان ـ المعاني ـ البديع)

ويرى تضرعهم والمراد من هذا القرب ، العلم والحفظ ، وعلى هذا الوجه قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) والمسلمون يقولون أنه تعالى بكل مكان ويريد به التدبير والحفظ والحراسة ، ومن عنافلا يبعد أن يقال : أنه كان في بعض أولائك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه ، فقد كان من مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته ، فإذا سألوه عليه الصلاة والسلام فقالوا : أين ربنا ؟ صح أن يكون الجواب : فإنّي قريب ، وكذلك إن سألوه عليه الصلاة والسلام ـ هل يسمع ربنا دعاءنا ؟ صح أن يقول في جوابه : فإنّي قريب ، فإنّ القريب من المتكلم يسمع كلامه ، وإن سألوه كيف يدعوه برفع الصوت أو بإخفائه ؟ صحّ أن يجيب بقوله : فإنّي قريب ، وإن سألوه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء ؟ صحّ هذا الجواب أيضا ، وإن سألوه إنّا إذا أذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا ؟ صلح أن يجيب بقوله (فإنّي قريب) أي فأنا القريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم ، وقبول التوبة منهم ، فثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات . (1)

ومن هنا تكون الاية (فإنّي قريب) قد طابقت مقتضى أحوال عديدة لا حال واحد وهذا مما تعجز عنه القدرة البشرية وهو من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز (البياني) في القرآن وفي آيات الاحكام خاصة .

ثبات الصيغة القرآنية بمعناها ومبناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان .

والملاحظ في آيات القرآن الكريم ثبات المفردة والصيغة القرآنية من دون تغيير مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن إذ ذاك يعطي مدلول الإعجاز النحوي البلاغي بحقيقته .

تلاحظ ذلك في القرآن كله إن على مستوى العقائد أو التشريع ومن الأمثلة على ذلك في آية الصيام قوله تعالى (فإنّي قريب) التي سبق الحديث عنها ، فهي صيغة ثابتة في معناها ومبناها صالحة لكل تقدير واحتمال ، وصالحة لكل زمان ومكان ، ولو كان الجواب بصيغة أخرى كقولك (فقل أدعوه يجبكم) لنزل الثبات في الصيغة وبالتالي تفقد صلاحها لكل زمان ومكان ومن ذلك لا تكون العبارة بحقيقتها معجزة .

---

(1) ـ مفاتيح الغيب ـ الامام الرازي ـ ج 5 ، 6 ـ ص 103 ، 104 .

ونقصد بالصيغة هنا الصيغة التفصيلية ، المبيّنة للأحكام الشرعية والملائمة لهذا المقام التشريعي والتي تعتمد الوضوح والبساطة والبيان ، دون اللّجوء الى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكناية ، التي تناسب هذا المقام في رأينا .

- الدقة في اختيار المفردة القرآنية .

وأعني بذلك أن لفظة القرآن عموماوفي آيات الاحكام خصوصا لا يمكن أن تستبدل بها لفظة أخرى وأنها مختارة من بين مجموعة من الألفاظ ، حتم عليها ذلك دقة المعنى الجملة عامة .

يقول اللّه تعالى (أُحِلَّ لَكُمْ ليلة الصيام الرَّفَثُ إلى نسائكم) . (1) ـ قال الزمخشري : فإن قلت لم كني عنه ههنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله : وقد أفضى بعضكم إلى بعض قلما تغشاها ، باشروهن ، أو لامستم النساء ، دخلتم بهن ، فأتوا حرثكم ، ومن قبـــــل أن تمسوهن ، فما استمتعتم بهن ، وتقربوهن ؟

قلت استحجانا لما وجد منهم قبل الاباحة ، كما سمّاه اختيانا لانفسهم . (2) أختيرت هذه اللفظة دون سائر الالفاظ التي ذكرها الإمام الزمخشري ، لدقّة مناسبتها للمعنى العام للاية ، فالذي يناسب النفس وهي تمعن في أذن صاحبها بالاتصال بأهله ، يناسب لفظ يحمل في مغزاه حقيقة هذه الهمسات وما تستحقه من صفات يخلعها عليه القرآن فكانت لفظة الرفث التي هي من رفـــث الراء والفاء والثاء أصل واحد ، وهو كلام يستحيي من إظهاره ، وأصله من الرفث وهو النكاح .. والرفث الفحش ، في الكلام يقال : أرفث ورفث ، (3) . وهي كناية عن المضاجعة فكانـــت مختارة ، وبها شيئ من قبح الصفة كما يشير الى ذلك الإمام الزمخشري ، لكن هذا القبح آت من المعنى العام ، لأن لفظة (أُحِلَّ) تشعر وكأنه في ليالي الصيام ، لا يسمح بإتيان النساء ، إنّ دقّة الاختيار في وضع لفظة الرفث مؤدية لهذا المعنى ، لتكون جزلة مرنة .

ـ التقديم لأجل العناية والاهتمام :

نجد ذلك في قوله تعالى (كتب عليكم الصيام) حيث قدم (عليكم) على (الصيام) ومُفَادُهُ أن الصيام معلوم عندنا ، وأن الأمم من قبلنا كانت تصوم ، لكن الذي يشغل بالَنَا ويهمّنا كجديد هل يكتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا ؟ فكان الجواب (كتب عليكم الصيام) بتقديم عليكم

---

(1) ـ سورة البقرة ـ الاية 187

(2) ـ الكشاف ـ الامام الزمخشري ـ ج 1 ـ ص 230

(3) ـ معجم مقاييس اللغة [illegible] ج 2 ـ ص 42

على الصيام و هو أنسب في هذا المقام من قولك (كتب الصيام عليكم) و هذا من صميم البلاغة الراقية التي تراعي مقتضى الحال ، و تجيب على حسب حال السامع و المخاطب ، و هو من عين الإعجاز النحوي البلاغي في القرآن الكريم .

يقول الإمام الجرجاني (و أعلم أنا لا نجدهم أعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية و الاهتمام (1) و ما قيل في (كتب عليكم الصيام) يقال في (كتب عليكم القصاص) و (كتب عليكم القتال)

ـ التراكيب القرآنية كل متكامل :

الملاحظ أن آية الصيام في ارتباط عجيب و دقيق بالسياق الذي قبلها و المتمثل في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرُّ بالحرِّ و العبدُ بالعبدِ . . . إلى قوله تعالى . . . ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون) . (2) ، و السياق الذي بعدها المتمثل في قوله تعالى (و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل و تُدلوا بها إلى الحكّام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم و أنتم تعلمون) . (3)

و ذلك أنه إذا أقيم القصاص بين الناس ، حصلت الحياة التي بها تحصل التقوى (و لكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون) و بالقصاص تحفظ النفس التي بها تقام و تؤدى فريضة الصيام التي هي علاقة بين العبد و ربّه ، لقوله صلى اللّه عليه و سلم (إلاّ الصيام فإنه لي و أنا أجزي به) و التي بها تحصل التقوى لقوله تعالى (لعلكم تتقون) و بالتقوى يتجنّب الحرام ، لأنها تقي الإنسان منه ، و التقوى وقاية من الحرام ، لذلك عقب تعالى مباشرة بعد أن هيّأ و وفر أسباب الوقاية ، بالنهي عن أكل مال الناس بالباطل ، لقوله تعالى (و لا يأكلوا أموالكم بينكم بالباطل . . .)

و ذكر المال لأنه عقب الحياة و هو أعز شيء على النفس من متاع الدنيا ، و أسرع شيء يغوي بالانسان و يحرف عن سواء الصراط و أكبر الاشياء الملهية عن ذكر اللّه . قال اللّه تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم و لا أولادكم عن ذكر الله . . .) فقد قدم الأموال على الأولاد للأهمية و العناية و في آية أخرى يؤكد هذا (المال و البنون زينة الحياة الدنيا . . .) و الغرض من النهي هو المحافظة على المال ، و تركه يتداول في القناة الشرعية الطيبة ، فإذا حصل تجنب أكبر الملهيات

---

(1) ـ دلائل الإعجاز ـ الإمام عبد القاهر الجرجاني ـ ص 84

(2) ـ سورة البقرة ـ الآية 177 ـ 182

(3) ـ سورة البقرة ـ الآية 187 ـ 188

سهل على النفس حتما تجنب صغارها ، فالاية الأولى تحفظ النفس والاية الثانية تحفظ الدين والاية الثالثة تحفظ المال . فالنفس تقيم الدين والدين يحفظ النفس والنفس والدين يحفظان المال ، وبهم تحصل الحياة .

والتشابه علة القصاص والصيام التي هي التقوى ، تشابهت صيغة الخطاب في قوله تعالى :
(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام)

ولقد أدخل الإمام الرازي في هذا الباب علم مناسبات الآيات والسور وارتباط بعضها ببعض حتى تصير شيئا واحداً ، وبناء لا خلل بين أجزائه ، حتى لقد قال في معنى كلامه (إنّ الإعجاز يكاد ينحصر في هذا المعنى الذي لا يوجد أبدا في كلام البشر)

ـ التنويع في أسلوب الامر :

ومن ذلك قوله تعالى (كتب عليكم الصيام) وقوله (فعدّة من أيام أخر) وقوله (فليصمه) وقوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام) وقوله (كلوا واشربوا) وقوله (ثم أتموا) .

وهو من الصيغ المناسبة في الأحكام ، وما الحكم في الحقيقة إلاّ أمر ونهي وأسلوب التنويع في صيغة الأمر تطيب له النفس ولا تسأم ، وعادتها أن تسأم من الأمر المبذول (وكل مبذول مطول)

وهذا يُعدّ نفساني في الاية الكريمة ، له دوره في تشكيل الصيغة الخطابية فضلا على حال السامع عنده الخبر أم لا ؟ فاده أمر جديد أم لا .

ومن هنا نقول أن حال السامع ونفسيته أمران ضروريان في تشكيل الصيغة النظمية وفق مقتضى الحال فقد تكون العبارة حاملة الجديد للسامع غير أنها لا تجد استجابة في نفسيته ، فيكون الخبر جديدا غير مجدي ، والإعجاز البياني أن يكون الخبر جديدا ومجديا أي واجدا الفائدة والاستجابة في المخاطب وهذا الذي حرص عليه القرآن في كل آياته ، وهذا الذي عجزت عنه القدرة البشرية .

الفصل الثاني

الإعجاز البياني في آيتي المداينة

إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآية خطابا تكليفيا في فقه المعاملات (التدا ين) وهم في حالـــة خلو أذهانهم من الخبر لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم اللّه تعا لى وحده ، ولذلك لم يرد في الاية التوكيد (بإنَّ) أوغيرها التي تفيد علم الحكم أوالخبر مـع الشك فيه ، ومن هنا اقتضـى المقام تفصيل الأحكام .

ـ1ـ (من المجمل إلى المفصّل) أعني آية المداينة كان الشروع فيها بيان مجمل عـــن المدا ينة وذلك في قوله ((إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمّى فاكتبوه)) ، ثم انتقـــل بعد ها إلى التفصيل فيها ، فالمُجْمَل غايته تصوير المسألة بإيجاز للذهن ، حتـى يهيئه لفهم وتقبل الذي يلي مفصّلاً ، وهذه المنهجية معمول بها اليوم في شتى العلوم التجريبية والانسانية وهي المسمّاة بلغة العصر بالطريقة التحليلية ، وقد أشار إليها العلاّمة عبد الرحمان بن خلدون رحمه الله في قوله .

((اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنّما يكون مفيدا إذا كان على التدريج شيئا فشيئا وقليلا قليلا ، يلقي عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ، ويقرب له في شرحها على سبيل الاجمال ويراعي في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورَد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم إلاّ أنها جزئية وضعيفة ، وغايتها أنها تهيأته لفهم الفن وتحصيل مسا ئله ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين من ذلك الرتبة ، إلى أعلى منها ويستوفي الشرح والبيان ، ويخرج عن الاجمال ويذكر له ما هنالك من خلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته ، ثم يرجع به وقد شدا فلا يـترك عويصا ولا مبهما ولا منغلقا إلاّ وضّحه وفتح مقفله ، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته ، هذا وجه التعليم المفيد ، وهو كما رأيت إنّما يحصل في ثلاث تكرارات وقد يحصل للبعض ، في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليـــه .)) (1) .

ـ1ـ المقدمة ـ عبد الرحمان بن خلدون ـ ج ـ 2 ـ ص ـ 695 .

والتفصيل أعني به في هذا المقام الاطناب اصطلاحًا في مقابل الإيجاز وهو لغة مصدر أطنب في كلامه إذا بالغ فيه وطوّل ذيوله ، واصطلاحا زيادة اللّفظ على المعنى لفائدة .
فخرج بذكر الفائدة التطويل والحشو والفرق بينهما أن الزائد إن كان غير متعيّن كان تطويلا ، وان كان متعينا كان حشوا وكلاهما بمعزل عن مراتب البلاغة ومن دواعي الاطناب إصطلاحا (التفصيل) .

-1- توكيد المعنى وتثبيته في النفس : ومن ذلك قوله تعالى:
(أفأمِنَ أهلُ القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أوأمِن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون ، أفأمِنوا مَكْرَ اللّهِ فلا يأمَن مكرَ اللّهِ إلاّ القومُ الخاسرون .) (1)

-2- دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز وهذا صحيح فلو أن اللّه تعالى اكتفى بالاية الاولى دون اللّجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام المداينة ، لتجلّى اللبس ولطرح الناس التساؤلات كيف تكون الكتابة ؟ ومن يكتب ؟ وما هي الأخلاقيات التي يجب أن يكون في المداينة ؟؟ وغيرها من التساؤلات .....
وهنا لا يكون الإيجاز مناسبا لهذا المقام، والمناسب هو التفصيل والاطناب وهو في هذا المقام من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي، وليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو . (2)

-3- قال الإمام الرازي : إن اللّهَ سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم (أحدهما) الانفاق في سبيل اللّه وهو يوجب تنقيص المال .
و (الثاني) ترك الربا وهو أيضا سبب لتنقيص المال ، ثم إنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم فقال (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى اللّهِ ...) والتقوى تسد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع أتبع ذلك بأن ندب إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فإن القدرة على الانفاق في سبيل اللّه وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل إلاّ عند حصول المال . ثم أنه تعالى لأجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التلف وقد ورد نظيره

-1- علم البلاغة - المعاني البيان البديع - ص- 173 أحمد مصطفى المراغي .
-2- سورة الاعراف - الاية - 97-99 .

في سورة النساء (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما)
فحث على الاحتياط في أمر الأموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد .
قال القفال رحمه الله : (والذي يدل على ذلك أن ألفاظ القرآن جارية في الأكثر
على الاختصار وفي هذه الاية بسط شديد ألا ترى أنه قال ((اذا تداينتم بدين
إلى أجل مسمى فاكتبوه)) ثم قال ثانيا ((وليكتب بينكم كاتب بالعدل))
ثم قال ثالثا : (ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله)) فكان هذا كتكرار لقوله .
((وليكتب بينكم كاتب بالعدل)) لأن العدل هو ما علمه الله ، ثم قال رابعا
((فليكتب)) وهذا إعادة الأمر الأول ثم قال خامسا ((ليملل الذي عليه الحق))
وفي قوله ((وليكتب بينكم كاتب بالعدل)) كفاية عن قوله ((فليملل الذي عليه الحق))
لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب ما يملي عليه ، ثم قال سادسا ((وليتق الله ربه))
وهذا تأكيد ، ثم قال سابعا ((ولا يبخس منه شيئا)) فهذا كالمستفاد من قوله
(ليتق الله ربه) ثم قال ثامنا ((ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله))
وهو أيضا تأكيد لما مضى ، ثم قال تاسعا ((ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة
وأدنى ان لا ترتابوا)) فذكر هذه القواعد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك
يدل على أنه لما حث على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الأولين بالغ
في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار وليتمكن
الإنسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله ، والإعراض عن مساخط الله من الربا وغيره
والمواظبة على تقوى الله ، فهذا وجه من وجوه النظم ، وهو حسن لطيف . (1)

1- مفاتيح الغيب - الإمام الرازي - ج 7-8 ص- 116 .

2- التقديم لأجل العناية والاهتمام .

قال الإمام الجرجاني : (واعلم أنّا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ، قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول ، كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه اعني وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم ولم يذكر في ذلك مثالا وقال النحويون : إن معنى ذلك قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجيّ يخرج فيعيث ويفسد ويكثر به الاذى إنهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه ولا يعنيهم منه شيء ، فإذا قتل وأراد مريد الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول : قتل الخارجيَّ زيدٌ ، ولا يقول قتل زيد الخارجيَّ لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أنّ القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ويعلم من حالهم ان الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه من يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وأنهم قد كفوا شره وتخلّصوا منه .... (1) .

وما يلاحظ في آية المداينة من تقديم الكاتب على الشاهد في قوله ((فليس عليكم جناح ألاّ تكتبوها واشهدوا إذا تبايعتم ولا يضارّ كاتب ولا شهيد وإنْ تفعلوا فإنّه فسوق بكم ...)) وكذلك في جملة الاية بكاملها ((يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمّى فاكتبوا ..... واستشهدوا شهيدين من رجالكم .....)) إلى آخر الاية .

إنّما كان من باب الاهتمام والعناية والفائدة فالكتابة تحفظ المال من الضياع وتذكر الانسان إذا نسي وتكشف الحقيقة إذا جحد أو خان أو كذب ثم إنها الوسيلة التي تطمئن إليها النفوس جميعا، والطريقة التي تعارفت عليها الانسانية جميعا عبر القرون والأزمنة ، وهي الاصلح في زماننا اليوم ، وغيرها من المزايا التي استجمعت فيها دون الشهادة وإن كانت ...

1- دلائل الإعجاز - الإمام الجرجاني - ص 84 .

قوله تعالى ((واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى)) فما هو السر في تقديم الضلال في هذا المقام على التذكير ؟

يقول الإمام ابن عطية : والشهادة لم تقع لأن تضل إحداهما وإنما وقع إشهاد امرأتين لأن تذكر إحداهما إن ضلت الأخرى .

قال سيبويه :

وهذا كما تقول : أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه قال الفقيه ابو محمد : (ولما كانت النفوس مستشرفة إلى معرفة أسباب الحوادث قدم في هذه العبارة ذكر سبب الأمر المقصود أن يخبر به ، وفي ذلك سبق النفوس إلى الاعلام بمرادها ، وهذا من أبرع الفصاحة ، إذ لو قال رجل : أعددت هذه الخشبة أن أدعم بها هذا الحائط لقال السامع : ولم تدعم حائطا قائما ؟ ؟ فيجيء ذكر السبب : فقال : إذا مال . فجاء في كلامهم تقدم السبب أخصر من هذه المحاورة) (1) .

1- منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم - د - عبد الوهاب فايد - ص217 . منشورات المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - القاهرة - الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية - 1973 .

الكتابة والشهادة أمرين ضروريين في المداينة لتحقيق العدل لهذا قال الله تعالى .
((فذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا)) .
قال المفسرون المقصود هنا الكتابة وهو الأقرب وقال أخرون المقصود هنا الإشهاد وهو الأبعد ، وقال آخرون المقصود هنا الكتابة والإشهاد وهو الأحسن .
و (أقسط) بمعنى أعدل .
ـ وقد وردت لفظة (الكتابة) في الاية عشر مرات فيما لم ترد لفظة الشهادة سوى مرات ، ولهذا قدمت (الكتابة) عليها اهتماما وعناية .
والتقديم من أجل العناية والاهتمام والفائده ضرب من البلاغة الراقية وصدر من الاعجاز النظمي في آية الاحكام .
ـ ثبات الصيغة القرآنية بمعناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان .
الملاحظ في آيات القرآن الكريم ثبات المفردة القرآنية من دون تغيّر مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن ،إذ ذاك يعطي مدلول الإعجاز بحقيقته ولنأخذ من آية المداينة مفردة (كاتب) فقوله (وليكتب بينكم كاتب العدل) فقد بقيت كلمة (كاتب) ثابتة في مبناها ومحافظة على معناها في كل زمان ومكان على رغم التحولات والتطورات وقد اختار الله تعالى مفردة (كاتب) ولم يختر مفردة (أحد) لأنها أصلح للبقاء وأدل على الإعجاز القرآني ، وذلك لأن (أحد) قد يجهل قوانين الكتابة ونظامها فيكتب من وحيه وقد يصل الأجل فلا يدفع دينه فيأتي القاضي بها فيجدها تختلف عن كتابات الديون الأخرى ، فيدخله الارتياب والشك فيعطل القرار والحكم لفساد أو نقص في الاجراءات الكتابية ، والحكم لا يبنى إلا على التثبيت .
واختيار (كاتب) دليل على أن في المجتمع شريحة تسمى بالكتّاب الإداريين إلخ لا يعترف إلا بهم ، وهم على صلة بالسلطة الحاكمة التي منحتهم الشرعية .

وهم في أمّين الناس على هيبة جليلة ، قد تذوب فيها الأخلاق المذمومة من غش وخداع وغدر ، هذا ما يجعل الالتزام والوفاء بالدين أقرب • واختيار (كاتب) من دون أحد لأن رضى الطرفين أقرب إلى الكاتب من الأحد ثم إن الكاتب لا يعطي الشرعية إلاّ إذا كان عادلاً ، وفي الأية دور العدل في إقامة حياة الناس على الصلاح العام •

وقوله (بينكم) دليل على وجوب الحضور أثناء الكتابة حتى لا يغش هذا على هذا • والنفوس لا تطمئن إلاّ إذا حضرت ، ولو كتب الكاتب في غياب طرف لم يحصل الرضا ولنفسخ العقد وانقلب الرأي وبذلك تتعطل أمور الناس ومصالحهم والشريعة ما جاءت إلا لدفع المضرة وجلب المصلحة •

فنرى من خلال هذه الأسرار الإعجازية كيف أن مفردات القرآن تتجاذب إلى بعضها تجاذب الاحتياج وترى كيف تتعانق المعاني من خلالها لتشكل بناء متكامل البنات لا عيب فيه ولا فتور • ونقصد هنا بالصيغة القرآنية للاية الكريمة ، الصيغة التفصيلية المبينة للأحكام الشرعية والمناسبة لهذا المقام والتي يعتمد الوضوح والبساطة والبيان دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكناية التي لا تتناسب المقام في رأينا •

ولسائل أن يسأل : ما العلاقة بين الربا وآية المداينة ؟

لقد ختمت الاية الربا بقوله ((واتقوا يوما ترجعون فيه الى اللّه)) وختمت آية المداينة بقوله ((للّه ما في السموات والارض ، وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به اللّه)) ووجه النسق بين آية الربا وقوله ((واتقوا)) وآية المداينة وقوله ((للّه ما في السموات والارض)) ، إنّ اللّه تعالى بعد أن فصّل الحكم بين المعاملة في الاية كان في علمه إن فئة الناس قوما يحسبون المعاملة والخلق على الخيار واستحسان فيفضي الأمر إلى الترك وعدم الامتثال ، وبالتالي تتعطّل مصالح الناس في الحياة وتتحول إلى فوضى وظلم ، والشريعة ما جاءت إلا لمحاربة الفوضى والظلم وإحلال في محلهما العدل والاحسان ولهذا اقتضى المقام التحذير من المخالفة والتعطيل جهراً أو خفية ، فقال تعالى عقب آية الربا ((واتقوا يوما ترجعون فيه إلى اللّه)) وعقب آية المداينة بقوله و ((للّه ما في السموات وما في الارض .....)) ،

ـ عظمة المخالفة و كبير الجريرة اقتضت وأوجبت التحذير والتذكير بمصير المخالفين يوم القيامة زجرا لهم من المخالفة والوقوع في الجريمة .

ـ وحتى يضمن الله تعالى التزام المؤمنين في حياتهم بخلق المعاملة المطلوبة في الاية وحتى لا يجد المخالفون حجة يوما القيامة يحتجون بها أمام الله لتنجيهم من العذاب .

ـ بيان للمخالفين جهرة أو خفية بأنهم إن نجوا في الدنيا فإنهم سيحاسبون على ما فعلوا يوم القيامة إن خيرا وإن شرا .

وبهذا يتجلى نظم الاية وعلاقته بما قبلها وما بعدها ، وإن التراكيب القرآنية كل متكامل تسري كأن الايات تتجاذب وتترابط الكثير فاكثر نلوا بعدنا هذه الاية (واتقوا) ، و(لله ما في السموات والارض ...) لبيان الحكم ووضح ، ولتأرجح نزوله إلى واقع الناس وحياتهم وما قيمة الحكم لا مفعول له ولا واقعية ؟ وما قيمة حكم يترتب على مخالفته عقوبة دنيوية أو أخروية ؟ وهذا لم يحصل إلا في إطار روعة النظم وتعانق المعاني (معاني النحو) وهذا من الإعجاز النحوي البلاغي في القرآن الذي تحدى الله به الناس جميعا أن يأتوا بمثله .

الفصل الثالث

الإعجاز البياني في آيات الإرث

إنّ الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآيات خطابا تكليفيا في فقه المعاملات (التركة) وهم في حالة خلوّ أذهانهم من الخبر لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده.

ولذلك لم يرد في الاية التوكيد (بإن) أو غيرها من الوسائل التي تفيد علم الحكم مع الشك فيه.

ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام.

1ـ (من المجمل الى المفصّل) وأعني أن آية الميراث كان الشروع فيها بيان مجمل عن الميراث والتركة وذلك في قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) ثم انتقل بعدها الى التفصيل والبسط فالمجمل غايته تصوير المسألة بايجاز في الذهن، حتى يهيئه لفهم وتقبل الذي يلي مفصّلا، وهذه المهمة معمول بها اليوم في شتى العلوم التجريبية والإنسانية وهي المسمّاة اليوم بالطريقة التحليلية وقد أشار إليها العلامة ابن خلدون في قوله:

«أعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا، إذا كان على التدريج شيئا فشيئا وقليلا قليلا، يلقى عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده، لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي الى آخر الفن... ثم يرجع الى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة الى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان..» (1)

والتفصيل أعني به في هذا المقام الاطناب اصطلاحا في مقابل الإيجاز وهو لغة مصدر أطنب في كلامه اذا بالغ فيه وطوّل ذيوله، واصطلاحا زيادة اللفظ عن المعنى لفائدة، فخرج بذكر الفائدة التطويل والحشو والفرق بينهما أن الزائد إن كان غير متعين كان تطويلا، وإن كان متعينا كان حشوا وكلاهما بمعزل عن مراتب البلاغة.

ومن دواعي الاطناب اصطلاحا (التفصيل).

1) ـ توكيد المعنى وتثبيته في النفس

2) ـ دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز (1) وهذا صحيح، فلو أن الله تعالى اكتفى بالاية الأولى دون اللّجوء الى التفصيل والبيان في أحكام التركة والميراث، لتجلى اللبس

---

(1) ـ المقدمة لابن خلدون ـ ج 2 ـ ص 696

(2) ـ علوم البلاغة ـ المعاني، البيان، البديع ـ أحمد مصطفى المراغي ـ ص173

ولطرح الناس التساؤلات : كيف تكون القسمة إذا ترك نساء فوق اثنتين ؟ وكيف تكون القسمة إذا ترك واحدة ؟ وكيف تكون القسمة إذا ترك إخوة رجالا ونساء ؟ وكم قسمة المرأة إذا مات زوجها وترك لها ولد ؟ وكم قسمة الرجل إذا ماتت زوجته وتركت له ولد ؟ وهكذا . . . الخ .

وأمام هذا الوضع وفي هذا المقام لا يكون الإيجاز أبدا مناسبا ولائقا ، والمناسب هو التفصيل والتبسيط والاطناب ، وهو هنا من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي ، وليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو .

وذلك لأن أدنى غموض أو نقص في البيان والتفصيل سيؤدي حتما إلى تعدد الأفهام والتأويلات المفضية في الغالب إلى الانحراف على الحكم التكليفي سواء في العبادات أو المعاملات إن في الحاضر أو في المستقبل ، ثم إن المسألة تتعلق بعمل تطبيقي على أرض الواقع وفي حياة الناس ، وهذا يتطلب حتما التفصيل الدقيق والشرح الوافي والله يريد ويحب أن تطبق أحكامه في أرضه كما أنزلها .

الاية الواحدة تفيد أحكام كثيرة تسع الزمان والمكان ومن قوله تعالى (للذكر مثل حظ الانثيين) .

قال الإمام الرازي : أعلم أن هذا يفيد أحكاما أحدها : إذا خلف الميت ذكرا واحدا وأنثى واحدة فللذكر سهمان وللأنثى سهم واحد . وثانيها : إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الإناث كان لكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم . وثالثها : إذا حصل مع الأولاد جمع آخرون من الوارثين كالأبوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم وكان الباقي بعد تلك السهام بين الأولاد ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، فثبت أن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يفيد هذه الأحكام الكثيرة . (1)

ولو غيرت صيغتها بأن قال تعالى (للأنثى مثل حظ الذكرين) أو (للأنثيين نصف حظ الذكر) لتغير المعنى ولم تعد الاية تفيد هذه الأحكام كلها .

قال الأستاذ محمد رشيد رضا في قوله تعالى : (للذكر مثل حظ الأنثيين) :

استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد وتقديمه لأنه الأهم في بابه كما سيأتي بيانه ، أي للذكر منهم مثل نصيب أنثيين من إناثهم إذا كانوا ذكورا وإناثا ، قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب واختير فيها هذا التعبير للإشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم ، فكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا ، وأخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الاصل في

---

(1) — مفاتيح الغيب — الإمام الرازي — ج 9 ، 10 — ص 211 ، 212

التشريع و جعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالاضافة إليه ، ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذّكر ، إذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق بعده كما ترى ، أقول : ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الايتين من تقديم بيان ما للإناث بالمنطوق الصريح مطلقا أو مع مقابلته لما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والاخوات والاخوة . (1)

ثبات الصيغة القرآنية بمبناها ومعناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان .

والمحقق في مفردات القرآن الكريم وصيغه وتراكيبه يلحظ سمة الثبات لدى الصيغة القرآنية مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن وهذ ما يعطي مدلول للإعجاز القرآني بحقيقته .

ولنأخذ مثالا أقرب في قوله (للذّكر مثل حظّ الأنثيين) قاعدة يقوم عليها الميراث في غالب أحواله . بهذه النظم العجيب والترتيب الدقيق للمفرادات ، فلو غيّر الترتيب لفسد المعنى ، فلو قال : (للأنثيين مثل حظّ الذّكر) لم تفسد المعنى ، ولو قال (للأنثى نصف حظّ الذّكر) لم تفسد الأحكام التي أفادتها (للذّكر مثل حظّ الأنثيين) وقد سبق ذكرها . وذلك لأن الكلام لم يتعلق بعضه ببعض ولم تتلاقى فيه معاني الكلمات على الوجه الذي يقتضيه العقل . والنظم كما يراه الإمام عبد القاهر الجرجاني ليس معناه ضم الشيئ إلى الشيئ كيفما اتفق بل لابد فيه من تتبع آثار المعاني واعتبار الأجزاء مع بعضها ، وأن لا نظم ولا ترتيب للكلم حتى يتعلق بعضها ببعض ثم لابد في النظم من أن تتلاقى معاني الكلمات على الوجه الذي يقتضيه العقل ، ثم ليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، أي أن تتوخى فيه معاني النحو .

إذَنْ فلابد من وجود هذا الترتيب ، للذّكر + مثل + حظّ + الأنثيين . بمثل هذه الصيغة الثابتة ليكتمل المعنى ، وهذا هو الإعجاز بعينه .

لأن كلام البشر مهما كان راقيا عاليا لا يثبت فهو معرض للتغير بحكم التطّور والتجدّد وبحكم تباين الأفكار والعقول ، وبذلك تنتفي سمة الإعجاز منه .

كما نقصد بالصيغة القرآنية للاية الكريمة ، الصيغة التفصيلية المبيّنة للأحكام الشرعية والمناسبة لهذا المقام ، والتي تعتمد الوضوح والبساطة والبيان دون اللّجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكناية التي لا تناسب هذا المقام في رأينا .

---

(1) ـ تفسير المنار ـ محمد رشيد رضا ـ ج 4 ـ ص 405 ، 406 ـ دار المعرفة ـ لبنان ـ الطبعة الثانية .

ـ التقديم لأجل العناية والاهتمام . نجد ذلك في قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) فقد قدم ميراث الأولاد على غيرهم من الورثة ، لأن تعلق الانسان بوالده أشد التعلقات ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: (فاطمة بضعة مني) فلهذا السبب قدم الله ميراثهم تبعا ومطابقة لمقتضى الحال ونجد ذلك أيضا في قوله: (للذكر مثل حظ الانثيين) والسؤال لم لم يقل للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى مثل نصف حظ الذكر ؟

والجواب: أنه لما كان الذكر أفضل من الأنثى قدم ذكره على ذكر الأنثى ، كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى . وإن قوله (للذكر مثل حظ الأنثيين) يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الأنثى بالالتزام ، ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص الأنثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح المطابق الأول تشبيها على أن السعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال في آية أخرى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فذكر الاحسان مرتين والإساءة مرة واحدة .

ثم أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث وهو السبب لورود هذه الاية فقيل : كفى للذكر أن جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى ، فلا ينبغي أن يطمع في جعل الأنثى محرومة عن الميراث بالكلية [illegible] فلهذا كله قدم الذكر على الأنثى في قوله (للذكر مثل حظ الانثيين) .

وقوله تعالى: (من بعد وصية يوصي بها أو دين) ـ قال الإمام الرازي : أعلم أن الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين : أن الوصية مال يأخذ بغير عوض، فكأن إخراجها شاقا على الورثة ، فكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين فإن نفوس الورثة مطمئنة إلى أدائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بناء على أدائها وترغيبا في إخراجها ، ثم أكد في ذلك الترغيب بادخال كلمة (أو) على الوصية والدين تشبيها على أنهما في وجوب الإخراج على السوية . وقد قدمت (الوصية) في هذه الاية على (الدين) نكرا مع أن الدين مقدم عليها حكما كما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عن علي كرم الله وجهه وأخرجه عنه جماعة ، لإظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في أدائها .

– التراكيب القرآنية كل متكامل .

ولسائل أن يسأل ما العلاقة القائمة بين آية الميراث والتي قبلها (آية الأيتام) والتي بعدها (آية الحدود في ارتكاب الفاحشة) في قوله تعالى ((واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا ....)) .

والجواب : إن آية الميراث في تعلقها بما قبلها ، أن الله لما بيّن كيف يملك هذا اليتيم المال بالإرث ، ولم يمكن ذلك إلا ببيان جملة أحكام الميراث .

– وفي تعلقها بالتي بعدها أنه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة أمر بالاحسان إلى النساء ومعاشرتهن بالجميل ، وما يتصل بهذا الباب ضم إلى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة ، فإن ذلك في الحقيقة إحسان إليهن ، ونظر لهن في أمر آخر تهن ، والأمر الثاني أن يجعل أمر الله الرجال بالاحسان إليهن سببا لترك إقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في أنواع المفاسد والمهالك والأمر الثالث بيان إن الله تعالى كما يستوفي لخلقه يستوفي عليهم و أنه ليس في أحكامه محاباة ، ولا بينه و بين أحد قرابة ، وأن مدار هذا الشرع الانصاف والاحتراز في كل باب عن طريقي الافراط والتفريط فقال (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) .

ومن هنا يظهر التماسك والارتباط والتعانق بين الآيات الثلاثة ، مما يوحي بأن القرآن كله بناء متكامل . وإلى جانب هذا الارتباط نجد على مستوى آية الميراث نسق عجيب ورباط وثيق بين آياتها الواضحات ، ومن ذلك أنه تعالى لما أثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون .....) ذكر عقيب ذلك المجمل هذا المفصّل فقال (يوصيكم الله في أولادكم .....) الذي بيّن فيه هذه الأحكام على الترتيب .

–1– أحكام البنين والبنات – (يوصيكم الله في أولادكم .....)

–2– حكم الأبوين – (ولأبويه لكل واحد منهما السدس .....)

–3– حكم الزوج – (ولكم نصف ما ترك أزواجكم .....)

–4– حكم الإخوة والأخوات لأم (وإن كان رجل يورث كلالة .....) .

ـ نظم دقيق يجمع أصول علم الفرائض وأركان أحكام الميراث ٥

• إنها آيات ثلاث ولكنها جمعت على وجازتها ـ أصول علم الفرائض وأركان أحكام الميراث ، فمن أحاط بها فهما ، وحفظا وإدراكا فقد سهل عليه معرفة نصيب كل وارث ، وأدرك حكم الله الجليلة ، في قيمة الميراث على هذا الوجه الدقيق العادل ، الذي لم ينس فيه حق أحد ، ولم يغفل حسابه به شأن الصغير والكبير ، أو الرجل والمرأة ، بل أعطى كل ذي حق حقه ، على أكمل وجوه التشريع وأروع صور المساواة وأدق أصول العدل ، وَوزع التركة بين المستحقين توزيعا عادلا حكيما ، بشكل لم يدع فيه مقالة لمظلوم أو شكوى لضعيف أو رأيا لتشريع من التشريعات الأرضية ، يهدف إلى تحقيق العدالة ورفع الظلم عن بني الانسان ٥ وهي أحكام خالدة صالحة لكل زمان ومكان تتوارثها الأجيال جيلا بعد جيل بنظم ثابت ومعاني نحوية وبلاغية متماسكة لا انفصام لها وبصيغة ثابتة صالحة • وهذا مما عجزت وتعجزعنه القدرة البشرية وهو من عين الإعجاز النبيانى كذا من لتبا الإعجاز التشريعي أي (تحقيق العدل في أحكام الميراث) •

الفصل الرابع

الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء

إنّ الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الايات خطاباً تكليفيا في فقه المعاملات (المحرّمات) وهم في حالة خلو أذهانهم من الخبر لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده لذلك لم يرد في الايات التوكيد (بإن) أو غيرها التي تفيد علم الخبر أو الحكم مع الشك ، ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام .

-1- (من المجمل الى المفصّل) وأعني بذلك أن آية الصيام كان الشروع فيها بيان مجمل موجز عن المحرّمات وذلك في قوله ((ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف .....)) ثم انتقل منها إلى التفصيل ، فالمجمل غايته تصوير المسألة بإيجاز في الذهن حتى يهيئه لفهم وتقبّل الذي يلي مفصّلا من الأحكام في المحرّمات وهذه المنهجية معمول بها اليوم في شتى العلوم التجريبية والانسانية ، وهي المسمّاة بلغة العصر بالطريقة التحليلية وقد أشار إليها العلامة عبد الرحمان بن خلدون في قوله (اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً ، إذا كان على التدريج شيئا فشيئا وقليلا قليلا ، يلقي عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ، ويقرّب له في شرحها على سبيل الاجمال ويراعي في ذلك قوة عقله ، واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن ..) (1)

والتفصيل أعني به المقام ، الاطناب اصطلاحا في مقابل الإعجاز وهو لغة مصدر أطنب في كلامه إذا بالغ فيه ، وطوّل ذيوله واصطلاحا زيادة اللّفظ على المعنى لفائدة فخرج بذكر الفائدة التطويل والحشو والفرق بينهما أن الزائد إن كان غير متعيّن كان تطويلا ، وإن كان متعيّنا كان حشواً ، وكلاهما يَنْعزل عن مراتب البلاغة . (2)

-1- المقدمة - للعلامة ابن خلدون - ج 2 - ص - 695 .

-2- علوم البلاغة - المعاني - البيان - البديع - أحمد مصطفى المراغي - ص - 173 .

ومن دواعي الاطناب اطلاقا (التفصيل)

ب-1- توكيد المعنى وتثبيته في النفس .

-2- دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز وهذا صحيح فلو أن الله تعالى اكتفى بالاية الإجمالية الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام المحرّمات لتجلّى اللبس ولـــطرح الناس التساؤل من هي هذه المحرّمات ؟

وهنا لا يكون الإعجاز مناسبا لهذا المقام والمناسب هو التفصيل والاطناب وهو في هذا المقام من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي وليس النظم الا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو .

وذلك لأن أدنى غموض أو نقص في البيان والتفصيل سيؤدي حتما إلى تعدد الأفهام والتأويلات المفضية في الغالب إلى الانحراف على الحكم التكليفي سواء في العبادات أو المعاملات .

إن في الحاضر أو في المستقبل ثـــم أن المسألة تتعلق بعمل تطبيقي على أرض الواقـــع ويمس حياة الناس وهذا أيضا يتطلب التفصيل الدقيق والشرح الوافي ، والله تعالـــى يريد أن تطبّـــق أحكامـــه في أرضـــه كما أنـــزلها .

-الاية الواحدة تفيد أحكاما كثيرة تسع الزمان والمكان .

قوله تعالى ((حرّمت عليكم أمهاتكـــم)) قال الإمام القرطبي : تحريـــم الأمهـــات عام في كل حال لا يتخصص بوجه من الوجوه ولهذا يسميه أهل العلم المبهم أي لا آية فيـــه ولا طريق إليه لا تساد التحريم وتوثيقـــه (والأمّهـــات) جمع أمهـــة ؛ يقـــال أمّ وامهـــة بمعنى واحد ، وقيل إن أصل الام أمهة على وزن فعلة مثل قبرة وحمـــرة لطيرين فسقطت وعادت في الجمع .

ولفظ الأمّهات تعم الجدّات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل كأمّ الكتاب وأمّ القرى فثبتـــت حرمة الجدّات بموضوع اللفظ وحقيقته .

ولو كان المعنى موقوفا على (الأم) التي هي الأنـــثى التي لها عليك ولادة لظهر الاشكال وبأن العجز في الاية عن التعبير عن باقي الأصول ولظهر النقص الذي به يزول الإعجاز في الايـــة ، والتعبير بالأم عن الأصل والبنت عن الفرع يمثّل غاية الإحكام والاتّساع في الزمـــان والمكـــان .

-1- علوم البلاغة - أحـــمد مصطفى المراغي - ص173 .

– والتقديم لأجل العناية والاهتمام :

فقوله (حرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم) والسر في تقديم الأمهات على البنات لأجل الافضلية والأولوية ، والعناية والاهتمام ، وباعتبار الأم أصل والبنت فرع والأصل أسبق وأفضل وأولى من الفرع لذلك قدمت الأمهات على البنات .

– ثم لما كان نكاح الأم في الشناعة والمقت أقبح وأعظم قدم على نكاح البنات والأخوات وغيرهما .

ثم إن الانسان أول ما يفتح عينيه على أمه ، فهي أقرب إليه من غيره ، وهي ألصق أعلق به من الاخرين لذلك جاءت مقدمة لهذه الاسباب .

وهذا ما يوحي بدقة الترتيب والنسق بين الايات وهو من صميم البلاغة الراقية وعين الاعجاز البياني في آيات الأحكام .

التراكيب القرآنية كل متكامل .

الثابت أن آيات القرآن الكريم في ترابط متين ونسق عجيب لا ترى بينهما فتوراً أو فراغ مذموم وآيات المحرمات من النساء في ارتباط وثيق بالآيات التي قبلها حيث أنه لما نهى عن نكاح ما نكح الآباء من النساء والمقصود بها على لسان المفسرين وخبر سبب النزول زوجات الآباء عقب مباشرة بهذا التفصيل في المحرّمات من النساء .

إذ قد يذهب الفهم إلى أن الذي نهانا عنه الله هو نكاح زوجات الأب وباقي النساء في حلّ وإباحة إنطلاقا من الأم إلى البنت إلى الأخت ..... فجاء الحكم الشرعي مفصّلا في المحرّمات من النساء . وفي علاقتها بالآيات التي بعدها ؛ إنه تعالى لمّا فصّل في المحرّمات من النساء قال ((إلاّ ما ملكت أيمانكم)) ومعناه بالسبي وزوجها في دار الحرب والمعنى وحرم عليكم نكاح المنكوحات أي اللاتي لهن أزواج إلاّ ما ملكتموهن بسبيهن وإخراجهن بدون أزواجهن لوقوع الفرقة بتباين الدارين إلاّ بالسبي فتحل الغنائم بملك اليمين بعد الاستبراء (كتاب الله عليكم) أي كتب ذلك عليكم كتابا وفرضه فريضة وهو تحريم ما حرّم .

ثم قال (وأحل لكم ما وراء ذلكم ...)) أي ما سوى المحرّمات المذكورة .

لأنه طبعيا بعد ما فصّل المحرّمات من النساء التي لا يجوز نكاحهن .

سيطرح السؤال حتما هذا الحرام، وما الحلال ؟ فيكون الجواب (وأحل لكم ما وراء ذلكم)
وفي الترتيب على مستوى آية المحرمات نلاحظ أيضا هنا النقص العجيب والتعانق البديع بين المفردات والمعاني ونوعه التكاملي : وقد رتبت المحرمات وفق مقياس القرابة فالامهات جاءت في الأول لأنها الأقرب الى الانسان من غيرها .
يأتي بعد الامهات في القرابة البنات ، ويأتي بعد البنات الأخوات ثم تليها العمات ثم الخالات ثم بنات الأخ ثم بنات الأخت ثم الأمهات من الرضاعة ثم الأخوات من الرضاعة ثم أمهات النساء ثم ربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ثم حلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ثم الجمع بين الأختين وهو ترتيب بديع قائم على الأسس التالية (1) .
- المحرمات بالنسب - المحرمات بالرضاعة - المحرمات بالمصاهرة -
إذا نظرنا بعمق وعقل راشد نجد أن ترتيب هذه الأسس قائم على مقياس القرابة أيضا فالمحرمات بالنسب أقرب الإنسان من المحرمات بالرضاعة وهذه الاخير أقرب إليه من المحرمات بالمصاهرة وبهذا يتجلى نظم الايات وعلاقتها بما قبلها وما بعدها، وإن التراكيب القرآنية كل متكامل ، ترى كأن الآيات تتجاذب وتترابط أكثر فأكثر، فلو أبعدنا آية لاهتز النظم، ولو قدمنا الاية على أختها لبان الخلل، والعيب وهذا لعمري من البلاغة الراقية ومن عين الاعجاز النظمي ([illegible]) القـــرآن الكريـــم .

+ ثبات الصيغة القرآنية بمعناها ومبناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان .
والملاحظ في آيات القرآن الكريم ثبات المفردة القرآنية من دون تغيير مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن وما قيل في المفردة يقال في الاية وهذا يعطي مدلول الاعجاز النظمي في حقيقته ولنأخذ على سبيل المثال لفظة (أمهات) في قوله ((حرمت عليكم امهاتكم)) فقد بقيت ثابتة في معناها ومبناها عبر الزمان والمكان رغم التحولات والتطورات والتغيرات وقد اختار الله تعالى

لفظة (أمهات) هكذا بصيغة الجمع ونحن نعلم أن للانسان أمّاً واحدة (وهي الأنثى التي لها عليك ولادة وفي ذلك سر وهو أنّ اللفظة (الام) بالافراد لا تحمل سوى معنى الأنثى التي لها عليك ولادة أمّا بصيغة الجمع (أمّهات) فتحمل هذا المعنى مع معنى الأصول التي تشمل الجدّات وإن علَت وليس هناك مفردة تحمل هذه المعاني بهذه الكيفية العجيبة والدقيقة من لفظة (أمّهات) على الاطلاق لذلك عبّر القرآن الكريم بها •

وما قيل في (الأمهات) يقال في (البنات) التي تحمل معنى الأنثى التي لك عليها ولادة مع الفروع وأعني بنت الصلب وبناتها وبنات الأبناء وإن نزلن •

إذ ليس هناك مفردة أو صيغة تحمل هذه المعاني على الاطلاق سوى صيغة البنات (بناتكم) هكذا بصيغة الجمع دون الافراد لذلك اختارها الله تعالى لأداء المعنى كلية والصيغة حاملة للمعنى ، ثابتة عبر الزمان والمكان وهو دليل قاطع على بلاغة القرآن الراقية وبرهان على حقيقة الاعجاز النظمي في القرآن الكريم وهذا مما عجزت عنه قدرة الانسان الضعيف.

كما نقصد بالصيغة القرآنية في الاية المذكورة سابقا (آية أحكام المحرّمات من النساء) الصيغة التفصيلية المبينة والمفصّلة للحكم الشرعي والمناسبة لهذا المقام ، والتي تعتمد الوضوح والبيان والبساطة دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه وكناية أو استعارة ، التي لا تناسب هذا المقام في رأينا •

الخاتمة

سنعرض في هذه الخاتمة منهجنا الذي تبنيناه في إنجاز هذه الرسالة وأهم النتائج الجديدة التي توصلنا إليها وذلك من خلال تقديم عرض موجز ومركّز لبنية الرسالة .

تتألف الرسالة من مقدمة وقسمين أحدهما نظري والثاني تطبيقي وتحت كل قسم أبواب وفصول .

أما المقدمة : فقد ميّزنا في بدايتها نوعين من الإعجاز . الإعجاز البياني (التفصيلي) والإعجاز بالمفهوم الاصطلاحي (البلاغي) وعرفنا الإعجاز البياني التفصيلي وقلنا : أن المقصود منه هو البيان والتفصيل والوضوح الدقيق وهو المتعلق بالآيات المحكمات (آيات الأحكام) . ولا تحتاج الآيات المحكمات إلى تأويل مهما اختلف الزمان والمكان ولكن تحتاج إلى اجتهاد باستمرار من طرف أولي الأمر التشريعي في كيفية تطبيقها تبعا لظروف الحياة المتجدّدة أمّا الإعجاز البياني بالمفهوم الاصطلاحي (البلاغي) فهو المتعلق بالآيات المتشابهات التي لا تتوقف على مدلول ومفهوم واحد ، وهي لذلك تحتاج إلى التأويل من قبل الرّاسخين في العلم عبر الزمان والمكان .

وبعد أن أشرنا الى أغراض البحث أكّدنا أهمية هذا البحث في الدراسة اللّغوية الحديثة والدراسة القرآنية ، كما سجّلنا جملة مركّزة حول الدراسات السابقة في موضوع إعجاز القرآن الكريم وقلنا أنها كانت جلّها دراسات تاريخية ،كما أنها ركّزت على آيات العقائد والقصص والأخلاق في دائرة الإعجاز البلاغي (بالمفهوم الاصطلاحي) وبهذا الصدد لاحظنا ندرة دراسات الإعجاز الميدانية التطبيقية وعلى الخصوص في آيات الأحكام (التشريع) .

- القسم الأول : وهو القسم النظري وعنوانه (ربط البلاغة بالنحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم) ، واشتمل على تمهيد وثلاثة أبواب .

في التمهيد وعنوانه (منهجنا في الدراسة النحوية البلاغية) ذكرنا أن منهجنا هو تطبيق لدعوة الاستاذ ذلك الباب إلى ربط البلاغة بالنحو ورفض فصلهما بعضهما عن بعض ، وهو ما سمّيناه بالمنهج النحوي البلاغي الذي يرى بترابط النحو والبلاغة ترابطا تكامليا متتامّا على النسق الذي قرّره الإمام الجرجاني في الدلائل ، والإمام السكاكي في المفتاح .

إنّ المنهج النحوي البلاغي هو منهج وصفي وظيفي يصف البنية اللغوية ويبيّن وظيفتها الإبلاغية وبهذا الصدد يقول : أستاذي الدكتور جعفر دك الباب (إن علماء العربية استخدموا منذ المرحلة الأولى التي مرت بها دراسة العربية ، مرحلة الدراسة الوصفية التحليلية الشاملة للمادة اللغوية للعربية ، منهجا وصفيا وظيفيا ـ يصف البنية اللّغوية ويبيّن وظيفتها الإبلاغية وبفضل هذا المنهج تمكن علماء العربية الأوائل من الكشف الصحيح عن الخصائص البنيوية المميّزة للنظام اللّغوي للعربية ، ووضعوا قواعد النحو والصرف العلمية الدقيقة الملائمة لتلك الخصائص البنيوية للعربية ، وفي مرحلة تأكيد الوظيفة الابلاغية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو ، كانت مؤلفات عبد القاهر الجرجاني والزمخشري وابن يعيش والسكاكي أمثلة تطبيقية رائعة للمنهج الوصفي الوظيفي ، واشتملت على قواعد الصرف والنحو والبلاغة معروضة بشكل علمي لا يفصل البنية اللغوية عن الوظيفة الإبلاغية التي تؤديها ! . وبفضل هذا المنهج العلمي توصّل علماء العربية إلى الكشف الصحيح عن خصائص بنية الكلمة والجملة في العربية . (1)

وبما أنّ النظام اللغوي في حركة مستمرة يجب أن نستخدم في دراسته منهجا تاريخيا علميا ، وينبع هذا المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية كما حدّده الدكتور جعفر دك الباب من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره ابن جني في الخصائص وعبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز في نظريتين لغويتين متناميتين . ومن أهم مبادئ المنهج التاريخي العلمي : إنكار الترادف الذي قد يظنه بعضهم سببا لتميّز لغة ما بثراء مفرداتها وسعة التعبير فيها ، والنظر الى ما يعد من الترادف في لغة ما على أنه يعكس مرحلة تاريخية قديمة كانت فيها ألفاظ تلك اللّغة تعبّر عن التفكير القائم على إدراك المشخّص ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تجريدات .

الباب الأوّل : وعنوانه (في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما) وقد اشتمل على ثلاثة فصول : الفصل الأوّل . (الموجز في تاريخ النحو) ، عرضنا فيه بإيجاز تاريخ النحو العربي وثبّتنا أنّ الغاية الأولى من وضع النحو كانت تجنّب تفشي ظاهرة اللحن وخشية تأثير ذلك على النص القرآني ، وأصبح النحو بعد ذلك الوسيلة الأساسية لفهم النص القرآني ، وذكرنا جملة من التعاريف لدى ثلة من العلماء .

ـ 1ـ للتوسع في الموضوع أنظر كتاب (أسرار اللسان العربي) ـ د ـ جعفر دك الباب .

الفصل الثاني : (الموجز في تاريخ البلاغة) ، عرضنا فيه بإيجاز تاريخ البلاغة العربية مع ذكر مجموعة من التعاريف للبلاغة لدى ثلة من العلماء وعلى رأسهم الإمامان الجرجاني والسكاكي اللذان ربطا البلاغة بالنحو . يقول الأستاذ : جعفر دك الباب بهذا الصدد : (وعندما أخذ شرّاح بلاغة (المفتاح) تقسيم السكاكي لعلوم البلاغة ، تخلّوا عن تعريف السكّاكي لعلم المعاني (وهو تتبّع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطاء في تطبيق الكلام على ما تقتضي الحال ذكره) .

وعلم المعاني وفق هذا التعريف دراسة تطبيقية تتجلّى في تتبّع كيفية ارتباط الاسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة . وقدم القزويني في (الايضاح) تعريفا بديلا لعلم المعاني (وهو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال) .

فأسقط القزويني بذلك الجانب التطبيقي الذي أكده السكاكي والمتمثل في تتبّع كيفية ارتباط الإسناد بالافادة . وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلى يومنا ، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو والبلاغة بعضهما عن بعض) (1) .

الفصل الثالث : (في العلاقة بين النحو والبلاغة) ، وقد ثبّتنا فيه نظرية الوصل بين البلاغة والنحو ، هذه التي أكّدها الامام الجرجاني بقوله (وليس النظم إلّا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو) ، والإمام السكاكي في المفتاح وقرّرنا برفض مبدأ الفصل بين النحو والبلاغة ، وقلنا بأنهما كل متكامل ، وإن الإعجاز النظمي في القرآن الكريم قائم على النظرية النحوية البلاغية التي تقول بترابط النحو والبلاغة .

- أما الباب الثاني : وعنوانه (في إعجاز القرآن الكريم) فقد اشتمل على تمهيد وثلاثة فصول وقد ثبّتنا في التمهيد عرضًا وجيزا عن الإعجاز والمعجزة ، أوردنا فيه جملة من آراء العلماء وخلصنا إلى أنّ المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدّي سالم من المعارضة يخلقه الله تعالى على يد النبيّ أو الرسول ليشهد على صدق دعواه واستنتجنا أن المعجزة لا تسمّى معجزة إلّا إذا وقع التحدّي بها أولا ، لأن التحدّي هو في الحقيقة ميزان ينصب بين القدرة والعجز ، أي لا تستطيع أن تقول هذا معجز إلّا إذا تحدّيت الناس وعجزوا عنه .

1- أسرار اللسان العربي . د.

ـ أما الفصل الأول : وعنوانه (التحدّي بالإعجاز) فقد ذكرنا فيه الآيات القرآنية التي تعرضت إلى موضوع التحدّي مبيّنين أسباب النزول المكيّة في هذه الآيات ، وبيّنا لكل آية من هذه الآيات سياقها القبلي والبعدي ، ووضعنا تحت كل آية استنتاج ، وخلصنا إلى أنّ التحدّي بإعجاز القرآن الكريم عام لكلّ الناس وليس خاصًا بالعرب ، وإلاّ لَمَا كان صالحا لكلّ زمان ومكان ، وهذه السمات الأساسية في المعجزة ، ثم انّه لما كان نزوله للنّاس جميعا وجب أن يكون إعجازه للناس جميعا بنص الآية الكريمة (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) (1) (الإسراء) وبهذه النظرة الشمولية نصحّح مقولة (إن الله تعالى تحدّى العرب) الواردة في عديد من المؤلفات التي تحدثت عن موضوع الإعجاز والتحدّي ونؤكد أن اللّه تعالى تحدّى الناس جميعا بما فيهم العرب وغير العرب (العجم) .

ـ أما الفصل الثاني : وعنوانه (عرض تاريخي لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة الى العصر الحديث) فقد أشرنا إلى دراسات الإعجاز من عهد النبوة إلى العصر الحديث ، مع عرض أبرز الدارسين والمؤلفين ، وبيّنا أهم المؤلفات في هذا الموضوع ، وذلك لنرى : هل كان في المسألة اجتهاد وتطور وابتكار ، أم كان الخلف مردّدًا مقالة السلف ؟؟ وخلصنا إلى أن أغلبهم كان مردّدا ما قاله السابقون ، وقليل أولئك المجدّدون ، ونرى أن من الإعجاز النظرة الجديدة إلى الإعجاز لأن عجائب القرآن الكريم لا تنقضي ولا تنتهي ، كما بيّنا شمولية الإعجاز القرآني في جميع الميادين العلمية والبيانية ، والإعجاز البياني ، (التفصيلي) في آيات الأحكام في القرآن الكريم جزء منه ، والكل في تكاملها بديع وعجيب .

ـ أما الفصل الثالث : وعنوانه (وجوه الإعجاز ومقاصده) ، فقد جمعنا فيه أهم الوجوه التي ذكرها السابقون ، وقد كان بعضها متشابها وبعضها متباينا ، ولعلّ أظهر وجه أجمع عليه السابقون واللاّحقون هو الإعجاز البياني (البلاغي) والملاحظ أن مفهوم البلاغة عند بعضهم دائر في الزخرفة اللفظية والديباجة الشكلية ولو على حساب المعنى ، والبعض الآخر يراها مفصولة عن النحو ومعانيه ، ونظرتنا تختلف تماما عن نظرة هؤلاء وهؤلاء ، إذ البلاغة عندنا هي وصال وثيق ومتكامل مع النحو ومعانيه ، حيث لا تقوم البلاغة إلاّ بالنحو ولا قيمة للنحو من دون بلاغة وهو الرأي الذي يراه الإمامان الجرجاني والسكاكي . وخلصنا في النهاية إلى أن الإعجاز سيظل مطروحا على الاجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل .

ـ1ـ سورة الإسراء ـ 88 ـ .

وسيظل رحب المدى ، سخي المورد ، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية امتد الأفق بعيدا وراء مطمع عاليا يفوت طاقة الدارسين ، وفي رأيي أن ما بلغه السابقون واللاحقون في كشف وجوه الإعجاز القرآن الكريم ليس أكثر من قطرات في بحره الواسع . ثم انتقلنا إلى البحث في مقاصد الإعجاز القرآني وبيّنا أن تحدّي الله لعباده لم يكن انتقاصا من هيبته تعالى بل إن الإنسان الذي أحلّ نفسه مكان الله في الأرض ، كان وما يزال بعيدا عن الاذعان إلا على وجه التحدّي البياني ، ثم التحدي بالقوارع المدمّرة ، كما بيّنا أن مقصده الأسمى هو بيان عظمته وتقرير سلطانه وجبروته فوق كل جبروت .

ـ والباب الثالث : عنوانه (في الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام) وقد اشتمل على تمهيد وأربعة فصول : أما التمهيد فقد ضمّنا فيه خلاصة للنقاط التي وردت في العرض التاريخي لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى العصر الحديث ، وهي المتمثلة فيما يلي

ـ1ـ القرآن الكريم ليس معجزا في آياته كلّها ، بل هو معجز في بعض آياته مثل العقائد والقصص

ـ2ـ أكثر الذين كتبوا في الإعجاز القرآني إنّما تحدّثوا في تاريخه .

ـ3ـ كان أكثرهم مردّدا مقالة السابقين وقليل أولائك المجدّدون .

ـ4ـ غياب الدراسة الميدانية للإعجاز القرآني في آيات الأحكام .

كل هذا دفعنا إلى التعمّق في البحث الميداني ، الذي أوصلنا إلى أن القرآن الكريم معجز كلّه أي أن آياته كلّها معجزة ، إن على مستوى العقائد أو الأخلاق أو القصص أو الأحكام .

الفصل الأول : وعنوانه (الثابت والمتطور في التشريع الإسلامي) . فقد ذكرنا فيه .

الآيات القطعية الدلالة التي لا مجال للاجتهاد فيها وهي لا تتوقف إلا على معنى واحد ، والآيات ظنية الدلالة التي تحمل أكثر من معنى وهي قابلة للاجتهاد ، ولا يجتهد فيها إلا الراسخون في العلم ، كما بيّنا بكلمة مجملة أنّ الكون والحياة والشريعة قائمة على مبدإ الثابت والمتطور والحكمة من الثابت حتى يحافظ على أصل الشيء ، ويمنعه من التلاشي والاندثار ، والحكمة من المتطوّر ، حتى يصلح القرآن لكل زمان ومكان وعلّة الفصل هي تجنّب الاصطدام مع النصوص القرآنية قطعية الدلالة ، وبيان الإطار المسموح عقلا وشرعا الاجتهاد فيه ، وبهذا تتم الفائدة وتخدم اللغة ، ويكشف عن أسرار الإعجاز في القرآن الكريم بمنهجية علمية دقيقة ، وخلصنا إلى

أن الآيات قطعية الدلالة هي الجانب الثابت في القرآن لأنها موقوفة على معنى واحد و أن الآيات ظنية الدلالة هي الممثلة للجانب المتطور في القرآن الكريم لأنها موقوفة على أكثر من معنى ، و من غايات هذا الفصل تأكيد أن الشريعة في كلها ثوابت و متغيرات .

و تثبيت أن سمة الثبات إعجاز و سمة التطور إعجاز أيضا ، و الاعجاز الكبير أن يجمع بينهما وكذلك خدمة للحديث النبوي الشريف و تجسيده واقعا حيا و ملموسا (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر) (1) .

ـ أما الفصل الثالث : وعنوانه (بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام) .

فقد بيّنا فيه أن النظم هو في الحقيقة مراعاة لمقتضى الحال ، وأن البلاغة هي أيضا مراعاة لمقتضى الحال والإعجاز القرآني (البياني التفصيلي) هو أيضا مراعاة لمقتضى الحال بأنسب مفردة وتركيبة لغوية واجتهدنا ببعض الآيات من القرآن الكريم تأكيدا للمسألة وتمهيدًا للموضوع الأم وهو المتعلق بالاعجاز البياني (التفصيلي) في بعض آيات الأحكام .

ـ أما الفصل الرابع : وعنوانه (المدخل الى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام في المحكم والمتشابه والمترادف والاشتراك) . فقد عرضنا فيه تعريف كلٍّ من المحكم والمتشابه كما أوردنا الحكمة من المتشابه في آيات القرآن الكريم ووصلنا إلى أنّ المحكم موقوف على معنى واحد ولا يحتاج الى تأويل ويخص الآيات المحكمات ، والمتشابه موقوف على أكثر من معنى ويحتاج إلى التأويل ويخصّ الآيات المتشابهات . وثبّتنا أننا مع الرأي الذي يقول بأن المتشابه يعلمه الله والراسخون في العلم لأن الله تعالى لم ينزل شيئا في القرآن إلا لينفع به عباده ، ويدلّ به على معنى أراده ، ومن هنا فالراسخون في العلم معطوفون على لفظ الجلالة (الله) وداخلون في علم المتشابه . ووقفنا على مصطلحين هما التأويل والتفسير وقلنا بأن مصطلح التأويل هو الأدق والأصلح لأداء المعنى لأن القرآن استعمله في أكثر من موطن وأن العلماء الأوائل سمّوا أغلب دراساتهم للقرآن الكريم تأويلا له وذلك بالمعنى الايجابي للتأويل ، وجاء المتأخرون فغيّروا من عناوين تلك الدراسات القرآنية مصطلح (التأويل) وأدخلوا بدلا منه مصطلح التفسير ، وهذا برأينا اجحاف في حق القرآن واللغة والبلاغة والعلم .

وأكدنا أنّ تفسير القرآن بالمترادفات لا يعطي المفهوم الحق للقرآن الكريم . وأنّ القرآن الكريم أنزل بلسان عربي مبين ، وما دام كذلك فهو لا يحتاج الى تفسير إنما إلى تأويل بالمعنى الايجابي

ـ1ـ رواه البخاري ومسلم عن عمرو بن العاص (نقلا عن فقه السنه ـ السيد سابق ج 3 ، ص ـ 400 ـ 401 ـ دار الكتاب العربي ط 5 ـ 1983 م) .

ووصلنا إلى الاستنتاج بأن التأويل يتعلق بالاشتراك وميدانه الآيات المتشابهات ، وأن التفسير يتعلق بالترادف، وأكدنا أن ألفاظ القرآن الكريم ومفرداته لا ترادف بينها ، بل كل كلمة وضعت لتؤدي معنى دقيقاً ومحكماً . ومنه خلصنا إلى تأكيد رفض الترادف في القرآن الكريم واللسان العربيّ المبين وعرضنا أمثلة من القرآن الكريم تدعيما لهذا الرأي الرافض لمبدأ الترادف وبهذه النظرة الجديدة صار ممكنا أن ننطلق في الدراسة التطبيقية للإعجاز البياني في آيات الأحكام .

والقسم الثاني : من هذه الرسالة وهو القسم التطبيقي وعنوانه (عرض بعض آيات الأحكام ودراسة الإعجاز البياني فيها) .

وقد اشتمل على البابين الرابع والخامس .

الباب الرابع : وعنوانه (عرض بعض آيات الأحكام الصيام والمداينة والمواريث والمحارم من النساء)

وهو جوهر الرسالة ، فقد تضمن دراسة لأربع أنواع من آيات الأحكام (التشريع وهي آيات الصيام ، وآيتا المداينة وآيات المواريث وآيات المحارم من النساء) وقد اشتمل الباب على أربعة فصول وتمهيد ـ أما التمهيد فقد عرضنا فيه تعريفا بآيات الأحكام وبيّنا أقسامها وأنواعها .

ـ الفصل الأول : فقد خصّص لآيات الصيام من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها .

ـ الفصل الثاني : خصص لآيتي المداينة من حيث تفسيرهما وبيانهما وأسباب النزول في بعض آياتها .

ـ الفصل الثالث : فقد خصص لآيات المواريث من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها .

ـ أما الفصل الرابع : فقد خصص لآيات المحارم من النساء من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها .

لقد عرضت بعض آيات الأحكام من الفصول الأربعة في الباب الرابع ، لنعقد بها دراسة وجوه الإعجاز البياني (التفصيلي) في بعض آيات الأحكام في الباب التالي وهو :

الباب الخامس: وعنوانه (دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام ، الصيام والمداينة والإرث ، والمحارم من النساء)

اشتمل الباب على أربعة فصول هي :

الفصل الأول : (الإعجاز البياني في آيات الصيام) وعرضنا فيه جملة من الوجوه البيانية ومن أبرزها : 1) التفصيل الدقيق المناسب للمقام التشريعي ..

2) اثبات الصيغة التفصيلية القرآنية عبر الزمان والمكان . وهذا دليل على صلاحيته لكل زمان ومكان .

3) تأكيد انعدام وجود ظاهرة الترادف في مفردات آيات الأحكام بالأمثلة .

الفصل الثاني : وعنوانه (الإعجاز البياني في آيتي المداينة) وقد سلكنا فيه المسلك نفسه الذي سلك في آيات الصيام .

الفصل الثالث : وعنوانه (الإعجاز البياني في آيات المواريث) وقد سلكنا فيه المسلك نفسه الذي سلك في كل من آيات الصيام وآيتي المداينة .

الفصل الرابع: وعنوانه (الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء) وقد سلكنا فيه المسلك نفسه الذي سلك في كل من آيات الصيام وآيتي المداينة وآيات المواريث .

٤٢٠٤٠٥

هذه الفصول كلها دراسة ميدانية كشفت عن وجوه الإعجاز البياني التفصيلي في آيات الاحكام بالمفهوم الذي حددناه في القسم الأول النظري من الرسالة .

المصادر والمراجع

* ـ القرآن الكريم ـ (برواية الإمام ورش) ـ وزارة الشؤون الدينية ـ طبعة خاصة ـ الجزائر ـ 1982 ـ

ـ الإمام الألوسي ـ (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني) ـ دار إحياء التراث العربي .

ـ الراغب الأصفهاني ـ (معجم مفردات ألفاظ القرآن) دار الكتاب العربي ـ 1972

ـ ابن عصفور الاشبيلي ـ (المقرب) مطبعة العاني ـ بغداد ـ بتحقيق أحمد عبد الستار الجواري و عبد الله الجبوري .

ـ ابن منظور ـ (لسان العرب المحيط) ـ دار لسان العرب ـ بيروت لبنان

ـ مالك ابن نبي ـ (الظاهرة القرآنية) ـ ترجمة عبد الصبور شاهين ـ دار الفكر

ـ د . محمد أبو شهبة ـ (الوسيط في علوم و مصطلحات الحديث) ط 1 ـ عالم المعرفة ـ جدة ـ 1403 هـ .

ـ الامام محمد أبو زهرة ـ (المعجزة الكبرى) ـ القرآن ـ نزوله ، كتابته ، جمعه ، إعجازه ، جدله ، علومه ، تفسيره ، حكم الخفاء به ، دار الفكر العربي

ـ ابن حزم الأندلسي ـ (الإحكام في أصول الأحكام) ـ منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ ط 2 ـ 1983 ـ

ـ د . محمد أحمد أبو الفرج ـ (المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث) ـ ط 1 ـ دار النهضة العربية ـ 1966 ـ

ـ سعيد الأفغاني ـ (في أصول النحو) ـ دار الفكر ـ

ـ محمد الأنطاكي ـ (المحيط) ـ في أصول العربية و نحوها و صرفها ـ ط 3 دار الشرق العربي ـ بيروت ـ

ـ ابن كامل باشا ـ (أسرار النحو) ـ تحقيق د . أحمد حسن حامد ـ منشورات ـ دار الفكر عمان ـ

ـ د . ميشال زكرياء ـ (الألسنية التوليدية و التحويلية و قواعد اللغة العربية) ـ الجملة البسيطة ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

ـ عمر سليمان الأشقر ـ (تاريخ الفقه الاسلامي ـ دار البعث قسنطينة ـ الجزائر ـ 1990

ـ عبد الله ابن المعتز ـ (البديع) ـ مطبعة الحلبي ـ القاهرة 1954 ـ بتحقيق ....

ـ عبد المنعم خفاجي .

٠٠٠٠٠ ـ ب ـ ٠٠٠٠٠

ـ أحمد بن فـــــارس ـ (معجم مقاييس اللغة) دار الفكر 1979 ـ بتحقيق عبد السلام هـــــارون .

ـ إســماعيل بن كثيـــر ـ (تفسير القرآن العظيم) ـ دار الفكر .

ـ بـروكلمـــــان ـ (أسس علم اللغة) ـ ذكره أحمد عمر مختار على هامش (البحث اللغوي عند العرب) دار عالم الكتب (القاهرة) ط4 ـ 1982

ـ الإمـــام البغـــدادي ـ (الفرق بين الفرق) دار المعرفة لبنان ـ

ـ الإمـــام البغـــوي ـ تفسير البغوي المسمّى (بمعالم التنزيل) ط1 ـ دار المعرفة ـ ـ اعداد و تحقيق ـ خالد عبد الرحمان العك ـ

ـ عـائشة بنت الشاطـــئ ـ (التفسير البياني في القرآن الكريم) ـ دار المعارف مصر ـ ـ ط2 ـ 1966 ـ

ـ أبو الفتح ابن جنـــي ـ (الخصائص) ـ دار الهدى للطباعة و النشر ـ بيروت لبنان ط2

ـ عبد الرحمان ابن خلدون ـ (المقدمة) ـ كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ـ ـ في تاريخ العلامة ابن خلدون ـ الدراسة التونسية للنشر 1984

ـ السباعـي البيومـــي ـ (تاريخ الأدب العربي) ـ مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة ـ 1958

ـ أبو الفتح ابن الجنّـي ـ (اللُّمع في العربية) ـ عالم الكتب ـ مكتبة النهضة العربية ـ ـ ط2 1985 ـ

ـ الإمام البخـــاري ـ (صحيح البخاري) ـ دار الفكر ـ

ـ الإمام البـاقـلانـــي ـ (نكت الانتصار لنقل القرآن) د . محمد زغلول سلام ـ الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية ـ

٠٠٠٠٠ ـ ث ـ ٠٠٠٠٠

ـ أبو منصور الثعالبـــي ـ (خاص الخاص) دار مكتبة الحياة لبنان .

٠٠٠٠٠ ـ ج ـ ٠٠٠٠٠

ـ أبو عثمان الجـاحـظ ـ (البيان و التبيين) دار الفكر ـ ط4 ـ بتحقيق عبد السلام هارون .

ـ أبو عثمان الجاحظ ـ(الحيوان) ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر ـ بتحقيق عبد السلام هارون ـ 1948 ـ

ـ عبد القاهر الجرجاني ـ(دلائل الإعجاز في علم المعاني) دار المعرفة بيروت ـ لبنان ـ 1982 ـ

ـ ابن القيم الجوزية ـ(إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان) ـ دار المعرفة للطباعة و النشر ـ بيروت ـ لبنان ـ

ـ ابن القيم الجوزية ـ(إعلام الموقعين عن رب العالمين)(نقلا عن الخصائص العامة للاسلام)ـ ط1 ـ مطبعة السعادة ـ مصر ـ 1955 ـ

ـ محمد سعيد بيلال جنيدي ـ(معجم الشامل) في علوم اللغة العربية و مصطلحاتها ـ دار العودة بيروت ـ ط1 ـ 1985 ـ

ـ الإمام اللغوي عبد القاهر الجرجاني ـ(دلائل الإعجاز)ـ تحقيق د . محمد رضوان الداية و الدكتور فائز الداية ـ دار قتيبة .

ـ تمام حسان ـ(اللغة العربية محناها و مبناها) ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ط2 ـ 1975 ـ

ـ تمام حسان ـ (الأصول)ـ النحو، البلاغة ، فقه لغة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ

ـ محمد حسن الحمصي ـ(القرآن الكريم) ـ تفسير و بيان ـ دار الرشيد للطباعة و النشر ـ دمشق ـ

ـ محمد الصديق حسن خان ـ(نيل المرام في تفسير آيات الأحكام ـ دار الرائد العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ 1983 ـ

ـ نعيم الحمصي ـ(فكرة إعجاز القرآن)ـ منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر ـ مؤسسة الرسالة ـ ط2 ـ 1980 ـ

٠٠٠٠٠ خ ٠٠٠٠٠

ـ عبد الوهاب خلاف ـ (علم أصول الفقه) ـ الزهراء ـ ط1 ـ الجزائر ـ 1990 ـ

٠٠٠٠٠ د ٠٠٠٠٠

ـ جعفر دك الباب ـ (الموجز في شرح دلائل الإعجاز) ـ في علم المعاني ـ دار الجيل ـ دمشق ـ ط1 ـ 1980 ـ

" " ـ (إعجاز القرآن و ترجمته) ـ مجلة (التراث العربي) ـ بدمشق العدد 7 ـ نيسان (أفريل) 1982 ـ

" " ـ (اللسان العربي المبين) ـ مجلة (التراث العربي) ـ بدمشق العدد 7 ـ تشرين الاول (أكتوبر) 1982

" " ـ (أسرار اللسان العربي) ـ الأهالي ـ دمشق ـ 1990 ـ

ـ عبد الله محمد دراز ـ (النبأ العظيم) ـ مطبعة السعادة ـ الكويت ـ 1980 ـ

ـ د. فايز الداية ـ (علم الدلالة العربي) النظرية و التطبيق ـ دراسة تاريخية تأصيلية، نقدية ـ دار الفكر ـ ط1 ـ 1985 ـ

ـ د. فتحي عبد الفتاح الدجني ـ (الجملة النحوية) (نشأة وتطورا وإعرابا) م. الفلاح الكويت. ط1. 1978

٠٠٠٠٠ ر ٠٠٠٠٠

ـ محمد رشيد رضا ـ (تفسير المنار) دار المعرفة ـ ط2 ـ بيروت لبنان ـ 1971.

ـ فخر الدين الرازي ـ (تفسير الرازي) المسمى (بمفاتيح الغيب) دار الفكر ـ لبنان

ـ عبده الراجحي ـ (دروس في المذهب النحوي ـ دار النهضة العربية ـ 1980.

ـ عبد الرحمان الراجحي ـ (التطبيق الصرفي) ـ دار النهضة العربية ـ 1984.

ـ عبده الراجحي ـ (فقه اللغة في الكتب العربية) دار النهضة العربية بيروت لبنان ـ 1982

٠٠٠٠٠ ز ٠٠٠٠٠

ـ د. مشال زكريا ـ (الألسنية) ـ علم اللغة الحديث ـ قراءات تمهيدية ـ ط2 ـ 1985 ـ المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.

ـ محمد عبد العظيم الزرقاني ـ (مناهل العرفان في علوم القرآن) دار الفكر ـ

ـ عدنان محمد زرزور ـ (علوم القرآن) ـ مدخل إلى تفسير القرآن و بيان إعجازه ـ المكتب الاسلامي ـ ط1 ـ 1981 ـ

ـ برهان الدين الزركشي ـ (البرهان في علوم القرآن) دار المعرفة ـ بيروت ـ ط2.

ـ الزمخشري ـ (أساس البلاغة) دار المعرفة ـ لبنان ـ 1979.

ـ الزمخشري ـ الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل دار الفكر.

ـ أحمد الزيـــــات ـ(دفاع عن البلاغة) مطبعة الرسالة ـ القاهرة ـ 1945 .
ـ دار الفكر بيروت لبنان ـ
ـ الزبيـــــــــــدي ـ(تاج العروس في شرح جواهر القاموس ـ بتحقيق عبد الستار أحمد فراج (مطبعة حكومة الكويت) الكويت ـ 1966 ـ 1971
ـ د . مشال زكريـــــــاء ـ(الألسنية التوليدية و النحوية و قواعد اللغة العربية)
ـ الجملة البسيطة ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع ـ

ـ علي بن محمد الكافي السّبكي ـ(الإبهاج في شرح المنهاج) على منهاج الوصل إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي ـ دار الكتب العلمية ـ لبنان ط1 ـ 1984
ـ الإمام السرخســـــــــي ـ(أصول السرخسي) دار المعرفة بيروت لبنان ـ
ـ الإمام السيوطـــــــــي ـ(معترك الأقران في إعجاز القرآن) دار الفكر العربي ـ
ـ الإمام السيوطـــــــــي ـ(أسرار ترتيب القرآن) ـ نوادر التراث ـ دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا ـ دار بوسلامة للطباعة و النشر و التوزيع تونـــــس ـ
ـ السيد سابـــــــــق ـ(فقه السنة) دار الكتاب العربي ـ ط5 ـ 1983 ـ
ـ أبو سعيد السيرافـــــي ـ(أخبار النحويين البصريين) المطبعة الكاثولكية ـ بيروت 1936
ـ د . ابراهيم السمرائـــي ـ(فقه اللغة المقارن) دار العلم للملايين ـ ط3 ـ 1983 ـ
ـ أبو يعقوب السكاكي ـ(مفتاح العلوم) دار الكتب العلمية ـ
ـ جلال الدين السيوطـــي ـ(تاريخ الخلفاء) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ 1952 ـ
ـ جلال الدين السيوطـــي ـ(الإتقان في علوم القرآن) دار المعرفة ـ بيروت لبنان ـ
ـ جلال الدين السيوطـــي ـ(أسرار ترتيب القرآن) بتحقيق عبد القادر أحمد عطا ـ دار بو سلامة للنشر و التوزيع ـ تونس ـ
ـ جلال الدين السيوطـــي ـ(الأشباه و النظائر في النحو) دار الكتاب العربي ـ ط1 ـ 1984 ـ

ـ جلال الدين السيوطـــــــــي ـ(المزهر في علوم اللغة و أقوالها) صححه محمد أحمد جاد المولى علي عيسي البابي ـ الحلبي و شركاه ـ

ـ جلال الدين السيوطـــــــــي ـ(بغية الوعاة) ـ مطبعة السعادة ـ بمصر ـ 1326 هـ

ـ د . مصطفى شلبـــــــــي ـ(المدخل إلى الفقه الاسلامي) تعريفه و تاريخه و مذاهبه نظرية الملكية و العقد (الدار الجامعية) .
ط ـ 10 ـ 1985 م .

00 0 00 ـ ش ـ 00 0 00

ـ أحمد الشايـــــــــب ـ(الأسلوب) مكتبة النهضة المصرية ـ ط4 ـ 1956 .

ـ أبو الفتح الشهرستانـــــــي ـ(الملل و النحل) بتحقيق محمد سيد كيلاني ـ دار المعرفة بيروت لبنان ـ

ـ د . بكري شيخ أمين ـ(أدب الحديث النبوي) ـ دار الشروق ـ

ـ د . بكري شيخ أمين ـ(التعبير الفني في القرآن) ـ دار الشروق ـ ط4 ـ 1980

ـ الامام الشنقيطـــــــــي ـ(أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن) مطبعة المدني ـ المؤسسة السعودية ـ مصر ـ

ـ عبد الرحمان شيبـــــــان ـ(المختار في التربية الاسلامية و الوطنية) السنة الأولى ثانوي ـ المعهد التربوي الوطني ـ 1983 ـ

ـ د . عفّت الشرقـــــــاوي ـ(بلاغة العطف في القرآن الكريم) ـ دراسة أسلوبية ـ دار النهضة ـ بيروت لبنان ـ 1981 .

00 0 00 ـ ص ـ 00 0 00

ـ محمد علي الصابونـــــــي ـ(التبيان في علوم القرآن) دار البعث ـ قسنطينة الجزائر ـ ط 3 ـ

ـ محمد علي الصابونـــــــي ـ(روائع التبيان) ـ تفسير أيات الأحكام ـ مكتبة الرحاب .

ـ محمد لطفي الصبـــــــاع ـ(لمحات في علوم القرآن و اتجاهات التفسير) مؤسسة الرسالة

00 0 00 ـ ض ـ 00 0 00

ـ د . شوقي ضيـــــــــف ـ(المدارس النحوية ـ دار المعارف ـ ط5 ـ

00 0 00 ـ ط ـ 00 0 00

ـ بدوي طبانـــــــــة ـ(البيان العربي) ط3 ـ مطبعة الرسالة ـ القاهرة ـ 1962 ـ

ـ بدوي طبانـــــــــة ـ(علم البيان) دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية ـ
دار الثقافة بيروت ـ 1981 ـ
ـ ابن حسن الطبرســـي ـ(مجمع البيان في تفسير القرآن ـ منشورات مكتبة الحياة ـ بيروت ـ
ـ لبنـــان ـ
ـ ابن جرير الطبـــري ـ(جامع القرآن في تأويل آي القرآن) دار الفكر ـ 1984 .

ـ ع ـ

ـ أحمد مختار عـــمـر ـ(البحث اللغوي عند العرب) ط4 ـ دار عالم الكتب القاهرة ـ 1982
ـ احسان عبـــــاس ـ(تاريخ النقد الأدبي عند العرب) تقدم الشعر من القرن الثاني
و حتى القرن الثامن الهجري ـ دار الرسالة و الأمانة بيروت 1971
ـ رمضان عبد التـــواب ـ(فقه العربية) مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ
ـ د . شريف الحمزي ـ(الاجتهاد في الاسلام] ـ أصوله أحكامه آفاته ـ مؤسسة الطباعة
ط3 ـ 1986 ـ
ـ د . عبد العزيز عتيـق ـ(علم المعاني) دار النهضة العربية ـ 1984 ـ
ـ د . محمد زكي الغشماوي ـ(قضايا النقد الحديث) ـ بين القديم و الحديث ـ دار النهضة
العربية ـ بيروت لبنان ـ 1984 ـ
ـ د . بدوي عبد الجليل ـ(المجاز و أثره في الدرس اللغوي ـ دار النهضة العربية ـ
بيروت ـ لبنان ـ 1986 ـ
ـ عبد العزيز عتيـــــق ـ(المدخل إلى علم النحو و الصرف) دار النهضة العربية ـ ط3 ـ
ـ ابن هلال العسكـــري ـ(كتاب الصناعتين) المكتبة العصرية ـ صيدا بيروت ـ
بتحقيق محمد البجاوي و محمد أبو الفضل ابراهيم ـ
ـ د . رمضان عبد التواب ـ(المدخل إلى علم اللغة و مناهج البحث اللغوي) الناشر مكتبة
الخانجي ـ القاهرة ـ ط2 ـ 1985 .
ـ نعيم علـــــــــوي ـ(بين نحو اللسان و نحو الفكر) ـ بحوث لسانية ـ ط1 ـ المؤسسة
الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ـ لبنان ـ 1984 .
ـ أحمد مختار عمـــر ـ(دليل الباحث إلى الصواب اللغوي) ـ العربية الصحيحة ـ
ـ ط 1 ـ 1981 . عالم الكتب .

٠٠٠٠٠ ـ غ ـ ٠٠٠٠٠

ـ أبو حامد الغزالي ـ (إحياء علوم الدين) ـ بتخريج الحافظ العراقي ـ دار الكتاب العربي ـ

٠٠٠٠٠ ـ ف ـ ٠٠٠٠٠

ـ عبد الوهاب فايد ـ (منهج ابن عطية في تفسير القرآن) منشورات المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت ـ

٠٠٠٠٠ ـ ق ـ ٠٠٠٠٠

ـ جمال الدين القاسمي ـ (محاسن التأويل) ـ تفسير القاسمي ـ دار الفكر بيروت ـ

ـ يوسف القرضاوي ـ (الخصائص العامة للإسلام) دار الشهاب ـ الجزائر ـ

ـ مناع القطان ـ (التشريع و الفقه في الاسلام تاريخا و منهجا) ط6 ـ مؤسسة الرسالة ـ 1985 .

ـ الخطيب القزويني ـ (الايضاح في علوم البلاغة) ـ المعاني و البيان و البديع ـ مختصر تلخيص المفتاح ـ دار الجيل بيروت لبنان ـ

ـ الإمام القرطبي ـ (الجامع لأحكام القرآن) دار الكتب المصرية ـ ط2 ـ 1954 .

٠٠٠٠٠ ـ ل ـ ٠٠٠٠٠

ـ عبد الفتاح لاشين ـ (المعاني في ضوء أساليب القرآن) دار المعارف ـ ط3 ـ 1978 .

ـ عبد الفتاح لاشين ـ (صفاء الكلمة من أسرار التعبير في القرآن) ـ دار المريخ للنشر ـ ـ الرياض ـ 1983 .

٠٠٠٠٠ ـ م ـ ٠٠٠٠٠

ـ إبراهيم مصطفى ـ (إحياء النحو) م. لجنة التأليف و الترجمة و النشر ـ القاهرة ـ 1959

ـ أحمد مصطفى المراغي ـ (علوم البلاغة) ـ المعاني، البيان، البديع ـ دار القلم ـ بيروت ـ لبنان ـ ط2 ـ 1984 .

ـ عبد العزيز مطـــــــر ـ(عن طبقات الزبيدي) نقلا عن البحث اللغوي عند العرب ـ

ـ ماريوبـــــــــــاي ـ(أسس علم اللغة ـ ترجمة و تعليق أحمد عمر المختار ـ ط2 ـ 1983 ـ دار عالم الكتب .

ـ مازن المبـــــارك ـ(الموجز في تاريخ البلاغة)ـ نقلا عن الموجز في دلائل الاعجاز ـ ـ دار الفكر ـ

ـ ن ـ

ـ الإمام النسفـــــي ـ(مدارك التنزيل و حقائق التأويل) ـ المسمّى بالتفسير النسفي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ

ـ هـ ـ

ـ القاضي عبد الجبار الهمدني ـ(المغني في أبواب التوحيد و العدل)ـ تحقيق أمين حولي ـ نشر و زارة الارشاد ـ دار الكتب ـ

ـ ي ـ

ـ خليـــل يا سيـــــــن ـ(أضواء على متشابهات القرآن) ـ دار مكتبة الهلال .

* تابع لحـــــرف : ـ ر ـ

ـ مصطفى صادق الرافعي ـ(تاريخ أدب العرب) ـ دار الكتاب العربي ـ ط 2 ـ 1974 .

الفهرست العام

الفهرست العام

ثانيا :

القسم التطبيقي : عرض بعض آيات الأحكام ودراسة الإعجاز البياني فيها .