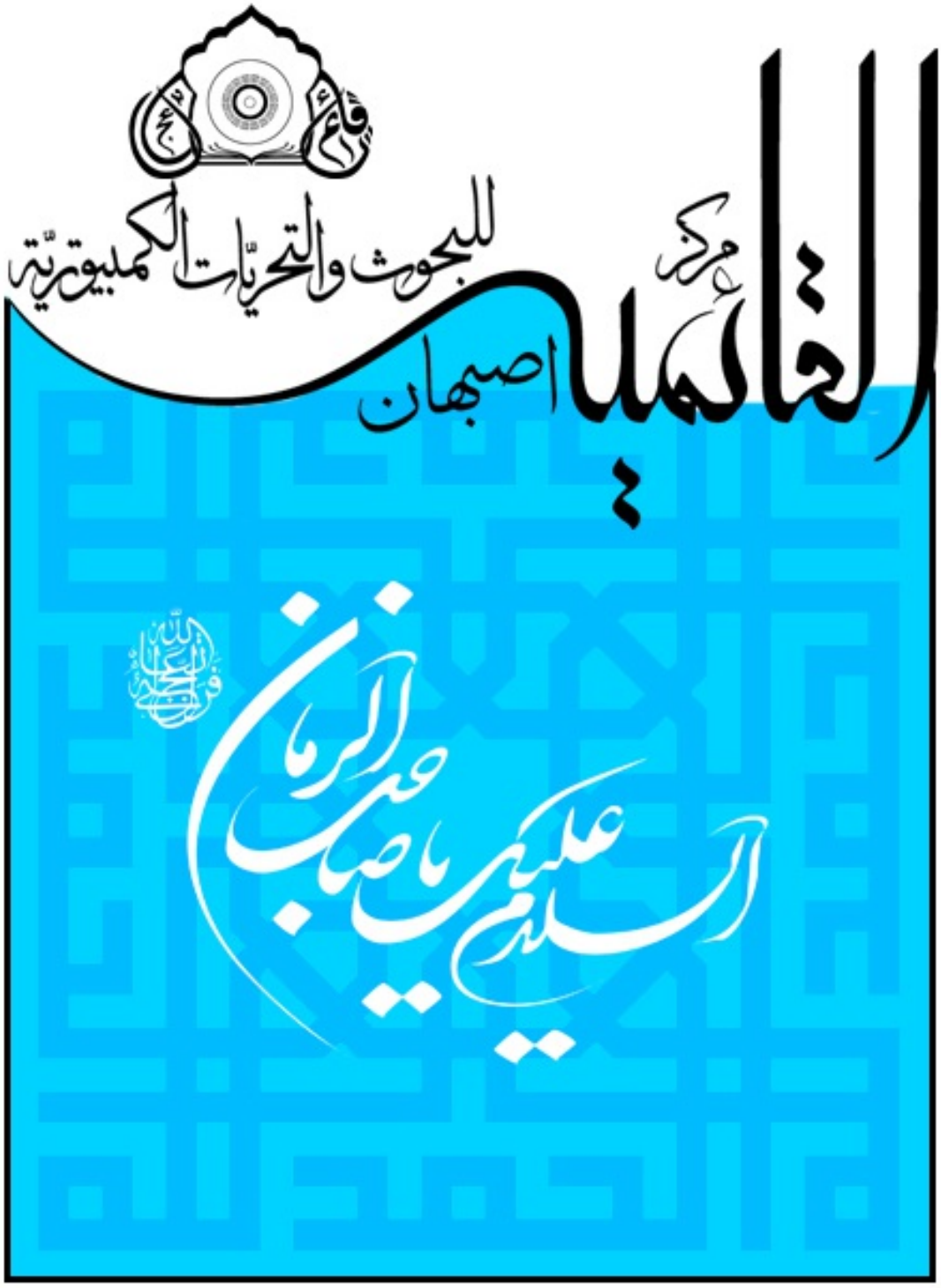

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

مباحث
في علوم القرآن

مناع القطان

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

مباحث فی علوم القرآن

كاتب:

مناع القطان

نشرت فی الطباعة:

مؤسسة الرساله

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
مباحث فی علوم القرآن ----- ۱۶
اشارة ----- ۱۶
مقدمة الطبعة الثالثة ----- ۱۶
مقدّمة الطبعة الثانية ----- ۱۶
- ۱- التعریف بالعلم و بیان نشأته و تطوّره ----- ۱۷
- ۲- القرآن ----- ۲۱
اشارة ----- ۲۱
تعریف القرآن ----- ۲۲
أسماؤه و أوصافه ----- ۲۳
الفرق بین القرآن و الحدیث القدسی و الحدیث النبوی. ----- ۲۴
الحدیث النبوی:- ----- ۲۴
الحدیث القدسی:- ----- ۲۵
الفرق بین القرآن و الحدیث القدسی:- ----- ۲۵
الفرق بین الحدیث القدسی و الحدیث النبوی:- ----- ۲۶
- ۳- الوحی ----- ۲۷
إمکانیة الوحی و وقوعه: ----- ۲۷
معنی الوحی ----- ۲۹
کیفیة وحی اللّه إلی ملائکته ----- ۲۹
کیفیة وحی اللّه إلی رسله ----- ۳۱
اشارة ----- ۳۱
أ- منه الرؤیا الصالحة فی المنام، ----- ۳۱
ب- و منه الکلام الإلهی من وراء حجاب بدون واسطة یقظة: ----- ۳۲

کیفیة وحی الملک إلی الرسول ----- ۳۲
شبه الجاحدین علی الوحی ----- ۳۳
متاهات المتکلمین: ----- ۳۸
- ۴- المکیّ و المدنی ----- ۳۹
اشارة ----- ۳۹
عنایة العلماء بالمکی و المدنی و أمثلة ذلک و فوائده ----- ۴۰
أمثلة:- ----- ۴۱
فوائد العلم بالمکی و المدنی:- ----- ۴۳
معرفة المکی و المدنی و بیان الفرق بینهما ----- ۴۴
الفرق بین المکی و المدنی:- ----- ۴۴
ممیزات المکی و المدنی ----- ۴۵
ضوابط المکی و ممیزاته الموضوعیة. ----- ۴۵
ضوابط المدنی و ممیزاته الموضوعیة:- ----- ۴۶
- ۵- معرفة اول ما نزل و آخر ما نزل ----- ۴۶
اشارة ----- ۴۶
أول ما نزل: ----- ۴۷
آخر ما نزل: ----- ۴۹
أوائل موضوعیة: ----- ۵۰
فوائد هذا المبحث: ----- ۵۱
اشارة ----- ۵۱
أ- بیان العنایة التی حظی بها القرآن الکریم صیانة له و ضبطا لآیاته: ----- ۵۱
ب- إدراک أسرار التشریع الإسلامی فی تاریخ مصدره الأصیل: ----- ۵۲
- ۶- اسباب النزول ----- ۵۲
اشارة ----- ۵۲

عنایة العلماء به: ۵۲
ما یعتمد علیه فی معرفة سبب النزول ۵۲
تعریف السبب ۵۳
هو ما نزل قرآن بشأنه وقت وقوعه کحادثة أو سؤال. ۵۴
فوائد معرفة سبب النزول ۵۴
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ۵۶
صیغة سبب النزول ۵۸
تعدد الروایات فی سبب النزول ۵۹
تعدد النزول مع وحدة السبب:- ۶۲
تقدم نزول الآیة علی الحکم ۶۲
تعدد ما نزل فی شخص واحد ۶۳
الاستفادة من معرفة أسباب النزول فی مجال التربیة و التعلیم ۶۴
المناسبات بین الآیات و السور ۶۴
- ۷- نزول القرآن ۶۶
اشارة ۶۶
نزول القرآن جملة ۶۶
نزول القرآن منجما ۶۹
حکمة نزول القرآن منجما ۷۰
اشارة ۷۰
۱- الحکمة الأولی:- تثبیت فؤاد رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: ۷۰
۲- الحکمة الثانیة: التحدّی و الإعجاز. ۷۱
۳- الحکمة الثالثة: تیسیر حفظه و فهمه: ۷۲
۴- الحکمة الرابعة: مسایرة الحوادث و التدرج فی التشریع. ۷۲
۵- الحکمة الخامسة: الدلالة القاطعة علی أن القرآن الکریم تنزیل من حکیم حمید: ۷۵

الاستفادة من نزول القرآن منجما فی التربیة و التعلیم ----- ۷۵
۸- جمع القرآن و ترتیبه ----- ۷۶
اشارة ----- ۷۶
۱)- أ- جمع القرآن بمعنی حفظه علی عهد النبی صلّی اللّه علیه و سلم:- ----- ۷۶
۲- جمع القرآن فی عهد أبی بکر رضی اللّه عنه:- ----- ۸۰
۳- جمع القرآن فی عهد عثمان رضی اللّه عنه:- ----- ۸۲
شبه مردودة ----- ۸۵
ترتیب الآیات و السّور ----- ۸۷
ترتیب الآیات: ----- ۸۷
ترتیب السور:- ----- ۸۸
سور القرآن و آیاته ----- ۹۰
الرسم العثمانی ----- ۹۱
تحسین الرسم العثمانی ----- ۹۳
الفواصل و رءوس الآی ----- ۹۴
۹- نزول القرآن علی سبعة احرف ----- ۹۶
اشارة ----- ۹۶
[اختلف العلماء فی المراد بها و الترجیح بینها] ----- ۹۷
حکمة نزول القرآن علی سبعة أحرف ----- ۱۰۳
۱۰- القراءات و القراء ----- ۱۰۳
اشارة ----- ۱۰۳
کثرة القراء و السبب فی الاقتصار علی السبعة ----- ۱۰۴
أنواع القراءات و حکمها و ضوابطها ----- ۱۰۶
فوائد الاختلاف فی القراءات الصحیحة ----- ۱۰۸
الوقف و الابتداء «۱» ----- ۱۱۰

التجوید و آداب التلاوة ----- ۱۱۱
تعلم القرآن و الأجرة علیه ----- ۱۱۵
۱۱- القواعد التی یحتاج إلیها المفسّر ----- ۱۱۵
اشارة ----- ۱۱۵
۱- الضمائر ----- ۱۱۶
۲- التعریف و التنکیر ----- ۱۱۷
۳- الإفراد و الجمع ----- ۱۱۹
۴- مقابلة الجمع بالجمع أو بالمفرد ----- ۱۱۹
۵- ما یظن أنه مترادف و لیس من المترادف ----- ۱۲۰
۶- السؤال و الجواب ----- ۱۲۰
۷- الخطاب بالاسم و الخطاب بالفعل ----- ۱۲۱
۸- العطف ----- ۱۲۱
الفرق بین الإیتاء و الإعطاء ----- ۱۲۲
اشارة ----- ۱۲۲
لفظ «فعل» ----- ۱۲۳
لفظ «کان» «۱» ----- ۱۲۳
«و کان للماضی الذی ما انقطعا» ----- ۱۲۳
لفظ «کاد» ----- ۱۲۴
لفظ «جعل» ----- ۱۲۵
«لعل» و «عسی» ----- ۱۲۵
۱۲- الفرق بین المحکم و المتشابه «۱» ----- ۱۲۵
اشارة ----- ۱۲۶
الإحکام العامّ و التشابه العامّ ----- ۱۲۶
الاحکام الخاصّ و التشابه الخاصّ ----- ۱۲۷

الاختلاف فی معرفة المتشابه ----- ۱۲۷
التوفیق بین الرأیین بفهم معنی التأویل ----- ۱۲۸
التأویل المذموم ----- ۱۲۹
- ۱۳- العامّ و الخاصّ ----- ۱۲۹
اشارة ----- ۱۲۹
تعریف العام و صیغ العموم ----- ۱۲۹
أقسام العام ----- ۱۳۱
الفرق بین العام المراد به الخصوصی و العام المخصوص ----- ۱۳۱
تعریف الخاصّ و بیان المخصّص ----- ۱۳۲
تخصیص السّنّة بالقرآن ----- ۱۳۳
صحة الاحتجاج بالعام بعد تخصیصه فیما بقی ----- ۱۳۳
ما یشمله الخطاب ----- ۱۳۳
- ۱۴- الناسخ و المنسوخ ----- ۱۳۴
اشارة ----- ۱۳۴
تعریف النسخ و شروطه ----- ۱۳۴
ما یقع فیه النسخ ----- ۱۳۵
ما به یعرف النسخ و أهمیته ----- ۱۳۵
الآراء فی النسخ و أدلة ثبوته ----- ۱۳۶
أقسام النسخ ----- ۱۳۷
أنواع النسخ فی القرآن ----- ۱۳۸
حکمة النسخ ----- ۱۳۹
النسخ الی بدل و الی غیر بدل ----- ۱۳۹
شبه النسخ ----- ۱۴۰
امثلة للنسخ ----- ۱۴۰

- ۱۵- المطلق و المقیّد ۱۴۲
اشارة ۱۴۲
تعریف المطلق و المقید ۱۴۲
أقسام المطلق و المقید و حکم کل منها ۱۴۲
- ۱۶- المنطوق و المفهوم ۱۴۴
اشارة ۱۴۴
تعریف المنطوق و أقسامه ۱۴۴
دلالة الاقتضاء و دلالة الاشارة ۱۴۵
تعریف المفهوم و أقسامه ۱۴۵
الاختلاف فی الاحتجاج به ۱۴۶
- ۱۷- إعجاز القرآن ۱۴۷
اشارة ۱۴۷
تعریف الإعجاز و إثباته ۱۴۸
وجوه إعجاز القرآن «۱» ۱۴۹
القدر المعجز من القرآن ۱۵۱
الإعجاز اللغوی ۱۵۱
الإعجاز العلمیّ ۱۵۴
الإعجاز التشریعی ۱۵۷
- ۱۸- أمثال القرآن ۱۵۹
اشارة ۱۵۹
تعریف المثل ۱۶۰
أنواع الأمثال فی القرآن ۱۶۱
فوائد الأمثال ۱۶۳
- ۱۹- اقسام القرآن ۱۶۴

اشارة ----- ۱۶۴
تعریف القسم و صیغته ----- ۱۶۴
فائدة القسم فی القرآن ----- ۱۶۴
المقسم به فی القرآن ----- ۱۶۵
أنواع القسم ----- ۱۶۵
احوال المقسم علیه ----- ۱۶۶
القسم و الشرط ----- ۱۶۷
إجراء بعض الأفعال مجری القسم: ----- ۱۶۷
- ۲۰- جدل القرآن «۱» ----- ۱۶۸
اشارة ----- ۱۶۸
تعریف الجدل ----- ۱۶۸
طریقة القرآن فی المناظرة ----- ۱۶۹
أنواع من مناظرات القرآن و أدلته ----- ۱۷۰
- ۲۱- قصص القرآن ----- ۱۷۱
اشارة ----- ۱۷۱
معنی القصص ----- ۱۷۱
انواع القصص فی القرآن ----- ۱۷۲
فوائد قصص القرآن ----- ۱۷۲
تکرار القصص و حکمته ----- ۱۷۲
القصة فی القرآن حقیقة لا خیال ----- ۱۷۳
أثر القصص القرآنی فی التربیة و التهذیب ----- ۱۷۴
- ۲۲- ترجمة القرآن ----- ۱۷۴
اشارة ----- ۱۷۴
معنی الترجمة ----- ۱۷۵

حکم الترجمة الحرفیة ----- ۱۷۵
الترجمة المعنویة ----- ۱۷۶
حکم الترجمة المعنویة ----- ۱۷۶
الترجمة التفسیریة ----- ۱۷۶
القراءة فی الصلاة بغیر العربیة ----- ۱۷۷
- ۲۳- التفسیر و التأویل ----- ۱۸۰
اشارة ----- ۱۸۰
معنی التفسیر و التأویل ----- ۱۸۰
الفرق بین التفسیر و التأویل ----- ۱۸۲
شرف التفسیر ----- ۱۸۲
- ۲۴- شروط المفسّر و آدابه ----- ۱۸۳
اشارة ----- ۱۸۳
شروط المفسر ----- ۱۸۳
آداب المفسر ----- ۱۸۴
- ۲۵- نشأة التفسیر و تطوّره «۱» ----- ۱۸۵
اشارة ----- ۱۸۵
التفسیر فی عهد النبی صلی اللّه علیه و سلم و أصحابه ----- ۱۸۶
التفسیر فی عصر التابعین ----- ۱۸۷
التفسیر فی عصور التدوین ----- ۱۸۹
التفسیر الموضوعی ----- ۱۹۰
طبقات المفسّرین ----- ۱۹۰
التفسیر بالمأثور و التفسیر بالرأی ----- ۱۹۲
الاختلاف فیه ----- ۱۹۳
تجنب الاسرائیلیات ----- ۱۹۳

حکم التفسیر بالمأثور ----- ۱۹۴
التفسیر بالرأی ----- ۱۹۴
حکم التفسیر بالرأی ----- ۱۹۵
الاسرائیلیات ----- ۱۹۶
تفسیر الصوفیة ----- ۱۹۷
التفسیر الإشاری ----- ۱۹۸
غرائب التفسیر ----- ۱۹۸
التعریف بأشهر کتب التفسیر ----- ۱۹۹
اشهر الکتب المؤلفة فی التفسیر بالمأثور ----- ۱۹۹
اشارة ----- ۱۹۹
۱- تفسیر ابن عباس ----- ۱۹۹
۲- جامع البیان فی تفسیر القرآن للطبری ----- ۲۰۱
۳- المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز لابن عطیة ----- ۲۰۲
۴- تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر ----- ۲۰۲
اشهر الکتب المؤلفة فی التفسیر بالرأی ----- ۲۰۳
اشارة ----- ۲۰۳
۱- مفاتیح الغیب للرازی ----- ۲۰۳
۲- البحر المحیط لأبی حیان ----- ۲۰۴
۳- الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل للزمخشری ----- ۲۰۴
اشهر کتب التفسیر فی العصر الحدیث ----- ۲۰۵
اشاره ----- ۲۰۵
۱- الجواهر فی تفسیر القرآن للشیخ طنطاوی جوهری ----- ۲۰۵
۲- تفسیر المنار للسید محمد رشید رضا ----- ۲۰۶
۳- فی ظلال القرآن لسید قطب ----- ۲۰۶

۴- التفسیر البیانی للقرآن الکریم لعائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ ----- ۲۰۷
تفسیر الفقهاء ----- ۲۰۸
اشارة ----- ۲۰۸
۱- أحکام القرآن للجصاص ----- ۲۰۸
۲- أحکام القرآن لابن العربی ----- ۲۰۹
۳- الجامع لأحکام القرآن لأبی عبد اللّه القرطبی ----- ۲۱۰
- ۲۶- تراجم لبعض مشاهیر المفسّرین ----- ۲۱۰
ابن عبّاس ----- ۲۱۰
مجاهد بن جبر ----- ۲۱۱
الطبری ----- ۲۱۲
ابن کثیر ----- ۲۱۲
فخر الدین الرازی ----- ۲۱۳
الزمخشری ----- ۲۱۳
الشوکانی ----- ۲۱۴
المراجع ----- ۲۱۵
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۲۱۵

مباحث فی علوم القرآن

اشارة

نام کتاب: مباحث فی علوم القرآن

نویسنده: مناع القطان

موضوع: علوم قرآنی

تاریخ وفات مؤلف: معاصر

زبان: عربی

تعداد جلد: ۱

ناشر: موسسة الرساله

مکان چاپ: بیروت

سال چاپ: ۱۴۲۱ / ۲۰۰۰

نوبت چاپ: سوم

مقدمة الطبعة الثالثة

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۵

الحمد للّه، و الصلاة و السلام علی رسول اللّه، و علی آله و صحبه و من دعا بدعوته و اهتدی بهداه. و بعد فهذا الکتاب الذی بین یدی القارئ «مباحث فی علوم القرآن» کانت طبعته الاولی استجابة لرغبة بعض إخواننا فی تقدیم أبحاث مختصرة عن أهم مباحث علوم القرآن. یستطیع شبابنا المسلم الذی لا یتیسر له التعمق فی الدراسات الإسلامیة أن یجد فیها من الثقافة اللازمة له ما یکفیه مئونة البحث فی مراجع هذا العلم و یجنبه عناء فهم أسالیبها. و قد حظی الکتاب- علی اختصاره- فی تلک الطبعة برواج لم أکن أتوقعه. و نفد من المکتبات.

ثم أحسست بالحاجة الملحة إلی طبعه مرة ثانیة، فراجعته، و توافرت لدی الدواعی لتوضیح بعض فصوله، و زیادة موضوعات أخری، فخرجت الطبعة الثانیة أو فی بحثا، و أکثر تنقیحا. و احتوت علی خلاصة ما کتب فی هذا الفن قدیما و حدیثا من غیر حشو و لا تطویل، و لم یمض علیها سوی عام واحد حتی نفد الکتاب کذلک.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۶

ثم تتابع الطلب علی الکتاب من رواد الثقافة الإسلامیة. و من الجهات التعلیمیة المختلفة التی تعنی بهذا العلم، فلم أجد بدا من إخراجه فی طبعته الثالثة مزیدا منقحا، و إن کانت الزیادة هذه المرة أقل من سابقتها. و أسأل اللّه تعالی ان یجعله نافعا مفیدا، و أن یرزقنا التوفیق و السداد.

مناع خلیل القطان مدیر المعهد العالی القضاء بالریاض

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۷

مقدّمة الطبعة الثانیة

إن الحمد للّه، نحمده و نستعينه و نستغفره، و نعوذ به من شرور أنفسنا و من سيئات أعمالنا. من يهد اللّه فلا مضل له، و من يضلل فلا هادى له، و أشهد أن لا إله إلا اللّه، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله.

أما بعد:

فهذه مباحث فى علوم القرآن توخيت فيها الإلمام بما يحتاج إليه الطالب الدارس فى دراسته، و الشاب المسلم فى ثقافته، مع وضوح المعنى، و سهولة اللفظ، و جودة السبك، و حسن الترتيب ما استطعت إلى ذلك سبيلا، و اللّه المستعان.

هذا و قد طبع الكتاب الطبعة الأولى ثم نفدت، و هذه هى الطبعة الثانية أقدمها للقراء مزيدة منقحة، عسى اللّه أن ينفع بها، إنه سميع الدعاء.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۹

- ۱- التعريف بالعلم و بيان نشأته و تطوّره

القرآن الكريم هو معجزة الإسلام الخالدة التى لا يزيدها التقدم العلمى إلا رسوخا فى الإعجاز، أنزله اللّه على رسولنا محمد صلى اللّه عليه و سلم ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، و يهديهم إلى الصراط المستقيم، فكان صلوات اللّه و سلامه عليه يبلغه لصحابته- و هم عرب خلص- فيفهمونه بسليقتهم، و إذا التبس عليهم فهم آية من الآيات سألوا رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عنها.

روى الشيخان و غيرهما عن ابن مسعود قال: «لما نزلت هذه الآية (الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ ۸۲- الأنعام) شق ذلك على الناس، فقالوا يا رسول اللّه: و أينا لا يظلم نفسه؟ قال: إنه ليس الذى تعنون، أ لم تسمعوا ما قال العبد الصالح (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ. ۱۳- لقمان)؟ إنما هو الشرك».

و كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يفسر لهم بعض الآيات.

أخرج مسلم و غيره عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يقول و هو على المنبر: (وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ. ۶۰- الأنفال) ألا إن القوة الرمى».

و حرص الصحابة على تلقى القرآن الكريم من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و حفظه و فهمه، و كان ذلك شرفا لهم

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۱۰

عن أنس رضى اللّه عنه قال: «كان الرجل منا إذا قرأ البقرة و آل عمران جدّ فينا» أى عظم.- رواه أحمد فى مسنده.

و حرصوا كذلك على العمل به و الوقوف عند أحكامه.

روى عن أبى عبد الرحمن السّلمى أنه قال: «حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن، كعثمان بن عفان و عبد اللّه بن مسعود و غيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى صلى اللّه عليه و سلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعملوا ما فيها من العلم و العمل، قالوا: فتعلمنا القرآن و العلم و العمل جميعا». رواه عبد الرزاق بلفظ قريب من هذا.

و لم يأذن لهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فى كتابة شىء عنه سوى القرآن خشية أن يلتبس القرآن بغيره.

روى مسلم عن أبى سعيد الخدرى أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قال:

«لا تكتبوا عنى، و من كتب عنى غير القرآن فليمحه، و حدثوا عنى و لا حرج، و من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار».

و لئن كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قد أذن لبعض صحابته بعد ذلك فى كتابة الحديث فإن ما يتصل بالقرآن ظل يعتمد على الرواية بالتلقين فى عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و فى خلافة أبى بكر و عمر رضى اللّه عنهما.

جاءت خلافة عثمان «۱» رضى اللّه عنه، و اقتضت الدواعى- التى سنذكرها فيما بعد «۲»- إلى جمع المسلمين على مصحف واحد، فتم

ذلک، و سمی بالمصحف الإمام، و أرسلت نسخ منه إلی الأمصار، و سمیت کتابته بالرسم العثمانی، نسبة إلیه، و یعتبر هذا بدایة «لعلم رسم القرآن».

ثم کانت خلافة علی رضی اللّه عنه، فوضع أبو الأسود الدؤلی بأمر منه قواعد النحو، صیانة لسلامة النطق، و ضبطا للقرآن الکریم، و یعتبر هذا کذلک بدایة «لعلم إعراب القرآن».

---

(۱) لقد جمع القرآن الکریم أول جمع فی عهد الخلیفة أبی بکر رضی اللّه تعالی عنه بعد معرکة الیمامة کما سیأتی.

(۲) أنظر بحث جمع القرآن فی عهد عثمان.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۱

استمر الصحابة یتناقلون معانی القرآن و تفسیر بعض آیاته علی تفاوت فیما بینهم، لتفاوت قدرتهم علی الفهم، و تفاوت ملازمتهم لرسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و تناقل عنهم ذلک تلامیذهم من التابعین.

و من أشهر المفسرین من الصحابة: الخلفاء الأربعة، و ابن مسعود، و ابن عباس، و أبی بن کعب، و زید بن ثابت، و أبو موسی الأشعری، و عبد اللّه ابن الزبیر.

و قد کثرت الروایة فی التفسیر عن: عبد اللّه بن عباس، و عبد اللّه بن مسعود، و أبی بن کعب. و ما روی عنهم لا یتضمن تفسیرا کاملا للقرآن، و إنما یقتصر علی معانی بعض الآیات، بتفسیر غامضها، و توضیح مجملها.

أما التابعون، فاشتهر منهم جماعة، أخذوا عن الصحابة، و اجتهدوا فی تفسیر بعض الآیات.

فاشتهر من تلامیذ ابن عباس بمکة: سعید بن جبیر، و مجاهد، و عکرمة، مولی ابن عباس، و طاوس بن کیسان الیمانی، و عطاء بن أبی رباح.

و اشتهر من تلامیذ أبی بن کعب بالمدینة: زید بن أسلم، و أبو العالیة، و محمد بن کعب القرظی.

و اشتهر من تلامیذ عبد اللّه بن مسعود بالعراق: علقمة بن قیس، و مسروق، و الأسود بن یزید، و عامر الشعبی، و الحسن البصری، و قتادة بن دعامة السدوسی.

قال ابن تیمیة: «و أما التفسیر، فأعلم الناس به أهل مکة، لأنهم أصحاب ابن عباس، کمجاهد، و عطاء بن أبی رباح، و عکرمة مولی ابن عباس، و غیرهم من أصحاب ابن عباس، کطاوس، و أبی الشعثاء، و سعید بن جبیر و أمثالهم، و کذلک أهل الکوفة من أصحاب ابن مسعود، و من ذلک ما تمیزوا به عن غیرهم، و علماء أهل المدینة فی التفسیر، مثل: زید بن أسلم الذی أخذ عنه مالک التفسیر، و أخذ عنه أیضا ابنه عبد الرحمن، و عبد اللّه بن وهب» «۱»

---

(۱) مقدمة ابن تیمیة فی أصول التفسیر صفحة ۱۵.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۲

و الذی روی عن هؤلاء جمیعا یتناول: علم التفسیر، و علم غریب القرآن، و علم أسباب النزول، و علم المکی و المدنی، و علم الناسخ و المنسوخ، و لکن هذا کله ظل معتمدا علی الروایة بالتلقین.

جاء عصر التدوین فی القرن الثانی، و بدأ تدوین الحدیث بأبوابه المتنوعة، و شمل ذلک ما یتعلق بالتفسیر، و جمع بعض العلماء ما روی من تفسیر للقرآن الکریم عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، أو عن الصحابة، أو عن التابعین.

و اشتهر منهم: یزید بن هارون السلمی المتوفی سنة ۱۱۷ هجریة، و شعبة ابن الحجاج المتوفی سنة ۱۶۰ هجریة، و وکیع بن الجراح المتوفی سنة ۱۹۷ هجریة، و سفیان بن عیینة المتوفی سنة ۱۹۸ هجریة، و عبد الرزاق بن همام المتوفی سنة ۲۱۱ هجریة.

و هؤلاء جميعا كانوا من أئمة الحديث، فكان جمهم للتفسير جمعا لباب من أبوابه، و لم يصلنا من تفاسيرهم شيء مكتوب.

ثم نهج نهجهم بعد ذلك جماعة من العلماء وضعوا تفسيرا متكاملا للقرآن وفق ترتيب آياته، و اشتهر منهم ابن جرير الطبرى المتوفى سنة ۳۱۰ هجرية.

و هكذا بدأ التفسير أولا بالنقل عن طريق التلقى و الرواية، ثم كان تدوينه على أنه باب من أبواب الحديث، ثم دون على استقلال و انفراد، و تتابع التفسير بالمأثور، ثم التفسير بالرأى.

و بإزاء علم التفسير كان التأليف الموضوعى فى موضوعات تتصل بالقرآن و لا يستغنى المفسر عنها.

فألف على بن المدينى شيخ البخارى المتوفى سنة ۲۳۴ هجرية فى أسباب النزول.

و ألف أبو عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ۲۲۴ هجرية فى الناسخ و المنسوخ، و فى القراءات.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۳

و ألف ابن قتيبة المتوفى ۲۷۶ هجرية فى مشكل القرآن.

و هؤلاء من علماء القرن الثالث الهجرى.

و ألف محمد بن خلف بن المرزبان المتوفى سنة ۳۰۹ هجرية الحاوى فى علوم القرآن.

و ألف أبو بكر محمد بن القاسم الأنبارى المتوفى سنة ۳۲۸ هجرية فى علوم القرآن.

و ألف أبو بكر السجستانى المتوفى سنة ۳۳۰ هجرية فى غريب القرآن.

و ألف محمد بن على الأدفوى المتوفى سنة ۳۸۸ هجرية «الاستغناء فى علوم القرآن».

و هؤلاء من علماء القرن الرابع الهجرى.

ثم تتابع التأليف بعد ذلك.

فألف أبو بكر الباقلانى المتوفى سنة ۴۰۳ ه فى اعجاز القرآن و على بن إبراهيم ابن سعيد الحوفى المتوفى سنة ۴۳۰ هجرية فى اعراب القرآن و الماوردى المتوفى سنة ۴۵۰ ه فى أمثال القرآن.

و العز بن عبد السلام المتوفى سنة ۶۶۰ هجرية فى مجاز القرآن.

و علم الدين السخاوى المتوفى سنة ۶۴۳ هجرية فى علم القراءات.

و ابن القيم المتوفى ۷۵۱ هجرية فى «أقسام القرآن».

و هذه المؤلفات يتناول كل مؤلّف منها نوعا من علوم القرآن و بحثا من مباحثه المتصلة به.

أما جمع هذه المباحث و تلك الأنواع- كلها أو جلها- فى مؤلف واحد فقد ذكر الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى فى كتابه «مناهل العرفان فى علوم القرآن» «۱» أنه ظفر فى دار الكتب المصرية بكتاب مخطوط لعلى بن إبراهيم ابن

---

(۱) انظر صفحة ۲۷ و ما بعدها ج ۱، ط الحلبى.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۴

سعيد الشهير بالحوفى، اسمه «البرهان فى علوم القرآن» يقع فى ثلاثين مجلدا، يوجد منها خمسة عشر مجلدا غير مرتبة و لا متعاقبة، حيث يتناول المؤلف الآية من آيات القرآن الكريم بترتيب المصحف فيتكلم عما تشتمل عليه من علوم القرآن، مفردا كل نوع بعنوان، فيجعل العنوان العام فى الآية (القول فى قوله عز و جل) و يذكر الآية، ثم يضع تحت هذا العنوان (القول فى الإعراب) و يتحدث عن الآية من الناحية النحوية و اللغوية، ثم (القول فى المعنى و التفسير) و يشرح الآية بالمأثور و المعقول، ثم (القول فى الوقف و التمام) و يبين ما يجوز من الوقف و ما لا يجوز، و قد يفرد القراءات بعنوان مستقل فيقول: (القول فى القراءة) و قد يتكلم عن الأحكام التى

تؤخذ من الآیة عند عرضها.

و الحوفی بهذا النهج یعتبر أول من دوّن علوم القرآن، و إن کان تدوینه علی النمط الخاص الآنف الذکر، و هو المتوفی سنة ۳۳۰ ه.

ثم تبعه ابن الجوزی المتوفی سنة ۵۹۷ هجریة فی کتابه «فنون الأفنان فی عجائب علوم القرآن» «۱».

ثم جاء بدر الدین الزرکشی المتوفی سنة ۷۹۴ هجریة و ألف کتابا وافیا سماه «البرهان فی علوم القرآن» «۲».

ثم أضاف إلیه بعض الزیادات جلال الدین البلقینی المتوفی سنة ۸۲۴ هجریة فی کتابه «مواقع العلوم من مواقع النجوم».

ثم ألف جلال الدین السیوطی المتوفی سنة ۹۱۱ هجریة کتابه المشهور «الإتقان فی علوم القرآن».

و لم یکن نصیب علوم القرآن من التألیف فی عصر النهضة الحدیثة أقل من العلوم الأخری. فقد اتجه المتصلون بحرکة الفکر الإسلامی اتجاها سدیدا فی

---

(۱) توجد منه نسخة مخطوطة غیر کاملة فی المکتبة التیموریة.

(۲) نشره و حققه الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهیم فی أربعة أجزاء.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۵

معالجة الموضوعات القرآنیة بأسلوب العصر، مثل کتاب «إعجاز القرآن» لمصطفی صادق الرافعی، و کتابی: «التصویر الفنی فی القرآن» و «مشاهد القیامة فی القرآن «للشهید سید قطب». و «ترجمة القرآن للشیخ محمد مصطفی المراغی»، بحث فیها لمحب الدین الخطیب، و «مسألة ترجمة القرآن» لمصطفی صبری و «النبأ العظیم» للدکتور محمد عبد اللّه دراز، و مقدمة تفسیر «محاسن التأویل» لمحمد جمال الدین القاسمی.

و ألف الشیخ طاهر الجزائری کتابا سماه «التبیان فی علوم القرآن» و ألف الشیخ محمد علی سلامة کتابه «منهج الفرقان فی علوم القرآن» تناول فیه المباحث المقررة بکلیة أصول الدین بمصر تخصص الدعوة و الارشاد و تلاه الشیخ محمد عبد العظیم الزرقانی فألف کتابه «مناهل العرفان فی علوم القرآن».

ثم الشیخ أحمد أحمد علی فی «مذکرة علوم القرآن» التی ألقاها علی طلابه بالکلیة، قسم إجازة الدعوة و الإرشاد.

و صدر أخیرا «مباحث فی علوم القرآن» للدکتور صبحی الصالح.

و للاستاذ أحمد محمد جمال أبحاث علی مائدة القرآن هذه المباحث جمیعها هی التی تعرف بعلوم القرآن، حتی صارت علما علی العلم المعروف بهذا الاسم.

و العلوم: جمع علم، و العلم: الفهم و الإدراک. ثم نقل بمعنی المسائل المختلفة المضبوطة ضبطا علمیا.

و المراد بعلوم القرآن: العلم الذی یتناول الأبحاث المتعلقة بالقرآن من حیث معرفة أسباب النزول، و جمع القرآن و ترتیبه، و معرفة المکی و المدنی، و الناسخ

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۶

و المنسوخ، و المحکم و المتشابه، إلی غیر ذلک مما له صلة بالقرآن.

و قد یسمی هذا العلم بأصول التفسیر، لأنه یتناول المباحث التی لا بد للمفسر من معرفتها للاستناد إلیها فی تفسیر القرآن «۱».

---

(۱) اکتفینا بهذا العرض التاریخی مع التعریف الاجمالی عن البحث فی لفظ «علوم القرآن» باعتباره مرکبا اضافیا، و باعتباره علما علی هذا الفن.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۷

۲- القرآن

اشارة

من فضل اللّه على الإنسان أنه لم يتركه فى الحياة يستهدى بما أودعه اللّه فيه من فطرة سليمة، تقوده إلى الخير، و ترشده إلى البر فحسب، بل بعث إليه بين فترة و أخرى رسولا يحمل من اللّه كتابا يدعوه إلى عبادة اللّه وحده، و يبشر و ينذر، لتقوم عليه الحجة (رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ. ۱۶۵- النساء).

و ظلت الإنسانية فى تطورها و رقيها الفكرى و الوحى يعاودها بما يناسبها و يحل مشاكلها الوقتية فى نطاق قوم كل رسول، حتى اكتمل نضجها، و أراد اللّه لرسالة محمد صلى اللّه عليه و سلم أن تشرق على الوجود، فبعثه على فترة من الرسل.

ليكمل صرح إخوانه الرسل السابقين بشريعته العامة الخالدة، و كتابه المنزل عليه، و هو القرآن الكريم ... «مثلى و مثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه و أجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، و يعجبون منه، و يقولون: لو لا هذه اللبنة، فأنا اللبنة، و أنا خاتم النبيين» «۱».

فالقرآن رسالة اللّه إلى الإنسانية كافة، و قد تواترت النصوص الدالة على ذلك

---

(۱) متفق عليه.

فى الكتاب و السنة (قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً. ۱۵۸- الأعراف) (تَبارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً- ۱- الفرقان) «و كان كل نبى يبعث إلى قومه خاصة، و بعثت إلى الناس كافة» «۱». و لن يأتى بعده رسالة أخرى (ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِيِّينَ ۴۰- الأحزاب).

فلا غرو من أن يأتى القرآن وافيا بجميع مطالب الحياة الإنسانية على الأسس الأولى للأديان السماوية (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ- ۱۳- الشورى).

و تحدى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم العرب بالقرآن، و قد نزل بلسانهم، و هم أرباب الفصاحة و البيان، فعجزوا عن أن يأتوا بمثله. أو بعشر سور مثله، أو بسورة من مثله، فثبت له الإعجاز، و بإعجازه ثبتت الرسالة.

و كتب اللّه له الحفظ و النقل المتواتر دون تحريف أو تبديل، فمن أوصاف جبريل الذى نزل به (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ- ۱۹۳- الشعراء) و من أوصافه و أوصاف المنزل عليه (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، ذِى قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ، مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ، وَ ما صاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ، وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ، وَ ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ۱۹- ۲۴- التكوير) (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ، لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، ۷۷- ۷۹- الواقعة).

و لم تكن هذه الميزة لكتاب آخر من الكتب السابقة لأنها جاءت موقوتة بزمن خاص، و صدق اللّه إذ يقول (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ- ۹- الحجر).

و تجاوزت رسالة القرآن الإنس إلى الجن

---

(۱) فى الصحيحين من حديث «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى ...»

(وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ، قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا

کِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسی مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ وَ إِلی طَرِیقٍ مُسْتَقِیمٍ، یا قَوْمَنا أَجِیبُوا داعِیَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ- ۲۹- ۳۱- الأحقاف).

و القرآن بتلک الخصائص یعالج المشکلات الإنسانیة فی شتی مرافق الحیاة، الروحیة و العقلیة و البدنیة و الاجتماعیة و الاقتصادیة و السیاسیة علاجا حکیما، لأنه تنزیل الحکیم الحمید، و یضع لکل مشکلة بلسمها الشافی فی أسس عامة، تترسم الإنسانیة خطاها، و تبنی علیها فی کل عصر ما یلائمها، فاکتسب بذلک صلاحیته لکل زمان و مکان، فهو دین الخلود، و ما أروع ما قاله داعیة الإسلام فی القرن الرابع عشر «الإسلام نظام شامل، یتناول مظاهر الحیاة جمیعا، فهو دولة و وطن، أو حکومة و أمة، و هو خلق و قوة، أو رحمة و عدالة، و هو ثقافة و قانون، أو علم و قضاء، و هو مادة و ثروة، أو کسب و غنی، و هو جهاد و دعوة، أو جیش و فکرة، کما هو عقیدة صادقة، و عبادة صحیحة سواء بسواء» «۱».

و الإنسانیة المعذبة الیوم فی ضمیرها، المضطربة فی أنظمتها، المتداعیة فی أخلاقها، لا عاصم لها من الهاویة التی تتردی فیها الا القرآن (فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ فَلا یَضِلُّ وَ لا یَشْقی، وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَعْمی- ۱۲۳، ۱۲۴- طه).

و المسلمون هم وحدهم الذین یحملون المشعل وسط دیاجیر النظم و المبادئ الأخری، فحری بهم أن ینفضوا أیدیهم من کل بهرج زائف، و أن یقودوا الإنسانیة الحائرة بالقرآن الکریم حتی یأخذوا بیدها إلی شاطئ السلام. و کما کانت لهم الدولة بالقرآن فی الماضی، فإنها کذلک لن تکون لهم إلا به فی الحاضر.

---

(۱) من رسالة التعالیم للإمام الشهید حسن الینا.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۰

تعریف القرآن

قرأ: تأتی بمعنی الجمع و الضم، و القراءة: ضم الحروف و الکلمات بعضها إلی بعض فی الترتیل، و القرآن فی الأصل کالقراءة، مصدر قرأ قراءة و قرآنا.

قال تعالی (إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ، فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ- ۱۷، ۱۸- القیامة) أی قراءته، فهو مصدر علی وزن «فعلان» بالضم کالغفران و الشکران، تقول:

قرأته قرءا و قراءة و قرآنا، بمعنی واحد. سمی به المقروء تسمیة للمفعول بالمصدر.

و قد خص القرآن بالکتاب المنزل علی محمد صلی اللّه علیه و سلم فصار له کالعلم الشخصی.

و یطلق بالاشتراک اللفظی علی مجموع القرآن، و علی کل آیة من آیاته، فاذا سمعت من یتلو آیة من القرآن صح أن تقول إنه یقرأ القرآن (وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا- ۲۰۴- الأعراف.

و ذکر بعض العلماء أن تسمیة هذا الکتاب قرآنا من بین کتب اللّه لکونه جامعا لثمرة کتبه، بل لجمعه ثمرة جمیع العلوم. کما أشار تعالی إلی ذلک بقوله (وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ- ۸۹- النحل) و قوله (ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ- ۳۸- الأنعام) «۱».

و ذهب بعض العلماء إلی أن لفظ القرآن غیر مهموز الأصل فی الاشتقاق، إما لأنه وضع علما مرتجلا علی الکلام المنزل علی النبی صلی اللّه علیه و سلم و لیس مشتقا من قرأ، و إما لأنه من قرن الشیء بالشیء إذا ضمه إلیه، أو من القرائن لأن آیاته یشبه بعضها بعضا فالنون أصلیة- و هذا رأی مرجوح، و الصواب الأول.

و القرآن الکریم یتعذر تحدیده بالتعاریف المنطقیة ذات الأجناس و الفصول و الخواص. بحیث یکون تعریفه حدا حقیقیا، و الحد الحقیقی له هو استحضاره معهودا فی الذهن أو مشاهدا بالحس کأن تشیر إلیه مکتوبا فی المصحف أو

(۱) سیاق الآیة یدلّ علی أن المراد بالکتاب هنا اللوح المحفوظ، و لکن القرآن مثبت کذلک فی اللوح المحفوظ.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۱

مقروءا باللسان فتقول هو ما بین هاتین الدفتین، أو تقول: هو (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ ... إلی قوله: مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ).

و یذکر العلماء تعریفا له یقرب معناه و یمیزه عن غیره، فیعرفونه بأنه:

کلام اللّه، المنزل علی محمد صلی اللّه علیه و سلم، المتعبد بتلاوته. «فالکلام» جنس فی التعریف، یشمل کل کلام، و إضافته إلی «اللّه» یخرج کلام غیره من الإنس و الجن و الملائکة.

و «المنزل» یخرج کلام اللّه الذی استأثر به سبحانه (قُلْ لَوْ کانَ الْبَحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ کَلِماتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً- ۱۰۹- الکهف) (وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللَّهِ- ۲۷- لقمان).

و تقیید المنزل بکونه «علی محمد صلی اللّه علیه و سلم» یخرج ما أنزل علی الأنبیاء قبله کالتوراة و الإنجیل و غیرهما.

و «المتعبد بتلاوته» یخرج قراءات الآحاد، و الأحادیث القدسیة- إن قلنا إنها منزلة من عند اللّه بألفاظها- لأن التعبد بتلاوته معناه الأمر بقراءته فی الصلاة و غیرها علی وجه العبادة، و لیست قراءة الآحاد و الأحادیث القدسیة کذلک.

أسماؤه و أوصافه

و قد سماه اللّه بأسماء کثیرة:

منها «القرآن» (إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ ۹- الإسراء) و «الکتاب» (لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ کِتاباً فِیهِ ذِکْرُکُمْ ۱۰- الأنبیاء).

و «الفرقان» (تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ لِیَکُونَ لِلْعالَمِینَ نَذِیراً- ۱- الفرقان).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۲

و «الذکر» (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ- ۹- الحجر) و «التنزیل» (وَ إِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمِینَ ۱۹۲- الشعراء) إلی غیر ذلک مما ورد فی القرآن.

و قد غلب من أسمائه: القرآن و الکتاب، قال الدکتور محمد عبد اللّه دراز:

«روعی فی تسمیته قرآنا کونه متلوا بالألسن، کما روعی فی تسمیته کتابا کونا مدونا بالأقلام، فکلتا التسمیتین من تسمیة شیء بالمعنی الواقع علیه.

و فی تسمیته بهذین الاسمین إشارة إلی أن من حقه العنایة بحفظه فی موضعین لا فی موضع واحد، أعنی أنه یجب حفظه فی الصدور و السطور جمیعا، أن تضل إحداهما فتذکر إحداهما الأخری، فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتی یوافق الرسم المجمع علیه من الأصحاب، المنقول الینا جیلا بعد جیل علی هیئته التی وضع علیها أول مرة، و لا ثقة لنا بکتابة کاتب حتی یوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحیح المتواتر.

و بهذه العنایة المزدوجة التی بعثها اللّه فی نفوس الأمة المحمدیة اقتداء بنبیها بقی القرآن محفوظا فی حرز حریز، إنجازا لوعد اللّه الذی تکفل بحفظه حیث یقول: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ) و لم یصبه ما أصاب الکتب الماضیة من التحریف و التبدیل و انقطاع السند» «۱».

و بین سر هذه التفرقة بأن سائر الکتب السماویة جیء بها علی التوقیت لا التأبید، و أن هذا القرآن جیء به مصدقا لما بین یدیه من

الکتب و مهیمنا علیها، فکان جامعا لما فیها من الحقائق الثابتة زائدا علیها بما شاء اللّه زیادته، و کان سائرا مسیرها، و لم یکن شیء منها لیسد مسده، فقضی اللّه أن یبقی حجة إلی قیام الساعة، و إذا قضی اللّه أمرا یسر له أسبابه- و هو الحکیم العلیم- و هذا تعلیل جید.

---

(۱) النبأ العظیم- صفحة ۱۲، ۱۳- طبعة دار القلم بالکویت.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۳

و وصف اللّه القرآن بأوصاف کثیرة کذلک:- منها «نور» (یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَکُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ نُوراً مُبِیناً ۱۷۴- النساء).

و «هدی» و «شفاء» و «رحمة» و «موعظة» (یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْکُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِی الصُّدُورِ وَ هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ ۵۷- یونس).

و «مبارک» (وَ هذا کِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَکٌ مُصَدِّقُ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ ۹۲- الأنعام).

و «مبین» (قَدْ جاءَکُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ کِتابٌ مُبِینٌ ۱۵- المائدة).

و «بشری» (مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُؤْمِنِینَ ۹۷- البقرة).

و «عزیز» (إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِالذِّکْرِ لَمَّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ ۴۱- فصلت).

و «مجید» (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ ۲۱- البروج).

و «بشیر» و «نذیر» (کِتابٌ فُصِّلَتْ آیاتُهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ، بَشِیراً وَ نَذِیراً- ۳، ۴- فصلت).

و کل تسمیة أو وصف فهو باعتبار معنی من معانی القرآن.

الفرق بین القرآن و الحدیث القدسی و الحدیث النبوی.

سبق تعریف القرآن، و لکی نعرف الفرق بینه و بین الحدیث القدسی و الحدیث النبوی نعطی التعریفین الآتیین:

الحدیث النبوی:-

الحدیث فی اللغة: ضد القدیم، و یطلق و یراد به کل کلام یتحدث به و ینقل و یبلغ الانسان من جهة السمع أو الوحی فی یقظته أو منامه، و بهذا المعنی

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۴

أسمی القرآن حدیثا (وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِیثاً ۸۷- النساء) و سمی ما یحدث به الإنسان فی نومه (وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ ۱۰۱- یوسف).

و الحدیث فی الاصطلاح: ما أضیف إلی النبی صلی اللّه علیه و سلم من قول أو فعل أو تقریر أو صفة.

فالقول: کقوله صلی اللّه علیه و سلم: «إنما الأعمال بالنیات، و إنما لکل امرئ ما نوی ...» «۱».

و الفعل: کالذی ثبت من تعلیمه لأصحابه کیفیة الصلاة ثم قال: «صلوا کما رأیتمونی أصلی» «۲» و ما ثبت من کیفیة حجه، و قد قال: «خذوا عنی مناسککم» «۳».

و الإقرار: کأن یقر أمرا علمه عن أحد الصحابة من قول أو فعل. سواء أ کان ذلک فی حضرته صلی اللّه علیه و سلم، أم فی غیبته ثم بلغه، و من أمثلته «أکل الضب علی مائدته صلی اللّه علیه و سلم» «و ما روی من أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم بعث رجلا علی سریة، و کان یقرأ لأصحابه فی صلاته فیختم ب (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) فلما رجعوا ذکروا ذلک له علیه الصلاة و السلام، فقال: سلوه لأی

شیء یصنع ذلک؟ فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن و أنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبی صلی اللّه علیه و سلم: أخبروه أن اللّه یحبه» «۴».

و الصفة! کما روی: «من أنه صلی اللّه علیه و سلم، کان دائم البشر، سهل الخلق، لین الجانب، لیس بفظ و لا غلیظ و لا صخّاب و لا فحّاش و لا عیّاب ...».

---

(۱) من حدیث طویل رواه البخاری و مسلم عن عمر بن الخطاب.

(۲) رواه البخاری.

(۳) أخرجه مسلم و أحمد و النسائی.

(۴) رواه البخاری و مسلم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۵

الحدیث القدسی:-

عرفنا معنی الحدیث لغة، و القدسی: نسبة إلی القدس، و هی نسبة تدل علی التعظیم، لأن مادة الکلمة دالة علی التنزیه و التطهیر فی اللغة، فالتقدیس: تنزیه اللّه تعالی، و التقدیس: التطهیر، و تقدس: تطهر، قال اللّه تعالی علی لسان ملائکته (وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ ۳۱- البقرة) أی نطهّر أنفسنا لک.

و الحدیث القدسی فی الاصطلاح: هو ما یضیفه النبی صلی اللّه علیه و سلم إلی اللّه تعالی: أی أن النبی صلی اللّه علیه و سلم یرویه علی أنه من کلام اللّه، فالرسول راو لکلام اللّه بلفظ من عنده و إذا رواه أحد رواه عن رسول اللّه مسندا إلی اللّه عز و جل، فیقول:- قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فیما یرویه عن ربه عز و جل، أو یقول:- قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: قال اللّه تعالی، أو یقول اللّه تعالی.

و مثال الأول: عن أبی هریرة رضی اللّه عنه عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فیما یرویه عن ربه عز و جل: «ید اللّه ملأی لا یغیضها نفقة، سحاء اللیل و النهار ..» «۱».

و مثال الثانی: عن أبی هریرة رضی اللّه عنه أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم قال: یقول اللّه تعالی: «أنا عند ظن عبدی بی، و أنا معه إذا ذکرنی، فإن ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی، و إن ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأ خیر منه ..» «۲».

---

(۱) أخرجه البخاری.

(۲) أخرجه البخاری و مسلم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۶

الفرق بین القرآن و الحدیث القدسی:-

هناک عدة فروق بین القرآن الکریم و الحدیث القدسی أهمها:- ۱- أن القرآن الکریم کلام اللّه أوحی به إلی رسول اللّه بلفظه، و تحدی به العرب، فعجزوا عن أن یأتوا بمثله، أو بعشر سور مثله، أو بسورة من مثله، و لا یزال التحدی به قائما، فهو معجزة خالدة إلی یوم الدین.

و الحدیث القدسی لم یقع به التحدی و الإعجاز.

۲- و القرآن الکریم لا ینسب إلّا إلی اللّه تعالی، فیقال: قال اللّه تعالی.

و الحدیث القدسی- کما سبق- قد یروی مضافا إلی اللّه و تکون النسبة إلیه حینئذ نسبة إنشاء فیقال: قال اللّه تعالی، أو یقول اللّه تعالی، و قد یروی مضافا إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و تکون النسبة حینئذ نسبة إخبار لأنه علیه الصلاة و السلام هو المخبر به عن اللّه، فیقال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فیما یرویه عن ربه عز و جل.

۳- و القرآن الکریم جمیعه منقول بالتواتر، فهو قطعی الثبوت. و الأحادیث القدسیة أکثرها أخبار آحاد، فهی ظنیة الثبوت. و قد یکون الحدیث القدسی صحیحا، و قد یکون حسنا، و قد یکون ضعیفا.

۴- و القرآن الکریم من عند اللّه لفظا و معنی، فهو وحی باللفظ و المعنی.

و الحدیث القدسی معناه من عند اللّه و لفظه من عند الرسول صلی اللّه علیه و سلم علی الصحیح فهو وحی بالمعنی دون اللفظ، و لذا تجوز روایته بالمعنی عند جمهور المحدثین.

۵- و القرآن الکریم متعبد بتلاوته، فهو الذی تتعین القراءة به فی الصلاة (فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۲۰- المزمل) و قراءته عبادة یثیب اللّه علیها بما جاء فی الحدیث «من قرأ حرفا من کتاب اللّه تعالی فله حسنة، و الحسنة بعشر أمثالها،

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۷

لا أقول الم حرف، و لکن ألف حرف، و لام حرف، و میم حرف «۱»».

و الحدیث القدسی لا یجزئ فی الصلاة، و یثیب اللّه علی قراءته ثوابا عاما، فلا یصدق فیه الثواب الذی ورد ذکره فی الحدیث علی قراءة القرآن، بکل حرف عشر حسنات.

الفرق بین الحدیث القدسی و الحدیث النبوی:-

الحدیث النبوی قسمان:

«قسم توقیفی» و هو الذی تلقی الرسول صلی اللّه علیه و سلم مضمونه من الوحی فبینه للناس بکلامه، و هذا القسم و إن کان مضمونه منسوبا إلی اللّه فإنه- من حیث هو کلام- حریّ بأن ینسب إلی الرسول صلی اللّه علیه و سلم، لأن الکلام إنما ینسب إلی قائله و إن کان ما فیه من المعنی قد تلقاه عن غیره.

و «قسم توفیقی» و هو الذی استنبطه الرسول صلی اللّه علیه و سلم من فهمه للقرآن، لأنه مبیّن له، أو استنبطه بالتأمل و الاجتهاد. و هذا القسم الاستنباطی الاجتهادی یقره الوحی اذا کان صوابا، و اذا وقع فیه خطأ جزئی نزل الوحی بما فیه الصواب «۲» و لیس هذا القسم کلام اللّه قطعا.

و یتبین من ذلک: أن الأحادیث النبویة بقسمیها: التوقیفی، و التوفیقی الاجتهادی الذی أقره الوحی، یمکن أن یقال فیها إن مردها جمیعا بجملتها إلی الوحی، و هذا معنی قوله تعالی فی رسولنا صلی اللّه علیه و سلم (وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ یُوحی ۳، ۴- النجم).

و الحدیث القدسی معناه من عند اللّه عز و جل، یلقی إلی الرسول صلی اللّه علیه و سلم بکیفیة من کیفیات الوحی- لا علی التعیین. أما ألفاظه فمن

---

(۱) رواه الترمذی عن ابن مسعود و قال حدیث حسن صحیح.

(۲) و مثاله ما کان فی أسری بدر، فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم أخذ برأی أبی بکر و قبل منهم الفداء، فنزل القرآن الکریم معاتبا له (ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری ...- ۶۷ الأنفال).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۸

عند الرسول صلی اللّه علیه و سلم علی الراجح و نسبته إلی اللّه تعالی نسبة لمضمونه لا نسبة لألفاظه، و لو کان لفظه من عند اللّه لما کان هناک فرق بینه و بین القرآن، و لوقع التحدی بأسلوبه و التعبد بتلاوته.

و یرد علی هذا شبهتان! الشبهة الأولی: أن الحدیث النبوی وحی بالمعنی کذلک، و اللفظ من الرسول صلی اللّه علیه و سلم فلما ذا لا نسمیه قدسیا أیضا؟

و الجواب: أننا نقطع فی الحدیث القدسی بنزول معناه من عند اللّه لورود النص الشرعی علی نسبته إلی اللّه بقوله صلی اللّه علیه و سلم: «قال اللّه تعالی، أو یقول اللّه تعالی» و لذا سمیناه قدسیا، بخلاف الأحادیث النبویة فإنها لم یرد فیها مثل هذا النص، و یجوز فی کل واحد منها أن یکون مضمونه معلما بالوحی (أی توقیفیّا) و أن یکون مستنبطا بالاجتهاد (أی توفیقیّا) و لذا سمینا الکل نبویّا وقوفا بالتسمیة عند الحد المقطوع به، و لو کان لدینا ما یمیز الوحی التوقیفی لسمیناه قدسیا کذلک.

الشبهة الثانیة: أنه إذا کان لفظ الحدیث القدسی من الرسول صلی اللّه علیه و سلم فما وجه نسبته إلی اللّه بقوله صلی اللّه علیه و سلم: «قال اللّه تعالی، أو یقول اللّه تعالی».

و الجواب: أن هذا سائغ فی العربیة، حیث ینسب الکلام باعتبار مضمونه لا باعتبار ألفاظه، فأنت تقول حینما تنثر بیتا من الشعر: یقول الشاعر کذا، و حینما تحکی ما سمعته من شخص: یقول فلان کذا، و قد حکی القرآن الکریم عن موسی و فرعون و غیرهما مضمون کلامهم بألفاظ غیر ألفاظهم، و أسلوب غیر أسلوبهم، و نسب ذلک إلیهم (وَ إِذْ نادی رَبُّکَ مُوسی، أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ، قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَ لا یَتَّقُونَ: قالَ رَبِّ إِنِّی أَخافُ أَنْ یُکَذِّبُونِ، وَ یَضِیقُ صَدْرِی وَ لا یَنْطَلِقُ لِسانِی فَأَرْسِلْ إِلی هارُونَ، وَ لَهُمْ عَلَیَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ یَقْتُلُونِ، قالَ کَلَّا فَاذْهَبا بِآیاتِنا إِنَّا مَعَکُمْ مُسْتَمِعُونَ، فَأْتِیا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِ

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۹

الْعالَمِینَ، أَنْ أَرْسِلْ مَعَنا بَنِی إِسْرائِیلَ، قالَ أَ لَمْ نُرَبِّکَ فِینا وَلِیداً وَ لَبِثْتَ فِینا مِنْ عُمُرِکَ سِنِینَ؟ وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَکَ الَّتِی فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْکافِرِینَ، قالَ فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّینَ، فَفَرَرْتُ مِنْکُمْ لَمَّا خِفْتُکُمْ فَوَهَبَ لِی رَبِّی حُکْماً وَ جَعَلَنِی مِنَ الْمُرْسَلِینَ، وَ تِلْکَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَیَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائِیلَ، قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِینَ؟، قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُمَا إِنْ کُنْتُمْ مُوقِنِینَ- ۱۰- ۲۴- الشعراء) «۱».

---

(۱) من ذهب إلی أن الحدیث القدسی وحی باللفظ کذلک یجعل هذا فرقا أساسیا بینه و بین الحدیث النبوی، و یبقی الفرق بینه و بین القرآن الکریم فی عدم التحدی و عدم الإعجاز و عدم التعبد بتلاوته و عدم التواتر فی معظمه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۰

- ۳- الوحی

إمکانیة الوحی و وقوعه:

ازدهرت الحیاة العلمیة و بددت أشعتها کل ریبة کانت تساور الناس إلی عهد قریب فیما وراء المادة من روح، و آمن العلم المادی الذی وضع جل الکائنات تحت التجربة و الاختبار بأن هناک عالما غیبیا وراء هذا العالم المشاهد، و أن عالم الغیب أدق و أعمق من عالم الشهادة، و أکثر المخترعات الحدیثة التی أخذت بألباب الناس تحجب وراءها هذا السر الخفی الذی عجز العلم عن إدراک کنهه و إن لاحظ آثاره و مظاهره، و قرّب هذا بعد الشقة بین التنکر للأدیان و الإیمان بها مصداقا لقوله تعالی (سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی

أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ ۵۳- فصلت) و قوله (وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۸۵- الإسراء).

فالبحوث النفسية الروحية لها فی مضمار العلم الآن مکانتها، و یساندها و یقربها إلی الأفهام تفاوت الناس فی مدارکهم و میولهم و غرائزهم، فمن العقول العبقری الفذ الذی یبتکر کل جدید، و منها الغبی الذی یستعصی علیه إدراک بدیهی الأمور، و بین المنزلتین درجات. و النفوس کذلک، منها الصافی المشرق، و الخبیث المعتم.

و جسم الإنسان یطوی وراءه روحا هی سر حیاته، و اذا کان الجسم

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۱

تبلی ذراته و تفنی أنسجته و خلایاه ما لم یتناول قسطه من الغذاء فجدیر بالروح أن یکون لها غذاء یمدها بالطاقة الروحیة کی تحتفظ بمقوماتها و قیمها.

و لیس ببعید علی اللّه تعالی أن یختار من عباده نفوسا لها من نقاء الجوهر و سلامة الفطرة ما یعدها للفیض الالهی، و الوحی السماوی، و الاتصال بالملإ الأعلی، لیلقی إلیها برسالاته التی تسد حاجة البشر فی رقی وجدانه، و سمو أخلاقه، و استقامة نظامه، و هؤلاء هم رسله و أنبیاؤه.

و لا غرابة فی أن یکون هذا الاتصال بالوحی السماوی.

فالناس الیوم یشاهدون التنویم المغناطیسی، و هو یوضح لهم أن اتصال النفس الإنسانیة بقوة أعلی منها یحدث أثرا یقرب إلی الافهام ظاهرة الوحی- حیث یستطیع الرجل القوی الإرادة أن یتسلط بإرادته علی من هو أضعف منه فینام نوما عمیقا، و یکون رهن اشارته، و یلقنه ما یرید فیجری علی قلبه و لسانه، و إذا کان هذا فعل الإنسان بالإنسان فما ظنک بمن هو أشد منه قوة؟ «۱».

و یسمع الناس الأحادیث المسجلة التی تحملها الیوم موجات الأثیر، عابرة الوهاد و النجّاد، و السهول و البحار، دون رؤیة ذویها، بل بعد وفاتهم.

و أصبح الرجلان یتخاطبان فی الهاتف، أحدهما فی أقصی المشرق، و الآخر فی أقصی المغرب، و قد یتراءیان مع هذا التخاطب، و لا یسمع الجالسون بجانبهما شیئا سوی أزیز کدوی النحل الذی فی صفة الوحی.

و من منا لیس له حدیث نفس فی یقظته أو منامه یدور فی خلده دون أن یری متکلما أمامه؟

هذه و غیرها أمثلة تفسر لعقولنا حقیقة الوحی.

و قد شاهد الوحی معاصروه، و نقل بالتواتر المستوفی لشروطه بما یفید العلم

---

(۱) أنظر النبأ العظیم صفحة (۷۵).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۲

القطعی إلی الأجیال اللاحقة، و لمست الإنسانیة أثره فی حضارة أمته، و قوة أتباعه، و عزتهم ما استمسکوا به، و انهیار کیانهم و خذلانهم ما فرطوا فی جنبه، مما لا یدع مجالا للشک فی إمکان الوحی و ثبوته، و ضرورة العودة إلی الاهتداء به إطفاء للظمإ النفسی بمثله العلیا، و قیمه الروحیة.

و لم یکن رسولنا صلی اللّه علیه و سلم أول رسول أوحی إلیه، بل أوحی اللّه تعالی إلی الرسل قبله بمثل ما أوحی إلیه (إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِيسى وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَيْمانَ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً، وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً ۱۶۳، ۱۶۴- النساء).

فلیس هناک فی نزول الوحی علی محمد صلی اللّه علیه و سلم ما یدعو إلی العجب، و لذا أنکر اللّه علی العقلاء هذا فی قوله (أَ كانَ

لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ؟ قالَ الْكافِرُونَ إِنَّ هذا لَساحِرٌ مُبِينٌ ۲- يونس).

معنى الوحى

يقال: وحيت إليه و أوحيت: إذا كلمته بما تخفيه عن غيره، و الوحى:

الإشارة السريعة، و ذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز و التعريض، و قد يكون بصوت مجرد، و بإشارة ببعض الجوارح.

و الوحى مصدر، و مادة الكلمة تدل على معنيين أصليين، هما: الخفاء و السرعة، و لذا قيل فى معناه: الإعلام الخفى السريع الخاص بمن يوجه إليه بحيث يخفى على غيره، و هذا معنى المصدر، و يطلق و يراد به الموحى، أى بمعنى اسم المفعول. و الوحى بمعناه اللغوى يتناول:

۱- الإلهام الفطرى للإنسان، كالوحى إلى أم موسى (وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ ۷- القصص).

۲- و الالهام الغريزى للحيوان، كالوحى إلى النحل (وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ ۶۸- النحل).

۳- و الإشارة السريعة على سبيل الرمز و الإيحاء كإيحاء زكريا فيما حكاه القرآن عنه (فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرابِ فَأَوْحى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا ۱۱- مريم).

۴- و وسوسة الشيطان و تزيينه الشر فى نفس الإنسان (وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ ۱۲۱- الأنعام) (وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً- ۱۱۲- الأنعام).

۵- و ما يلقيه اللّه إلى ملائكته من أمر ليفعلوه (إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا- ۱۲- الأنفال).

و وحى اللّه إلى أنبيائه قد عرفوه شرعا بأنه:- كلام اللّه تعالى المنزل على نبى من أنبيائه. و هو تعريف له بمعنى اسم المفعول أى الموحى.

و عرفه الأستاذ محمد عبده فى رسالة التوحيد بأنه:

«عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل اللّه بواسطة أو بغير واسطة، و الأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت. و يفرق بينه و بين الإلهام بأن الإلهام: وجدان تستيقنه النفس فتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى؟ و هو أشبه بوجدان الجوع و العطش و الحزن و السرور». «۱»

و هو تعريف للوحى بالمعنى المصدرى، و بدايته و إن كانت توهم شبهه بحديث النفس أو الكشف إلا أن الفرق بينه و بين الإلهام الذى جاء فى عجز التعريف ينفى هذا.

---

(۱) انظر كتاب «الوحى المحمدى» للشيخ محمد رشيد رضا ص ۴۴.

كيفية وحى اللّه إلى ملائكته

۱- جاء فى القرآن الكريم ما ينص على كلام اللّه لملائكته:

(وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها ...- ۳۰- البقرة).

و علی إیحائه إلیهم:

(إِذْ یُوحِی رَبُّکَ إِلَی الْمَلائِکَةِ أَنِّی مَعَکُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِینَ آمَنُوا ۱۲- الأنفال).

و علی قیامهم بتدبیر شئون الکون حسب أمره:

(فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً- ۴- الذاریات) (فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً- ۵- النازعات) و هذه النصوص متآزرة تدل علی أن اللّه یکلم الملائکة دون واسطة بکلام یفهمونه.

و یؤید هذا ما جاء فی الحدیث عن النواس بن سمعان رضی اللّه عنه قال:

قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: «إذا أراد اللّه تعالی أن یوحی بالأمر تکلم بالوحی، أخذت السموات منه رجفة- أو قال رعدة- شدیدة خوفا من اللّه عز و جل، فإذا سمع ذلک أهل السموات صعقوا و خروا للّه سجدا، فیکون أول من یرفع رأسه جبریل، فیکلمه اللّه من وحیه بما أراد، ثم یمر جبریل علی الملائکة، کلما مر بسماء سأله ملائکتها، ما ذا قال ربنا یا جبریل؟ فیقول جبریل (قال الحق و هو العلی الکبیر) فیقولون کلهم مثل ما قال جبریل، فینتهی جبریل بالوحی إلی حیث أمره اللّه عز و جل». «۱»

فهذا الحدیث یبین أن کیفیة الوحی تکلم من اللّه، و سماع من الملائکة، و هول شدید لأثره، و إذا کان ظاهره- فی مرور جبریل و انتهائه بالوحی- یدل علی أن ذلک خاص بالقرآن فإن صدره یبین کیفیة عامة، و أصله فی الصحیح «إذا قضی اللّه الأمر فی السماء ضربت الملائکة بأجنحتها خضعانا لقوله کأنه سلسلة علی صفوان».

---

(۱) أخرجه الطبرانی.

۲- و ثبت أن القرآن الکریم کتب فی اللوح المحفوظ لقوله تعالی (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ، فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ۲۱، ۲۲- البروج) کما ثبت إنزاله جملة إلی بیت العزة من السماء الدنیا فی لیلة القدر من شهر رمضان (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ- ۱- القدر) (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ ۳- الدخان).

(شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ ۱۸۵- البقرة).

و فی السنة ما یوضح هذا النزول، و یدل علی أنه غیر النزول الذی کان علی قلب رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، فعن ابن عباس موقوفا: «أنزل القرآن جملة واحدة إلی السماء الدنیا لیلة القدر، ثم أنزل بعد ذلک بعشرین سنة ثم قرأ (وَ لا یَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناکَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِیراً) «۱» (وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُکْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِیلًا) «۲»» «۳» و فی روایة «فصل القرآن من الذکر فوضع فی بیت العزة من السماء الدنیا فجعل جبریل ینزل به علی النبی صلی اللّه علیه و سلم» «۴».

و لذلک ذهب العلماء فی کیفیة وحی اللّه إلی جبریل بالقرآن إلی المذاهب الآتیة:- ا- أن جبریل تلقفه سماعا من اللّه بلفظه المخصوص.

ب- أن جبریل حفظه من اللوح المحفوظ.

ج- أن جبریل ألقی إلیه المعنی- و الألفاظ لجبریل، أو لمحمد صلی اللّه علیه و سلم.

و الرأی الأول هو الصواب، و هو ما علیه أهل السنة و الجماعة، و یؤیده حدیث النواس بن سمعان السابق.

---

(۱). ۲۳- الفرقان.

(۲). ۱۰۶- الإسراء.

(۳) أخرجه الحاکم و البیهقی و النسائی.

(۴) أخرجه الحاکم و ابن أبی شیبة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۶

و نسبة القرآن إلی اللّه فی أکثر من آیة:- (وَ إِنَّکَ لَتُلَقَّی الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ عَلِیمٍ- ۶- النمل).

(وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتَّی یَسْمَعَ کَلامَ اللَّهِ ۶- التوبة).

(وَ إِذا تُتْلی عَلَیْهِمْ آیاتُنا بَیِّناتٍ قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَیْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما یَکُونُ لِی أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِی إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما یُوحی إِلَیَ ۱۵- یونس).

فالقرآن الکریم کلام اللّه بألفاظه لا کلام جبریل أو محمد.

أما الرأی الثانی فلا اعتبار له، إذ أن ثبوت القرآن فی اللوح المحفوظ کثبوت سائر المغیبات التی لا یخرج القرآن عن أن یکون من جملتها.

و الرأی الثالث أنسب بالسنة لأنها وحی من اللّه أوحی إلی جبریل ثم إلی محمد صلی اللّه علیه و سلم بالمعنی، فعبر عنه رسول اللّه بعبارته (وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ یُوحی ۳، ۴- النجم) و لذا جازت روایة السنة بالمعنی لعارف بما لا یحیل المعانی دون القرآن.

و سبق أن ذکرنا الفرق بین القرآن و الحدیث القدسی و الحدیث النبوی.

فمن خصائص القرآن: ۱- أنه معجز- ۲- قطعی الثبوت ۳- یتعبد بتلاوته- ۴- و یجب اداؤه بلفظه، و الحدیث القدسی- علی القول بنزول لفظه- لیس کذلک.

و الحدیث النبوی قسمان: الأول: ما اجتهد فیه الرسول صلی اللّه علیه و سلم، و هذا لیس وحیا و یکون إقرار الوحی له بسکوته إذا کان صوابا، و الثانی:

ما أوحی الیه بمعناه و اللفظ لرسول اللّه، و لذا یجوز روایته بالمعنی. و الحدیث القدسی علی القول الراجح بنزول معناه دون لفظه یکون من هذا القسم و نسبته إلی اللّه فی الروایة لو ورد النص الشرعی علی ذلک دون الأحادیث النبویة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۷

کیفیة وحی اللّه إلی رسله

اشارة

یوحی اللّه إلی رسله بواسطة و بغیر واسطة.

فالأول: بواسطة جبریل ملک الوحی و سیأتی بیانه.

و الثانی: و هو الذی لا واسطة فیه.

أ- منه الرؤیا الصالحة فی المنام،

فعن عائشة رضی اللّه عنها قالت:

«أول ما بدئ به صلی اللّه علیه و سلم الرؤیا الصالحة فی النوم، فکان لا یری رؤیا إلا جاءت مثل فلق الصبح» «۱» و کان ذلک تهیئة لرسول اللّه حتی ینزل علیه الوحی یقظة، و لیس فی القرآن شیء من هذا النوع لأنه نزل جمیعه یقظة، خلافا لمن ادعی نزول سورة «الکوثر» مناما للحدیث الوارد فیها، ففی صحیح مسلم عن أنس رضی اللّه عنه «بینما رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم ذات یوم بین

أظهرنا فی المسجد إذ أغفی إغفاءة ثم رفع رأسه مبتسما فقلت: ما أضحکک یا رسول اللّه؟ فقال: «نزلت علی آنفا سورة، فقرأ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ، إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ، فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ، إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الْأَبْتَرُ») فلعل الإغفاءة هذه هی الحالة التی کانت تعتریه عند الوحی.

و مما یدل علی أن الرؤیة الصالحة للأنبیاء فی المنام وحی یجب اتباعه ما جاء فی قصة إبراهیم من رؤیا ذبحه لولده إسماعیل «۲» (فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِیمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْیَ قالَ یا بُنَیَّ إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ فَانْظُرْ ما ذا تَری؟ قالَ یا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِینَ، فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِینِ، وَ نادَیْناهُ أَنْ یا إِبْراهِیمُ، قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیا إِنَّا کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ، إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِینُ، وَ فَدَیْناهُ بِذِبْحٍ عَظِیمٍ، وَ تَرَکْنا عَلَیْهِ فِی الْآخِرِینَ، سَلامٌ عَلی إِبْراهِیمَ، کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ، إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِینَ، وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِیًّا مِنَ الصَّالِحِینَ- ۱۰۱- ۱۱۲- الصافات)

---

(۱) متفق علیه.

(۲) هذا هو الصواب، خلافا لمن ذهب إلی أنه اسحاق، فان البشارة کانت أولا باسماعیل قبل اسحاق، و إسماعیل هو الذی نشأ فی الجزیرة العربیة حیث کانت قصة الذبح، و هو الحری بأن یوصف بالحلم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۸

و لو لم تکن هذه الرؤیا وحیا یجب اتباعه لما أقدم إبراهیم علیه السلام علی ذبح ولده لو لا أن من اللّه علیه بالفداء.

و الرؤیا الصالحة لیست خاصة بالرسول، فهی باقیة للمؤمنین و إن لم تکن وحیا کما قال علیه الصلاة و السلام «انقطع الوحی و بقیت المبشرات، رؤیا المؤمن». «۱»

و الرؤیا الصالحة فی المنام للأنبیاء هی القسم الأول من أقسام التکلیم الإلهی المذکور فی قوله تعالی (ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ یُرْسِلَ رَسُولًا فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ ما یَشاءُ إِنَّهُ عَلِیٌّ حَکِیمٌ ۵۱- الشوری).

ب- و منه الکلام الإلهی من وراء حجاب بدون واسطة یقظة:

و هو ثابت لموسی علیه السلام (وَ لَمَّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ ۱۴۳- الأعراف) (وَ کَلَّمَ اللَّهُ مُوسی تَکْلِیماً ۱۶۴- النساء).

کما ثبت التکلم علی الأصح لرسولنا صلی اللّه علیه و سلم لیلة الإسراء و المعراج.

و هذا النوع هو القسم الثانی المذکور فی الآیة (أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ) و لیس فی القرآن شیء منه کذلک.

کیفیة وحی الملک إلی الرسول

وحی اللّه إلی أنبیائه إما أن یکون بغیر واسطة، و هو ما ذکرناه آنفا، و کان منه الرؤیا الصالحة فی المنام، و الکلام الإلهی من وراء حجاب یقظة- و إما أن یکون بواسطة ملک الوحی و هو الذی یعنینا فی هذا الموضوع لأن القرآن الکریم نزل به.

و لا تخلو کیفیة وحی الملک إلی الرسول من إحدی حالتین:-

---

(۱) أصل الحدیث فی الصحیحین و غیرهما، و لفظ البخاری: «لم یبق من النبوّة إلا- المبشّرات، قالوا و ما المبشّرات؟ قال: الرؤیا الصالحة».

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۹

الحالة الأولى:- و هی أشد علی الرسول- أن یأتیه مثل صلصلة الجرس و الصوت القوی یثیر عوامل الانتباه فتهیأ النفس بکل قواها لقبول أثره، فإذا نزل الوحی بهذه الصورة علی الرسول صلی اللّه علیه و سلم نزل علیه و هو مستجمع القوی الإدراکیة لتلقیه و حفظه و فهمه، و قد یکون هذا الصوت حفیف أجنحة الملائکة المشار إلیه فی الحدیث «إذا قضی اللّه لأمر فی السماء ضربت الملائکة بأجنحتها خضعانا لقوله کالسلسلة علی صفوان» «۱» و قد یکون صوت الملک نفسه فی أول سماع الرسول له.

و الحالة الثانیة:- أن یتمثل له الملک رجلا و یأتیه فی صورة بشر، و هذه الحالة أخف من سابقتها، حیث یکون التناسب بین المتکلم و السامع، و یأنس رسول النبوة عند سماعه من رسول الوحی، و یطمئن إلیه اطمئنان الإنسان لأخیه الإنسان.

و الهیئة التی یظهر فیها جبریل بصورة رجل لا یتحتم فیها أن یتجرد من روحانیته، و لا یعنی أن ذاته انقلبت رجلا. بل المراد أنه یظهر بتلک الصورة البشریة أنسا للرسول البشری، و لا شک أن الحالة الأولی- حالة الصلصلة- لا یوجد فیها هذا الإیناس، و هی تحتاج إلی سمو روحی من رسول اللّه یتناسب مع روحانیة الملک فکانت أشد الحالتین علیه، لأنها کما قال ابن خلدون «انسلاخ من البشریة الجسمانیة و اتصال بالملکیة الروحانیة، و الحالة الأخری عکسها لأنها انتقال الملک من الروحانیة المحضة إلی البشریة الجسمانیة».

و کلتا الحالتین مذکور فیما روی عن عائشة أم المؤمنین رضی اللّه عنها أن الحارث بن هشام رضی اللّه عنه سأل رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فقال:

یا رسول اللّه، کیف یأتیک الوحی؟ فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم:

«أحیانا یأتینی مثل صلصلة الجرس، و هو أشده علی، فیفصم عنی و قد وعیت عنه ما قال. و أحیانا یتمثل لی الملک رجلا فیکلمنی فأعی ما یقول»؟ و روت

---

(۱) رواه البخاری.

(۲) رواه البخاری.

عائشة رضی اللّه عنها ما کان یصیب رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم من شدة فقالت: «و لقد رأیته ینزل علیه الوحی فی الیوم الشدید البرد فیفصم عنه و إن جبینه لیتفصد عرقا» «۱».

و الحالتان هما القسم الثالث من أقسام التکلیم الإلهی المشار إلیه فی الآیة (وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللَّهُ. ۱- إِلَّا وَحْیاً ۲- أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ ۳- أَوْ یُرْسِلَ رَسُولًا فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ ما یَشاءُ إِنَّهُ عَلِیٌّ حَکِیمٌ ۵۱- الشوری).

أما النفث فی الروع، أی القلب، فقد ذکر فی قول الرسول صلی اللّه علیه و سلم «إن روح القدس نفث فی روعی أنه لن تموت نفس حتی تستکمل رزقها و أجلها، فاتقوا اللّه و أجملوا فی الطلب» «۲» و الحدیث لا یدل علی أنه حالة مستقلة، فیحتمل أن یرجع إلی إحدی الحالتین المذکورتین فی حدیث عائشة، فیأتیه الملک فی مثل الصلصلة و ینفث فی روعه، أو یتمثل له رجلا و ینفث فی روعه. و ربما کانت حالة النفث فیما سوی القرآن الکریم.

شبه الجاحدین علی الوحی

و قد حرص الجاهلیون قدیما و حدیثا علی إثارة الشبه فی الوحی عتوا و استکبارا، و هی شبه واهیة مردودة.

۱- زعموا أن القرآن الکریم من عند محمد صلی اللّه علیه و سلم، ابتکر معانیه، و صاغ أسلوبه، و لیس وحیا یوحی.

و هذا زعم باطل، فإنه علیه الصلاة و السلام إذا کان یدعی لنفسه الزعامة و یتحدی الناس بالمعجزات لتأیید زعامته فلا مصلحة له فی أن ینسب ما یتحدی به الناس إلی غیره، و کان فی استطاعته أن ینسب القرآن لنفسه، و یکون ذلک کافیا

(۱) رواه البخاری.

(۲) رواه أبو نعیم فی الحلیة بسند صحیح.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۴۱

لرفعة شأنه، و التسلیم بزعامته، ما دام العرب جمیعا علی فصاحتهم قد عجزوا عن معارضته، بل ربما کان هذا أدعی للتسلیم المطلق بزعامته لأنه واحد منهم أتی بما لم یستطیعوه.

و لا یقال إنه أراد بنسبة القرآن إلی الوحی الإلهی أن یجعل لکلامه حرمة تفوق کلامه حتی یستعین بهذا علی استجابة الناس لطاعته و إنفاذ أوامره، فإنه صدر عنه کلام نسبه لنفسه فیما یسمی بالحدیث النبوی و لم ینقص ذلک من لزوم طاعته شیئا، و لو کان الأمر کما یتوهمون لجعل کل أقواله من کلام اللّه تعالی.

و هذا الادعاء یفترض فی رسول اللّه أنه کان من أولئک الزعماء الذین یعبرون الطریق فی الوصول إلی غایتهم علی قنطرة من الکذب و التمویه، و هو افتراض یأباه الواقع التاریخی فی سیرته علیه الصلاة و السلام، و ما اشتهر به من صدق و أمانة شهد له بهما أعداؤه قبل أصدقائه.

لقد اتهم المنافقون زوجته عائشة بحدیث الإفک، و هی أحب زوجاته إلیه، و اتهامها یمس کرامته و شرفه، و أبطأ الوحی، و تحرّج الرسول صلی اللّه علیه و سلم و تحرّج صحابته معه حتی بلغت القلوب الحناجر، و بذل جهده فی التحری و الاستشارة، و مضی شهر بأکمله، و لم یزد علی أن قال لها آخر الأمر «أما إنه بلغنی کذا و کذا، فإن کنت بریئة فسیبرئک اللّه، و إن کنت ألممت بذنب فاستغفری اللّه» «۱» و ظل هکذا إلی أن نزل الوحی ببراءتها، فما ذا کان یمنعه لو أن القرآن کلامه من أن یقول کلاما یقطع به ألسنة المتخرصین، و یحمی عرضه؟ و لکنه ما کان لیذر الکذب علی الناس و یکذب علی اللّه (وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْأَقاوِیلِ، لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمِینِ، ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِینَ، فَما مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِینَ ۴۴- ۴۷- الحاقة).

و استأذن جماعة فی التخلف عن غزوة تبوک و أبدوا أعذارا و کان منهم من

(۱) راجع حدیث الإفک فی الصحیحین و فی غیرهما، و تفسیر القصة فی سورة النور.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۴۲

انتحل هذه الأعذار من المنافقین و أذن لهم، فنزل القرآن الکریم معاتبا له لخطأ رأیه (عَفَا اللَّهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْکاذِبِینَ؟ ۴۳- التوبة) و لو کان هذا العقاب صادرا عن وجدانه تعبیرا عن ندمه حین تبین له فساد رأیه لما أعلنه عن نفسه بهذا التعنیف الشدید و العتاب القاسی.

و نظیر هذا معاتبته صلی اللّه علیه و سلم فی قبول الفداء من أسری بدر (ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری حَتَّی یُثْخِنَ فِی الْأَرْضِ تُرِیدُونَ عَرَضَ الدُّنْیا وَ اللَّهُ یُرِیدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ، لَوْ لا کِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّکُمْ فِیما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ ۶۷، ۶۸- الأنفال) و معاتبته فی تولیه عن عبد اللّه بن أم مکتوم الأعمی رضی اللّه عنه اهتماما بنفر من أکابر قریش فی دعوتهم إلی الإسلام (عَبَسَ وَ تَوَلَّی، أَنْ جاءَهُ الْأَعْمی، وَ ما یُدْرِیکَ لَعَلَّهُ یَزَّکَّی، أَوْ یَذَّکَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّکْری، أَمَّا مَنِ اسْتَغْنی، فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّی، وَ ما عَلَیْکَ أَلَّا یَزَّکَّی، وَ أَمَّا مَنْ جاءَکَ یَسْعی، وَ هُوَ یَخْشی، فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّی، کَلَّا إِنَّها تَذْکِرَةٌ ۱- ۱۱- عبس).

و المعهود فی سیرته صلی اللّه علیه و سلم أنه کان منذ نعومة أظفاره مثلا فریدا فی حسن الخلق، و کریم السجایا .. و صدق اللهجة، و إخلاص القول و العمل، و قد شهد له بهذا قومه عند ما دعاهم فی مطلع الدعوة و قال لهم: «أ رأیتم لو أخبرتکم أن خیلا بظهر هذا الوادی ترید أن تغیر علیکم أ کنتم مصدقی؟ قالوا نعم، ما جربنا علیک کذبا» و کانت سیرته العطرة مهوی أفئدة الناس إلیه للدخول

فی الإسلام، عن عبد اللّه بن سلام رضی اللّه عنه قال: «لما قدم رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم المدینة، انجفل الناس إلیه، و قیل: قدم رسول اللّه، قدم رسول اللّه، فجئت فی الناس لأنظر إلیه فلما استثبت وجه رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم عرفت أن وجهه لیس بوجه کذاب». «۱»

و صاحب هذه الصفات العظیمة التی یتوجها الصدق ما ینبغی لأحد أن

---

(۱) رواه الترمذی بسند صحیح.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۴۳

یمتری فی قوله حینما أعلن عن نفسه بأنه لیس واضع ذلک الکتاب (قُلْ ما یَکُونُ لِی أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِی إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما یُوحی إِلَیَ ۱۵- یونس).

۲- و زعم الجاهلیون قدیما و حدیثا أنه علیه الصلاة و السلام کان له من حدة الذکاء، و نفاذ البصیرة، و قوة الفراسة، و شدة الفطنة، و صفاء النفس، و صدق التأمل، ما یجعله یدرک مقاییس الخیر و الشر، و الحق و الباطل، بالإلهام، و یتعرف علی خفایا الأمور بالکشف و الوحی النفسی، و لا یخرج القرآن عن أن یکون أثرا للاستنباط العقلی، و الإدراک الوجدانی عبر عنه محمد بأسلوبه و بیانه.

و أی شیء فی القرآن یعتمد علی الذکاء و الاستنباط و الشعور؟

فالجانب الأخباری- و هو قسم کبیر من القرآن- لا یماری عاقل فی أنه لا یعتمد إلا علی التلقی و التعلم.

لقد ذکر القرآن أنباء من سبق من الأمم و الجماعات و الأنبیاء و الأحداث التاریخیة بوقائعها الصحیحة الدقیقة کما یذکر شاهد العیان مع طول الزمن الذی یضرب فی أغوار التاریخ إلی نشأة الکون الأولی بما لا یدع مجالا لإعمال الفکر و دقة الفراسة، و لم یعاصر محمد صلی اللّه علیه و سلم تلک الأمم و هذه الأحداث فی قرونها المختلفة حتی یشهد وقائعها و ینقل أنباءها، کما لم یتوارث کتبها لیدرس دقائقها و یروی أخبارها (وَ ما کُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِیِّ إِذْ قَضَیْنا إِلی مُوسَی الْأَمْرَ وَ ما کُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِینَ، وَ لکِنَّا أَنْشَأْنا قُرُوناً فَتَطاوَلَ عَلَیْهِمُ الْعُمُرُ وَ ما کُنْتَ ثاوِیاً فِی أَهْلِ مَدْیَنَ تَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِنا وَ لکِنَّا کُنَّا مُرْسِلِینَ ۴۴، ۴۵- القصص) (تِلْکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیها إِلَیْکَ ما کُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هذا ۴۹- هود) (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَیْنا إِلَیْکَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ کُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِینَ ۳- یوسف) (وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ ۴۴- آل عمران).

و منها أنباء دقیقة تتناول الأرقام الحسابیة التی لا یعلمها إلا الدارس البصیر،

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۴۴

ففی قصة نوح (وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلی قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِیهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِینَ عاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفانُ وَ هُمْ ظالِمُونَ ۱۴- العنکبوت) و هذا موافق لما جاء فی سفر التکوین من التوراة. و فی قصة أصحاب الکهف (وَ لَبِثُوا فِی کَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِینَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً ۲۵- الکهف) و هی عند أهل الکتاب ثلاثمائة سنة شمسیة، و السنون التسع هی فرق ما بین عدد السنین الشمسیة و القمریة.

فمن أین أتی محمد صلی اللّه علیه و سلم بهذه الدقائق الصحیحة لو لم یکن یوحی إلیه و هو الرجل الأمی الذی عاش فی أمة أمیة لا تکتب و لا تحسب؟

و قد کان أهل الجاهلیة الأولی أذکی من ملاحدة الجاهلیة المعاصرة، فإن أولئک لم یقولوا إن محمدا استقی هذه الأخبار من وحی نفسه کما یقول هؤلاء، بل قالوا إنه درسها و أملیت علیه (وَ قالُوا أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ اکْتَتَبَها فَهِیَ تُمْلی عَلَیْهِ بُکْرَةً وَ أَصِیلًا ۵- الفرقان) و لم یتلق رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم درسا علی معلم قط- کما سیأتی- فمن أین جاءته هذه الأنباء فجأة بعد أن بلغ سن الأربعین؟ (إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ یُوحی ۴- النجم).

هذا فی الجانب الأخباری.

أما فی سائر العلوم التی تضمنها القرآن فإن قسم العقائد یتناول کذلک أمورا تفصیلیة عن بدء الخلق و نهایته. و الحیاة الآخرة و ما فیها من الجنة و نعیمها، و النار و عذابها، و ما یتبع ذلک من الملائکة و أوصافهم و وظائفهم- و هذه معلومات لا مجال فیها لذکاء العقل و قوة الفراسة البتة (وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِکَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِینَ کَفَرُوا لِیَسْتَیْقِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ وَ یَزْدادَ الَّذِینَ آمَنُوا إِیماناً ۳۱- المدثر) (وَ ما کانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ یُفْتَری مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لکِنْ تَصْدِیقَ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَ تَفْصِیلَ الْکِتابِ لا رَیْبَ فِیهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ ۳۷- یونس).

ناهیک بما تضمنه القرآن من أحکام قاطعة عن أخبار المستقبل التی تجری علی سنن اللّه الاجتماعیة، فی القوة و الضعف، و الصعود و الهبوط، و العزة و الذلة،

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۴۵

و البناء و الدمار (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ الَّذِی ارْتَضی لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً یَعْبُدُونَنِی لا یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً ۵۵- النور) (وَ لَیَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ یَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِیٌّ عَزِیزٌ، الَّذِینَ إِنْ مَکَّنَّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ ۴۰، ۴۱- الحج) (ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلی قَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ ۵۳- الأنفال).

أضف إلی هذا أن القرآن الکریم قد حکی عن رسول اللّه اتباعه للوحی (وَ إِذا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآیَةٍ قالُوا لَوْ لا اجْتَبَیْتَها قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ ما یُوحی إِلَیَّ مِنْ رَبِّی ۲۰۳- الأعراف) و أنه بشر لا یعلم الغیب و لا یملک من أمر نفسه شیئا (قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحی إِلَیَّ أَنَّما إِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ ۱۱۰- الکهف) (قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسِی نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ وَ لَوْ کُنْتُ أَعْلَمُ الْغَیْبَ لَاسْتَکْثَرْتُ مِنَ الْخَیْرِ وَ ما مَسَّنِیَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِیرٌ وَ بَشِیرٌ ۱۸۸- الأعراف).

و قد کان علیه الصلاة و السلام عاجزا عن إدراک حقیقة ما وقع بین خصمین شاهدین أمامه لیقضی بینهما و هو یسمع أقوالهما فهو بلا شک أشد عجزا عن إدراک ما فات و ما هو آت: «سمع رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم خصومة بباب حجرته فخرج إلیهم فقال: إنما أنا بشر و إنکم تختصمون إلی، فلعل بعضکم أن یکون ألحن بحجته من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضی له بذلک.

فمن قضیت له بحق مسلم فإنما هی قطعة من النار، فلیأخذها أو لیترکها» «۱».

قال الدکتور محمد عبد اللّه دراز «هذا الرأی هو الذی یروجه الملحدون الیوم باسم «الوحی النفسی» زاعمین أنهم بهذه التسمیة قد جاءونا برأی علمی جدید، و ما هو بجدید، و إنما هو الرأی الجاهلی القدیم، لا یختلف عنه فی جملته و لا فی تفصیله، فقد صوروا النبی صلی اللّه علیه و سلم رجلا ذا خیال واسع

---

(۱) رواه البخاری و مسلم و أصحاب السنن

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۴۶

و إحساس عمیق فهو إذا شاعر، ثم زادوا فجعلوا وجدانه یطغی کثیرا علی حواسه حتی یخیل إلیه أنه یری و یسمع شخصا یکلمه، و ما ذاک الذی یراه و یسمعه إلا صورة أخیلته و وجداناته فهو إذا الجنون أو أضغاث الأحلام، علی أنهم لم یطیقوا الثبات طویلا علی هذه التعلیلات، فقد اضطروا أن یهجروا کلمة «الوحی النفسی» حینما بدا لهم فی القرآن جانب الأخبار الماضیة و المستقبلة، فقالوا: لعله تلقفها من أفواه العلماء فی أسفاره للتجارة، فهو إذا قد علمه بشر، فأی جدید تری فی هذا کله؟ أ لیس کله حدیثا معادا یضاهون به قول جهال قریش؟ و هکذا کان الإلحاد فی ثوبه الجدید صورة منتسخة، بل ممسوخة منه فی أقدم أثوابه، و کان غذاء هذه الأفکار المتحضرة فی العصر الحدیث مستمدا من فتات الموائد التی ترکتها تلک القلوب المتحجرة فی عصور الجاهلیة الأولی (کَذلِکَ قالَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۱۱۸- البقرة).

و إن تعجب فعجب قولهم مع هذا كله أنه كان صادقا أمينا، و أنه كان معذورا فی نسبة رؤاه إلى الوحی الإلهی، لأن أحلامه القوية صورتها له وحيا إلهيا، فما شهد إلا بما علم، و هكذا حكى اللّه لنا عن أسلافهم حيث يقول (فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَ لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ۳۳- الأنعام) فإن كان هذا عذره فی تصوير رؤاه و سماعه فما عذره فی دعواه أنه لم يكن يعلم تلك الأنباء لا هو و لا- قومه من قبل هذا، بينما هو قد سمعها بزعمهم من قبل؟ فليقولوا إذا إنه افتراه ليتم لهم بذلك محاكاة كل الأقاويل، و لكنهم لا يريدون أن يقولوا هذه الكلمة لأنهم يدعون الإنصاف و التعقل، ألا فقد قالوها من حيث لا يشعرون» «۱».

۳- و زعم الجاهليون قديما و حديثا أن محمدا قد تلقى العلوم القرآنية على يد معلم.

---

(۱) راجع النبأ العظيم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۴۷

و هذا حق، إلا أن المعلم الذی تلقى عنه القرآن هو ملك الوحی، أما أن يكون له معلم آخر من قومه، أو من غير قومه فلا.

إنه عليه الصلاة و السلام قد نشأ أميا و عاش أميا، فی أمة أمية لم يعرف فيها أحد يحمل و سام العلم و التعليم، و هذا واقع يشهد به التاريخ، و لا مرية فيه.

أما أن يكون له معلم من غير قومه فإن الباحث لا يستطيع أن يقع فی التاريخ على كلمة واحدة تشهد بأنه لقی أحدا من العلماء حدثه عن الدين قبل إعلان نبوته.

حقيقة إنه رأى فی طفولته بحيرا الراهب فی سوق بصرى بالشام، و لقی فی مكة ورقة بن نوفل إثر مجیء الوحی، و لقی بعد الهجرة علماء من اليهود و النصارى، لكن المقطوع به أنه لم يتلق عن أحد من هؤلاء شيئا من الأحاديث قبل نبوته، أما بعد النبوة، فقد كانوا يسألونه مجادلين فيستفيدون منه و يأخذون عنه، و لو كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أخذ شيئا عن واحد منهم لما سكت التاريخ عنه.

لأنه ليس من الهنات الهينات التی يتغاضى عنها الناس، لا سيما الذين يقفون للإسلام بالمرصاد، و الكلمات التی ذكرها التاريخ عن راهب الشام أو ورقة بن نوفل كانت بشارة بنبوته عليه الصلاة و السلام «۱» أو اعترافا بها «۲».

و نقول لهؤلاء الذين يزعمون أن محمدا كان يعلمه بشر: ما اسم هذا المعلم؟

و عندئذ نرى الجواب المتهافت المتداعی فی «حدّاد رومی» ينسبون إليه ذلك، فكيف يستساغ عقلا أن تكون العلوم القرآنية صادرة من رجل لم تعرفه مكة عالما متفرغا لدراسة الكتب؟ بل عرفته حدّادا منهمكا فی مطرقته و سندانه، «۳»

---

(۱) قال بحيری عند ما رأى فی رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم سيما النبوة: «ان هذا الغلام سيكون له شأن عظيم».

(۲) قال ورقة عند ما سمع قصة النبی صلى اللّه عليه و سلم من صفة الوحی و قد أخذته خديجة إليه يرجف فؤاده «هذا هو الناموس الذی أنزله اللّه على موسى، ليتنی أكون حيا إذ يخرجك قومك، قال:

أو مخرجی هم؟ قال نعم، لم يأت أحد قط بمثل ما جئت به إلا أوذی، و إن يدركنی قومك انصرك نصرا مؤزرا».

(۳) كان غلاما نصرانيا، و اختلف أهل السيرة فی اسمه، فقيل: اسمه سبيعة، و قيل: يعيش، و قيل:

بلعام.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۴۸

عامیّ الفؤاد، أعجمی اللسان لا تعدو قراءته أن تكون رطانة بالنسبة إلى العرب (وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِی يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ۱۰۳- النحل).

و لقد كان العرب أحرص الناس على دفع هذا القرآن إمعانا فی خصومة محمد صلى اللّه عليه و سلم، و لكنهم عجزوا و وجدوا السبل أمامهم مغلقة، و باءت كل محاولاتهم بالفشل، فما للملحدين اليوم- و قد مضى أربعة عشر قرنا على ذلك- يبحثون فی قمامات التاريخ ملتمسين سبيلا من تلك السبل الفاشلة نفسها؟! و بهذا يتبين أن القرآن الكريم لا يوجد له مصدر إنسانی، لا فی نفس صاحبه، و لا عند أحد من البشر، فهو تنزيل الحكيم الحميد.

و نشأة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم فی بيئة أمية جاهلية، و سيرته بين قومه، من أقوى الدلائل على أن اللّه قد أعده لحمل رسالته، و أوحى اليه بهذا القرآن هداية لأمته (وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِی مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِی إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ. صِراطِ اللَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ.

۵۲، ۵۳- الشورى) يقول الأستاذ محمد عبده فی رسالة التوحيد: «من السنن المعروفة أن يتيما فقيرا أميا مثله تنطبع نفسه بما تراه من أول نشأته إلى زمن كهولته، و يتأثر عقله بما يسمعه ممن يخالطه، لا سيما إن كان من ذوی قرابته، و أهل عصبته، و لا كتاب يرشده، و لا أستاذ ينبهه، و لا عضد إذا عزم يؤيده، فلو جرى الأمر فيه على جارى السنن لنشأ على عقائدهم، و أخذ بمذاهبهم، إلى أن يبلغ مبلغ الرجال، و يكون للفكر و النظر مجال، فيرجع إلى مخالفتهم، إذا قام له الدليل على خلاف ضلالاتهم، كما فعل القليل ممن كانوا على عهده «۱».

---

(۱) كأمية بن أبی الصلت، و زيد بن عمرو بن نفيل.

و لكن الأمر لم يجر على سننه، بل بغضت إليه الوثنية من مبدأ عمره، فعاجلته طهارة العقيدة، كما بادره حسن الخليقة، و ما جاء فی الكتاب من قوله: (وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى) لا يفهم منه أنه كان على وثنية قبل الاهتداء إلى التوحيد، أو على غير السبيل القويم، قبل الخلق العظيم، حاشى للّه، إن ذلك لهو الإفك المبين، و إنما هی الحيرة تلم بقلوب أهل الإخلاص، فيما يرجون للناس من الخلاص، و طلب السبيل إلى ما هدوا إليه من إنقاذ الهالكين، و إرشاد الضالين، و قد هدى اللّه نبيه إلى ما كانت تتلمسه بصيرته باصطفائه لرسالته، و اختياره من بين خلقه لتقرير شريعته».

متاهات المتكلمين:

و قد خاض المتكلمون فی بيان كلام اللّه على نهج الفلاسفة فأوقعوا الناس فی متاهات أضلتهم عن سواء السبيل، حيث قسموا كلام اللّه تعالى إلى قسمين:

نفسی قديم قائم بذاته تعالى ليس بحرف و لا صوت و لا ترتيب و لا لغة، و كلام لفظی هو المنزل على الأنبياء عليهم السلام، و منه الكتب الأربعة، و أغرق علماء الكلام فی خلافاتهم الكلامية المبتدعة: أ يكون القرآن بهذا المعنى الثانی مخلوقا أم لا؟ و رجحوا أن يكون مخلوقا، و خرجوا بذلك عن منهج السلف الصالح فيما لم يرد به كتاب و لا سنة، و تناولوا صفات اللّه بالتحليل الفلسفی الذی يؤدی إلى التشكيك فی عقيدة التوحيد.

و مذهب أهل السنة و الجماعة إثبات ما أثبته اللّه تعالى لنفسه من الأسماء و الصفات أو أثبته رسوله صلّى اللّه عليه و سلم فيما صح عنه، و حسبك أن تؤمن بأن الكلام صفة من صفاته تعالى، قال سبحانه (وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً ۱۶۴- النساء) و أن القرآن الكريم- و هو الوحی المنزل على محمد صلّى اللّه عليه و سلم- كلام اللّه غير مخلوق، قال تعالى (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ۶- التوبة) و إثبات هذا و نحوه مما وصف اللّه تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله و إن كان يوصف به العباد فإنه

لا ینافی کمال تنزیهه تعالی عما لا یلیق به من نقائص عباده، و لا یقتضی مماثلته لهم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۵۰

إذ أن الاشتراک فی الأسماء لا یقتضی الاشتراک فی المسمیات، فشتان بین الخالق و المخلوق فی الذات و الصفات و الأفعال، فذاته تعالی أکمل، و صفاته أسمی، و أفعاله أتم و أعلی، و إذا کان الکلام صفة کمال للمخلوق فکیف ینتفی هذا عن الخالق؟ و یسعنا ما وسع أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم و علماء التابعین و أئمة الحدیث و الفقه فی العصور المشهود لها بالخیر قبل ظهور بدعة المتکلمین من الإیمان بما جاء عن اللّه أو صح عن رسوله فی صفاته تعالی و أفعاله إثباتا و نفیا من غیر تعطیل و لا تشبیه و لا تمثیل و لا تأویل، و لیس لنا أن نحکم رأینا فی کنه ذات اللّه أو کیفیة صفاته (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ.

۱۱- الشوری).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۵۱

۴- المکیّ و المدنی

اشارة

تولی الأمم اهتمامها البالغ بالمحافظة علی تراثها الفکری و مقومات حضارتها، و الأمة الإسلامیة أحرزت قصب السبق فی عنایتها بتراث الرسالة المحمدیة التی شرفت بها الإنسانیة جمعاء، لأنها لیست رسالة علم أو إصلاح یحدد الاهتمام بها مدی قبول العقل لها و استجابة الناس إلیها، و إنما هی- فوق زادها الفکری و أسسها الإصلاحیة- دین یخامر الألباب و یمتزج بحبات القلوب، فنجد أعلام الهدی من الصحابة و التابعین و من بعدهم یضبطون منازل القرآن آیة آیة ضبطا یحدد الزمان و المکان، و هذا الضبط عماد قوی فی تاریخ التشریع یستند إلیه الباحث فی معرفة أسلوب الدعوة، و ألوان الخطاب، و التدرج فی الأحکام و التکالیف، و مما روی فی ذلک ما قاله ابن مسعود رضی اللّه عنه: «و اللّه الذی لا إله غیره ما نزلت سورة من کتاب اللّه إلا و أنا أعلم أین نزلت؟ و لا نزلت آیة من کتاب اللّه إلا و أنا أعلم فیم نزلت؟ و لو أعلم أن أحدا أعلم منی بکتاب اللّه تبلغه الإبل لرکبت إلیه» «۱».

و الدعوة إلی اللّه تحتاج إلی نهج خاص فی أسلوبها إزاء کل فساد فی العقیدة و التشریع و الخلق و السلوک، و لا تفرض تکالیفها إلا بعد تکوین النواة الصالحة

---

(۱) أخرجه البخاری.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۵۲

لها و تربیة اللبنات التی تأخذ علی عاتقها القیام بها، و لا تسن أسسها التشریعیة و نظمها الاجتماعیة إلا بعد طهارة القلب و تحدید الغایة حتی تکون الحیاة علی هدی من اللّه و بصیرة.

و الذی یقرأ القرآن الکریم یجد للآیات المکیة خصائص لیست للآیات المدینة فی وقعها و معانیها، و إن کانت الثانیة مبنیة علی الأولی فی الأحکام و التشریع.

فحیث کان القوم فی جاهلیة تعمی و تصم، یعبدون الأوثان، و یشرکون باللّه، و ینکرون الوحی، و یکذبون بیوم الدین، و کانوا یقولون: (أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۱۶- الصافات) (ما هِیَ إِلَّا حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما یُهْلِکُنا إِلَّا الدَّهْرُ ۲۴- الجاثیة) و هم ألداء فی الخصومة، أهل مماراة و لجاجة فی القول عن فصاحة و بیان- حیث کان القوم کذلک نزل الوحی المکی قوارع زاجرة، و شهبا منذرة، و حججا قاطعة، یحطم وثنیتهم فی العقیدة، و یدعوهم إلی توحید الألوهیة و الربوبیة، و یهتک أستار

فسادهم، و یسفه أحلامهم، و یقیم دلائل النبوة، و یضرب الأمثلة للحیاة الآخرة و ما فیها من جنة و نار، و یتحداهم- علی فصاحتهم- بأن یأتوا بمثل القرآن، و یسوق إلیهم قصص المکذبین الغابرین عبرة و ذکری، فتجد فی مکی القرآن ألفاظا شدیدة القرع علی المسامع، تقذف حروفها شرر الوعید و ألسنة العذاب، فکلا الرادعة الزاجرة، و الصاخة و القارعة، و الغاشیة و الواقعة، و ألفاظ الهجاء فی فواتح السور، و آیات التحدی فی ثنایاها، و مصیر الأمم السابقة، و إقامة الأدلة الکونیة، و البراهین العقلیة- کل هذا نجده فی خصائص القرآن المکی.

و حین تکونت الجماعة المؤمنة باللّه و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر و بالقدر خیره و شره، و امتحنت فی عقیدتها بأذی المشرکین فصبرت و هاجرت بدینها مؤثرة ما عند اللّه علی متع الحیاة- حین تکونت هذه الجماعة- نری الآیات المدنیة طویلة المقاطع، تتناول أحکام الإسلام و حدوده، و تدعو إلی الجهاد و الاستشهاد فی سبیل اللّه، و تفصل أصول التشریع، و تضع قواعد

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۵۳

المجتمع، و تحدد روابط الأسرة، و صلات الأفراد، و علاقات الدول و الأمم، کما تفضح المنافقین و تکشف دخیلتهم، و تجادل أهل الکتاب و تلجم أفواههم- و هذا هو الطابع العام للقرآن المدنی.

عنایة العلماء بالمکی و المدنی و أمثلة ذلک و فوائده

و قد عنی العلماء بتحقیق المکی و المدنی عنایة فائقة، فتتبعوا القرآن آیة آیة، و سورة سورة، لترتیبها وفق نزولها، مراعین فی ذلک الزمان و المکان و الخطاب، لا- یکتفون بزمن النزول، و لا- بمکانه، بل یجمعون بین الزمان و المکان و الخطاب، و هو تحدید دقیق یعطی للباحث المنصف صورة للتحقیق العلمی فی علم المکی و المدنی، و هو شأن علمائنا فی تناولهم لمباحث القرآن الأخری.

إنه جهد کبیر أن یتتبع الباحث منازل الوحی فی جمیع مراحله، و یتناول آیات القرآن الکریم فیعین وقت نزولها، و یحدد مکانه، و یضم إلی ذلک الضوابط القیاسیة لأسلوب الخطاب فیها، أ هو من قبیل المکی أم من قبیل المدنی؟ مستعینا بموضوع السورة أو الآیة، أ هو من الموضوعات التی ارتکزت علیها الدعوة الإسلامیة فی مکة أم من الموضوعات التی ارتکزت علیها الدعوة فی المدینة؟

و إذا اشتبه الأمر علی الباحث لتوافر الدلائل المختلفة رجح بینها فجعل بعضها شبیها بما نزل فی مکة، و بعضها شبیها بما نزل فی المدینة.

و إذا کانت الآیات نزلت فی مکان ثم حملها أحد من الصحابة فور نزولها لإبلاغها فی مکان آخر ضبط العلماء هذا کذلک، فقالوا: ما حمل من مکة إلی المدینة، و ما حمل من المدینة إلی مکة.

قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبیب النیسابوری فی کتاب التنبیه علی فضل علوم القرآن: «من أشرف علوم القرآن علم نزوله و جهاته، و ترتیب ما نزل بمکة و المدینة، و ما نزل بمکة و حکمه مدنی، و ما نزل بالمدینة و حکمه مکی، و ما نزل بمکة فی أهل المدینة، و ما نزل بالمدینة فی أهل مکة، و ما یشبه نزول

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۵۴

المکی فی المدنی، و ما یشبه نزول المدنی فی المکی، و ما نزل بالجحفة، و ما نزل ببیت المقدس، و ما نزل بالطائف، و ما نزل بالحدیبیة، و ما نزل لیلا، و ما نزل نهارا، و ما نزل مشیّعا «۱»، و ما نزل مفردا، و الآیات المدنیات من السور المکیة، و الآیات المکیات فی السور المدنیة، و ما حمل من مکة إلی المدینة، و ما حمل من المدینة إلی مکة، و ما حمل من المدینة إلی أرض الحبشة، و ما نزل مجملا، و ما نزل مفسرا، و ما اختلفوا فیه، فقال بعضهم مدنی و بعضهم مکی، فهذه خمسة و عشرون وجها من لم یعرفها و یمیز بینها لم یحل له أن یتکلم فی کتاب اللّه تعالی» «۲».

و حرص العلماء علی الدقة، فرتبوا السور حسب منازلها سورة بعد سورة، و قالوا سورة کذا نزلت بعد سورة کذا، و ازدادوا حرصا فی

الاستقصاء. ففرقوا بين ما نزل ليلا و ما نزل نهارا، و ما نزل صيفا و ما نزل شتاء، و ما نزل فی الحضر و ما نزل فی السفر.

و أهم الأنواع التی يتدارسها العلماء فی هذا المبحث:- ۱- ما نزل بمكة- ۲- ما نزل بالمدينة- ۳- ما اختلف فيه- ۴- الآيات المكية فی السور المدينة- ۵- الآيات المدنية فی السور المكية- ۶- ما نزل بمكة و حكمه مدنی- ۷- ما نزل بالمدينة و حكمه مكی- ۸- ما يشبه نزول المكی فی المدنی- ۹- ما يشبه نزول المدنی فی المكی- ۱۰- ما حمل من مكة إلى المدينة- ۱۱- ما حمل من المدينة إلى مكة- ۱۲- ما نزل ليلا و ما نزل نهارا- ۱۳- ما نزل صيفا و ما نزل شتاء- ۱۴- ما نزل فی الحضر و ما نزل فی السفر.

فهذه أنواع أساسية، يرتكز محورها على المكی و المدنی، و لذا سمی هذا «بعلم المكی و المدنی».

---

(۱) كالذی روی فی بعض السور و الآيات مثل سورة الأنعام، و سورة الفاتحة، و آية الكرسی.

(۲) أنظر «الإتقان فی علوم القرآن» للسيوطی ج ۱، صفحة (۸) الطبعة الثالثة للحلبی.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۵۵

أمثلة:-

۱، ۲، ۳- أقرب ما قيل فی تعداد السور المكية و المدنية إلى الصحة، أن المدنی عشرون سورة:- ۱- البقرة- ۲- آل عمران- ۳- النساء- ۴- المائدة- ۵- الأنفال- ۶- التوبة- ۷- النور- ۸- الأحزاب- ۹- محمد- ۱۰- الفتح- ۱۱- الحجرات- ۱۲- الحديد- ۱۳- المجادلة- ۱۴- الحشر- ۱۵- الممتحنة- ۱۶- الجمعة- ۱۷- المنافقون- ۱۸- الطلاق- ۱۹- التحريم- ۲۰- النصر.

و أن المختلف فيه اثنتا عشرة سورة- ۱- الفاتحة- ۲- الرعد- ۳- الرحمن- ۴- الصف- ۵- التغابن- ۶- التطفيف- ۷- القدر- ۸- البينة- ۹- الزلزلة- ۱۰- الإخلاص- ۱۱- الفلق- ۱۲- الناس.

و أن ما سوی ذلك مكی. و هو اثنتان و ثمانون سورة، فيكون مجموع سور القرآن مائة و أربع عشرة سورة.

۴- الآيات المكية فی السور المدنية: لا يقصد بوصف السورة بأنها مكية أو مدنية أنها بأجمعها كذلك، فقد يكون فی المكية بعض آيات مدنية، و فی المدنية بعض آيات مكية، و لكنه وصف أغلبی حسب أكثر آياتها، و لذا يأتی فی التسمية: سورة كذا مكية إلا آية كذا فإنها مدنية، و سورة كذا مدنية إلا آية كذا فإنها مكية- كما نجد ذلك فی المصاحف.

و من أمثلة الآيات المكية فی السور المدنية «سورة الأنفال» مدنية، و استثنی منها كثير من العلماء قوله تعالى (وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ ۳۰- الأنفال) قال مقاتل فی هذه الآية: نزلت بمكة، و ظاهرها كذلك، لأنها تضمنت ما كان من المشركين فی دار الندوة عند تآمرهم على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم قبل الهجرة. و استثنی بعضهم كذلك (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۶۴- الأنفال) لما أخرجه البزار عن ابن عباس أنها نزلت لما أسلم عمر بن الخطاب رضی اللّه عنه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۵۶

۵- الآيات المدنية فی السور المكية، و من أمثلة الآيات المدنية فی السور المكية «سورة الأنعام» قال ابن عباس نزلت بمكة جملة واحدة. فهی مكية إلا ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة (قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ... إلى تمام الآيات الثلاث- ۱۵۱- ۱۵۳- الانعام)، و «سورة الحج» مكية سوی ثلاث آيات نزلت بالمدينة، من أول قوله تعالى (هذانِ خَصْمانِ اخْتَصَمُوا فِی رَبِّهِمْ ...- ۱۹- الحج).

۶- ما نزل بمكة و حكمه مدنی. و يمثلون له بقوله تعالى (يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ- ۱۳- الحجرات) فانها نزلت بمكة يوم الفتح، و هی مدنية لأنها نزلت بعد الهجرة، و

الخطاب فیها عام، و مثل هذا لا یسمیه العلماء مکیا، کما لا یسمونه مدنیا علی وجه التعیین، بل یقولون فیه: ما نزل بمکة و حکمه مدنی.

۷- ما نزل بالمدینة و حکمه مکی: و یمثلون له بسورة الممتحنة، فإنها نزلت بالمدینة، فهی مدینة باعتبار المکان، و لکن الخطاب فی ثناایاها توجه إلی مشرکی أهل مکة ... و مثل هذا صدر سورة براءة نزل بالمدینة، و الخطاب فیه لمشرکی أهل مکة.

۸- ما یشبه نزول المکی فی المدنی:- و یعنی العلماء به ما کان فی السور المدنیة من آیات جاء أسلوبها فی خصائصه و طابعه العام علی نمط السور المکیة، و من أمثلته قوله تعالی فی سورة الأنفال- و هی مدنیة (وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ کانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَأَمْطِرْ عَلَیْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِیمٍ ۳۲- الأنفال) فإن استعجال المشرکین للعذاب کان بمکة.

۹- ما یشبه نزول المدنی فی المکی: و یعنی العلماء به ما یقابل النوع السابق، و یمثلون له بقوله تعالی فی سورة النجم (الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ۳۲- النجم) قال السیوطی: فإن الفواحش کل ذنب

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۵۷

فیه حد، و الکبائر کل ذنب عاقبته النار، و اللمم ما بین الحدین من الذنوب، و لم یکن بمکة حد و لا نحوه «۱».

۱۰- ما حمل من مکة إلی المدینة: و من أمثلته سورة «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی» أخرج البخاری عن البراء بن عازب قال: أول من قدم علینا من أصحاب النبی صلی اللّه علیه و سلم: مصعب بن عمیر، و ابن أم مکتوم، فجعلا یقرءاننا القرآن. ثم جاء عمار و بلال و سعد، ثم جاء عمر بن الخطاب فی عشرین.

ثم جاء النبی صلی اللّه علیه و سلم، فما رأیت أهل المدینة فرحوا بشیء فرحهم به، فما جاء حتی قرأت (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی) فی سور مثلها «و هذا المعنی یصدق علی کل ما حمله المهاجرون من القرآن و علموه الأنصار.

۱۱- ما حمل من المدینة إلی مکة: و من أمثلته أول سورة براءة، حیث أمر رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم أبا بکر علی الحج فی العام التاسع. فلما نزل صدر سورة براءة حمّله رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم علیّ بن أبی طالب لیلحق بأبی بکر حتی یبلغ المشرکین به. فأذن فیهم بالآیات و أبلغهم ألا یحج بعد العام مشرک.

۱۲- ما نزل لیلا و ما نزل نهارا: أکثر القرآن نزل نهارا أما ما نزل باللیل فقد تتبعه أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبیب النیسابوری و استخرج له أمثلة منها: أواخر آل عمران، أخرج ابن حبان فی صحیحه، و ابن المنذر، و ابن مردویه و ابن أبی الدنیا عن عائشة رضی اللّه عنها: أن بلالا أتی النبی صلی اللّه علیه و سلم یؤذنه لصلاة الصبح فوجده یبکی، فقال: یا رسول اللّه ما یبکیک؟ قال: و ما یمنعنی أن أبکی و قد أنزل علی هذه اللیلة (إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ لَآیاتٍ لِأُولِی الْأَلْبابِ- ۱۹۰- آل عمران) ثم قال: ویل لمن قرأها و لم یتفکر» و منها: آیة الثلاثة الذین خلفوا، ففی الصحیحین من حدیث کعب «فأنزل اللّه توبتنا حین بقی الثلث الأخیر من

---

(۱) الإتقان. ج ۱ صفحة (۱۸).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۵۸

اللیل» «۱» و منها: أول سورة الفتح، ففی البخاری من حدیث عمر «لقد نزلت علی اللیلة سورة هی أحب إلی مما طلعت علیه الشمس، فقرأ (إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً)».

۱۳- ما نزل صیفا و ما نزل شتاء: و یمثل العلماء لما نزل صیفا بآیة الکلالة التی فی آخر سورة النساء، ففی صحیح مسلم عن عمر: «ما راجعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فی شیء ما راجعته فی الکلالة، و ما أغلظ فی شیء ما أغلظ لی فیه، حتی طعن بإصبعه فی صدری و قال یا عمر: أ لا تکفیک آیة الصیف التی فی آخر سورة النساء؟» «۲». و من أمثلته الآیات التی نزلت فی غزوة تبوک، فإنها

کانت فی الصیف فی شدة الحر کما فی القرآن نفسه «۳».

و یمثلون للشتائی بآیات حدیث الإفک فی سورة النور (إِنَّ الَّذِینَ جاؤُ بِالْإِفْکِ عُصْبَةٌ مِنْکُمْ ... إلی قوله تعالی: لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ کَرِیمٌ ۱۱- ۲۶- النور) ففی الصحیح عن عائشة «أنها نزلت فی یوم شات» و من أمثلته الآیات التی فی غزوة الخندق من سورة الأحزاب حیث کانت فی شدة البرد. أخرج البیهقی فی دلائل النبوة عن حذیفة قال: «تفرق الناس عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم لیلة الأحزاب إلا اثنی عشر رجلا، فأتانی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فقال: قم فانطلق إلی عسکر الأحزاب، قلت یا رسول اللّه: و الذی بعثک بالحق ما قمت لک إلا حیاء، من البرد، فأنزل اللّه

---

(۱) (لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَی النَّبِیِّ وَ الْمُهاجِرِینَ وَ الْأَنْصارِ الَّذِینَ اتَّبَعُوهُ فِی ساعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ ما کادَ یَزِیغُ قُلُوبُ فَرِیقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تابَ عَلَیْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِیمٌ، وَ عَلَی الثَّلاثَةِ الَّذِینَ خُلِّفُوا حَتَّی إِذا ضاقَتْ عَلَیْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وَ ضاقَتْ عَلَیْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَیْهِ ثُمَّ تابَ عَلَیْهِمْ لِیَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ ۱۱۷، ۱۱۸- التوبة) و هم الذین قبل اللّه عذرهم فی التخلف بغزوة تبوک.

(۲) (یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَةِ ... ۱۷۶- النساء) و الکلالة کما فی صریح الآیة:

المیت الذی لا ولد له و له مال یورث.

(۳) و قد حکی القرآن عن المنافقین قولهم (وَ قالُوا لا تَنْفِرُوا فِی الْحَرِّ ... ۸۱- التوبة، فأمر اللّه رسوله أن یجیبهم (قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ کانُوا یَفْقَهُونَ: ۸۱- التوبة).

(یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اذْکُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ جاءَتْکُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنا عَلَیْهِمْ رِیحاً وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها وَ کانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیراً ۹- الأحزاب)».

۱۴- ما نزل فی الحضر و ما نزل فی السفر: أکثر القرآن نزل فی الحضر، و لکن حیاة رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم کانت عامرة بالجهاد و الغزو فی سبیل اللّه حیث یتنزل علیه الوحی فی مسیره، و قد ذکر السیوطی لما نزل فی السفر کثیرا من الأمثلة «۱». منها أول سورة الأنفال، نزلت ببدر عقب الواقعة، کما أخرجه أحمد عن سعد بن أبی وقاص- و قوله تعالی (وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللَّهِ ۳۴- التوبة) أخرج أحمد عن ثوبان أنها نزلت فی بعض أسفاره صلی اللّه علیه و سلم- و أول سورة الحج، أخرج الترمذی و الحاکم عن عمران بن حصین قال: «لما نزلت علی النبی صلی اللّه علیه و سلم (یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَیْءٌ عَظِیمٌ ... إلی قوله تعالی: وَ لکِنَّ عَذابَ اللَّهِ شَدِیدٌ ۱، ۲- الحج) أنزلت علیه هذه و هو فی سفر»- و سورة الفتح، أخرج الحاکم و غیره عن المسور بن مخرمة و مروان بن الحکم قالا: «نزلت سورة الفتح بین مکة و المدینة فی شأن الحدیبیة من أولها إلی آخرها».

فوائد العلم بالمکی و المدنی:-

و للعلم بالمکی و المدنی فوائد أهمها:

۱- الاستعانة به فی تفسیر القرآن: فإن معرفة مواقع النزول تساعد علی فهم الآیة و تفسیرها تفسیرا صحیحا، و إن کانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. و یستطیع المفسر فی ضوء ذلک عند تعارض المعنی فی آیتین أن یمیز بین الناسخ و المنسوخ، فإن المتأخر یکون ناسخا للمتقدم.

ب- تذوق أسالیب القرآن و الاستفادة منها فی أسلوب الدعوة إلی اللّه، فإن لکل مقام مقالا، و مراعاة مقتضی الحال من أخص معانی

البلاغة، و خصائص

---

(۱) صفحة (۱۸) و ما بعدها فی الإتقان ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۶۰

أسلوب المکی فی القرآن و المدنی منه تعطی الدارس منهجا لطرائق الخطاب فی الدعوة إلی اللّه بما یلائم نفسیة المخاطب، و یمتلک علیه لبه و مشاعره، و یعالج فیه دخیلته بالحکمة البالغة، و لکل مرحلة من مراحل الدعوة موضوعاتها و أسالیب الخطاب فیها، کما یختلف الخطاب باختلاف أنماط الناس و معتقداتهم و أحوال بیئتهم، و یبدو هذا واضحا جلیا بأسالیب القرآن المختلفة فی مخاطبة المؤمنین و المشرکین و المنافقین و أهل الکتاب.

ج- الوقوف علی السیرة النبویة من خلال الآیات القرآنیة:

فإن تتابع الوحی علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم سایر تاریخ الدعوة بأحداثها فی العهد المکی و العهد المدنی منذ بدأ الوحی حتی آخر آیة نزلت، و القرآن الکریم هو المرجع الأصیل لهذه السیرة الذی لا یدع مجالا للشک فیما روی عن أهل السیر موافقا له، و یقطع دابر الخلاف عند اختلاف الروایات.

معرفة المکی و المدنی و بیان الفرق بینهما

اعتمد العلماء فی معرفة المکی و المدنی علی منهجین أساسیین: المنهج السماعی النقلی، و المنهج القیاسی الاجتهادی.

و المنهج السماعی النقلی یستند إلی الروایة الصحیحة عن الصحابة الذین عاصروا الوحی، و شاهدوا نزوله، أو عن التابعین الذین تلقوا عن الصحابة و سمعوا منهم کیفیة النزول و مواقعه و أحداثه، و معظم ما ورد فی المکی و المدنی من هذا القبیل، و فی الأمثلة السابقة خیر دلیل علی ذلک، و قد حفلت بها کتب التفسیر بالمأثور، و مؤلفات أسباب النزول، و مباحث علوم القرآن، و لم یرد عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم شیء فی ذلک، حیث إنه لیس من الواجبات التی تجب علی الأمة إلا بالقدر الذی یعرف به الناسخ و المنسوخ، قال القاضی أبو بکر ابن الطیب الباقلانی فی «الانتصار» «إنما یرجع فی معرفة المکی و المدنی لحفظ الصحابة و التابعین، و لم یرد عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فی ذلک قول لأنه لم

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۶۱

یؤمر به، و لم یجعل اللّه علم ذلک من فرائض الأمة، و إن وجب فی بعضه علی أهل العلم و معرفة تاریخ الناسخ و المنسوخ فقد یعرف ذلک بغیر نص الرسول» «۱».

و المنهج القیاسی الاجتهادی یستند إلی خصائص المکی و خصائص المدنی، فإذا ورد فی السورة المکیة آیة تحمل طابع التنزیل المدنی أو تتضمن شیئا من حوادثه قالوا إنها مدنیة، و إذا ورد فی السورة المدنیة آیة تحمل طابع التنزیل المکی أو تتضمن شیئا من حوادثه قالوا إنها مکیة، و إذا وجد فی السورة خصائص المکی قالوا إنها مکیة، و إذا وجد فیها خصائص المدنی قالوا إنها مدنیة، و هذا قیاس اجتهادی، و لذا قالوا مثلا: کل سورة فیها قصص الأنبیاء و الأمم الخالیة مکیة، و کل سورة فیها فریضة أوحد مدنیة، و هکذا، قال الجعبری: «لمعرفة المکی و المدنی طریقان: سماعی و قیاسی» «۲» و لا شک أن السماعی یعتمد علی النقل، و القیاسی یعتمد علی العقل، و النقل و العقل هما طریقا المعرفة السلیمة و التحقیق العلمی.

الفرق بین المکی و المدنی:-

للعلماء فی الفرق بین المکی و المدنی ثلاثة آراء اصطلاحیة، کل رأی منها بنی علی اعتبار خاص.

الأول: اعتبار زمن النزول: فالمکی: ما نزل قبل الهجرة و إن کان بغیر مکـة، و المـدنی: ما نزل بعـد الهجرة و إن کان بغیر المدینـة، فما نزل بعـد الهجرة و لو بمکـة: أو عرفـة مـدنی، کالـذی نزل عـام الفتـح، کقوله تعالی (إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلی أَهْلِها ۵۸- النساء) فإنها نزلت بمکـة فی جوف الکعبـة عام الفتـح الأعظم، أو نزل بحجـة الوداع کقوله تعالی (الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً ۳- المائدة) «۳» و هذا الرأی أولی من الرأیین بعده لحصره و اطراده.

---

(۱) أنظر الإتقان صفحة (۹) ج ۱.

(۲) أنظر الإتقان، صفحة (۱۷) ج ۱.

(۳) فی الصحیح عن عمر أنها نزلت عشیة عرفة یوم الجمعة عام حجة الوداع.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۶۲

الثـانی: اعتبـار مکان النزول: فالمکی: ما نزل بمکـة و ما جاورها کمنی و عرفات و الحدیبیـة. و المـدنی: ما نزل بالمدینـة و ما جاورها کأحد و قباء و سلع.

و یترتب علی هذا الرأی عدم ثنائیة القسـمة و حصـرها، فما نزل بالأسـفار أو بتبوک أو ببیت المقدس لا یدخل تحت القسـمة «۱»، فلا یسمی مکیا و لا مدنیا، کما یترتب علیه کذلک أن ما نزل بمکة بعد الهجرة یکون مکیا.

الثالث: اعتبار المخاطب، فالمکی: ما کان خطابا لأهل مکة، و المدنی:

ما کان خطابا لأهل المدینة.

و ینبنی علی هذا الرأی عند أصحابه أن ما فی القرآن من قوله تعالی (یا أَیُّهَا النَّاسُ) مکی، و ما فیه من قوله تعالی (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا) مدنی.

و بالملاحظـة یتبین أن أکثر سور القرآن لم تفتتـح بأحد الخطابین، و أن هذا الضابط لا یطرد، فسورة البقرة مدنیة، و فیها (یا أَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ وَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ ۲۱- البقرة) و قوله تعالی (یا أَیُّهَا النَّاسُ کُلُوا مِمَّا فِی الْأَرْضِ حَلالًا طَیِّباً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّیْطانِ إِنَّهُ لَکُمْ عَـدُوٌّ مُبِینٌ ۱۶۸- البقرة) و سورة النسـاء مدنیـة و أولها (یا أَیُّهَا النَّاسُ) و سورة الحـج مکیـة، و فیها (یا أَیُّهَـا الَّذِینَ آمَنُـوا ارْکَعُوا وَ اسْـجُدُوا وَ اعْبُـدُوا رَبَّکُمْ وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ ۷۷- الحـج) و القرآن الکریم هو خطـاب اللّه للخلق أجمعین، و یجوز أن یخـاطب المؤمنون بصـفتهم و باسـمهم و جنسـهم، کمـا یجوز أن یؤمر غیر المؤمنین بالعبـادة کما یؤمر المؤمنون بالاستمرار علیها و الازدیاد منها.

---

(۱) فسورة «الفتح» نزلت بالسفر، و قوله تعالی فی سورة التوبة (لَوْ کانَ عَرَضاً قَرِیباً وَ سَفَراً قاصِداً لَاتَّبَعُوکَ) نزل بتبوک.

و قوله (وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا) فی سورة الزخرف نزل ببیت المقدس لیلة الاسراء.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۶۳

مميزات المكي و المدني

استقرأ العلمـاء السـور المکیـة و السـور المدنیـة، و اسـتنبطوا ضوابـط قیاسـیة لکـل من المکی و المـدنی، تـبین خصـائص الأسـلوب و الموضوعات التی یتناولها. و خرجوا من ذلک بقواعد و مميزات.

ضوابط المكي و مميزاته الموضوعية.

۱- کل سورة فیها سجدة فهی مکیة.

۲- کل سورة فیها لفظ (کلا) فهی مکیة، و لم ترد إلا فی النصف الأخیر من القرآن. و ذکرت ثلاثا و ثلاثین مرة فی خمس عشرة سورة ۳- کل سورة فیها (یا أَیُّهَا النَّاسُ) و لیس فیها (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا) فهی مکیة، إلا سورة الحج ففی أواخرها (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا) و مع هذا فإن کثیرا من العلماء یری أن هذه الآیة مکیة کذلک.

۴- کل سورة فیها قصص الأنبیاء و الأمم الغابرة فهی مکیة سوی البقرة.

۵- کل سورة فیها قصة آدم و إبلیس فهی مکیة سوی البقرة کذلک.

۶- کل سورة تفتتح بحروف التهجی ک «الم» و «الر» و «حم» و نحو ذلک فهی مکیة سوی الزهراوین: و هما البقرة و آل عمران، و اختلفوا فی سورة الرعد.

هذا من ناحیة الضوابط، أما من ناحیة المیزات الموضوعیة و خصائص الأسلوب فیمکن إجمالها فیما یأتی:

۱- الدعوة إلی التوحید و عبادة اللّه وحده، و إثبات الرسالة، و إثبات البعث و الجزاء، و ذکر القیامة و هولها، و النار و عذابها، و الجنة و نعیمها، و مجادلة المشرکین بالبراهین العقلیة، و الآیات الکونیة.

۲- وضع الأسس العامة للتشریع و الفضائل الأخلاقیة التی یقوم علیها کیان المجتمع، و فضح جرائم المشرکین فی سفک الدماء، و أکل أموال الیتامی ظلما، و وأد البنات، و ما کانوا علیه من سوء العادات.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۶۴

۳- ذکر قصص الأنبیاء و الأمم السابقة زجرا لهم حتی یعتبروا بمصیر المکذبین قبلهم، و تسلیة لرسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم حتی یصبر علی أذاهم و یطمئن إلی الانتصار علیهم.

۴- قصر الفواصل مع قوة الألفاظ، و إیجاز العبارة، بما یصخ الآذان، و یشتد قرعه علی المسامع، و یصعق القلوب، و یؤکد المعنی بکثرة القسم، کقصار المفصل إلا نادرا.

ضوابط المدنی و میزاته الموضوعیة:-

۱- کل سورة فیها فریضة أو حد فهی مدنیة.

۲- کل سورة فیها ذکر المنافقین فهی مدنیة سوی العنکبوت فإنها مکیة ۳- کل سورة فیها مجادلة أهل الکتاب فهی مدنیة.

هذا من ناحیة الضوابط، أما من ناحیة المیزات الموضوعیة و خصائص الأسلوب فیمکن إجمالها فیما یأتی:

۱- بیان العبادات، و المعاملات، و الحدود، و نظام الأسرة، و المواریث و فضیلة الجهاد، و الصلات الاجتماعیة، و العلاقات الدولیة فی السلم و الحرب، و قواعد الحکم، و مسائل التشریع.

۲- مخاطبة أهل الکتاب من الیهود و النصاری، و دعوتهم إلی الإسلام، و بیان تحریفهم لکتب اللّه، و تجنیهم علی الحق، و اختلافهم من بعد ما جاءهم العلم بغیا بینهم.

۳- الکشف عن سلوک المنافقین، و تحلیل نفسیتهم، و إزاحة الستار عن خبایاهم، و بیان خطرهم علی الدین.

۴- طول المقاطع و الآیات فی أسلوب یقرر الشریعة و یوضح أهدافها و مرامیها.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۶۵

- ۵- معرفة اول ما نزل و آخر ما نزل

اشارة

التعبیر عن تلقی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم للقرآن بنزوله علیه یشعر بقوة یلمسها المرء فی تصور کل هبوط من أعلی. ذلک لعلو منزلة القرآن و عظمة تعالیمه التی حولت مجری حیاة البشریة و أحدثت فیها تغیرا ربط السماء بالأرض، و وصل الدنیا بالآخرة، و معرفة تاریخ التشریع الإسلامی فی مصدره الأول و الأصیل- و هو القرآن- تعطی الدارس صورة عن التدرج فی الأحکام و مناسبة کل حکم للحالة التی نزل فیها دون تعارض بین السابق و اللاحق، و قد تناول هذا أول ما نزل من القرآن علی الإطلاق و آخر ما نزل علی الإطلاق، کما تناول أول ما نزل و آخر ما نزل فی کل تشریع من تعالیم الإسلام، کالأطعمة، و الأشربة، و القتال، و نحو ذلک.

و للعلماء فی أول ما نزل من القرآن علی الإطلاق، و آخر ما نزل کذلک أقوال، نجملها و نرجح بینها فیما یأتی:

أول ما نزل:

۱- أصح الأقوال أن أول ما نزل هو قوله تعالی: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ، الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ،

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۶۶

عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ) و یدل علیه ما رواه الشیخان و غیرهما عن عائشة رضی اللّه عنها قالت: «أول ما بدئ به رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم من الوحی الرؤیا الصادقة فی النوم فکان لا یری رؤیا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب الیه الخلاء فکان یأتی حراء فیتحنث فیه اللیالی ذوات العدد و یتزود لذلک ثم یرجع إلی خدیجة رضی اللّه عنها فتزوده لمثلها حتی فجأه الحق و هو فی غار حراء، فجاءه الملک فیه فقال اقرأ، قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذنی فغطنی حتی بلغ منی الجهد، ثم أرسلنی فقال اقرأ، فقلت ما أنا بقارئ، فغطنی الثانیة حتی بلغ منی الجهد ثم أرسلنی فقال اقرأ، فقلت ما أنا بقارئ، فغطنی الثالثة حتی بلغ منی الجهد ثم أرسلنی فقال (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ) حتی بلغ (ما لَمْ یَعْلَمْ) فرجع بها رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم ترجف بوادره ...» الحدیث. «۱»

۲- و قیل أن أول ما نزل هو قوله تعالی: (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) لما رواه الشیخان عن أبی سلمة بن عبد الرحمن قال: سألت جابر بن عبد اللّه: أی القرآن أنزل قبل؟ قال: یأیها المدثر، قلت: أو اقرأ باسم ربک؟ قال: أحدثکم ما حدثنا به رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: إنی جاورت بحراء فلما قضیت جواری نزلت فاستبطنت الوادی، فنظرت أمامی و خلفی و عن یمینی و شمالی، ثم نظرت إلی السماء فإذا هو- یعنی جبریل- فأخذتنی رجفة، فأتیت خدیجة فأمرتهم فدثرونی، فأنزل اللّه (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَأَنْذِرْ).

و أجیب عن حدیث جابر بأن السؤال کان عن نزول سورة کاملة، فبین جابر أن سورة المدثر نزلت بکمالها قبل نزول تمام سورة اقرأ، فإن أول ما نزل منها صدرها- و یؤید هذا ما فی الصحیحین أیضا عن أبی سلمة عن جابر قال:

سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم و هو یحدث عن فترة الوحی فقال فی حدیثه:

بینا أنا أمشی سمعت صوتا من السماء فرفعت رأسی فإذا الملک الذی جاءنی

---

(۱) التحنث: التعبد، و أصله ترک الحنث، أی الذنب.

و غطنی: أی ضمنی ضما شدیدا حتی کان لی غطیط، و هو صوت من حبست أنفاسه بما یشبه الخنق، و الجهد: بفتح الجیم یطلق علی المشقة و علی الوسع و الطاقة و بضمها یطلق علی الوسع و الطاقة لا غیر.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۶۷

بحراء جالس علی کرسی بین للسماء و الأرض، فرجعت، فقلت: زملونی، فدثرونی، فأنزل اللّه «یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ» فهذا الحدیث یدل علی أن هذه القصة متأخرة عن قصة حراء- أو تکون المدثر أول سورة نزلت بعد فترة الوحی- و قد استخرج جابر ذلک باجتهاده فتقدم

علیه روایـة عائشة. و یکون أول ما نزل من القرآن علی الإطلاق «اقرأ» و أول سورة نزلت کاملة، أو أول ما نزل بعد فترة الوحی (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) أو أول ما نزل للرسالة (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) و للنبوة (اقْرَأْ).

۳- و قیل إن أول ما نزل هو سورة «الفاتحة» و لعل المراد أول سورة کاملة.

۴- و قیل: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» و البسملة تنزل صدرا لکل سورة.

و دلیل هذین أحادیث مرسلة و القول الأول المؤید بحدیث عائشة هو القوی الراجح المشهور.

و قد ذکر الزرکشی فی «البرهان» حدیث عائشة الذی نص علی أن أول ما نزل (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ) و حدیث جابر الذی نص علی أن أول ما نزل (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَأَنْذِرْ) ثم قال: «و جمع بعضهم بینهما بأن جابرا سمع النبی صلّی اللّه علیه و سلم یذکر قصة بدء الوحی، فسمع آخرها، و لم یسمع أولها، فتوهم أنها أول ما نزلت، و لیس کذلک، نعم هی أول ما نزل بعد سورة (اقْرَأْ) و فترة الوحی، لما ثبت فی الصحیحین أیضا عن جابر رضی اللّه عنه أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم کان یحدث عن فترة الوحی، قال فی حدیثه «بینما أنا أمشی، سمعت صوتا من السماء، فرفعت رأسی، فإذا الملک الذی جاءنی بحراء جالس علی کرسیّ بین السماء و الأرض، فجئثت منه فرقا «۱»، فرجعت فقلت: زمّلونی زملونی، فأنزل اللّه تبارک و تعالی (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَأَنْذِرْ) فقد أخبر فی هذا الحدیث عن الملک الذی جاءه بحراء قبل هذه المرة، و أخبر فی حدیث عائشة أن نزول (اقْرَأْ) کان فی غار حراء، و هو أول وحی، ثم فتر بعد ذلک، و أخبر فی حدیث جابر أن الوحی تتابع بعد نزول

---

(۱) جئثت: فزعت، و فی صحیح البخاری: «فرعبت منه».

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۶۸

(یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) فعلم بذلک أن (اقْرَأْ) أول ما نزل مطلقا، و أن سورة المدثر بعده».

و کذلک قال ابن حبان فی صحیحه: لا تضاد بین الحدیثین، بل أول ما نزل (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ) بغار حراء، فلما رجع إلی خدیجة رضی اللّه عنها و صبت علیه الماء البارد، أنزل اللّه علیه فی بیت خدیجة: (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) فظهر أنه لما نزل علیه (اقْرَأْ) رجع فتدثر، فأنزل علیه (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ).

و قیل: أول ما نزل سورة الفاتحة، روی ذلک من طریق أبی اسحاق عن أبی میسرة قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم إذا سمع الصوت انطلق هاربا، و ذکر نزول الملک علیه و قوله قل: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ) إلی آخرها.

و قال القاضی أبو بکر فی «الانتصار»: و هذا الخبر منقطع، و أثبت الأقاویل (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) و یلیه فی القوة (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) و طریق الجمع بین الأقاویل أن أول ما نزل من الآیات (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) و أول ما نزل من أوامر التبلیغ (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) و أول ما نزل من السور سورة الفاتحة، و هذا کما ورد فی الحدیث «أول ما یحاسب به العبد الصلاة» «۱» و «أول ما یقضی فیه الدماء» «۲» و جمع بینهما بأن أول ما یحکم فیه من المظالم التی بین العباد الدماء. و أول ما یحاسب به العبد من الفرائض البدنیة الصلاة.

و قیل: أول ما نزل للرسالة: (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) و للنبوة: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) فإن العلماء قالوا: قوله تعالی (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) دال علی نبوة محمد صلّی اللّه علیه و سلم، لأن النبوة عبارة عن الوحی إلی الشخص علی لسان الملک بتکلیف خاص، و قوله تعالی: (یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ، قُمْ فَأَنْذِرْ) دلیل علی رسالته صلّی اللّه علیه و سلم، لأنها عبارة عن الوحی إلی الشخص علی لسان الملک بتکلیف عام» «۳».

---

(۱) نقله السیوطی فی الجامع الصغیر عن الطبرانی، و لفظه «أول ما یحاسب به العبد یوم القیامة الصلاة، فإن صلحت صلح له سائر عمله، و إن فسدت فسد سائر عمله».

(۲) رواه البخاری فی کتاب الدیات، و لفظه «أول ما یقضی بین الناس فی الدماء».

(۳) انظر البرهان فی علوم القرآن للزرکشی بتحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم ص ۲۰۶ و ما بعدها ج ۱

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۶۹

آخر ما نزل:

۱- قیل آخر ما نزل آیة الربا: لما أخرجه البخاری عن ابن عباس قال:

«آخر آیة نزلت آیة الربا» و المراد بها قوله تعالی (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا) الآیة «۱».

۲- و قیل آخر ما نزل من القرآن قوله تعالی (وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللَّهِ ...) الآیة، لما رواه النسائی و غیره عن ابن عباس و سعید بن جبیر: «آخر شیء نزل من القرآن (وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللَّهِ) الآیة «۲».

۳- و قیل آخر ما نزل آیة الدین، لما روی عن سعید بن المسیب: «انه بلغه أن أحدث القرآن عهدا بالعرش آیة الدین» و المراد بها: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا تَدایَنْتُمْ بِدَیْنٍ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی فَاکْتُبُوهُ) الآیة «۳».

و یجمع بین الروایات الثلاث بأن هذه الآیات نزلت دفعة واحدة کترتیبها فی المصحف، آیة الربا، فآیة «و اتقوا یوما» فآیة الدین، لأنها فی قصة واحدة.

فأخبر کل راو عن بعض ما نزل بأنه آخر، و ذلک صحیح، و بهذا لا یقع التنافی بینها.

۴- و قیل آخر ما نزل آیة الکلالة. فقد روی الشیخان عن البراء بن عازب قال: آخر آیة نزلت (یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَةِ) الآیة «۴» و حملت الآخریة هنا فی قول البراء علی أنها مقیدة بما یتعلق بالمواریث.

۵- و قیل آخر ما نزل قوله تعالی: (لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ) إلی آخر السورة. ففی المستدرک عن أبی بن کعب قال: آخر آیة نزلت (لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ) إلی آخر السورة «۵» و حمل هذا علی أنها آخر ما نزل من سورة براءة.

---

(۱) الآیة (۲۷۸) البقرة.

(۲) الآیة (۲۸۱) البقرة.

(۳) الآیة (۲۸۲) البقرة.

(۴) الآیة (۱۷۶) النساء.

(۵). (۱۲۸، ۱۲۹) التوبة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۷۰

ففیما رواه عبد اللّه ابن الامام أحمد فی زوائد المسند عن أبیّ بن کعب أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم أقرأه هاتین الآیتین (لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ إلی قوله: (وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ فی آخر سورة براءة.

۶- و قیل آخر ما نزل سورة المائدة، لما رواه الترمذی و الحاکم فی ذلک عن عائشة رضی اللّه عنها، و أجیب بأن المراد أنها آخر سورة نزلت فی الحلال و الحرام، فلم تنسخ فیها أحکام.

۷- و قیل آخر ما نزل قوله تعالی (فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ) «۱» لما أخرجه ابن مردویه من طریق مجاهد عن أم سلمة أنها قالت: «آخر آیة نزلت هذه الآیة (فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ) إلی آخرها، و ذلک أنها قالت: یا رسول اللّه: أری اللّه یذکر الرجال و لا یذکر النساء فنزلت (وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَکُمْ عَلی بَعْضٍ) «۲» و نزلت (إِنَّ الْمُسْلِمِینَ وَ الْمُسْلِماتِ) «۳» و نزلت هذه الآیة، فهی آخر الثلاثة نزولا، و آخر ما نزل بعد ما کان ینزل فی الرجال خاصة».

و یتضح من الروایة أن الآیة المذکورة آخر الآیات الثلاث نزولا، و أنها آخر ما نزل بالنسبة إلی ما ذکر فیه النساء.

۸- و قیل آخر ما نزل آیة (وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً) «۴» لما أخرجه البخاری و غیره عن ابن عباس قال: هذه الآیة (وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ) هی آخر ما نزل و ما نسخها شیء. و التعبیر بقوله «و ما نسخها شیء» یدل علی أنها آخر ما نزل فی حکم قتل المؤمن عمدا.

---

(۱) الآیة ۱۹۵- آل عمران.

(۲) الآیة ۳۲- النساء.

(۳) الآیة ۳۵- الأحزاب.

(۴) الآیة ۹۳- النساء.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۷۱

۹- و أخرج مسلم عن ابن عبّاس قال: «آخر سورة نزلت إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ و حمل ذلک علی أنّ هذه السورة آخر ما نزل مشعرا بوفاة النبیّ صلّی اللّه علیه و سلم کما فهم بعض الصحابة، أو أنّها آخر ما نزل من السّور.

و هذه الأقوال لیس فیها شیء مرفوع إلی النبی صلی اللّه علیه و سلم. و کلّ قال بضرب من الاجتهاد و غلبة الظن. و یحتمل أن کلا منهم أخبر عن آخر ما سمعه من الرسول، أو قال ذلک باعتبار آخر ما نزل فی تشریع خاص أو آخر سورة نزلت کاملة علی النحو الذی خرّجنا به کل قول منها.

أما قوله تعالی (الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً ۳- المائدة) فإنها نزلت بعرفة عام حجة الوداع، و یدل ظاهرها علی إکمال الفرائض و الأحکام، و قد سبقت الإشارة إلی ما روی فی نزول آیة الربا، و آیة الدین، و آیة الکلالة، و غیرها بعد ذلک. لذا حمل کثیر من العلماء إکمال الدین فی هذه الآیة علی أن اللّه أتم علیهم نعمته بتمکینهم من البلد الحرام، و إجلاء المشرکین عنه، و حجهم وحدهم دون أن یشارکهم، فی البیت الحرام أحد من المشرکین، و قد کان المشرکون یحجون معهم من قبل و ذلک من تمام النعمة (وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی) قال القاضی أبو بکر الباقلانی فی «الانتصار» معلقا علی اختلاف الروایات فی آخر ما نزل «هذه الأقوال لیس فیها شیء مرفوع إلی النبی صلی اللّه علیه و سلم و یجوز أن یکون قاله قائله بضرب من الاجتهاد و غلبة الظن، و یحتمل أن کلا منهم أخبر عن آخر ما سمعه من النبی صلی اللّه علیه و سلم فی الیوم الذی مات فیه أو قبل مرضه بقلیل، و غیره سمع منه بعد ذلک و إن لم یسمعه هو، و یحتمل أیضا أن تنزل هذه الآیة التی هی آخر آیة تلاها الرسول صلی اللّه علیه و سلم مع آیات نزلت معها فیؤمر برسم ما نزل معها بعد رسم تلک، فیظن أنه آخر ما نزل فی الترتیب» «۱».

أوائل موضوعیة:

و تناول العلماء أوائل ما نزل بالنسبة إلی موضوعات خاصة، و من ذلک:

۱- أول ما نزل فی الأطعمة: أول آیة نزلت بمکة آیة الأنعام

---

(۱) أنظر الإتقان صفحة (۲۷) ج ۱. و نص العبارة الأخیرة فی الزرکشی:

«فیؤمر برسم ما نزل معها و تلاوتها علیهم بعد رسم ما نزل آخرا و تلاوته، فیظن سامع ذلک أنه آخر ما نزل فی الترتیب» انظر البرهان ص ۲۱۰، ج ۱، و فی نقل الاتقان شیء من التحریف.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۷۲

(قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ ۱۴۵- الأنعام).

ثم آیة النحل (فَکُلُوا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللَّهُ حَلالًا طَیِّباً وَ اشْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ إِیَّاهُ تَعْبُدُونَ، إِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِیرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ ۱۱۴، ۱۱۵- النحل).

ثم آیة البقرة (إِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِیرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَیْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ ۱۷۳- البقرة).

ثم آیة المائدة (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّیَةُ وَ النَّطِیحَةُ وَ ما أَکَلَ السَّبُعُ إِلَّا ما ذَکَّیْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَی النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِکُمْ فِسْقٌ الْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِی مَخْمَصَةٍ غَیْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ ۳- المائدة).

۲- أول ما نزل فی الأشربة: أول آیة نزلت فی الخمر آیة البقرة (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما ۲۱۹- البقرة). مباحث فی علوم القرآن ۷۲ أوائل موضوعیة: ..... ص : ۷۱

آیة النساء (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ ۴۳- النساء).

ثم آیة المائدة (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ، إِنَّما یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ۹۰، ۹۱- المائدة).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۷۳

عن ابن عمر قال: «نزل فی الخمر ثلاث آیات، فأول شیء (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ) الآیة. فقیل حرمت الخمر، فقالوا یا رسول اللّه: دعنا ننتفع بها کما قال اللّه، فسکت عنهم، ثم نزلت هذه الآیة (لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری) فقیل حرمت الخمر، فقالوا یا رسول اللّه أ لا نشربها قرب الصلاة، فسکت عنهم ثم نزلت (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ) فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: حرمت الخمر» «۱».

۳- أول ما نزل فی القتال: عن ابن عباس قال: أول آیة نزلت فی القتال (أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ ۳۹- الحج) «۲»

فوائد هذا المبحث:

اشارة

و لمعرفة أول ما نزل و آخر ما نزل فوائد أهمها:

أ- بیان العنایة التی حظی بها القرآن الکریم صیانة له و ضبطا لآیاته:

فقد وعی الصحابة هذا الکتاب آیة آیة، فعرفوا متی نزلت؟ و أین نزلت؟

حیث کانوا یتلقون عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم ما ینزل علیه من القرآن تلقی المؤمنین لأصول دینهم، و مبعث إیمانهم، و مصدر عزهم و مجدهم، و کان من أثر ذلک سلامة القرآن من التغییر و التبدیل (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ ۹- الحجر).

ب- إدراک أسرار التشریع الإسلامی فی تاریخ مصدره الأصیل:

فإن آیات القرآن الکریم عالجت النفس البشریة بهدایة السماء، و أخذت الناس بالأسالیب الحکیمة التی ترقی بنفوسهم فی سلم الکمال، و تدرجت بهم فی الأحکام التی یستقیم بها منهج حیاتهم علی الحق، و تنتظم شئون مجتمعهم علی الطریق الأقوم.

---

(۱) رواه الطیالسی فی مسنده.

(۲) رواه الحاکم فی المستدرک.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۷۴

ج- تمییز الناسخ من المنسوخ: فقد ترد الآیتان أو الآیات فی موضوع واحد، و یختلف الحکم فی إحداها عن الأخری، فإذا عرف ما نزل أولا و ما نزل آخرا کان حکم ما نزل آخرا ناسخا لحکم ما نزل أولا.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۷۵

۶- اسباب النزول

اشارة

نزل القرآن لیهدی الإنسانیة إلی المحجة الواضحة، و یرشدها إلی الطریق المستقیم، و یقیم لها أسس الحیاة الفاضلة التی تقوم دعامتها علی الإیمان باللّه و رسالاته، و یقرر أحوال الماضی، و وقائع الحاضر، و أخبار المستقبل.

و أکثر القرآن نزل ابتداء لهذه الأهداف العامة، و لکن الصحابة رضی اللّه عنهم فی حیاتهم مع رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم قد شاهدوا أحداث السیرة، و قد یقع بینهم حادث خاص یحتاج إلی بیان شریعة اللّه فیه، أو یلتبس علیهم أمر فیسألون رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم عنه لمعرفة حکم الإسلام فیه، فیتنزل القرآن لذلک الحادث، أو لهذا السؤال الطارئ، و مثل هذا یعرف بأسباب النزول.

عنایة العلماء به:

و قد اعتنی الباحثون فی علوم القرآن بمعرفة سبب النزول، و لمسوا شدة الحاجة إلیه فی تفسیر القرآن فأفرده جماعة منهم بالتألیف، و من أشهرهم: «علی بن المدینی» شیخ البخاری، ثم «الواحدی «۱»» فی کتابه: أسباب النزول، ثم

---

(۱) هو أبو الحسن علی بن أحمد النحوی المفسر، توفی سنة ۴۲۷ هجریة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۷۶

«الجعبری» «۱» الذی اختصر کتاب «الواحدی» بحذف أسانیده و لم یزد علیه شیئا، ثم شیخ الإسلام «ابن حجر» «۲» الذی ألف کتابا فی أسباب النزول أطلع السیوطی علی جزء من مسودته و لم یتیسر له الوقوف علیه کاملا، ثم «السیوطی» «۳» الذی قال عن نفسه: «و قد ألفت فیه کتابا حافلا موجزا محررا لم یؤلف مثله فی هذا النوع، سمیته «لباب المنقول فی أسباب النزول» «۴».

ما یعتمد علیه فی معرفة سبب النزول

و العلماء یعتمدون فی معرفة سبب النزول علی صحة الروایة عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، أو عن الصحابة، فإن إخبار الصحابی عن مثل هذا إذا کان صریحا لا یکون بالرأی، بل یکون له حکم المرفوع، قال الواحدی:

«لا یحل القول فی أسباب نزول الکتاب إلا بالروایة و السماع ممن شاهدوا التنزیل، و وقفوا علی الأسباب، و بحثوا عن علمها وجدوا فی الطلب» و هذا هو نهج علماء السلف، فقد کانوا یتورعون عن أن یقولوا شیئا فی ذلک دون تثبت، قال «محمد بن سیرین» «۵» «سألت «عبیدة» «۶» عن آیة من القرآن فقال: اتق اللّه و قل سدادا، ذهب الذین یعلمون فیما أنزل اللّه من القرآن» و هو یعنی الصحابة.

و إذا کان هذا هو قول «ابن سیرین» من أعلام علماء التابعین تحریا للروایة، و دقة فی الفصل، فإنه یدل علی وجوب الوقوف عند أسباب النزول الصحیحة،

---

(۱) هو برهان الدین إبراهیم بن عمر، کان له عنایة بعلوم القرآن، فألف «روضة الطرائف فی رسم المصاحف» و «کنز المعانی» و هو شرح للشاطبیة فی القراءات، توفی سنة ۷۳۲ هجریة.

(۲) هو أبو الفضل شهاب الدین الحافظ ابن حجر العسقلانی و أسمه أحمد بن علی. ینسب إلی عسقلان بفلسطین. کان له عنایة بالحدیث، و اشتهر بعلومه، و کتبه عماد فی هذا الفن- توفی سنة ۸۵۲ هجریة.

(۳) هو جلال الدین عبد الرحمن السیوطی المتوفی سنة ۹۱۱ هجریة.

(۴) انظر الإتقان صفحة (۲۸) ج ۱

(۵) تابعی من علماء البصرة، اشتهر بعلوم الحدیث، و تعبیر الرؤیا، و توفی سنة ۱۱۰ هجریة.

(۶) هو عبیدة (بالفتح) بن عمرو السلمانی، أسلم قبل وفاة النبی صلّی اللّه علیه و سلم بسنتین و لم یلقه، و کان ابن سیرین من أروی الناس عنه.

و لذا فان المعتمد من ذلک فیما روی من أقوال الصحابة ما کانت صیغته جاریة مجری المسند، بحیث تکون هذه الصیغة جازمة بأنها سبب النزول.

و ذهب «السیوطی» إلی أن قول التابعی إذا کان صریحا فی سبب النزول فإنه یقبل، و یکون مرسلا، إذا صح المسند إلیه و کان من أئمة التفسیر الذین أخذوا عن الصحابة کمجاهد و عکرمة و سعید بن جبیر، و اعتضد بمرسل آخر «۱»» و قد أخذ «الواحدی» علی علماء عصره تساهلهم فی روایة سبب النزول، و رماهم بالإفک و الکذب، و حذرهم من الوعید الشدید، حیث یقول: «أما الیوم فکل أحد یخترع شیئا، و یختلق إفکا و کذبا، ملقیا زمامه إلی الجهالة، غیر مفکر فی الوعید للجاهل بسبب الآیة».

تعریف السبب

و سبب النزول بعد هذا التحقیق یکون قاصرا علی أمرین:- ۱- أن تحدث حادثة فیتنزل القرآن الکریم بشأنها، و ذلک کالذی روی عن ابن عباس قال: «لما نزلت (وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ) «۲» خرج النبی صلی اللّه علیه و سلم حتی صعد الصفا، فهتف: یا صباحاه (فاجتمعوا إلیه، فقال: أرأیتکم لو أخبرتکم أن خیلا تخرج بسفح هذا الجبل أ کنتم مصدقیّ؟

قالوا: ما جربنا علیک کذبا، قال: فإنی نذیر لکم بین یدی عذاب شدید، فقال أبو لهب «۳»: تبّا لک، إنما جمعتنا لهذا؟ ثم قام، فنزلت هذه السورة (تَبَّتْ یَدا أَبِی لَهَبٍ وَ تَبَّ) «۴»».

۲- أن یسأل رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم عن شیء فیتنزل القرآن ببیان

---

(۱) انظر الإتقان صفحة (۳۱) ج ۱

(۲) الآیة (۲۱۴) الشعراء

(۳) اسمه عبد العزی بن عبد المطلب بن هاشم

(۴) أخرجه البخاری و مسلم و غیرها.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۷۸

الحکم فیه، کالذی کان من خولة بنت ثعلبة عند ما ظاهر «۱» منها زوجها أوس بن الصامت، فذهبت تشتکی من ذلک: عن عائشة قالت: «تبارک الذی وسع سمعه کل شیء، إنی لأسمع کلام خولة بنت ثعلبة و یخفی علی بعضه و هی تشتکی زوجها إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و هی تقول: یا رسول اللّه، أکل شبابی و نثرت له بطنی حتی إذا کبر سنی و انقطع ولدی ظاهر منی! اللهم إنی أشکو إلیک، قالت: فما برحت حتی نزل جبریل بهؤلاء الآیات (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِی تُجادِلُکَ فِی زَوْجِها) و هو أوس بن الصامت» «۲».

و لا یعنی هذا أن یلتمس الإنسان لکل آیة سببا، فإن القرآن لم یکن نزوله وقفا علی الحوادث و الوقائع، أو علی السؤال و الاستفسار، بل کان القرآن یتنزل ابتداء، بعقائد الإیمان، و واجبات الاسلام، و شرائع اللّه تعالی فی حیاة الفرد و حیاة الجماعة، قال «الجعبری»: «نزل القرآن علی قسمین: قسم نزل ابتداء، و قسم نزل عقب واقعة أو سؤال» «۳» و لذا نعرف سبب النزول بما یأتی:

هو ما نزل قرآن بشأنه وقت وقوعه کحادثة أو سؤال.

و من الافراط فی علم سبب النزول أن نتوسع فیه، و نجعل منه ما هو من قبیل الأخبار عن الأحوال الماضیة، و الوقائع الغابرة، قال «السیوطی» و الذی یتحرر فی سبب النزول أنه ما نزلت الآیة أیام وقوعه، لیخرج ما ذکره الواحدی فی تفسیره فی سورة الفیل من أن سببها قصة قدوم الحبشة، فإن ذلک لیس من أسباب النزول فی شیء، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضیة، کذکر قصة قوم نوح و عاد و ثمود و بناء البیت و نحو ذلک، و کذلک ذکره فی قوله

---

(۱) الظهار: ان یقول الرجل لامرأته: أنت علی کظهر أمی، و اختلفوا فی غیر هذه الصیغة.

(۲) أخرجه ابن ماجة و ابن أبی حاتم- و الحاکم و صححه، و ابن مردویه، و البیهقی-

(۳) انظر الاتقان، صفحة (۲۸) ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۷۹

(وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِیمَ خَلِیلًا) «۱» سبب اتخاذه خلیلا، فلیس ذلک من أسباب نزول القرآن کما لا یخفی» «۲»

فوائد معرفة سبب النزول

لمعرفة سبب النزول فوائد أهمها:- ۱- بیان الحکمة التی دعت إلی تشریع حکم من الأحکام، و إدراک مراعاة الشرع للمصالح العامة فی علاج الحوادث رحمة بالأمة.

ب- تخصیص حکم ما نزل ان کان بصیغة العموم بالسبب عند من یری أن العبرة بخصوص السبب لا- بعموم اللفظ، و هی مسألة خلافیة سیأتی لها مزید من الإیضاح، و قد یمثل لهذا بقوله تعالی (لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ یَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ یُحِبُّونَ أَنْ یُحْمَدُوا بِما لَمْ یَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ ۱۸۸- آل عمران) «فقد روی أن مروان قال لبوابه: اذهب یا رافع إلی ابن عباس فقل:

لئن کان کل امرئ منا فرح بما أوتی و أحب أن یحمد بما لم یفعل یعذب لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: ما لکم و لهذه الآیة، إنما نزلت فی أهل الکتاب.

ثم تلا (وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ ...- ۱۸۷- آل عمران) الآية قال ابن عباس: سألهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عن شيء فكتموه إياه و أخذوا بغيره، فخرجوا و قد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه و استحمدوا بذلك إليه و فرحوا بما أوتوا من كتمان ما سألهم عنه» «۳».

ح- اذا كان لفظ ما نزل عاما و ورد دليل على تخصيصه فمعرفة السبب تقصر التخصيص على ما عدا صورته، و لا يصح إخراجها.

---

(۱) الآية (۱۲۵) النساء

(۲) انظر الإتقان- صفحة (۳۱) ج ۱

(۳) أخرجه البخارى و مسلم و غيرهما

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۸۰

لأن دخول صورة السبب فی اللفظ العام قطعی، فلا يجوز إخراجها بالاجتهاد لأنه ظنی، و هذا هو ما عليه الجمهور و قد يمثل لهذا بقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ، يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ، يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ۲۳- ۲۵- النور) فإن هذه الآية نزلت فی عائشة خاصة، أو فيها و فی سائر أزواج النبی صلى اللّه عليه و سلم، «عن ابن عباس فی قوله (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ) الآية: نزلت فی عائشة خاصة» «۱» و عن ابن عباس فی هذه الآية أيضا «هذه فی عائشة و أزواج النبی صلى اللّه عليه و سلم، و لم يجعل اللّه لمن فعل ذلك توبة، و جعل لمن رمى امرأة من المؤمنات من غير أزواج النبی صلى اللّه عليه و سلم التوبة- ثم قرأ (وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ... إلى قوله (... إِلَّا الَّذِينَ تابُوا- ۴، ۵- النور)» «۲» و على هذا فإن قبول توبة القاذف و ان كان مخصصا لعموم قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ) لا يتناول بالتخصيص من قذف عائشة، أو قذف سائر أزواج النبی صلى اللّه عليه و سلم، فإن هذا لا توبة له، لأن دخول صورة السبب فی اللفظ العام قطعی.

د- و معرفة سبب النزول خير سبيل لفهم معانی القرآن، و كشف الغموض الذی يكتنف بعض الآيات فی تفسيرها ما لم يعرف سبب نزولها، قال «الواحدی» لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها و بيان نزولها» و قال «ابن دقيق العيد» «بيان سبب النزول طريق قوی فی فهم معانی القرآن» و قال «ابن تيمية» «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فان العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب» «۳» و من أمثلة ذلك: ما أشكل على مروان بن الحكم فی فهم الآية

---

(۱) أخرجه ابن أبی حاتم- و الحاكم و صححه، و ابن مردويه

(۲) أخرجه سعيد بن منصور و ابن جرير و الطبرانی و ابن مردويه (راجع تفسير ابن جرير، و تفسير ابن كثير).

(۳) انظر الاتقان. صفحة (۲۸) ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۸۱

الآنفة الذكر (لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ. وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ ۱۸۸- آل عمران) حتى أورد له ابن عباس سبب النزول.

و مثله آية (إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ ۱۵۸- البقرة) فان ظاهر لفظ الآية لا يقتضی أن السعی فرض، لأن رفع الجناح يفيد الإباحة لا الوجوب، و ذهب بعضهم إلى هذا تمسكا بالظاهر «۱»، و قد ردت عائشة على عروة بن الزبير فی فهمه ذلك بما ورد فی سبب نزولها، و هو أن الصحابة تأثموا من السعی بينهما لأنه من عمل الجاهلية، حيث كان على الصفا إساف، و على المروة نائلة، و هما صنمان، و كان أهل الجاهلية إذا سعوا

مسحوهما:

«عن عائشة أن عروة قال لها: أ رأيت قول اللّه (إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما)؟ فما أرى على أحد جناحا أن لا يطوف بهما؟ فقالت عائشة: بئس ما قلت يا بن أختى، إنها لو كانت على ما أولتها كانت فلا جناح عليه أن لا يطوّف بهما، و لكنها إنما أنزلت، إن الأنصار قبل أن يسلموا كانوا يهلون لمناة الطاغية التى كانوا يعبدونها، و كان من أهل لها يتحرج أن يطوف بالصفا و المروة فى الجاهلية، فأنزل اللّه (إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ) الآية قالت عائشة: ثم قد بين رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم الطواف بهما، فليس لأحد أن يدع الطواف بهما» «۲».

ه- و يوضح سبب النزول من نزلت فيه الآية حتى لا تحمل على غيره بدافع الخصومة و التحامل. كالذى ذكر فى قوله تعالى (وَ الَّذِي قالَ لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُما أَ تَعِدانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَ قَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَ هُما يَسْتَغِيثانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ ما هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۱۷- الأحقاف)

---

(۱) حكى الزمخشرى فى الكشاف عن أبى حنيفة أنه يقول: إن السعى واجب و ليس بركن و على تاركه دم- و قد ذهب إلى عدم الوجوب ابن عباس و ابن الزبير و أنس بن مالك و ابن سيرين.

(۲) أخرجه الشيخان و غيرهما.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۸۲

فقد أراد «معاوية» أن يستخلف «يزيد» و كتب إلى «مروان» عامله على المدينة بذلك، فجمع الناس و خطبهم و دعاهم إلى بيعة «يزيد» فأبى عبد الرحمن بن أبى بكر أن يبايع، فأراده «مروان» بسوء لو لا أن دخل بيت عائشة، و قال مروان: إن هذا الذى أنزل اللّه فيه (وَ الَّذِي قالَ لِوالِدَيْهِ، أُفٍّ لَكُما أَ تَعِدانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَ قَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي) فردت عليه عائشة و بينت له سبب نزولها، «عن يوسف بن ماهك قال: كان مروان على الحجاز، استعمله معاوية بن أبى سفيان، فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكى يبايع، له بعد أبيه، فقال عبد الرحمن بن أبى بكر شيئا، فقال: خذوه، فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه، فقال مروان: إن هذا أنزل فيه (وَ الَّذِي قالَ لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُما) فقالت عائشة: ما أنزل اللّه فينا شيئا من القرآن إلا أن اللّه أنزل عذرى» «۱» و فى بعض الروايات «أن مروان لما طلب البيعة ليزيد قال: سنة أبى بكر و عمر، فقال عبد الرحمن: سنة هرقل و قيصر، فقال مروان: هذا الذى قال اللّه فيه (وَ الَّذِي قالَ لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُما) الآية، فبلغ ذلك عائشة فقالت: كذب مروان، و اللّه ما هو به، و لو شئت أن أسمى الذى نزلت فيه لسميته» «۲».

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

إذا اتفق ما نزل مع السبب فى العموم، أو اتفق معه فى الخصوص، حمل العام على عمومه، و الخاص على خصوصه.

و مثال الأول قوله تعالى (وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ۲۲۲- البقرة)

---

(۱) أخرجه البخارى

(۲) أخرجه عبد بن حميد و النسائى و ابن المنذر و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن محمد بن زياد، قال:

لما بايع مروان لابنه قال مروان: الخ ..

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۸۳

عن أنس قال: «إن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت و لم يؤاكلوها و لم يشاربوها و لم يجامعوها فى البيوت،

فسئل رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم عن ذلک، فأنزل اللّه (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ) الآیة، فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: جامعوهن فی البیوت، و اصنعوا کل شیء إلا النکاح» «۱».

و مثال الثانی قوله (وَ سَیُجَنَّبُهَا الْأَتْقَی، الَّذِی یُؤْتِی مالَهُ یَتَزَکَّی، وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزی، إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلی، وَ لَسَوْفَ یَرْضی ۱۷ - ۲۱- اللیل) فإنها نزلت فی أبی بکر، و الأتقی: أفعل تفضیل مقرون بأل العهدیة فیختص بمن نزل فیه، و إنما تفید أل العموم إذا کانت موصولة أو معرفة فی جمع علی الراجح، و أل فی الأتقی لیست موصولة لأنها لا توصل بأفعل التفضیل، و الأتقی لیس جمعا، بل هو مفرد، و العهد موجود لا سیما و أن صیغة أفعل تدل علی التمییز، و ذلک کاف فی قصر الآیة علی من نزلت فیه: و لذا قال الواحدی:

الأتقی أبو بکر الصدیق فی قول جمیع المفسرین: «عن عروة أن أبا بکر الصدیق أعتق سبعة کلهم یعذب فی اللّه: بلال، و عامر بن فهیرة، و النهدیة و ابنتها، و أم عیسی، و أمة بنی الموئل، و فیه نزلت (وَ سَیُجَنَّبُهَا الْأَتْقَی) إلی آخر السورة» «۲». و روی نحوه عن عامر بن عبد اللّه بن الزبیر و زاد فیه: «فنزلت فیه هذه الآیة (فَأَمَّا مَنْ أَعْطی وَ اتَّقی) إلی قوله (وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزی، إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلی، وَ لَسَوْفَ یَرْضی) «۳».

أما إذا کان السبب خاصا و نزلت الآیة بصیغة العموم فقد اختلف الأصولیون:

أ تکون العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟

۱- فذهب الجمهور إلی أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب،

---

(۱) أخرجه مسلم و أهل السنن و غیرهم.

(۲) أخرجه ابن أبی حاتم.

(۳) أخرجه الحاکم و صححه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۸۴

فالحکم الذی یؤخذ من اللفظ العام یتعدی صورة السبب الخاص إلی نظائرها، کآیات اللعان التی نزلت فی قذف هلال بن أمیة زوجته «فعن ابن عباس:

أن هلال بن أمیة قذف امرأته عند النبی صلی اللّه علیه و سلم بشریک بن سحماء.

فقال النبی صلی اللّه علیه و سلم: البینة و إلا حد فی ظهرک، فقال: یا رسول اللّه: إذا رأی أحدنا علی امرأته رجلا ینطلق یلتمس البینة؟ فجعل رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم یقول: البینة و إلا حد فی ظهرک، فقال هلال: و الذی بعثک بالحق إنی لصادق، و لینزلن اللّه ما یبرئ ظهری من الحد، و نزل جبریل فأنزل علیه (وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ) حتی بلغ (إِنْ کانَ مِنَ الصَّادِقِینَ ۶- ۹- النور) «۱» ... فیتناول الحکم المأخوذ من هذا اللفظ العام (وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ) غیر حادثة هلال دون احتیاج إلی دلیل آخر.

و هذا هو الرأی الراجح و الأصح، و هو الذی یتفق مع عموم أحکام الشریعة، و الذی سار علیه الصحابة و المجتهدون من هذه الأمة فعدّوا بحکم الآیات إلی غیر صورة سببها. کنزول آیة الظهار فی أوس بن الصامت، أو سلمة بن صخر- علی اختلاف الروایات فی ذلک، و الاحتجاج بعموم آیات نزلت علی أسباب خاصة شائع لدی أهل العلم، قال ابن تیمیة: «قد یجیء هذا کثیرا و من هذا الباب قولهم: هذه الآیة نزلت فی کذا، لا سیما إن کان المذکور شخصا کقولهم: إن آیة الظهار نزلت فی امرأة أوس بن الصامت، و أن آیة الکلالة نزلت فی جابر بن عبد اللّه، و أن قوله (وَ أَنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ) «۲» نزلت فی بنی قریظة و النضیر، و نظائر ذلک مما یذکرون أنه نزل فی قوم من المشرکین بمکة، أو فی قوم من الیهود و النصاری، أو فی قوم من المؤمنین، فالذین قالوا ذلک لم یقصدوا أن حکم الآیة یختص بأولئک الأعیان دون غیرهم، هذا لا یقوله مسلم و لا عاقل علی الاطلاق، و الناس و إن تنازعوا فی اللفظ العام الوارد علی

سبب هل یختص بسببه فلم یقل أحد إن عمومات الکتاب و السنة تختص بالشخص المعین،

---

(۱) أخرجه البخاری و الترمذی و ابن ماجة.

(۲) الآیة ۴۸- المائدة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۸۵

و إنما غایة ما یقال: إنها تختص بنوع ذلک الشخص، فتعم ما یشبهه، و لا یکون العموم فیها بحسب اللفظ، و الآیة التی لها سبب معین إن کانت أمرا أو نهیا فهی متناولة لذلک الشخص و لغیره ممن کان بمنزلته، و إن کانت خبرا یمدح أو یذم فهی متناولة لذلک الشخص و لمن کان بمنزلته».

۲- و ذهب جماعة إلی أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، فاللفظ العام دلیل علی صورة السبب الخاص، و لا بد من دلیل آخر لغیره من الصور کالقیاس و نحوه، حتی یبقی لنقل روایة السبب الخاص فائدة، و یتطابق السبب و المسبب تطابق السؤال و الجواب.

صیغة سبب النزول

صیغة سبب النزول إما أن تکون نصا صریحا فی السببیة، و إما أن تکون محتملة.

فتکون نصا صریحا فی السببیة إذا قال الراوی: «سبب نزول هذه الآیة کذا» أو إذا أتی بفاء تعقیبیة داخلة علی مادة النزول بعد ذکر الحادثة أو السؤال، کما إذا قال: «حدث کذا» أو «سئل رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم عن کذا فنزلت الآیة»- فهاتان صیغتان صریحتان فی السببیة سیأتی لهما أمثلة «۱».

و تکون الصیغة محتملة للسببیة و لما تضمنته الآیة من الأحکام إذا قال الراوی:

«نزلت هذه الآیة فی کذا» فذلک یراد به تارة سبب النزول، و یراد به تارة أنه داخل فی معنی الآیة.

و کذلک إذا قال: «أحسب هذه الآیة نزلت فی کذا» أو «ما أحسب هذه الآیة نزلت إلا فی کذا» فإن الراوی بهذه الصیغة لا یقطع بالسبب- فهاتان صیغتان تحتملان السببیة و غیرها کذلک. و مثال الصیغة الأولی ما روی عن ابن

---

(۱) انظر أمثلة تعدد الروایات فی سبب النزول التی ستأتی بعد هذه الفقرة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۸۶

عمر رضی اللّه عنهما قال: «أنزلت (نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ) «۱» الآیة فی إتیان النساء فی أدبارهن» «۲».

و مثال الصیغة الثانیة ما روی عن عبد اللّه بن الزبیر «أن الزبیر خاصم رجلا من الأنصار قد شهد بدرا مع النبی صلی اللّه علیه و سلم إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فی شراج من الحرة، و کانا یسقیان به کلاهما النخل، فقال الأنصاری سرح الماء یمر، فأبی علیه، فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: اسق یا زبیر، ثم أرسل الماء إلی جارک، فغضب الأنصاری و قال: یا رسول اللّه، آن کان ابن عمتک؟ فتلوّن وجه رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، ثم قال: اسق یا زبیر ثم أحبس الماء حتی یرجع إلی الجدر، ثم أرسل الماء إلی جارک. و استوعی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم للزبیر حقه، و کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم قبل ذلک أشار علی الزبیر برأی أراد فیه سعة له و للأنصاری، فلما أحفظ رسول اللّه الأنصاری استوعی للزبیر حقه فی صریح الحکم، فقال الزبیر: ما أحسب هذه الآیة نزلت إلا فی ذلک (فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ۶۵- النساء)» «۳» قال ابن تیمیة: «قولهم نزلت هذه الآیة فی کذا یراد به تارة سبب النزول، و یراد به تارة أن ذلک داخل فی الآیة و إن لم یکن السبب، و قد تنازع العلماء فی قول الصحابی: نزلت هذه الآیة فی کذا، هل یجری مجری المسند کما لو ذکر السبب الذی أنزلت لأجله أو یجری مجری التفسیر منه الذی

لیس بمسند؟ فالبخاری یدخله فی المسند، و غیره لا یدخله فیه، و أکثر المسانید علی هذا الاصطلاح کمسند أحمد و غیره، بخلاف ما إذا ذکر سببا نزلت عقبه فإنهم کلهم یدخلون مثل هذا فی المسند» «۴» و قال الزرکشی فی

---

(۱) الآیة ۲۲۳- البقرة.

(۲) أخرجه البخاری.

(۳) أخرجه البخاری و مسلم و اهل السنن و غیرهم.

(۴) المراد بالإسناد هنا أن یکون مسندا إلی الرسول صلی اللّه علیه و سلم، بمعنی أن یکون مرفوعا. و إن کان من قول الصحابی، لأنه لا مجال للاجتهاد فیه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۸۷

البرهان «قد عرف من عادة الصحابة و التابعین أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآیة فی کذا فانه یرید بذلک أنها تتضمن هذا الحکم لا أن هذا کان السبب فی نزولها، فهو من جنس الاستدلال علی الحکم بالآیة، لا من جنس النقل لما وقع» «۱».

تعدد الروایات فی سبب النزول

قد تتعدد الروایات فی سبب نزول آیة واحدة، و فی مثل هذه الحالة یکون موقف المفسر منها علی النحو الآتی:- ا- إذا لم تکن الصیغ الواردة صریحة مثل: «نزلت هذه الآیة فی کذا» أو «أحسبها نزلت فی کذا» فلا منافاة بینها، إذ المراد التفسیر، و بیان أن ذلک داخل فی الآیة و مستفاد منها، و لیس المراد ذکر سبب النزول، إلا إن قامت قرینة علی واحدة بأن المراد بها السببیة.

ب- إذا کانت إحدی الصیغ غیر صریحة کقوله «نزلت فی کذا» و صرح آخر بذکر سبب مخالف فالمعتمد ما هو نص فی السببیة، و تحمل الأخری علی دخولها فی أحکام الآیة، و مثال ذلک ما ورد فی سبب نزول قوله تعالی (نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنَّی شِئْتُمْ) «۲» «عن نافع قال: قرأت ذات یوم (نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ) فقال ابن عمر: أ تدری فیم أنزلت هذه الآیة؟ قلت: لا، قال:

نزلت فی إتیان النساء فی أدبارهن» «۳» فهذه الصیغة من ابن عمر غیر صریحة فی السببیة، و قد جاء التصریح بذکر سبب یخالفه «عن جابر قال: کانت الیهود تقول: إذا أتی الرجل امرأته من خلفها فی قبلها جاء الولد أحول، فنزلت (نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنَّی شِئْتُمْ)» «۴» فجابر هو المعتمد لأن

---

(۱) انظر الاتقان صفحة (۳۱) ج ۱

(۲) الآیة ۲۲۳- البقرة.

(۳) أخرجه البخاری و غیره ..

(۴) أخرجه البخاری و أهل السنن و غیرهم

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۸۸

کلامه نقل صریح، و هو نص فی السبب، أما کلام ابن عمر فلیس بنص فیحمل علی أنه استنباط و تفسیر.

ج- و إذا تعددت الروایات و کانت جمیعها نصا فی السببیة و کان إسناد أحدها صحیحا دون غیره فالمعتمد الروایة الصحیحة، مثل: ما أخرجه الشیخان و غیرهما عن جندب البجلی قال: «اشتکی النبی صلی اللّه علیه و سلم فلم یقم لیلتین أو ثلاثا، فأتته امرأة فقالت: یا محمد، ما أری شیطانک إلا قد ترکک، لم یقربک لیلتین أو ثلاثا، فأنزل اللّه (وَ الضُّحی وَ اللَّیْلِ إِذا سَجی، ما وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ ما قَلی)» و أخرج الطبرانی و ابن أبی شیبة عن حفص بن میسرة عن أمه عن أمتها، و کانت خادم رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، «إن

جروا دخل بیت النبی صلی اللّه علیه و سلم، فدخل تحت السریر، فمات، فمکث النبی صلی اللّه علیه و سلم أربعة أیام لا ینزل علیه الوحی، فقال: یا خولة، ما حدث فی بیت رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم؟ جبریل لا یأتینی! فقلت فی نفسی: لو هیأت البیت و کنسته، فأهویت بالمکنسة تحت السریر، فأخرجت الجرو، فجاء النبی صلی اللّه علیه و سلم ترعد لحیته، و کان إذا نزل علیه أخذته الرعدة، فأنزل اللّه (وَ الضُّحی) إلی قوله (فَتَرْضی) .. قال ابن حجر فی شرح البخاری: «قصة إبطاء جبریل بسبب الجرو مشهورة، لکن کونها سبب نزول الآیة غریب، و فی إسناده من لا یعرف، فالمعتمد ما فی الصحیحین» «۱».

د- فإذا تساوت الروایات فی الصحة و وجد وجه من وجوه الترجیح کحضور القصة مثلا أو کون إحداها أصح قدمت الروایة الراجحة، و مثال ذلک ما أخرجه البخاری عن ابن مسعود قال: «کنت أمشی مع النبی صلی اللّه علیه و سلم بالمدینة، و هو یتوکأ علی عسیب، فمر بنفر من الیهود، فقال بعضهم: لو سألتموه، فقالوا: حدثنا عن الروح، فقام ساعة و رفع رأسه، فعرفت أنه یوحی إلیه، حتی صعد الوحی، ثم قال

---

(۱) انظر الإتقان. صفحة (۳۲) ج ۱

(قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا) «۱»» و قد أخرج الترمذی و صححه عن ابن عباس قال: «قالت قریش للیهود: أعطونا شیئا نسأل عنه هذا الرجل، فقالوا:

اسألوه عن الروح، فسألوه فأنزل اللّه (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی) الآیة» فهذه الروایة تقتضی أنها نزلت بمکة حیث کانت قریش.

و الروایة الأولی تقتضی أنها نزلت بالمدینة، و ترجح الروایة الأولی لحضور ابن مسعود القصة. ثم لما علیه الأمة من تلقی صحیح البخاری بالقبول و ترجیحه علی ما صح فی غیره.

و قد اعتبر «الزرکشی» هذا المثال من باب تعدد النزول و تکرره «۲»، فتکون هذه الآیة قد نزلت مرتین: مرة بمکة، و مرة بالمدینة، و استند فی ذلک إلی أن سورة «سبحان» مکیة بالاتفاق.

و إنی أری أن کون السورة مکیة لا ینفی أن تکون آیة منها أو أکثر مدنیة، و ما أخرجه البخاری عن ابن مسعود یدل علی أن هذه الآیة (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی وَ ما أُوتِیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا ۸۵- الإسراء) مدنیة، فالوجه الذی اخترناه من ترجیح روایة ابن مسعود علی روایة الترمذی عن ابن عباس أولی من حمل الآیة علی تعدد النزول و تکرره. و لو صح أن الآیة مکیة و قد نزلت جوابا عن سؤال فان تکرار السؤال نفسه بالمدینة لا یقتضی نزول الوحی بالجواب نفسه مرة أخری، بل یقتضی أن یجیب الرسول صلّی اللّه علیه و سلم بالجواب الذی نزل علیه من قبل.

ه- إذا تساوت الروایات فی الترجیح جمع بینها إن أمکن، فتکون الآیة قد نزلت بعد السببین أو الأسباب لتقارب الزمن بینها، کآیات اللعان (وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ أَزْواجَهُمْ ... الآیات ۶- ۹- النور) فقد أخرج البخاری و الترمذی و ابن ماجة عن ابن عباس أنها نزلت فی هلال بن أمیة، قذف امرأته عند النبی صلی اللّه علیه و سلم بشریک بن سحماء، کما ذکرنا من قبل «۳».

---

(۱) الآیة (۸۵) الإسراء.

(۲) انظر «البرهان» صفحة ۳۰ ج ۱.

(۳) انظر صفحة (۷۰) العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

و أخرج البخاری و مسلم و غیرهما عن سهل بن سعد قال: «جاء عویمر إلی عاصم بن عدی، فقال: سل رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم عن رجل وجد مع امرأته رجلا أ یقتله فیقتل به أم کیف یصنع؟ ...» فجمع بینهما بوقوع حادثة هلال أولا، و صادف مجیء عویمر کذلک. فنزلت فی شأنهما معا بعد حادثتیهما.

قال ابن حجر: «لا مانع من تعدد الأسباب.

و- إن لم یمکن الجمع لتباعد الزمن فإنه یحمل علی تعدد النزول و تکرره.

و مثاله: ما أخرجه الشیخان عن المسیب قال: «لما حضر أبا طالب الوفاة دخل علیه رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم و عنده أبو جهل و عبد اللّه بن أبی أمیة، فقال:

أی عم، قل: لا إله إلا اللّه أحاج لک بها عند اللّه، فقال أبو جهل و عبد اللّه:

یا أبا طالب، أ ترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم یزالا یکلّمانه حتی قال:

هو علی ملة عبد المطلب، فقال النبی صلی اللّه علیه و سلم: لأستغفرن لک ما لم أنه عنه، فنزلت (ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ ...)

الآیة «۱».

و أخرج الترمذی عن علی قال «سمعت رجلا یستغفر لأبویه و هما مشرکان، فقلت: تستغفر لأبویک و هما مشرکان؟ فقال استغفر إبراهیم لأبیه و هو مشرک، فذکرت ذلک لرسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فنزلت.

و أخرج الحاکم و غیره عن ابن مسعود قال: «خرج النبی صلی اللّه علیه و سلم یوما إلی المقابر، فجلس إلی قبر منها، فناجاه طویلا ثم بکی، فقال:

إن القبر الذی جلست عنده قبر أمی، و إنی استأذنت ربی فی الدعاء لها فلم یأذن لی، فأنزل علی (ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ ...»)

فجمع بین هذه الروایات بتعدد النزول.

---

(۱). ۱۱۳- التوبة

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۹۱

و من أمثلته کذلک ما روی عن أبی هریرة «أن النبی صلی اللّه علیه و سلم وقف علی حمزة حین استشهد و قد مثل به، فقال: لأمثلن بسبعین منهم مکانک، فنزل جبریل و النبی صلی اللّه علیه و سلم واقف بخواتیم سورة النحل (وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ ...) إلی آخر السورة «۱»» «۲» فهذا یدل علی نزولها یوم أحد.

و جاء فی روایة أخری أنها نزلت یوم فتح مکة «۳»، و السورة مکیة، فجمع بین ذلک، بأنها نزلت بمکة قبل الهجرة مع السورة، ثم بأحد، ثم یوم الفتح، و لا مانع من ذلک لما فیه من التذکیر بنعمة اللّه علی عباده و استحضار شریعته، قال الزرکشی فی البرهان: «و قد ینزل الشیء مرتین تعظیما لشأنه، و تذکیرا عند حدوث سببه خوف نسیانه، کما قیل فی الفاتحة، نزلت مرتین: مرة بمکة، و أخری بالمدینة».

هذا ما یذکره علماء الفن فی تعدد النزول و تکرره، و لا أری لهذا الرأی وجها مستساغا، حیث لا تتضح الحکمة من تکرار النزول. و إنما أری أن الروایات المتعددة فی سبب النزول و لا یمکن الجمع بینها یتأتی فیها الترجیح.

فالروایات الواردة فی سبب نزول قوله تعالی (ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ ... الآیة ۱۱۳- التوبة) ترجح فیها الروایة الأولی علی الروایتین الأخیرتین، لأنها وردت فی الصحیحین دونهما، و حسبک بروایة الشیخین قوة. فالراجح أن الآیة نزلت فی

أبی طالب. و کذلک الشأن فی الروایات التی وردت فی سبب نزول خواتیم سورة النحل، فإنها لیست فی درجة سواء.

و الأخذ بأرجحها أولی من القول بتعدد النزول و تکرره.

---

(۱) الآیات ۱۲۶- ۱۲۸- النحل.

(۲) أخرجه البیهقی و البزاز عن أبی هریرة.

(۳) أخرجها الترمذی و الحاکم عن أبی بن کعب.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۹۲

و الخلاصة أن سبب النزول إذا تعدد: فإما أن یکون الجمیع غیر صریح، و إما أن یکون الجمیع صریحا، و إما أن یکون بعضه غیر صریح و بعضه صریحا، فإن کان الجمیع غیر صریح فی السببیة فلا ضرر حیث یحمل علی التفسیر و الدخول فی الآیة (ا) و إن کان بعضه غیر صریح و بعضه الآخر صریحا فالمعتمد هو الصریح (ب) و إن کان الجمیع صریحا فلا یخلو، إما أن یکون أحدهما صحیحا أو الجمیع صحیحا، فإن کان أحدهما صحیحا دون الآخر فالصحیح هو المعتمد (ج) و إن کان الجمیع صحیحا فالترجیح إن أمکن (د) و إلا فالجمع إن أمکن (ه) و إلا حمل علی تعدد النزول و تکرره (و) و فی هذا القسم الأخیر مقال، و فی النفس منه شیء.

تعدد النزول مع وحدة السبب:-

قد یتعدد ما ینزل و السبب واحد، و لا شیء فی ذلک، فقد ینزل فی الواقعة الواحدة آیات عدیدة فی سور شتی. و مثاله: ما أخرجه سعید بن منصور و عبد الرزاق و الترمذی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و الطبرانی و الحاکم و صححه عن أم سلمة قالت: «یا رسول اللّه، لا أسمع اللّه ذکر النساء فی الهجرة بشیء، فأنزل اللّه (فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ ...) الآیة «۱»».

و أخرج أحمد و النسائی و ابن جریر و ابن المنذر و الطبرانی و ابن مردویه عن أم سلمة قالت: «قلت یا رسول اللّه: ما لنا لا نذکر فی القرآن کما یذکر الرجال؟

فلم یرعنی منه ذات یوم إلا نداؤه علی المنبر و هو یقول (إِنَّ الْمُسْلِمِینَ وَ الْمُسْلِماتِ ...)

الی آخر الآیة» «۲».

و أخرج الحاکم عن أم سلمة أیضا أنها قالت: تغزو الرجال و لا تغزو

---

(۱). ۱۹۵- آل عمران.

(۲). ۳۵- الأحزاب.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۹۳

النساء، و إنما لنا نصف المیراث؟ فأنزل اللّه (وَ لا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَکُمْ عَلی بَعْضٍ لِلرِّجالِ نَصِیبٌ مِمَّا اکْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِیبٌ مِمَّا اکْتَسَبْنَ ...) الآیة «۱» و أنزل (إِنَّ الْمُسْلِمِینَ وَ الْمُسْلِماتِ ...)» فهذه الآیات الثلاث نزلت علی سبب واحد.

تقدم نزول الآیة علی الحکم

یذکر «الزرکشی» نوعا یتصل بأسباب النزول یسمیه «تقدم نزول الآیة علی الحکم» «۲» و المثال الذی ذکره فی ذلک لا یدل علی أن الآیة تنزل فی حکم خاص ثم لا یکون العمل بها إلا مؤخرا، و إنما یدل علی أن الآیة قد تنزل بلفظ مجمل یحتمل أکثر من معنی ثم

یحمل تفسیرها علی أحد المعانی فیما بعد فتکون دلیلا علی حکم متأخر. جاء فی «البرهان» «و اعلم أنه قد یکون النزول سابقا علی الحکم، و هذا کقوله تعالی (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکَّی ۱۴- الأعلی) فإنه یستدل بها علی زکاة الفطر، روی البیهقی بسنده إلی ابن عمر أنها نزلت فی زکاة رمضان، ثم أسند مرفوعا نحوه، و قال بعضهم: لا أدری ما وجه هذا التأویل؟

لأن هذه السورة مکیة، و لم یکن بمکة عید و لا زکاة».

و أجاب البغوی «۳» فی تفسیره بأنه یجوز أن یکون النزول سابقا علی الحکم، کما قال (لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ، وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهذَا الْبَلَدِ ۱، ۲- البلد) فالسورة مکیة، و ظهر أثر الحل یوم فتح مکة، حتی قال علیه السلام: «أحلت لی ساعة من نهار» «۴».

---

(۱). ۳۲- النساء

(۲) انظر «البرهان» صفحة ۳۲ ج ۱.

(۳) هو أبو محمد الحسن بن مسعود بن محمد البغوی، الفقیه الشافعی، صاحب کتاب «مصابیح السنة» فی الحدیث و «معالم التنزیل» فی التفسیر، توفی سنة ۵۱۰.

(۴) من حدیث فی الصحیحین. و الآیة تحتمل ثلاث معان: أن یکون «حلّ» من الحلول بالمکان و النزول به، فیکون حلوله بالبلد الأمین مناطا لإعظامه بالإقسام به، أو یکون «حلّ» من الحلال بمعنی المباح، فإنهم قد استحلوه علیه الصلاة و السلام فی هذا البلد الحرام. او یکون المعنی و أنت حل فی المستقبل، و هذا الرأی الأخیر هو الذی یکون النزول فیه سابقا للحکم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۹۴

و کذلک نزل بمکة (سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ یُوَلُّونَ الدُّبُرَ ۴۵- القمر) قال عمر ابن الخطاب: کنت لا أدری: أی الجمع یهزم؟ فلما کان یوم بدر رأیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم یقول: (سیهزم الجمع و یولون الدبر).

فأنت تری فیما ذکره صاحب البرهان أن صیغة سبب النزول محتملة للسببیة و لما تضمنته الآیة من الأحکام «روی البیهقی بسنده إلی ابن عمر أنها نزلت فی زکاة رمضان» و الآیات التی ذکرها مجملة تحتمل أکثر من معنی، أو جاءت بصیغة الإخبار عما یحدث فی المستقبل (سیهزم الجمع و یولون الدبر).

تعدد ما نزل فی شخص واحد

قد یحدث لشخص واحد من الصحابة أکثر من واقعة، و یتنزل القرآن بشأن کل واقعة منها، فیتعدد ما نزل بشأنه بتعدد الوقائع، و مثاله: ما رواه البخاری فی کتاب «الأدب المفرد» فی بر الوالدین عن سعد بن أبی وقاص رضی اللّه عنه قال: «نزلت فی أربع آیات من کتاب اللّه عز و جل: کانت أمی حلفت ألا تأکل و لا تشرب، حتی أفارق محمدا صلّی اللّه علیه و سلم، فأنزل اللّه تعالی:

(وَ إِنْ جاهَداکَ عَلی أَنْ تُشْرِکَ بِی ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما وَ صاحِبْهُما فِی الدُّنْیا مَعْرُوفاً ۱۵- لقمان) و الثانیة: أنی کنت أخذت سیفا فأعجبنی، فقلت:

یا رسول اللّه، هب لی هذا السیف، فنزلت: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ ۱- الأنفال) و الثالثة: أنی کنت مرضت فأتانی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم فقلت: یا رسول اللّه، إنی أرید أن أقسم ما لی، أ فأوصی بالنصف؟ فقال لا، فقلت: الثلث، فسکت، فکان الثلث بعد جائزا «۱»، و الرابعة: أنی شربت الخمر مع قوم من الأنصار، فضرب رجل منهم أنفی بلحی جمل، فأتیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم فأنزل اللّه عز و جل تحریم الخمر» و یعتبر من هذا القبیل موافقات عمر رضی اللّه عنه، فقد نزل الوحی موافقا لرأیه فی عدة آیات.

---

(۱) نزل فی الوصیة قوله تعالی (کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ ۱۸۰- البقرة) و لم

یأت التصریح بنزول الآیة فی نص الحدیث

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۹۵

الاستفادة من معرفة أسباب النزول فی مجال التربیة و التعلیم

یعانی المربون فی مجال الحیاة التعلیمیة کثیرا من المتاعب فی استخدام الوسائل التربویة لإثارة انتباه الطلاب حتی تتهیأ نفوسهم للدرس فی شوق یستجمع قواهم العقلیة و یرغبهم فی الاستماع و المتابعة، و المرحلة التمهیدیة من مراحل الدرس تحتاج إلی فطنة لماحة تعین المدرس علی اجتذاب مشاعر الطلاب لدرسه بشتی الوسائل المناسبة، کما تحتاج إلی ممارسة طویلة تکسبه خبرة فی حسن اختیار الربط بین معلوماتهم دون تعسف یکلفه شططا.

و کما تهدف المرحلة التمهیدیة فی الدرس إلی إثارة انتباه الطلاب و اجتذاب مشاعرهم فإنها تهدف کذلک إلی التصور الکلی للموضوع، کی یسهل علی المدرس أن ینتقل بطلابه من الکلی للجزئی إلی أن یستوعب عناصر الدرس تفصیلا بعد أن تصوره طلابه جملة.

و معرفة أسباب النزول هی السبیل الأفضل لتحقیق تلک الأهداف التربویة فی دراسة القرآن الکریم تلاوة و تفسیرا.

إن سبب النزول إما أن یکون قصة لحادثة وقعت، و إما أن یکون سؤالا طرح علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم لاستکشاف حکم فی موضوع، فینزل القرآن إثر الحادثة أو السؤال، فلن یجد المدرس نفسه فی حاجة لمعالجة التمهید للدرس بشیء یبتکره و یختاره، إذ أنه إذا ساق سبب النزول کانت قصته کافیة فی إثارة انتباه الطلاب، و اجتذاب مشاعرهم، و استجماع قواهم العقلیة، و تهیئة نفوسهم لتقبل الدرس، و تشویقهم للاستماع إلیه، و ترغیبهم فی الحرص

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۹۶

علیه، فهم یتصورون الدرس بمعرفة سبب النزول تصورا عاما بما فیه من عناصر القصة المثیرة، فتتوق نفوسهم إلی معرفة ما نزل ملائما له و ما یتضمنه من أسرار تشریعیة و أحکام تفصیلیة، تهدی الإنسانیة إلی نهج الحیاة الأقوم، و صراطها المستقیم، و سبیل عزها و مجدها و سعادتها.

و علی المربین فی مجال الحیاة التربویة التعلیمیة الخاصة بمقاعد الدرس أو العامة فی التوجیه و الإرشاد أن یستفیدوا من سیاق أسباب النزول فی التأثیر علی الطلاب الدارسین و جماهیر المسترشدین، فذلک أجدی و أنفع و أهدی سبیلا لتحقیق الأهداف التربویة بأروع معانیها و أرقی صورها.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۹۷

المناسبات بین الآیات و السور

کما أن معرفة سبب النزول لها أثرها فی فهم المعنی و تفسیر الآیة فإن معرفة المناسبة بین الآیات تساعد کذلک علی حسن التأویل، و دقة الفهم، و لذا أفرد بعض العلماء هذا المبحث بالتصنیف «۱».

و المناسبة فی اللغة: المقاربة، یقال فلان یناسب فلانا أی یقرب منه و یشاکله و منه المناسبة فی العلة فی باب القیاس، و هی الوصف المقارب للحکم.

و المراد بالمناسبة هنا: وجه الارتباط بین الجملة و الجملة فی الآیة الواحدة- أو بین الآیة و الآیة فی الآیات المتعددة، أو بین السورة و السورة.

و لمعرفة المناسبة فائدتها فی إدراک اتساق المعانی، و إعجاز القرآن البلاغی، و إحکام بیانه، و انتظام کلامه، و روعة أسلوبه، (کِتابٌ

أَحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۱- هود).

قال الزركشی: «و فائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، و يصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء» و قال القاضی أبو بكر بن العربی: «ارتباط آی القرآن بعضها ببعض، حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعانی، منتظمة المبانی، علم عظيم».

و معرفة المناسبات و الربط بين الآيات ليست أمرا توقيفيا، و لكنها تعتمد على اجتهاد المفسر و مبلغ تذوقه لإعجاز القرآن و أسراره البلاغية و أوجه بيانه الفريد، فإذا كانت المناسبة دقيقة المعنى، منسجمة مع السياق، متفقة مع الأصول اللغوية فی علوم العربية، كانت مقبولة لطيفة.

---

(۱) ممن صنف فيه أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الأندلسی النحوی الحافظ المتوفى سنة ۸۰۷ ه فی كتاب سماه «البرهان فی مناسبة ترتيب سور القرآن» و للشيخ برهان الدين البقاعی كتاب فی هذا سماه «نظم الدرر فی تناسب الآيات و السور» و توجد منه نسخة خطية بدار الكتب المصرية، و انظر هذا المبحث فی «البرهان» للزركشی، صفحة ۳۵ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۹۸

و لا يعنی هذا أن يلتمس المفسر لكل آية مناسبة، فإن القرآن الكريم نزل منجما حسب الوقائع و الأحداث، و قد يدرك المفسر ارتباط آياته و قد لا يدركها، فلا ينبغی أن يعتسف المناسبة اعتسافا، و إلا كانت تكلفا ممقوتا، قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام «۱»: «المناسبة علم حسن، و لكن يشترط فی حسن ارتباط الكلام أن يقع فی أمر متحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر». ثم قال: «و من ربط بين ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا برباط ركيك يصان عنه حسن الحديث فضلا عن أحسنه، فإن القرآن نزل فی نيف و عشرين سنة فی أحكام مختلفة، و لأسباب مختلفة، و ما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض».

و قد عنی بعض المفسرين ببيان المناسبة بين الجمل، أو بين الآيات، أو بين السور «۲» و استنبطوا وجوه ارتباط دقيقة.

فالجملة قد تكون تأكيدا لما قبلها، أو بيانا، أو تفسيرا، أو اعتراضا تذييليا- و لهذا أمثلته الكثيرة.

و للآية تعلقها بما قبلها على وجه من وجوه الارتباط يجمع بينهما، كالمقابلة بين صفات المؤمنين و صفات المشركين، و وعيد هؤلاء و وعد أولئك، و ذكر آيات الرحمة بعد آيات العذاب، و آيات الترغيب بعد آيات الترهيب، و آيات التوحيد و التنزيه بعد الآيات الكونية، و هكذا ...

و قد تكون المناسبة فی مراعاة حال المخاطبين كقوله تعالى (أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَ إِلَى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ، وَ إِلَى الْجِبالِ كَيْفَ نُصِبَتْ، وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۱۷- ۲۰- الغاشية) فجمع بين الإبل و السماء و الجبال مراعاة لما جرى عليه الإلف و العادة بالنسبة إلى المخاطبين فی البادية، حيث يعتمدون فی معايشهم على الإبل، فتنصرف عنايتهم إليها، و لا

---

(۱) هو عبد العزيز بن عبد السلام المشهور بالعز كان عالما مجاهدا ورعا، توفی سنة ۶۶۰ ه.

(۲) وجه الارتباط بين السور مبنی على أن ترتيب السور توقيفی، و قد اختلف العلماء فی ذلك كما سيأتی.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۹۹

يتأتى لهم ذلك إلا بالماء الذی ينبت المرعى و ترده الإبل، و هذا يكون بنزول المطر، و هو سبب تقلب وجوههم فی السماء، ثم لا بد لهم من مأوى يتحصنون به و لا شیء أمنع كالجبال، و هم يطلبون الكلأ و الماء فيرحلون من أرض و يهبطون أخرى، و يتنقلون من مرعى أجدب إلى مرعى أخصب، فإذا سمع أهل البادية هذه الآيات خالطت شغاف قلوبهم بما هو حاضر لا يغيب عن أذهانهم.

و قد تکون المناسبة بین السورة و السورة، کافتتاح سورة «الأنعام» بالحمد (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ ۱- الأنعام) فإنه مناسب لختام سورة «المائدة» فی الفصل بین العباد و مجازاتهم (إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ ... إلی آخر السورة ۱۱۸- ۱۲۰- المائدة) کما قال سبحانه (وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِیلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ ۷۵- الزمر) و کافتتاح سورة «الحدید» بالتسبیح (سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ ۱- الحدید) فإنه مناسب لختام سورة «الواقعة» من الأمر به (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ ۹۶- الواقعة) و کارتباط سورة «لإیلاف قریش» بسورة «الفیل» فإن هلاک أصحاب الفیل کانت عاقبته تمکین قریش من رحلتیها شتاء و صیفا، حتی قال الأخفش، اتصالها بها من باب قوله تعالی (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً ۸- القصص).

و قد تکون المناسبة بین فواتح السور و خواتمها .. و من ذلک ما فی سورة «القصص» فقد بدأت بقصة موسی علیه السلام، و بیان مبدأ أمره و نصره، ثم ما کان منه عند ما وجد رجلین یقتتلان.

و حکی اللّه دعاءه (قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَیَّ فَلَنْ أَکُونَ ظَهِیراً لِلْمُجْرِمِینَ ۱۷- القصص) ثم ختم اللّه السورة بتسلیة رسولنا صلّی اللّه علیه و سلم بخروجه من مکة و الوعد بعودته إلیها، و نهیه عن أن یکون ظهیرا للکافرین (إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لَرادُّکَ إِلی مَعادٍ قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ مَنْ جاءَ بِالْهُدی وَ مَنْ هُوَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ، وَ ما کُنْتَ تَرْجُوا أَنْ یُلْقی إِلَیْکَ الْکِتابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُونَنَّ ظَهِیراً لِلْکافِرِینَ ۸۵، ۸۶- القصص).

و من تتبع کتب التفسیر وجد کثیرا من وجوه المناسبات.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۰۰

- ۷- نزول القرآن

اشارة

أنزل اللّه القرآن علی رسولنا محمد صلی اللّه علیه و سلم لهدایة البشریة، فکان نزوله حدثا جللا یؤذن بمکانته لدی أهل السماء و أهل الأرض، فإنزاله الأول فی لیلة القدر أشعر العالم العلوی من ملائکة اللّه بشرف الأمة المحمدیة التی أکرمها اللّه بهذه الرسالة الجدیدة لتکون خیر أمة أخرجت للناس، و تنزیله الثانی مفرقا علی خلاف المعهود فی إنزال الکتب السماویة قبله أثار الدهشة التی حملت القوم علی المماراة فیه، حتی أسفر لهم صبح الحقیقة فیما وراء ذلک من أسرار الحکمة الإلهیة، فلم یکن الرسول صلی اللّه علیه و سلم لیتلقی الرسالة العظمی جملة واحدة و یقنع بها القوم مع ما هم علیه من صلف و عناد، فکان الوحی یتنزل علیه تباعا تثبیتا لقلبه، و تسلیة له، و تدرجا مع الأحداث و الوقائع حتی أکمل اللّه الدین، و أتم النعمة.

نزول القرآن جملة

یقول اللّه تعالی فی کتابه العزیز: (شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدیً لِلنَّاسِ وَ بَیِّناتٍ مِنَ الْهُدی وَ الْفُرْقانِ ۱۸۴- البقرة) و یقول: (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ ۱- القدر)

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۰۱

و یقول: (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ ۳- الدخان).

و لا تعارض بین هذه الآیات الثلاث، فاللیلة المبارکة هی لیلة القدر من شهر رمضان، إنما یتعارض ظاهرها مع الواقع العملی فی حیاة رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، حیث نزل القرآن علیه فی ثلاث و عشرین سنة- و للعلماء فی هذا مذهبان أساسیان:- ۱- المذهب

الأول-: و هو الذی قال به ابن عباس و جماعة و علیه جمهور العلماء- أن المراد بنزول القرآن فی تلک الآیات الثلاث نزوله جملة واحدة إلی بیت العزة من السماء الدنیا تعظیما لشأنه عند ملائکته، ثم نزل بعد ذلک منجما علی رسولنا محمد صلی اللّه علیه و سلم فی ثلاث و عشرین سنة «۱» حسب الوقائع و الأحداث منذ بعثته إلی أن توفی صلوات اللّه و سلامه علیه، حیث أقام فی مکة بعد البعثة ثلاث عشرة سنة، و بالمدینة بعد الهجرة عشر سنوات: فعن ابن عباس قال: «بعث رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم لأربعین سنة، فمکث بمکة ثلاث عشرة سنة یوحی إلیه، ثم أمر بالهجرة عشر سنین، و مات و هو ابن ثلاث و ستین» «۲».

و هذا المذهب هو الذی جاءت به الأخبار الصحیحة عن ابن عباس فی عدة روایات! ا- عن ابن عباس قال: «أنزل القرآن جملة واحدة إلی السماء الدنیا لیلة القدر. ثم أنزل بعد ذلک فی عشرین سنة، ثم قرأ (وَ لا یَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناکَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِیراً- ۳۳- الفرقان)

---

(۱) و قدر بعض العلماء مدة نزول القرآن بعشرین سنة، و بعضهم بخمس و عشرین سنة لاختلافهم فی مدة إقامته صلی اللّه علیه و سلم بعد البعثة- بمکة-، أ کانت ثلاث عشرة سنة، أم عشر سنین أم خمس عشرة سنة؟ مع اتفاقهم علی أن إقامته بالمدینة بعد الهجرة عشر سنوات- و الصواب الأول- انظر الإتقان صفحة (۳۹) ج ۱.

(۲) رواه البخاری.

(وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُکْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِیلًا ۱۰۶- الإسراء)» «۱».

ب- و عن ابن عباس رضی اللّه عنهما قال: «فصل القرآن من الذکر فوضع فی بیت العزة من السماء الدنیا، فجعل جبریل ینزل به علی النبی صلی اللّه علیه و سلم» «۲».

ج- و عن ابن عباس رضی اللّه عنهما قال: «أنزل القرآن جملة واحدة إلی سماء الدنیا، و کان بمواقع النجوم، و کان اللّه ینزله علی رسوله صلی اللّه علیه و سلم بعضه فی إثر بعض» «۳».

د- و عن ابن عباس رضی اللّه عنهما قال: «أنزل القرآن فی لیلة القدر فی شهر رمضان إلی سماء الدنیا جملة واحدة، ثم أنزل نجوما» «۴».

۲- المذهب الثانی:- و هو الذی روی عن الشعبی «۵»- أن المراد بنزول القرآن فی الآیات الثلاث ابتداء نزوله علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، فقد ابتدأ نزوله فی لیلة القدر من شهر رمضان، و هی اللیلة المبارکة، ثم تتابع نزوله بعد ذلک متدرجا مع الوقائع و الأحداث فی قرابة ثلاث و عشرین سنة، فلیس للقرآن سوی نزول واحد هو نزوله منجما علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، لأن هذا هو الذی جاء به القرآن! (وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُکْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِیلًا ۱۰۶- الإسراء) و جادل فیه المشرکون الذین نقل إلیهم نزول الکتب السماویة السابقة جملة واحدة (وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً کَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِیلًا، وَ لا یَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناکَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِیراً- ۳۲، ۳۳- الفرقان) و لا یظهر للبشر مزیة لشهر رمضان

---

(۱) رواه الحاکم البیهقی و النسائی.

(۲) رواه الحاکم.

(۳) رواه الحاکم و البیهقی.

(۴) رواه الطبرانی.

(۵) الشعبی: هو عامر بن شراحیل. من کبار التابعین- و أکبر شیوخ أبی حنیفة- کان إماما فی الحدیث و الفقه، و توفی سنة ۱۰۹

هجریة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۰۳

و لیلة القدر التی هی اللیلة المبارکة إلا إذا کان المراد بالآیات الثلاث نزول القرآن علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم» و هذا یوافق ما جاء فی قوله تعالی بغزوة بدر (وَ ما أَنْزَلْنا عَلی عَبْدِنا یَوْمَ الْفُرْقانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ- ۴۱- الأنفال) و قد کانت غزوة بدر فی رمضان. و یؤید هذا ما علیه المحققون فی حدیث بدء الوحی، عن عائشة قالت: «أول ما بدئ به رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم من الوحی الرؤیا الصادقة فی النوم، فکان لا یری رؤیا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إلیه الخلاء فکان یأتی حراء فیتحنث فیه اللیالی ذوات العدد و یتزود لذلک، ثم یرجع إلی خدیجة رضی اللّه عنها فتزوده لمثلها، حتی فاجأه الحق و هو فی غار حراء. فجاءه الملک فیه فقال: اقرأ، قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذنی فغطنی حتی بلغ منی الجهد ثم أرسلنی فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فغطنی الثانیة حتی بلغ منی الجهد ثم أرسلنی فقال اقرأ، فقلت ما أنا بقارئ، فغطنی الثالثة حتی بلغ منی الجهد ثم ارسلنی فقال: اقرأ باسم ربک الذی خلق، حتی بلغ: ما لم یعلم» «۱» فإن المحققین من الشراح علی أن الرسول صلی اللّه علیه و سلم نبیء أولا بالرؤیا فی شهر مولده شهر ربیع الأول، ثم کانت مدتها ستة أشهر، ثم أوحی إلیه یقظة فی شهر رمضان باقرأ- و بهذا تتآزر النصوص علی معنی واحد.

۳- و هناک مذهب ثالث: یری أن القرآن أنزل إلی السماء الدنیا فی ثلاث و عشرین لیلة قدر «۲» فی کل لیلة منها ما یقدر اللّه إنزاله فی کل السنة، و هذا القدر الذی ینزل فی لیلة القدر إلی السماء الدنیا لسنة کاملة ینزل بعد ذلک منجما علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فی جمیع السنة.

و هذا المذهب اجتهاد من بعض المفسرین، و لا دلیل علیه.

أما المذهب الثانی الذی روی عن الشعبی فأدلته- مع صحتها و التسلیم بها- لا تتعارض مع المذهب الأول الذی روی عن ابن عباس.

---

(۱) رواه البخاری و مسلم و غیرهما.

(۲) أو عشرین، أو خمس و عشرین لیلة قدر، بناء علی الخلاف السابق فی مدة إقامته بمکة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۰۴

فالراجح أن القرآن الکریم له تنزلان! الأول: نزوله جملة واحدة فی لیلة القدر إلی بیت العزة من السماء الدنیا.

و الثانی: نزوله من السماء الدنیا إلی الأرض مفرقا فی ثلاث و عشرین سنة.

و قد نقل القرطبی عن مقاتل بن حیان حکایة الإجماع علی نزول القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلی بیت العزة فی السماء الدنیا. و نفی ابن عباس التعارض بین الآیات الثلاث فی نزول القرآن و الواقع العملی فی حیاة الرسول صلی اللّه علیه و سلم بنزول القرآن فی ثلاث و عشرین سنة بغیر شهر رمضان: عن ابن عباس: «أنه سأله عطیة بن الأسود فقال: أوقع فی قلبی الشک قوله تعالی: (شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ) و قوله: (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ) و هذا أنزل فی شوال، و فی ذی القعدة، و فی ذی الحجة، و فی المحرم و صفر و شهر ربیع، فقال ابن عباس: إنه أنزل فی رمضان فی لیلة القدر جملة واحدة ثم أنزل علی مواقع النجوم «۱» رسلا «۲» فی الشهور و الأیام» «۳».

و أشار بعض العلماء إلی حکمة ذلک فی تعظیم شأن القرآن، و تشریف المنزل علیه، قال السیوطی: «قیل السر فی إنزاله جملة إلی السماء تفخیم أمره و أمر من نزل علیه، و ذلک بإعلام سکان السموات السبع أن هذا آخر الکتب المنزلة علی خاتم الرسل لأشرف الأمم قد قربناه إلیهم لینزله علیهم. و لو لا أن الحکمة الإلهیة اقتضت وصوله إلیهم منجما بحسب الوقائع لهبط به إلی الأرض جملة کسائر الکتب المنزلة قبله، و لکن اللّه باین بینه و بینها، فجعل له الأمرین: إنزاله جملة، ثم إنزاله مفرقا، تشریفا للمنزل علیه» و قال

السخاوی فی جمال القراء: «فی نزوله إلی السماء جملة تکریم بنی آدم و تعظیم شأنهم عند الملائکة و تعریفهم عنایة اللّه بهم، و رحمته لهم، و لهذا المعنی أمر سبعین ألفا من الملائکة أن تشیع

---

(۱) علی مواقع النجوم: أی علی مثل مساقطها فی نزوله مفرقا یتلو بعضه بعضا.

(۲) رسلا: أی علی تؤدة و رفق.

(۳) أخرجه ابن مردویه و البیهقی فی الأسماء و الصفات.

سورة الأنعام «۱»، و زاد سبحانه فی هذا المعنی بأن أمر جبریل بإملائه علی السفرة الکرام، و إنساخهم إیاه، و تلاوتهم له» «۲».

نزول القرآن منجما

یقول تعالی فی التنزیل: (وَ إِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمِینَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ، عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ، بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ ۱۹۲- ۱۹۵- الشعراء) و یقول: (قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ لِیُثَبِّتَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُسْلِمِینَ ۱۰۲- النحل).

و یقول: (تَنْزِیلُ الْکِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِیزِ الْحَکِیمِ ۲- الجاثیة) و یقول: (وَ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ۲۳- البقرة).

و یقول: (قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ وَ هُدیً وَ بُشْری لِلْمُؤْمِنِینَ ۹۷- البقرة).

فهذه الآیات ناطقة بأن القرآن الکریم کلام اللّه بألفاظه العربیة، و أن جبریل نزل به علی قلب رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و أن هذا النزول غیر النزول الأول إلی سماء الدنیا فالمراد به نزوله منجما، و یدل التعبیر بلفظ التنزیل دون الإنزال علی أن المقصود النزول علی سبیل التدرج و التنجیم، فإن علماء اللغة یفرقون بین الإنزال و التنزیل، فالتنزیل لما نزل مفرقا، و الإنزال أعم «۳».

و قد نزل القرآن منجما فی ثلاث و عشرین سنة منها ثلاث عشرة بمکة علی

---

(۱) المشیع من القرآن: ما نزل منه محفوفا بالملائکة. أخرج الطبرانی و أبو عبید فی فضائل القرآن:

عن ابن عباس قال: «نزلت سورة الأنعام بمکة لیلا جملة حولها سبعون ألف ملک یجأرون بالتسبیح».

(۲) أنظر الإتقان، صفحة (۴۰، ۴۱) ج ۱.

(۳) انظر مفردات الراغب.

الرأی الراجح، و عشر بالمدینة، و جاء التصریح بنزوله مفرقا فی قوله تعالی (وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُکْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِیلًا ۱۰۶- الإسراء) أی جعلنا نزوله مفرقا کی تقرأه علی الناس علی مهل و تثبت، و نزلناه تنزیلا بحسب الوقائع و الأحداث.

أما الکتب السماویة الأخری- کالتوراة و الإنجیل و الزبور- فکان نزولها جملة، و لم تنزل مفرقة، یدل علی هذا قوله تعالی (وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً کَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِیلًا ۳۲- الفرقان) فهذه الآیة دلیل علی أن الکتب السماویة السابقة نزلت جملة، و هو ما علیه جمهور العلماء، و لو کان نزولها مفرقا لما کان هناک ما یدعو الکفار إلی التعجب من نزول القرآن منجما، فمعنی قولهم: (لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً) هلا أنزل علیه القرآن دفعة واحدة کسائر الکتب؟ و ما له أنزل علی التنجیم؟

و لم أنزل مفرقا؟ و لم یرد اللّه علیهم بأن هذه سنته فی إنزال الکتب السماویة کلها کما رد علیهم فی قولهم: (وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ

يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ؟

۷- الفرقان) بقوله: (وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ ۲۰- الفرقان) و كما رد عليهم فی قولهم: (أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا؟- ۹۴- الإسراء) بقوله: (قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا ۹۵- الإسراء) و قوله: (وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ۷- الأنبياء) بل أجابهم اللّه تعالى ببيان وجه الحكمة فی تنزيل القرآن منجما بقوله: (كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ) أی كذلك أنزل مفرقا لحكمة هی تقوية قلب رسول اللّه (وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا) أی قدرناه آية بعد آية بعضه إثر بعض، أو بيناه تبيينا، فإن إنزاله مفرقا حسب الحوادث أقرب إلی الحفظ و الفهم و ذلك من أعظم أسباب التثبيت.

و الذی استقرئ من الأحاديث الصحيحة أن القرآن كان ينزل بحسب الحاجة خمس آيات و عشر آيات و أكثر و أقل، و قد صح نزول العشر آيات فی قصة

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۰۷

الإفك جملة، و صح نزول عشر آيات فی أول المؤمنين جملة، و صح نزول «غير أولی الضرر» وحدها و هی بعض آية» «۱».

حكمة نزول القرآن منجما

اشارة

نستطيع أن نستخلص حكمة نزول القرآن الكريم منجما من النصوص الواردة فی ذلك. و نجملها فيما يأتی:-

۱- الحكمة الأولی:- تثبيت فؤاد رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم:

لقد وجه رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم دعوته إلی الناس، فوجد منهم نفورا و قسوة، و تصدی له قوم غلاظ الأكباد فطروا علی الجفوة، و جبلوا علی العناد، يتعرضون له بصنوف الأذی و العنت، مع رغبته الصادقة فی إبلاغهم الخير الذی يحمله إليهم، حتی قال اللّه فيه (فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلی آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً ۶- الكهف) فكان الوحی يتنزل علی رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم فترة بعد فترة، بما يثبت قلبه علی الحق، و يشحذ عزمه للمضی قدما فی طريق دعوته، لا يبالی بظلمات الجهالة التی يواجهها من قومه، فإنها سحابة صيف عما قريب تقشّع.

يبين اللّه له سنته فی الأنبياء السابقين الذين كذّبوا و أوذوا فصبروا حتی جاءهم نصر اللّه، و أن قومه لم يكذبوه إلا علوا و استكبارا، فيجد عليه الصلاة و السلام فی ذلك السنة الإلهية فی موكب النبوة عبر التاريخ التی يتأسی بها تسلية له إزاء أذی قومه، و تكذيبهم له، و إعراضهم عنه (قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِی يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَ لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ، وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلی ما كُذِّبُوا وَ أُوذُوا حَتَّی أَتاهُمْ نَصْرُنا ۳۳، ۳۴- الأنعام)

---

(۱) نقل هذا السيوطی عن «مكی بن أبی طالب» المتوفی سنة ۴۳۷ هجرية، فی كتاب له يسمی «الناسخ و المنسوخ- انظر الإتقان. صفحة (۴۲) ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۰۸

(فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جاؤُ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ وَ الْكِتابِ الْمُنِيرِ ۱۸۴- آل عمران).

و يأمره القرآن بالصبر كما صبر الرسل من قبله (فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ۳۵- الأحقاف) و يطمئن نفسه بما تكفل اللّه به

من کفایته أمر المکذبین (وَ اصْبِرْ عَلی ما یَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِیلًا، وَ ذَرْنِی وَ الْمُکَذِّبِینَ أُولِی النَّعْمَةِ وَ مَهِّلْهُمْ قَلِیلًا- ۱۰، ۱۱- المزمل).

و هذا هو ما جاء فی حکمة قصص الأنبیاء بالقرآن (وَ کُلًّا نَقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَکَ ۱۲۰- هود).

و کلما اشتد ألم رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم لتکذیب قومه، و داخله الحزن لأذاهم نزل القرآن دعما و تسلیة له، یهدد المکذبین بأن اللّه یعلم أحوالهم، و سیجازیهم علی ما کان منهم (فَلا یَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ ما یُسِرُّونَ وَ ما یُعْلِنُونَ ۷۶- یس) (وَ لا یَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً، هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ ۶۵- یونس).

کما یبشره اللّه تعالی بآیات المنعة و الغلبة و النصر (وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ ۶۷- المائدة) (وَ یَنْصُرَکَ اللَّهُ نَصْراً عَزِیزاً ۳- الفتح) (کَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِی إِنَّ اللَّهَ قَوِیٌّ عَزِیزٌ ۲۱- المجادلة)- و هکذا کانت آیات القرآن تتنزل علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم تباعا تسلیة له بعد تسلیة، و عزاء بعد عزاء، حتی لا یأخذ منه الحزن مأخذه و لا یستبد به الأسی، و لا یجد الیأس إلی نفسه سبیلا، فله فی قصص الأنبیاء أسوة، و فی مصیر المکذبین سلوی، و فی العدة بالنصر بشری، و کلما عرض له شیء من الحزن بمقتضی الطبع البشری تکررت التسلیة، فثبت قلبه علی دعوته، و اطمأن إلی النصر.

و هذه الحکمة هی التی رد اللّه بها علی اعتراض الکفار فی تنجیم القرآن بقوله تعالی (کَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِیلًا ۳۲- الفرقان).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۰۹

قال أبو شامة: «۱» «فإن قیل: ما السر فی نزوله منجما؟ و هلا أنزل کسائر الکتب جملة؟ قلنا: هذا سؤال قد تولی اللّه جوابه، فقال تعالی (وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً) یعنون: کما أنزل علی من قبله من الرسل، فأجابهم تعالی بقوله (کذلک) أی أنزلناه مفرقا (لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ) أی لنقوّی به قلبک، فان الوحی إذا کان یتجدد فی کل حادثة کان أقوی للقلب، و أشد عنایة بالمرسل إلیه، و یستلزم ذلک کثرة نزول الملک إلیه، و تجدد العهد به و بما معه من الرسالة الواردة من ذلک الجناب العزیز، فیحدث له من السرور ما تقصر عنه العبارة، و لهذا کان أجود ما یکون فی رمضان لکثرة لقیاه جبریل» «۲».

۲- الحکمة الثانیة: التحدّی و الإعجاز.

فالمشرکون تمادوا فی غیهم، و بالغوا فی عتوهم، و کانوا یسألون أسئلة تعجیز و تحد یمتحنون بها رسول اللّه فی نبوته، و یسوقون له من ذلک کل عجیب من باطلهم، کعلم الساعة (یَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ ۱۸۷- الأعراف)، و استعجال العذاب (وَ یَسْتَعْجِلُونَکَ بِالْعَذابِ ۴۷- الحج) فیتنزل القرآن بما یبین وجه الحق لهم، و بما هو أوضح معنی فی مؤدی أسئلتهم، کما قال تعالی (وَ لا یَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناکَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِیراً- ۳۳- الفرقان) أی و لا یأتونک بسؤال عجیب من أسئلتهم الباطلة إلا أتیناک نحن بالجواب الحق، و بما هو أحسن معنی من تلک الأسئلة التی هی مثل فی البطلان.

و حیث عجبوا من نزول القرآن منجما بین اللّه لهم الحق فی ذلک، فإن تحدیهم به مفرقا مع عجزهم عن الإتیان بمثله أدخل فی الإعجاز، و أبلغ فی الحجة من أن

---

(۱) أبو شامة: هو عبد الرحمن بن إسماعیل المقدسی، الفقیه الشافعی، له «الوجیز إلی علوم تتعلق بالقرآن العزیز» و «شرح علی الشاطبیة المشهورة فی القراءات، توفی سنة ۶۶۵ هجریة.

(۲) انظر الإتقان صفحة (۴۱) ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۱۰

ينزل جملة و يقال لهم: جيئوا بمثله، و لهذا جاءت الآية عقب اعتراضهم (لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً) أى لا يأتونك بصفة عجيبة يطلبونها كنزول القرآن جملة إلا أعطيناك من الأحوال ما يحق لك فى حكمتنا و بما هو أبين معنى فى إعجازهم، و ذلك بنزوله مفرقا، و يشير إلى هذه الحكمة ما جاء ببعض الروايات فى حديث ابن عباس عن نزول القرآن «فكان المشركون إذا أحدثوا شيئا أحدث اللّه لهم جوابا» «۱».

۳- الحكمة الثالثة: تيسير حفظه و فهمه:

لقد نزل القرآن الكريم على أمة أمية لا تعرف القراءة و الكتابة، سجلّها ذاكرة حافظة، ليس لها دراية بالكتابة و التدوين حتى تكتب و تدون، ثم تحفظ و تفهم. (هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ- ۲- الجمعة) (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِىَّ الْأُمِّىَ ۱۵۷- الأعراف) فما كان للأمة الأمية أن تحفظ القرآن كله بيسر لو نزل جملة واحدة، و أن تفهم معانيه و تتدبر آياته، فكان نزوله مفرقا خير عون لها على حفظه فى صدورها و فهم آياته، كلما نزلت الآية أو الآيات حفظها الصحابة، و تدبروا معانيها، و وقفوا عند أحكامها، و استمر هذا منهجا للتعليم فى حياة التابعين، عن أبى نضرة قال: «كان أبو سعيد الخدرى يعلمنا القرآن خمس آيات بالغداة، و خمس آيات بالعشى، و يخبر أن جبريل نزل بالقرآن خمس آيات خمس آيات» «۲» و عن خالد بن دينار قال: «قال لنا أبو العالية: تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات فإن النبى صلى اللّه عليه و سلم كان يأخذه من جبريل خمسا خمسا» «۳» و عن عمر قال: «تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات فإن جبريل كان ينزل بالقرآن على النبى صلى اللّه عليه و سلم خمسا خمسا» «۴».

---

(۱) أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس.

(۲) أخرجه ابن عساكر.

(۳) أخرجه البيهقى.

(۴) أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۱۱۱

۴- الحكمة الرابعة: مسايرة الحوادث و التدرج فى التشريع.

فما كان الناس ليسلس قيادهم طفرة للدين الجديد لو لا أن القرآن عالجهم بحكمة، و أعطاهم من دوائه الناجع جرعات يستطبون بها من الفساد و الرذيلة، و كلما حدثت حادثة بينهم نزل الحكم فيها يجلى لهم صبحها و يرشدهم إلى الهدى، و يضع لهم أصول التشريع حسب المقتضيات أصلا بعد آخر فكان هذا طبا لقلوبهم.

لقد كان القرآن الكريم بادئ ذى بدء يتناول أصول الايمان باللّه تعالى و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و ما فيه من بعث و حساب و جزاء و جنة و نار، و يقيم على ذلك الحجج و البراهين حتى يستأصل من نفوس المشركين العقائد الوثنية و يغرس فيها عقيدة الإسلام.

و كان يأمر بمحاسن الأخلاق التى تزكو بها النفس و يستقيم عوجها، و ينهى عن الفحشاء و المنكر ليقتلع جذور الفساد و الشر. و يبين قواعد الحلال و الحرام التى يقوم عليها صرح الدين، و ترسو دعائمه فى المطاعم و المشارب و الأموال و الأعراض و الدماء.

ثم تدرج التشريع بالأمة فى علاج ما تأصل فى النفوس من أمراض اجتماعية.

بعد أن شرع لهم من فرائض الدين و أركان الإسلام ما يجعل قلوبهم عامرة بالإيمان، خالصة للّه، تعبده وحده لا شريك له.

کما کان القرآن یتنزل وفق الحوادث التی تمر بالمسلمین فی جهادهم الطویل لإعلاء کلمة اللّه.

و لهذا کله أدلته من نصوص القرآن الکریم إذا تتبعنا مکیه و مدنیه و قواعد تشریعه.

ففی مکة شرعت الصلاة، و شرع الأصل العام للزکاة مقارنا بالربا (فَآتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ وَ الْمِسْکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ ذلِکَ خَیْرٌ لِلَّذِینَ یُرِیدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَ ما آتَیْتُمْ مِنْ رِباً لِیَرْبُوَا فِی أَمْوالِ النَّاسِ فَلا یَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ ما آتَیْتُمْ مِنْ زَکاةٍ تُرِیدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ۳۸، ۳۹- الروم).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۱۲

و نزلت سورة الأنعام- و هی مکیة- تبین أصول الإیمان، و أدلة التوحید، و تندد بالشرک و المشرکین، و توضح ما یحل و ما یحرم من المطاعم، و تدعو إلی صیانة حرمات الأموال و الدماء و الأعراض: (قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ أَلَّا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُکُمْ وَ إِیَّاهُمْ وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذلِکُمْ وَصَّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ، وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْیَتِیمِ إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ حَتَّی یَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْکَیْلَ وَ الْمِیزانَ بِالْقِسْطِ لا نُکَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ کانَ ذا قُرْبی وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذلِکُمْ وَصَّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ- ۱۵۱، ۱۵۲- الأنعام).

ثم نزل بعد ذلک تفصیل هذه الأحکام.

فأصول المعاملات المدنیة نزلت بمکة، و لکن تفصیل أحکامها نزل بالمدینة کآیة المداینة و آیات تحریم الربا.

و أسس العلاقات الأسریة نزلت بمکة، أما بیان حقوق کل من الزوجین، و واجبات الحیاة الزوجیة، و ما یترتب علی ذلک من استمرار العشرة أو انفصامها بالطلاق، أو انتهائها بالموت ثم الإرث- أما بیان هذا فقد جاء فی التشریع المدنی.

و أصل الزنی حرم بمکة: (وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِیلًا ۳۲- الإسراء) و لکن العقوبات المترتبة علیه نزلت بالمدینة.

و أصل حرمة الدماء نزل بمکة: (وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِ- ۳۳- الإسراء) و لکن تفصیل عقوباتها فی الاعتداء علی النفس و الأطراف نزل بالمدینة.

و أوضح مثال لذلک التدرج فی التشریع تحریم الخمر.

فقد نزل قوله تعالی: (وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِیلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَراً

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۱۳

وَ رِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ ۶۷- النحل) فی مقام الامتنان بنعمه سبحانه- و إذا کان المراد بالسکر ما یسکر من الخمر، و بالرزق ما یؤکل من هاتین الشجرتین کالتمر و الزبیب- و هذا ما علیه جمهور المفسرین- فإن وصف الرزق بأنه حسن دون وصف السکر یشعر بمدح الرزق و الثناء علیه وحده دون السکر.

ثم نزل قوله تعالی: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما ۲۱۹- البقرة) فقارنت الآیة بین منافع الخمر فیما یصدر عن شربها من طرب و نشوة أو یترتب علی الاتجار بها من ربح، و مضارها فی إثم تعاطیها و ما ینشأ عنه من ضرر فی الجسم، و فساد فی العقل، و ضیاع للمال و إثارة لبواعث الفجور و العصیان، و نفرت الآیة منها بترجیح المضار علی المنافع.

ثم نزل قوله تعالی: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری ۴۳- النساء) فاقتضی هذا الامتناع عن شرب الخمر فی الأوقات التی یستمر تأثیرها إلی وقت الصلاة، حیث جاء النهی عن قربان الصلاة فی حال السکر حتی یزول عنهم أثره و یعلموا ما یقولونه فی صلاتهم.

ثم نزل قوله تعالی: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ،

إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟ ۹۰، ۹۱- المائدة) فكان هذا تحريما قاطعا للخمر فی الأوقات كلها.

و يوضح هذه الحكمة ما روی عن عائشة رضی اللّه عنها قالت: إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة و النار، حتی إذا ثاب الناس إلی الإسلام نزل الحلال و الحرام، و لو نزل أول شیء «لا تشربوا الخمر» لقالوا:

لا ندع الخمر أبدا، و لو نزل «لا تزنوا» لقالوا: «لا ندع الزنی أبدا» «۱».

---

(۱) أخرجه البخاری.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۱۴

و هكذا كان التدرج فی تربية الأمة وفق ما يمر بها من أحداث، فقد استشار رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم صحابته فی أسری بدر، فقال عمر: اضرب أعناقهم، و قال أبو بكر: نری أن تعفو عنهم و أن تقبل منهم الفداء، و أخذ رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم برأی أبی بكر، فنزل قوله تعالی: (ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْری حَتَّی يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ، لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ۶۷، ۶۸- الأنفال) «۱».

و أعجب المسلمون بكثرتهم يوم حنين حتی قال رجل: لن نغلب من قلة، فتلقوا درسا قاسيا فی ذلك، و نزل قوله تعالی: (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَواطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ. ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها وَ عَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ذلِكَ جَزاءُ الْكافِرِينَ، ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عَلی مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۲۵- ۲۷- التوبة) «۲».

و لما توفی عبد اللّه بن أبی- رأس المنافقين- «دعی رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم للصلاة عليه، فقام عليه، فلما وقف قال عمر: أعلی عدو اللّه عبد اللّه بن أبی القائل كذا و كذا، و القائل كذا و كذا؟ يعدد أيامه. و رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم يبتسم، ثم قال له إنی قد خيرت، قد قيل لی: (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ۸۰- التوبة) فلو أعلم أنی إن زدت علی السبعين غفر له لزدت عليها، ثم صلی عليه رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم، و مشی معه حتی قام علی قبره حتی فرغ منه، قال عمر:

فعجبت لی و لجرأتی علی رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم، و اللّه و رسوله أعلم، فو اللّه ما كان إلا يسيرا حتی نزلت هاتان الآيتان: (وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ ...- ۸۴، ۸۵- التوبة)

---

(۱) من حديث أخرجه أحمد عن أنس.

(۲) أخرجه البيهقی فی الدلائل

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۱۵

فما صلی رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم علی منافق بعد حتی قبضه اللّه عز و جل» «۱».

و حين تخلف نفر من المؤمنين الصادقين فی غزوة تبوك، و أقاموا بالمدينة، و لم يجد رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم لديهم عذرا هجرهم و قاطعهم حتی ضاقوا ذرعا بالحياة ثم نزل القرآن لقبول توبتهم: (لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَی النَّبِيِّ وَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي ساعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ ما كادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ، وَ عَلَی الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّی إِذا ضاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وَ ضاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ۱۱۷، ۱۱۸- التوبة) «۲» و يشير إلی هذا ما روی عن ابن عباس فی نزول القرآن: «و نزله جبريل بجواب كلام العباد و أعمالهم» «۳».

۵- الحکمة الخامسة: الدلالة القاطعة علی أن القرآن الکریم تنزیل من حکیم حمید:

إن هذا القرآن الذی نزل منجما علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فی أکثر من عشرین عاما تنزل الآیة أو الآیات علی فترات من الزمن یقرؤه الإنسان و یتلو سوره فیجده محکم النسج، دقیق السبک، مترابط المعانی، رصین الأسلوب، متناسق الآیات و السور، کأنه عقد فرید نظمت حباته بما لم یعهد له مثیل فی کلام البشر: (کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ خَبِیرٍ- ۱- هود) و لو کان هذا القرآن من کلام البشر قیل فی مناسبات متعددة، و وقائع متتالیة، و أحداث متعاقبة، لوقع فیه التفکک و الانفصام، و استعصی أن یکون بینه التوافق و الانسجام: (وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً- ۸۲- النساء).

---

(۱) أخرجه البخاری و أحمد و النسائی و الترمذی و ابن ماجة و غیرهم.

(۲) من حدیث طویل أخرجه البخاری و مسلم و غیرهما، و الثلاثة هم: کعب بن مالک، و هلال بن أمیة، و مرارة بن الربیع، و کلهم من الأنصار.

(۳) أخرجه الطبرانی و البزار عن ابن عباس- و أخرجه ابن ابی حاتم من وجه آخر.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۱۶

فأحادیث رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم- و هی فی ذروة الفصاحة و البلاغة بعد القرآن الکریم- لا تنتظم حباتها فی کتاب واحد سلس العبارة یأخذ بعضه برقاب بعض فی وحدة و ترابط بمثل ما علیه القرآن الکریم أو ما یدانیه اتساقا و انسجاما. فکیف بکلام سائر البشر و أحادیثهم: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً- ۸۸- الإسراء) «۱».

الاستفادة من نزول القرآن منجما فی التربیة و التعلیم

تعتمد العملیة التعلیمیة علی أمرین أساسیین: مراعاة المستوی الذهنی للطلاب و تنمیة قدراتهم العقلیة و النفسیة و الجسمیة بما یوجهها وجهة سدیدة إلی الخیر و الرشاد.

و نحن نلحظ فی حکمة نزول القرآن منجما ما یفیدنا فی مراعاة هذین الأمرین علی النحو الذی ذکرناه آنفا، فإن نزول القرآن الکریم تدرج فی تربیة الأمة الإسلامیة تدرجا فطریا لإصلاح النفس البشریة، و استقامة سلوکها، و بناء شخصیتها، و تکامل کیانها، حتی استوت علی سوقها، و آتت أکلها الطیب بإذن ربها لخیر الإنسانیة کافة.

و کان تنجیم القرآن خیر عون لها علی حفظه و فهمه و مدارسته و تدبر معانیه، و العمل بما فیه.

و بین نزول القرآن فی مطلع الوحی بالقراءة و التعلیم بأداة الکتابة: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ، الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ ۱- ۵- العلق) و نزول آیات الربا و المواریث فی نظام المال، أو نزول آیات القتال فی المفاصلة التامة بین الإسلام و الشرک-

---

(۱) انظر هذه الحکمة فی مناهل العرفان للزرقانی. صفحة (۵۴) ج، ۱

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۱۷

بین ذاک و هذا مراحل تربویة کثیرة لها أسالیبها التی تلائم مستوی المجتمع الإسلامی فی تدرجه من الضعف إلی القوة، و من القوة إلی شدة البأس.

و المنهج الدراسی الذی لا یراعی فیه المستوی الذهنی للطلاب فی کل مرحلة من مراحل التعلیم و بناء جزئیات العلوم علی کلیاتها و الانتقال من الإجمال إلی التفصیل، أو لا یراعی تنمیة جوانب الشخصیة العقلیة و النفسیة و الجسمیة منهج فاشل لا تجنی منه الأمة ثمرة علمیة سوی الجمود و التخلف.

و المدرس الذی لا یعطی طلابه القدر المناسب من المادة العلمیة فیثقل کاهلهم و یحملهم ما لا یطیقون حفظا أو فهما أو یحدثهم بما لا یدرکون، أو لا یراعی حالهم فی علاج ما یعرض لهم من شذوذ خلقی أو یفشو من عادات سیئة، فیقسو و یتعسف، و یأخذ الأمر دون أناة و رویة، و تدرج و حکمة- المدرس الذی یفعل ذلک مدرس فاشل کذلک. یحول العملیة التعلیمیة إلی متاهات موحشة، و یجعل عرف الدراسة قاعات منفرة.

و قس علی هذا الکتاب المدرسی، فالکتاب الذی لا تنتظم موضوعاته و فصوله، و لا تتدرج معلوماته من السهل إلی الصعب، و لا تترتب جزئیاته ترتیبا محکما منسقا، و لا یکون أسلوبه واضحا فی أداء المعنی المقصود، کتاب ینفر الطالب من قراءته، و یحرمه من الاستفادة منه.

و الهدی الإلهی فی حکمة نزول القرآن منجما هو الأسوة الحسنة فی صیاغة مناهج التعلیم، و الأخذ بأمثل الطرق فی الأسالیب التربویة بقاعة الدرس، و تألیف الکتاب المدرسی.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۱۸

۸- جمع القرآن و ترتیبه

اشارة

یطلق جمع القرآن و یراد به عند العلماء أحد معنیین:- المعنی الأول:

- جمعه بمعنی حفظه، و جمّاع القرآن: حفّاظه، و هذا المعنی هو الذی ورد فی قوله تعالی فی خطابه لنبیه صلی اللّه علیه و سلم، و قد کان یحرک شفتیه و لسانه بالقرآن إذا نزل علیه قبل فراغ جبریل من قراءة الوحی حرصا علی أن یحفظه:

(لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ، فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ ۱۶- ۱۹- القیامة) عن ابن عباس قال: «کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم یعالج من التنزیل شدة، فکان یحرک به لسانه و شفتیه مخافة أن ینفلت منه، یرید أن یحفظه، فأنزل اللّه: (لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ) قال: یقول: إن علینا أن نجمعه فی صدرک ثم نقرأه (فَإِذا قَرَأْناهُ) یقول: إذا أنزلناه علیک (فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) فاستمع له و أنصت (ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ) أن نبینه بلسانک. و فی لفظ: علینا أن نقرأه، فکان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم بعد ذلک إذا أتاه جبریل أطرق. و فی لفظ: استمع، فإذا ذهب قرأه کما وعد اللّه» «۱».

المعنی الثانی: جمع القرآن بمعنی کتابته کله، مفرق الآیات و السور،

---

(۱) أخرجه البخاری و مسلم و غیرهما عن ابن عباس.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۱۹

أو مرتب الآیات فقط، و کل سورة، فی صحیفة علی حدة، أو مرتب الآیات و السور فی صحائف مجتمعة تضم السور جمیعا و قد رتب إحداها بعد الأخری.

۱)- أ- جمع القرآن بمعنی حفظه علی عهد النبی صلّی اللّه علیه و سلم:-

کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم مولعا بالوحی، یترقب نزوله علیه بشوق، فیحفظه و یفهمه، مصداقا لوعد اللّه: (إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ ۱۷- القیامة) فکان بذلک أول الحفاظ، و لصحابته فیه الأسوة الحسنة، شغفا بأصل الدین و مصدر الرسالة، و قد نزل القرآن فی بضع و عشرین سنة، فربما نزلت الآیة المفردة، و ربما نزلت آیات عدة إلی عشر، و کلما نزلت آیة حفظت فی الصدور، و وعتها القلوب، و الأمة العربیة کانت بسجیتها قویة الذاکرة، تستعیض عن أمیتها فی کتابة أخبارها و أشعارها و أنسابها بسجل صدورها.

و قد أورد البخاری فی صحیحه بثلاث روایات سبعة من الحفاظ، هم:

عبد اللّه بن مسعود، و سالم بن معقل مولی أبی حذیفة، و معاذ بن جبل، و أبی بن کعب، و زید بن ثابت، و أبو زید بن السکن، و أبو الدرداء.

۱- عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال: «سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم یقول: خذوا القرآن من أربعة: من عبد اللّه بن مسعود، و سالم، و معاذ، و أبی بن کعب» «۱» و هؤلاء الأربعة، اثنان من المهاجرین هما: عبد اللّه بن مسعود و سالم، و اثنان من الأنصار هما: معاذ و أبی.

۲- و عن قتادة قال: «سألت أنس بن مالک: من جمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم؟ فقال: أربعة، کلهم من الأنصار: أبی بن کعب، و معاذ بن جبل، و زید بن ثابت، و أبو زید، قلت: من أبو زید؟

قال: أحد عمومتی» «۲» ۳- و روی من طریق ثابت عن أنس کذلک قال: «مات النبی صلی اللّه

---

(۱) رواه البخاری

(۲) رواه البخاری

علیه و سلم و لم یجمع القرآن غیر أربعة: أبو الدرداء، و معاذ بن جبل، و زید ابن ثابت، و أبو زید» «۱» و أبو زید المذکور فی هذه الأحادیث جاء بیانه فیما نقله ابن حجر بإسناد علی شرط البخاری عن أنس: أن أبا زید الذی جمع القرآن اسمه: قیس بن السکن، قال: و کان رجلا منا من بنی عدی بن النجار أحد عمومتی، و مات و لم یدع عقبا» و نحن ورثناه.

و بین ابن حجر فی ترجمة سعید بن عبید أنه من الحفاظ، و أنه کان یلقب بالقارئ «۲».

و ذکر هؤلاء الحفاظ السبعة. أو الثمانیة، لا یعنی الحصر، فإن النصوص الواردة فی کتب السیر و السنن تدل علی أن الصحابة کانوا یتنافسون فی حفظ القرآن، و یحفّظونه أزواجهم و أولادهم. و یقرءون به فی صلواتهم بجوف اللیل، حتی یسمع لهم دوی کدوی النحل، و کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم یمر علی بیوت الأنصار، و یستمع إلی ندی أصواتهم بالقراءة فی بیوتهم، عن أبی موسی الأشعری: «أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم قال له: لو رأیتنی البارحة و أنا أستمع لقراءتک؟ لقد أعطیت مزمارا من مزامیر داود» «۳» و عن عبد اللّه بن عمرو قال: «جمعت القرآن، فقرأت به کل لیلة، فبلغ النبی صلی اللّه علیه و سلم فقال: اقرأه فی شهر» «۴» و عن أبی موسی الأشعری رضی اللّه عنه قال: «قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: إنی لأعرف رفقة الأشعریین باللیل حین یدخلون، و أعرف منازلهم من

---

(۱) رواه البخاری

(۲) الإصابة، صفحة ۲۸ ج ۲

(۳) رواه البخاری، و فی روایة لمسلم بزیادة «فقلت: لو علمت و اللّه یا رسول اللّه أنک تسمع لقراءتی لحبرته لک تحبیرا».

(۴) أخرجه النسائی بسند صحیح.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۲۱

أصواتهم بالقرآن بالليل، و إن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار» «۱» و مع حرص الصحابة على مدارسة القرآن و استظهاره فإن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم كان يشجعهم على ذلك، و يختار لهم من يعلمهم القرآن، عن عبادة بن الصامت قال: «كان الرجل إذا هاجر دفعه النبى صلى اللّه عليه و سلم إلى رجل منا يعلمه القرآن، و كان يسمع لمسجد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم ضجة بتلاوة القرآن، حتى أمرهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أن يخفضوا أصواتهم لئلا يتغالطوا» «۲».

فهذا الحصر للسبعة المذكورين من البخارى بالروايات الثلاث الآنفة الذكر محمول على أن هؤلاء هم الذين جمعوا القرآن كله فى صدورهم، و عرضوه على النبى صلى اللّه عليه و سلم. و اتصلت بنا أسانيدهم، أما غيرهم من حفظة القرآن- و هم كثر- فلم يتوافر فيهم هذه الأمور كلها، لا سيما و أن الصحابة تفرقوا فى الأمصار، و حفظ بعضهم عن بعض، و يكفى دليلا على ذلك أن الذين قتلوا فى بئر معونة من الصحابة كان يقال لهم القراء، و كانوا سبعين رجلا كما فى الصحيح، قال القرطبى: «قد قتل يوم اليمامة سبعون من القراء- و قتل فى عهد النبى صلى اللّه عليه ببئر معونة مثل هذا العدد» و هذا هو ما فهمه العلماء و أولوا به الأحاديث الدالة على حصر الحفاظ فى السبعة المذكورين، قال الماوردى «۳» معلقا على رواية أنس «لم يجمع القرآن غير أربعة»: «لا يلزم من قول أنس لم يجمعه غيرهم أن يكون الواقع فى نفس الأمر كذلك، لأن التقدير أنه لا يعلم أن سواهم جمعه، و إلا فكيف الإحاطة بذلك مع كثرة الصحابة و تفرقهم فى البلاد «۲» و هذا لا- يتم إلا- إن كان لقى كل واحد منهم على انفراده، و أخبره عن نفسه أنه لم يكمل له جمع فى عهد النبى صلى اللّه عليه و سلم، و هذا فى غاية البعد فى

---

(۱) رواه البخارى و مسلم

(۲) مناهل العرفان للزرقانى صفحة (۲۳۴) ج ۱

(۳) هو أبو الحسن على بن حبيب الشافعى، صاحب كتاب «الأحكام السلطانية» و كتاب «أدب الدنيا و الدين» توفى سنة (۴۵۰) هجرية.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۲۲

العادة، و إذا كان المرجع إلى ما فى علمه لم يلزم أن يكون الواقع كذلك، و ليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه، بل إذا حفظ الكل و الكل و لو على التوزيع كفى» «۱».

و الماوردى بهذا ينفى الشبه التى توهم قلة عدد الحفاظ بأسلوب مقنع، و يبين الاحتمالات الممكنة لصيغة الحصر فى حديث أنس بيانا شافيا.

و قد ذكر أبو عبيد «۲» فى كتاب «القراءات» القراء من أصحاب النبى صلى اللّه عليه و سلم. فعدّ من المهاجرين: الخلفاء الأربعة، و طلحة- و سعدا، و ابن مسعود، و حذيفة، و سالما، و أبا هريرة، و عبد اللّه السائب، و العبادلة «۳»، و عائشة، و حفصة، و أم سلمة، و من الأنصار: عبادة بن الصامت. و معاذا الذى يكنى أبا حليمة، و مجمع بن جارية، و فضالة بن عبيد، و مسلمة بن مخلد، و صرح بأن بعضهم إنما كمله بعد النبى صلى اللّه عليه و سلم» «۴» و ذكر الحافظ الذهبى «۵» فى «طبقات القراء» أن هذا العدد من القراء هم الذين عرضوه على النبى صلى اللّه عليه و سلم، و اتصلت بنا أسانيدهم، و أما من جمعه منهم و لم يتصل بنا سندهم فكثير.

و من هذه النصوص يتبين لنا أن حفظة القرآن فى عهد الرسول صلى اللّه عليه و سلم كانوا جمعا غفيرا، فإن الاعتماد على الحفظ فى النقل من خصائص هذه

---

(۱) يرد الماوردى بالفقرة الأخيرة على الملاحدة الذين يتمسكون برواية أنس الدالة على الحصر فى أن القرآن غير متواتر، و نضيف إلى رد الماوردى عليهم أنه بجانب الحفظ كانت الكتابة كما سيأتى، و انظر الإتقان صفحة ۷۲- ج ۱.

(۲) أبو عبید: هو القاسم بن سلام الهروی الأزدی الخزاعی، من أئمة الحدیث و اللغة، صاحب کتاب «الأموال» المشهور، توفی سنة ۲۲۴ هجریة.

(۳) العبادلة الأربعة المشهورون بالإفتاء هم: عبد اللّه بن عباس، و عبد اللّه بن عمرو بن العاص، و عبد اللّه بن عمر، و عبد اللّه بن الزبیر.

(۴) انظر الإتقان صفحة ۷۲ ج ۱.

(۵) اسمه محمد بن أحمد بن عثمان من کبار المحدثین فی القرن الثامن، توفی سنة ۷۴۸ هجریة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۲۳

الأمة، قال ابن الجزری «۱» شیخ القراء فی عصره: «إن الاعتماد فی نقل القرآن علی حفظ القلوب و الصدور، لا علی خط المصاحف و الکتب أشرف خصیصة من اللّه تعالی لهذه الأمة».

ب- جمع القرآن بمعنی کتابته علی عهد الرسول صلی اللّه علیه و سلم:- اتخذ رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم کتابا للوحی من أجلاء الصحابة.

کعلی، و معاویة، و أبی بن کعب، و زید بن ثابت، تنزل الآیة فیأمرهم بکتابتها، و یرشدهم إلی موضعها من سورتها، حتی تظاهر الکتابة فی السطور، الجمع فی الصدور.

کما کان بعض الصحابة یکتبون ما ینزل من القرآن ابتداء من أنفسهم، دون أن یأمرهم النبی صلی اللّه علیه و سلم، فیخطّونه فی العسب، و اللخاف، و الکرانیف، و الرقاع، و الأقتاب، و قطع الأدیم، و الأکتاف «۲»، عن زید بن ثابت قال: «کنا عند رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم نؤلف القرآن من الرقاع» «۳» و هذا یدل علی مدی المشقة التی کان یتحملها الصحابة فی کتابة القرآن، حیث لم تتیسر لهم أدوات الکتابة إلا بهذه الوسائل، فأضافوا الکتابة إلی الحفظ.

و کان جبریل یعارض رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم بالقرآن کل سنة فی لیالی رمضان، عن عبد اللّه بن عباس رضی اللّه عنهما: «کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم أجود الناس، و کان أجود ما یکون فی رمضان حین یلقاه جبریل،

---

(۱) هو محمد بن محمد الشهیر بابن الجزری، صاحب کتاب «النشر فی القراءات العشر» توفی سنة ۸۳۳ هجریة.

(۲) العسب: جمع عسیب، و هو جرید النخل، کانوا یکشطون الخوص و یکتبون فی الطرف العریض، و اللخاف: جمع لخفة، و هی صفائح الحجارة، و الکرانیف: جمع کرنافة، و هی أصول السعف الغلاظ، و الرقاع: جمع رقعة، و قد تکون من جلد أو ورق. و الأقتاب: جمع قتب، و هو الخشب الذی یوضع علی ظهر البعیر لیرکب علیه، و الأکتاف: جمع کتف، و هو العظم الذی للبعیر أو الشاة، کانوا إذا جف کتبوا علیه.

(۳) أخرجه الحاکم فی المستدرک بسند علی شرط الشیخین، نؤلف القرآن: أی نجمعه لترتیب آیاته.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۲۴

و کان یلقاه جبریل فی کل لیلة من رمضان فیدارسه القرآن، فلرسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم حین یلقاه جبریل أجود بالخیر من الریح المرسلة» «۱» و کان الصحابة یعرضون علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم ما لدیهم من القرآن حفظا و کتابة کذلک.

و لم تکن هذه الکتابة فی عهد النبی صلی اللّه علیه و سلم مجتمعة فی مصحف عام، بل عند هذا ما لیس عند ذاک، و قد نقل العلماء أن نفرا منهم: علی بن أبی طالب، و معاذ بن جبل، و أبی بن کعب، و زید بن ثابت، و عبد اللّه بن مسعود- قد جمعوا القرآن کله علی عهد رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و ذکر العلماء أن زید بن ثابت کان عرضه متأخرا عن الجمیع.

و قبض رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم و القرآن محفوظ فی الصدور، و مکتوب فی الصحف علی نحو ما سبق، مفرق الآیات و السور، أو مرتب الآیات فقط و کل سورة فی صحیفة علی حدة، بالأحرف السبعة الواردة، «۲» و لم یجمع فی مصحف عام، حیث کان

الوحی یتنزل تباعا فیحفظه القراء، و یکتبه الکتبة، و لم تدع الحاجة إلی تدوینه فی مصحف واحد، لأنه علیه الصلاة و السلام کان یترقب نزول الوحی من حین لآخر، و قد یکون منه الناسخ لشیء نزل من قبل، و کتابة القرآن لم یکن ترتیبها بترتیب النزول بل تکتب الآیة بعد نزولها حیث یشیر صلی اللّه علیه و سلم إلی موضع کتابتها بین آیة کذا و آیة کذا فی سورة کذا، و لو جمع القرآن کله بین دفتی مصحف واحد لأدی هذا إلی التغییر کلما نزل شیء من الوحی. قال الزرکشی: «و إنما لم یکتب فی عهد النبی صلی اللّه علیه و سلم مصحف لئلا یفضی إلی تغییره فی کل وقت، فلهذا تأخرت کتابته إلی أن کمل نزول القرآن بموته صلی اللّه علیه و سلم» و بهذا یفسر ما روی عن زید بن ثابت، قال: «قبض النبی صلی اللّه علیه و سلم و لم یکن القرآن جمع فی شیء» أی لم یکن

---

(۱) متفق علیه.

(۲) سیأتی بیان الأحرف السبعة.

جمع مرتب الآیات و السور فی مصحف واحد، قال الخطابی: «إنما لم یجمع صلی اللّه علیه و سلم القرآن فی المصحف لما کان یترقبه من ورود ناسخ لبعض أحکامه أو تلاوته، فلما انقضی نزوله بوفاته ألهم اللّه الخلفاء الراشدین ذلک، وفاء بوعده الصادق بضمان حفظه علی هذه الأمة «۱» فکان ابتداء ذلک علی ید الصدیق بمشورة عمر» «۲».

و یسمی هذا الجمع فی عهد النبی صلی اللّه علیه و سلم أ- حفظا- ب- و کتابة «الجمع الأول».

۲- جمع القرآن فی عهد أبی بکر رضی اللّه عنه:-

قام أبو بکر بأمر الإسلام بعد رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و واجهته أحداث جسام فی ارتداد جمهرة العرب، فجهز الجیوش و أوفدها لحروب المرتدین، و کانت غزوة أهل الیمامة سنة اثنتی عشرة للهجرة تضم عددا کبیرا من الصحابة القراء، فاستشهد فی هذه الغزوة سبعون قارئا من الصحابة، فهال ذلک عمر بن الخطاب، و دخل علی أبی بکر رضی اللّه عنه و أشار علیه بجمع القرآن و کتابته خشیة الضیاع، فإن القتل قد استحر «۳» یوم الیمامة بالقراء- و یخشی ان استحر بهم فی المواطن الأخری أن یضیع القرآن و ینسی، فنفر أبو بکر من هذه المقالة و کبر علیه أن یفعل ما لم یفعله رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و ظل عمر یراوده حتی شرح اللّه صدر أبی بکر لهذا الأمر، ثم أرسل إلی زید بن ثابت لمکانته فی القراءة و الکتابة و الفهم و العقل، و شهوده العرضة الأخیرة، و قص علیه قول عمر- فنفر زید من ذلک کما نفر أبو بکر من قبل، و تراجعا حتی طابت نفس زید للکتابة، و بدأ زید بن ثابت فی مهمته الشاقة معتمدا علی المحفوظ فی صدور القراء، و المکتوب لدی الکتبة، و بقیت تلک الصحف عند أبی بکر،

---

(۱) إشارة إلی قوله تعالی: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ ۹- الحجر).

(۲) انظر الإتقان. صفحة (۵۷) ج ۱.

(۳) استحر: اشتد

حتی إذا توفی سنة ثلاث عشرة للهجرة صارت بعده إلی عمر، و ظلت عنده حتی مات- ثم کانت عند حفصة ابنته صدرا من ولایة عثمان حتی طلبها عثمان من حفصة:

عن زید بن ثابت قال: «أرسل إلی أبو بکر مقتل أهل الیمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، فقال أبو بکر: إن عمر أتانی فقال: إن القتل قد استحر یوم الیمامة بقراء القرآن، و إنی أخشی أن یستحر القتل بالقراء فی المواطن فیذهب کثیر من القرآن، و إنی أرید أن تأمر

بجمع القرآن، فقلت لعمر:

کیف نفعل شیئا لم یفعله رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم؟ قال عمر: هو و اللّه خیر، فلم یزل یراجعنی حتی شرح اللّه صدری لذلک، و رأیت فی ذلک الذی رأی عمر- قال زید: قال أبو بکر: إنک شاب عاقل لا نتهمک، و قد کنت تکتب الوحی لرسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، فتتبع القرآن فاجمعه، فو اللّه لو کلفونی نقل جبل من الجبال ما کان أثقل مما أمرنی به من جمع القرآن، قلت:

کیف تفعلون شیئا لم یفعله رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم؟ قال: هو و اللّه خیر، فلم یزل أبو بکر یراجعنی حتی شرح اللّه صدری للذی شرح اللّه له صدر أبی بکر و عمر، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب و اللخاف و صدور الرجال، و وجدت آخر سورة التوبة مع أبی خزیمة الأنصاری. لم أجدها مع غیره (لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ) حتی خاتمة براءة، فکانت الصحف عند أبی بکر حتی توفاه اللّه، ثم عند عمر حیاته، ثم عند حفصة بنت عمر». «۱»

و قد راعی زید بن ثابت نهایة التثبت، فکان لا یکتفی بالحفظ دون الکتابة، و قوله فی الحدیث: «و وجدت آخر سورة التوبة مع أبی خزیمة الأنصاری لم أجدها مع غیره» لا ینافی هذا، و لا یعنی أنها لیست متواترة، و إنما المراد أنه لم یجدها مکتوبة عند غیره، و کان زید یحفظها، و کان کثیر من الصحابة یحفظونها کذلک، لأن زیدا کان یعتمد علی الحفظ و الکتابة معا، فکانت هذه الآیة

---

(۱) أخرجه البخاری.

محفوظة عند کثیر منهم، و یشهدون بأنها کتبت، و لکنها لم توجد مکتوبة إلا عند أبی خزیمة الأنصاری.

أخرج ابن أبی داود «۱» من طریق یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب قال:

«قدم عمر فقال: «من کان تلقی من رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم شیئا من القرآن فلیأت به، و کانوا یکتبون ذلک فی الصحف و الألواح و العسب، و کان لا یقبل من أحد شیئا حتی یشهد شهیدان» و هذا یدل علی أن زیدا کان لا یکتفی بمجرد وجدانه مکتوبا حتی یشهد به من تلقاه سماعا، مع کون زید کان یحفظ، فکان یفعل ذلک مبالغة من الاحتیاط، و أخرج ابن أبی داود أیضا من طریق هشام بن عروة عن أبیه أن أبا بکر قال لعمر و لزید: اقعدا علی باب المسجد فمن جاء کما بشاهدین علی شیء من کتاب اللّه فاکتباه» و رجاله ثقات مع انقطاعه، قال ابن حجر: «و کأن المراد بالشاهدین: الحفظ و الکتاب» و قال السخاوی «۲» فی «جمال القراء» المراد أنهما یشهدان علی أن ذلک المکتوب کتب بین یدی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، أو المراد أنهما یشهدان علی أن ذلک من الوجوه التی نزل بها القرآن» قال أبو شامة: «و کان غرضهم أن لا یکتب إلا من عین ما کتب بین یدی النبی صلی اللّه علیه و سلم، لا من مجرد الحفظ، و لذلک قال فی آخر سورة التوبة: «لم أجدها مع غیره» أی لم أجدها مکتوبة مع غیره لأنه کان لا یکتفی بالحفظ دون الکتابة» «۳».

و قد عرفنا أن القرآن کان مکتوبا من قبل فی عهد النبی صلی اللّه علیه و سلم، و لکنه کان مفرقا فی الرقاع و الأکتاف و العسب. فأمر أبو بکر بجمعه فی مصحف واحد

---

(۱) هو عبد اللّه بن سلیمان بن الأشعث الأزدی السجستانی، من کبار حفاظ الحدیث. له من الکتب:

المصاحف، و المسند، و السنن، و التفسیر، و القراءات، و الناسخ و المنسوخ- انظر الأعلام للزرکلی، صفحة ۲۲۴ ج ۴.

(۲) هو علی بن محمد بن عبد الصمد المشهور بالسخاوی، له منظومة فی القراءات تعرف بالسخاویة، توفی سنة ۶۴۳ هجریة.

(۳) انظر الإتقان صفحة ۵۸ ج ۱.

مرتب الآیات و السور و أن تکون کتابته غایة من التثبیت مشتملة علی الأحرف السبعة التی نزل بها القرآن، فکان أبو بکر رضی اللّه عنه أول من جمع القرآن بهذه الصفة فی مصحف، و إن وجدت مصاحف فردیة عند بعض الصحابة، کمصحف علی، و مصحف أبی، و مصحف ابن مسعود، فإنها لم تکن علی هذا النحو، و لم تنل حظها من التحری و الدقة، و الجمع و الترتیب، و الاقتصار علی ما لم تنسخ تلاوته، و الإجماع علیها، بمثل ما نال مصحف أبی بکر، فهذه الخصائص تمیز بها جمع أبی بکر للقرآن، و یری بعض العلماء أن تسمیة القرآن بالمصحف نشأت منذ ذلک الحین فی عهد أبی بکر بهذا الجمع، و عن علی قال: «أعظم الناس أجرا فی المصاحف أبو بکر، رحمة اللّه علی أبی بکر، هو أول من جمع کتاب اللّه».

و هذا الجمع هو المسمی بالجمع الثانی.

۳- جمع القرآن فی عهد عثمان رضی اللّه عنه:-

اتسعت الفتوحات الإسلامیة، و تفرق القراء فی الأمصار، و أخذ أهل کل مصر عمن وفد إلیهم قراءته، و وجوه القراءة التی یؤدون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التی نزل علیها، فکانوا إذا ضمهم مجمع أو موطن من مواطن الغزو عجب البعض من وجوه هذا الاختلاف، و قد یقنع بأنها جمیعا مسندة إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و لکن هذا لا یحول دون تسرب الشک للناشئة التی لم تدرک الرسول، فیدور الکلام حول فصیحها و أفصحها، و ذلک یؤدی إلی الملاحاة إن استفاض أمره و مردوا علیه، ثم إلی اللجاج و التأثیم، و تلک فتنة لا بد لها من علاج.

فلما کانت غزوة «أرمینیة» و غزوة «أذربیجان» من أهل العراق، کان فیمن غزاهما «حذیفة بن الیمان» فرأی اختلافا کثیرا فی وجوه القراءة، و بعض ذلک مشوب باللحن، مع إلف کلّ لقراءته، و وقوفه عندها، و مماراته مخالفة لغیره، و تکفیر بعضهم الآخر، حینئذ فزع إلی عثمان رضی اللّه عنه، و أخبره

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۲۹

بما رأی، و کان عثمان قد نمی إلیه أن شیئا من ذلک الخلاف یحدث لمن یقرءون الصبیة، فینشأ هؤلاء و بینهم من الاختلاف ما بینهم، فأکبر الصحابة هذا الأمر مخافة أن ینجم عنه التحریف و التبدیل، و أجمعوا أمرهم أن ینسخوا الصحف الأولی التی کانت عند أبی بکر، و یجمعوا الناس علیها بالقراءات الثابتة علی حرف واحد، فأرسل عثمان إلی حفصة، فأرسلت الیه بتلک الصحف، ثم أرسل إلی زید بن ثابت الأنصاری، و إلی عبد اللّه بن الزبیر، و سعید بن العاص، و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام القرشیین، فأمرهم أن ینسخوها فی المصاحف، و أن یکتب ما اختلف فیه زید مع رهط القرشیین الثلاثة بلسان قریش فإنه نزل بلسانهم.

عن أنس «أن حذیفة بن الیمان قدم علی عثمان، و کان یغازی أهل الشام فی أرمینیة و أذربیجان مع أهل العراق، فأفزع حذیفة اختلافهم فی القراءة، فقال لعثمان: أدرک الأمة قبل أن یختلفوا اختلاف الیهود و النصاری، فأرسل إلی حفصة أن أرسلی إلینا الصحف ننسخها فی المصاحف ثم نردها إلیک- فأرسلت بها حفصة إلی عثمان- فأمر زید بن ثابت. و عبد اللّه بن الزبیر، و سعید بن العاص، و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها فی المصاحف، و قال عثمان للرهط القرشیین الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم و زید بن ثابت فی شیء من القرآن فاکتبوه بلسان قریش فإنه إنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتی إذا نسخوا الصحف فی المصاحف رد عثمان الصحف إلی حفصة، و أرسل إلی کل أفق بمصحف مما نسخوا، و أمر بما سواه من القرآن فی کل صحیفة أو مصحف أن یحرق، قال زید: آیة من الأحزاب حین نسخنا المصحف قد کنت أسمع رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم یقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزیمة بن ثابت الأنصاری (مِنَ الْمُؤْمِنِینَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَیْهِ ۲۳- الأحزاب) فألحقناها فی سورتها فی المصحف» «۱»

---

(۱) رواه البخاری.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۳۰

و دلت الآثار علی أن الاختلاف فی وجوه القراءة لم یفزع منه حذیفة بن الیمان وحده، بل شارکه غیره من الصحابة فی ذلک، عن ابن جریر قال:

«حدثنی یعقوب بن إبراهیم، قال: حدثنا ابن علیة، قال: حدثنا أیوب، عن أبی قلابة، قال لما کان فی خلافة عثمان، جعل المعلم یعلم قراءة الرجل، و المعلم یعلم قراءة الرجل. فجعل الغلمان یلتقون فیختلفون، حتی ارتفع ذلک إلی المعلمین- قال أیوب: فلا أعلمه إلا قال- حتی کفر بعضهم بقراء بعض، فبلغ ذلک عثمان. فقام خطیبا فقال: «أنتم عندی تختلفون فیه و تلحنون، فمن نأی عنی من أهل الأمصار أشد فیه اختلافا و أشد لحنا. اجتمعوا یا أصحاب محمد. فاکتبوا للناس إماما» قال أبو قلابة: فحدثنی أنس بن مالک قال: کنت فیمن یملی علیهم، قال: فربما اختلفوا فی الآیة فیذکرون الرجل قد تلقاها من رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و لعله أن یکون غائبا فی بعض البوادی، فیکتبون ما قبلها و ما بعدها، و یدعون موضعها، حتی یجیء أو یرسل إلیه، فلما فرغ من المصحف کتب عثمان إلی أهل الأمصار: إنی قد صنعت کذا و کذا، و محوت ما عندی، فامحوا ما عندکم» «۱» و أخرج ابن أشتة «۲» من طریق أیوب عن أبی قلابة مثله، و ذکر ابن حجر فی الفتح أن ابن أبی داود أخرجه فی المصاحف من طریق أبی قلابة.

و عن سوید بن غفلة قال: «قال علیّ: لا- تقولوا فی عثمان إلا- خیرا، فو اللّه ما فعل الذی فعل فی المصاحف إلا عن ملأ منا. قال: ما تقولون فی هذه القراءة؟ فقد بلغنی أن بعضهم یقول: إن قراءتی خیر من قراءتک، و هذا یکاد یکون کفرا، قلنا فما تری. قال أری أن یجمع الناس علی مصحف واحد فلا تکون فرقة و لا اختلاف، قلنا: فنعم ما رأیت» «۳».

---

(۱) أنظر الجزء الأول من تفسیر الطبری، تحقیق و تخریج الأخوین محمد محمد شاکر و أحمد محمد شاکر طبعة دار المعارف صفحة ۶۱، ۶۲.

(۲) هو محمد بن عبد اللّه بن محمد بن أشتة، من المحققین الثقات، الذین اشتغلوا بعلوم القرآن، توفی سنة ۳۶۰ هجریة.

(۳) أخرجه ابن أبی داود بسند صحیح.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۳۱

و هذا یدل علی أن ما صنعه عثمان قد أجمع علیه الصحابة، کتبت مصاحف علی حرف واحد من الأحرف السبعة التی نزل بها القرآن. لیجتمع الناس علی قراءة واحدة، ورد عثمان الصحف إلی حفصة، و بعث إلی کل أفق بمصحف من المصاحف. و احتبس بالمدینة واحدا هو مصحفه الذی یسمی الإمام. و تسمیته بذلک لما جاء فی بعض الروایات السابقة من قوله: «اجتمعوا یا أصحاب محمد فاکتبوا للناس إماما» و أمر أن یحرق ما عدا ذلک من صحیفة أو مصحف، و تلقت الأمة ذلک بالطاعة، و ترکت القراءة بالأحرف الستة الأخری.

و لا ضیر فی ذلک. فإن القراءة بالأحرف السبعة لیست واجبة، و لو أوجب رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم علی الأمة القراءة بها جمیعا لوجب نقل کل حرف منها نقلا متواترا تقوم به الحجة. و لکنهم لم یفعلوا ذلک فدل هذا علی أن القراءة بها من باب الرخصة. و أن الواجب هو تواتر النقل ببعض هذه الأحرف السبعة. و هذا هو ما کان.

قال ابن جریر فیما فعله عثمان: «و جمعهم علی مصحف واحد، و حرف واحد، و خرق ما عدا المصحف الذی جمعهم علیه، و عزم علی کل من کان عنده مصحف «مخالف» المصحف الذی جمعهم علیه، أن یحرقه «۱»، فاستوثقت له الأمة علی ذلک بالطاعة، و رأت أن فیها فعل ذلک الرشد و الهدایة، فترکت القراءة بالأحرف الستة التی عزم علیها إمامها العادل فی ترکها، طاعة منها له، و نظرا منها لأنفسها و لمن بعدها من سائر أهل ملتها، حتی درست من الأمة معرفتها، و نقضت أثارها، فلا- سبیل لأحد الیوم إلی القراءة بها، لدثورها و عفو آثارها، و تتابع المسلمین علی رفض القراءة بها، من غیر جحود منها صحتها و صحة شیء منها، و لکن نظرا منها

لأنفسها و لسائر أهل دينها، فلا قراءة للمسلمين

---

(۱) أنظر هذا النص فی تفسير ابن جرير الطبری ج ۱ صفحة ۶۴، ۶۵، و فی التعليق، قال ابن حجر فی الفتح ۹: ۱۸ فی شرح حديث البخاری: «فی رواية الأكثر «أن يخرق» بالخاء المعجمة، و للمروزی بالمهملة، و رواه الأصيلی بالوجهين، و المعجمة أثبت» و خرق الكتاب أو الثوب: شققه و مزقه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۳۲

اليوم إلا بالحرف الواحد الذی اختاره لهم إمامهم الشفيق الناصح، دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية.

فإن قال بعض من ضعفت معرفته. و كيف جاز لهم ترك قراءة أقرأهموها رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم. و أمرهم بقراءتها؟

قيل: إن أمره إياهم بذلك لم يكن أمر إيجاب و فرض، و إنما كان أمر إباحة و رخصة، لأن القراءة بها لو كانت فرضا عليهم لوجب أن يكون العلم بكل حرف من تلك الأحرف السبعة، عند من يقوم بنقله الحجة، و يقطع خبره العذر، و يزيل الشك من قرأة «۱» الأمة، و فی تركهم نقل ذلك كذلك أوضح الدليل على أنهم كانوا فی القراءة بها مخيرين، بعد أن يكون فی نقلة القرآن من الأمة من تجب بنقله الحجة ببعض تلك الأحرف السبعة.

و إذ كان ذلك كذلك، لم يكن القوم بتركهم نقل جميع القراءات السبع، تاركين ما كان عليهم نقله، بل كان الواجب عليهم من الفعل ما فعلوا، إذ كان الذی فعلوا من ذلك، كان هو النظر للإسلام و أهله، فكان القيام بفعل الواجب عليهم، بهم أولى من فعل ما لو فعلوه، كانوا إلى الجناية على الإسلام و أهله أقرب منهم إلى السلامة، من ذلك».

الفرق بين جمع أبی بكر و جمع عثمان:- يتبين من النصوص أن جمع أبی بكر يختلف عن جمع عثمان فی الباعث و الكيفية.

فالباعث لدى أبی بكر رضى اللّه عنه لجمع القرآن خشية من ذهابه بذهاب حملته، حين استحر القتل بالقراء.

و الباعث لدى عثمان رضى اللّه عنه كثرة الاختلاف فی وجوه القراءة، حين شاهد هذا الاختلاف فی الأمصار و خطأ بعضهم بعضا.

---

(۱) «من قرأة الأمة» القراء: جمع قارئ.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۳۳

و جمع أبی بكر للقرآن كان نقلا لما كان مفرقا فی الرقاع و الأكتاف و العسب.

و جمعا له فی مصحف واحد مرتب الآيات و السور. مقتصرا على ما لم تنسخ تلاوته، مشتملا على الأحرف السبعة التی نزل بها القرآن.

و جمع عثمان للقرآن كان نسخا له على حرف واحد من الحروف السبعة، حتى يجمع المسلمين على مصحف واحد. و حرف واحد يقرءون به دون ما عداه من الأحرف الستة الأخرى. قال ابن التين و غيره: «الفرق بين جمع أبی بكر و جمع عثمان، أن جمع أبی بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شیء بذهاب جملته، لأنه لم يكن مجموعا فی موضع واحد، فجمعه فی صحائف، مرتّبا لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبی صلى اللّه عليه و سلم، و جمع عثمان كان لمّا كثر الاختلاف فی وجوه القراءة حتى قرءوه بلغاتهم على اتساع اللغات فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعضه، فخشی من تفاقم الأمر فی ذلك، فنسخ تلك الصحف فی مصحف واحد مرتبا لسوره، و اقتصر من سائر اللغات على لغة قريش، محتجا بأنه نزل بلغتهم، و إن كان قد وسّع فی قراءته بلغة غيرهم رفعا للحرج و المشقة فی ابتداء الأمر، فرأى أن الحاجة إلى ذلك قد انتهت، فاقتصر على لغة واحدة» و قال الحارث المحاسبی: «المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان، و ليس كذلك، إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد، على اختيار وقع بينه و بين من شهده من المهاجرين و الأنصار، لمّا خشی الفتنة عند اختلاف أهل العراق و الشام فی حروف القراءات، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من

القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى أنزل بها القرآن فأما السابق إلى جمع الجملة فهو الصديق» «۱».

و بهذا قطع عثمان دابر الفتنة، و حسم مادة الخلاف، و حصن القرآن من أن يتطرق إليه شيء من الزيادة و التحريف على مر العصور و تعاقب الأزمان.

و قد اختلف العلماء فى عدد المصاحف التى أرسل بها عثمان إلى الآفاق،

---

(۱) أنظر الإتقان. صفحة ۵۹، ۶۰ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۳۴

أ- فقيل كان عددها سبعة. أرسلت إلى: مكة، و الشام، و البصرة، و الكوفة، و اليمن، و البحرين، و المدينة: قال ابن أبى داود: سمعت أبا حاتم السجستانى يقول: كتب سبعة مصاحف، فأرسل إلى مكة، و إلى الشام، و إلى اليمن، و إلى البحرين، و إلى البصرة، و إلى الكوفة، و حبس بالمدينة واحدا.

ب- و قيل كان عددها أربعة، العراقى، و الشامى، و المصرى، و المصحف الإمام، أو الكوفى و البصرى، و الشامى، و المصحف الإمام. قال أبو عمرو الدانى فى المقنع «۱»: «أكثر العلماء على أن عثمان لما كتب المصاحف جعلها أربع نسخ، و بعث إلى كل ناحية واحدة الكوفة، و البصرة، و الشام، و ترك واحدا عنده».

ج- و قيل كان عددها خمسة، و ذهب السيوطى إلى أن هذا هو المشهور.

أما الصحف التى ردت إلى حفصة فقد ظلت عندها حتى ماتت. ثم غسلت غسلا «۲» و قيل أخذها مروان بن الحكم و أحرقها.

و المصاحف التى كتبها عثمان لا يكاد يوجد منها مصحف واحد اليوم.

و الذى يروى عن ابن كثير «۳» فى كتابه «فضائل القرآن» أنه رأى واحدا منها بجامع دمشق بالشام، فى رق يظنه من جلود الإبل» و يروى أن هذا المصحف الشامى نقل إلى انجلتره بعد أن ظل فى حوزة قياصرة الروس فى دار الكتب فى لينينجراد فترة، و قيل إنه احترق فى مسجد دمشق سنة ۱۳۱۰ هجرية.

و جمع عثمان للقرآن هو المسمى بالجمع الثالث، و كان سنة ۲۵ هجرية.

---

(۱) هو عثمان بن سعيد، من أئمة القراء، له من الكتب: «التيسير فى القراءات السبع» و «المقنع فى رسم القرآن» و «المحكم فى نقط المصاحف» توفى سنة ۴۴۴ هجرية.

(۲) تفسير الطبرى صفحة ۶۱ ج ۱.

(۳) عماد الدين أبو الفداء. اسماعيل بن عمر بن كثير، صاحب تفسير القرآن، و البداية و النهاية فى التاريخ، توفى سنة ۷۷۴ هجرية.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۳۵

شبه مردودة

هناك شبه يثيرها أهل الأهواء لتوهين الثقة بالقرآن، و التشكيك فى دقة جمعه، و نحن نورد أهمها و نرد عليها:

۱- قالوا: إن الآثار قد دلت على أن القرآن قد سقط منه شيء لم يكتب فى المصاحف التى بأيدينا اليوم:

أ- عن عائشة قالت: «سمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم رجلا يقرأ فى المسجد فقال: يرحمه اللّه، لقد أذكرنى كذا و كذا آية من سورة كذا» و فى رواية «أسقطتهن من آية كذا و كذا» و فى رواية «كنت أنسيتها» «۱».

و يجاب عن هذا بأن تذكير الرسول صلّى اللّه عليه و سلم بآية أو آيات قد أنسيها أو أسقطها نسيانا لا يشكك فى جمع القرآن، فإن

الروایة التی جاء فیها التعبیر بالإسقاط تفسرها الروایة الأخری «کنت أنسیتها» و هذا یدل علی أن المراد بإسقاطها نسیانها، کما یدل علیه لفظ «أذکرنی» و النسیان جائز علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم فیما لا یخل بالتبلیغ، و کانت هذه الآیات قد حفظها رسول اللّه، و استکتبها کتاب الوحی، و حفظها الصحابة فی صدورهم، و بلغ حفظها و کتابتها مبلغ التواتر، فنسیان الرسول صلّی اللّه علیه و سلم لها بعد ذلک لا یؤثر فی دقة جمع القرآن، و هذا هو غایة ما یدل علیه الحدیث. و لذا کانت قراءة هذا الرجل- و هو أحد الحفظة الذین یبلغ عددهم حدّ التواتر- مذکرة لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم «لقد أذکرنی کذا و کذا آیة».

ب- و قال تعالی فی سورة الأعلی (سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی، إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ ۶، ۷- الأعلی) و الاستثناء یدل علی أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم أنسی بعض الآیات.

---

(۱) الحدیث فی الصحیحین بألفاظ متقاربة

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۳۶

و یجاب عن ذلک بأن اللّه تعالی قد وعد رسوله بإقراء القرآن و حفظه، و أمّنه من النسیان فی قوله: (سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی) و لما کانت الآیة توهم لزوم ذلک، و اللّه تعالی فاعل مختار (لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ ۲۳- الأنبیاء) جاء الاستثناء (إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ) للدلالة علی أن هذا الإخبار بإقراء الرسول القرآن و تأمینه من النسیان لیس خارجا عن إرادته تعالی، فإنه سبحانه لا یعجزه شیء.

یقول الشیخ محمد عبده فی تفسیر الآیة: «و لمّا کان الوعد علی وجه التأبید و اللزوم، ربما یوهم أن قدرة اللّه لا تتسع غیره، و أن ذلک خارج عن إرادته جل شأنه، جاء بالاستثناء فی قوله: (إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ) فإنه إذا أراد أن ینسیک شیئا لم یعجزه ذلک، فالقصد هو نفی النسیان رأسا، و قالوا: إن ذلک کما یقول الرجل لصاحبه: «أنت سهیمی فیما أملک إلا ما شاء اللّه» لا یقصد استثناء شیء، و هو من استعمال القلة فی معنی النفی، و علی ذلک جاء الاستثناء، فی قوله تعالی فی سورة هود (وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّةِ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ) «۱» أی غیر مقطوع، فالاستثناء فی مثل هذا للتنبیه علی أن ذلک التأبید و التخلید، بکرم من اللّه وسعة جوده، لا بتحتیم علیه و إیجاب، و أنه لو أراد أن یسلب ما وهب لم یمنعه من ذلک مانع.

و ما ورد من أنه صلّی اللّه علیه و سلم نسی شیئا کان یذکره، فذلک إن صح، فهو فی غیر ما أنزل اللّه من الکتاب و الأحکام التی أمر بتبلیغها، و کل ما یقال غیر ذلک فهو من مدخلات الملحدین، التی جازت علی عقول المغفلین، فلوثوا بها ما طهره اللّه، فلا یلیق بمن یعرف قدر صاحب الشریعة صلّی اللّه علیه و سلم و یؤمن بکتاب اللّه أن یتعلق بشیء من ذلک» ۲- و قالوا: إن فی القرآن ما لیس منه، و استدلوا علی ذلک بما روی من أن ابن مسعود أنکر أن المعوذتین من القرآن.

---

(۱) الآیة ۱۰۸- هود.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۳۷

و یجاب عن ذلک بأن ما نقل عن ابن مسعود رضی اللّه عنه لم یصح، و هو مخالف لإجماع الأمة، قال النووی فی شرح المهذب: «و أجمع المسلمون علی أن المعوذتین و الفاتحة من القرآن، و أن من جحد شیئا منها کفر، و ما نقل عن ابن مسعود باطل لیس بصحیح» و قال ابن حزم: «هذا کذب علی ابن مسعود و موضوع» و علی فرض صحته، فالذی یحتمل أن ابن مسعود لم یسمع المعوذتین من النبی صلّی اللّه علیه و سلم فتوقف فی أمرهما.

و إنکار ابن مسعود لا ینقض إجماع الأمة علی أن المعوذتین من القرآن المتواتر.

و مثل هذا یجاب به علی ما قیل من أن مصحف ابن مسعود قد أسقطت منه الفاتحة، فإن الفاتحة هی أم القرآن، و لا تخفی قرآنیتها علی أحد.

۳- و یزعم نفر من غلاة الشیعة أن أبا بکر و عمر و عثمان حرفوا القرآن، و أسقطوا بعض آیاته و سوره، فحرفوا لفظ (أَمَّةٌ هِیَ أَرْبی مِنْ أُمَّةٍ ۹۲- النحل) و الأصل «أئمة هی أزکی من أئمتکم»، و أسقطوا من سورة «الأحزاب» آیات فضائل أهل البیت و قد کانت فی طولها مثل سورة «الأنعام»، و أسقطوا سورة الولایة بتمامها من القرآن.

و یجاب عن ذلک بأن هذه الأقوال أباطیل لا سند لها، و دعاوی لا بینة علیها، و الکلام فیها حمق و سفاهة، و قد تبرأ بعض علماء الشیعة من هذا السخف، و المنقول عن علی رضی اللّه عنه الذی یدّعون التشیع له یناقضه، و یدل علی انعقاد الإجماع بتواتر القرآن الذی بین دفتی المصحف، فقد أثر عنه أنه قال فی جمع أبی بکر: «أعظم الناس أجرا فی المصاحف أبو بکر، رحمة اللّه علی أبی بکر، هو أول من جمع کتاب اللّه» و قال فی جمع عثمان: «یا معشر الناس، اتقوا اللّه، و إیاکم و الغلو فی عثمان و قولکم: حرّاق مصاحف،

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۳۸

فو اللّه ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم» و قال: «لو کنت الوالی وقت عثمان لفعلت فی المصاحف مثل الذی فعل عثمان» فهذا الذی أثر عن علی نفسه یقطع ألسنة أولئک المفترین الذین یزعمون نصرته فیهرفون بما لا یعرفون تشیعا له، و هو منهم براء «۱».

---

(۱) انظر مناهل العرفان صفحة ۴۶۴ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۳۹

ترتیب الآیات و السّور

ترتیب الآیات:

القرآن سور و آیات منها القصار و الطوال، و الآیة: هی الجملة من کلام اللّه المندرجة فی سورة من القرآن، و السورة: هی الجملة من آیات القرآن ذات المطلع و المقطع. و ترتیب الآیات فی القرآن الکریم توقیفی عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و حکی بعضهم الإجماع علی ذلک: منهم: الزرکشی فی «البرهان»، و أبو جعفر ابن الزبیر «۱» فی «مناسباته» إذ یقول: «ترتیب الآیات فی سورها واقع بتوقیفه صلی اللّه علیه و سلم و أمره من غیر خلاف بین المسلمین» و جزم السیوطی بذلک فقال: «الإجماع و النصوص المترادفة علی أن ترتیب الآیات توقیفی لا شبهة فی ذلک» فقد کان جبریل یتنزل بالآیات علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم. و یرشده إلی موضعها من السورة أو الآیات التی نزلت قبل، فیأمر الرسول کتبة الوحی بکتابتها فی موضعها و یقول لهم: ضعوا هذه الآیات فی السورة التی یذکر فیها کذا او کذا، أو ضعوا آیة کذا فی موضع کذا، کما بلغها أصحابه کذلک، عن عثمان بن أبی العاص قال: «کنت جالسا عند رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم إذ شخص ببصره ثم صوبه، ثم قال: أتانی

---

(۱) هو أحمد بن إبراهیم بن الزبیر الأندلسی، کان من النحاة الحفاظ، توفی سنة ۸۰۷ هجریة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۴۰

جبریل فأمرنی أن أضع هذه الآیة هذا الموضع من هذه السورة (إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی ۹۰- النحل) إلی آخرها» «۱» و وقف عثمان فی جمع القرآن عند موضع کل آیة من سورتها فی القرآن، و لو کانت منسوخة الحکم. لا یغیرها. و هذا یدل علی أن کتابتها بهذا الترتیب توقیفیة، عن ابن الزبیر قال: «قلت لعثمان: (وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً ۲۳۴- البقرة) قد نسختها الآیة الأخری، فلم تکتبها أو تدعها؟ «۲» قال: «یا ابن أخی، لا أغیر شیئا من مکانه» «۳».

و جاءت الأحاديث الدالـة على فضل آيات من سور بعينها، و يسـتلزم هذا أن يكون ترتيبها توقيفيا. إذ لو جاز تغييرها لما صدقت عليها الأحاديث، عن أبى الدرداء مرفوعا: «من حفظ عشـر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال» و فى لفظ «من قرأ العشـر الأواخر من سورة الكهف» «۴» كما جاءت الأحاديث الدالة على أية بعينها فى موضعها، عن عمر قال: «ما سألت النبى صلى اللّه عليه و سلم عن شىء أكثر مما سألته عن الكلالة، حتى طعن بإصبعه فى صدرى و قال: تكفيك آية الصيف التى فى آخر سورة النساء» «۵».

و ثبتت قراءة رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم لسور عديدة بترتيب آياتها فى الصلاة، أو فى خطبة الجمعة، كسورة البقرة و آل عمران و النساء، و صح أنه قرأ «الأعراف» فى المغرب، و أنه كان يقرأ فى صبح الجمعة: «الم، تنزيل الكتاب لا ريب فيه» «السجدة» و «هل أتى على الإنسان» «الدهر» و كان يقرأ سورة «ق» فى الخطبة، و يقرأ «الجمعة» و «المنافقون» فى صلاة الجمعة.

و كان جبريل يعارض رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم بالقرآن كل عام مرة

---

(۱) أخرجه أحمد بإسناد حسن.

(۲) أى لما ذا تثبتوا بالكتابة أو نتركها مكتوبة و أنت تعلم أنها منسوخة؟

(۳) أخرجه البخارى.

(۴) رواه مسلم.

(۵) رواه مسلم.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۱۴۱

فى رمضان، و عارضه فى العام الأخير من حياته مرتين، و كان ذلك العرض على الترتيب المعروف الآن.

و بهـذا يكون ترتيب آيـات القرآن كمـا هو فى المصـحف المتـداول فى أيـدينا توقيفيا، لا مراء فى ذلك، قال السـيوطى بعـد أن ذكر أحاديث السور المخصوصة «تدل قراءته صـلى اللّه عليه و سلم لها بمشهد من الصحابة على أن ترتيب آياتها توقيفى و ما كان الصحابة ليرتبوا ترتيبا سمعوا النبى صلى اللّه عليه و سلم يقرأ على خلافه، فبلغ ذلك مبلغ التواتر» «۱»

ترتيب السور:-

اختلف العلماء فى ترتيب السور:

أ- فقيل: إنه توقيفى، تولاه النبى صـلى اللّه عليه و سـلم كما أخبر به جبريل عن أمر ربه، فكان القرآن على عهد النبى صـلى اللّه عليه و سلم مرتب السور، كما كان مرتب الآيات على هـذا الترتيب الـذى لـدينا اليوم، و هو ترتيب مصـحف عثمان الـذى لم يتنازع أحـد من الصحابة فيه مما يدل على عدم المخالفة و الإجماع عليه.

و يؤيد هذا الرأى: أن رسول اللّه صـلى اللّه عليه و سـلم قرأ بعض السور مرتبة فى صلاته، روى ابن أبى شيبة: أنه عليه الصلاة و السلام كان يجمع المفصل فى ركعة» و روى البخارى عن ابن مسـعود أنه قال فى بنى اسرائيل و الكهف و مريم و طه الأنبياء: إنهن من العتاق الأول، و هن من تلادى» فذكرها نسقا كما استقر ترتيبها.

و روى من طريق ابن وهب عن سليمان بن بلال قال: «سمعت ربيعة يسأل: لم قدمت البقرة و آل عمران و قد نزل قبلهما بضع و ثمانون سورة مكية،

---

(۱) انظر الإتقان صفحة ۶۱ ج ۱.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۱۴۲

و إنما أنزلتا بالمدينة؟ فقال: قدمتا و ألف القرآن على علم ممن ألفه به، ثم قال:

فهذا مما ينتهى إليه و لا يسأل عنه» «۱» و قال ابن الحصار: «ترتيب السور و وضع الآيات مواضعها إنما كان بالوحى، كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم يقول: ضعوا آية كذا فى موضع كذا، و قد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من تلاوة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و مما أجمع الصحابة على وضعه هكذا فى المصحف» «۲».

ب- و قيل إن ترتيب السور باجتهاد من الصحابة بدليل اختلاف مصاحفهم فى الترتيب.

فمصحف «على» كان مرتبا على النزول، أوله اقرأ، ثم المدثر، ثم ن، و القلم، ثم المزمل و هكذا! إلى آخر المكى المدنى.

و كان أول مصحف ابن مسعود، البقرة ثم النساء، ثم آل عمران.

و أول مصحف أبى، الفاتحة، ثم البقرة، ثم النساء، ثم آل عمران.

و قد روى ابن عباس قال: «قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال و هى من المثانى، و إلى براءة و هى من المئين، فقرنتم بينهما. و لم تكتبوا بينهما سطر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» و وضعتموها فى السبع الطوال، فقال: كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم تنزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا أنزل عليه شىء دعا بعض من يكتب فيقول: ضعوا هذه الآية فى السورة التى فيها كذا و كذا، و كانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة، و كانت براءة من آخر القرآن نزولا، و كانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها، فقبض رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم و لم يبين لنا أنها منها، فمن أجل ذلك

---

(۱) أخرجه ابن أشتة فى كتاب «المصاحف» و المراد بالتأليف: الجمع.

(۲) أنظر الإتقان، صفحة ۶۲ ج ۱.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۱۴۳

قرنت بينهما، و لم أكتب بينهما سطر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» و وضعتها فى السبع الطوال» «۱».

ج- و قيل إن بعض السور ترتيبه توقيفى و بعضها باجتهاد الصحابة، حيث ورد ما يدل على ترتيب بعض السور فى عهد النبوة. فقد ورد ما يدل على ترتيب السبع الطوال و الحواميم و المفصل فى حياته عليه الصلاة و السلام.

روى أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قال: «اقرءوا الزهراوين: البقرة و آل عمران» «۲».

و روى «أنه كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما، فقرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و «المعوذتين» «۳» و قال ابن حجر: «ترتيب بعض السور على بعضها أو معظمها لا يمتنع أن يكون توقيفيا» و استدل على ذلك بحديث حذيفة الثقفى حيث جاء فيه «فقال لنا رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: طرأ على حزب من القرآن فأردت أن لا أخرج حتى أقضيه، فسألنا أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قلنا: كيف تحزبون القرآن؟ قالوا: نحزبه ثلاث سور، و خمس سور، و سبع سور، و تسع سور، و إحدى عشرة، و ثلاث عشرة، و حزب المفصل من «ق» حتى نختم» «۴» قال ابن حجر: فهذا يدل على أن ترتيب السور على ما هو فى المصحف الآن كان على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، قال: و يحتمل أن الذى كان مرتبا حينئذ حزب المفصل خاصة بخلاف ما عداه».

و إذا ناقشنا هذه الآراء الثلاثة يتبين لنا:

---

(۱) أخرجه أحمد و أبو داود و الترمذى و النسائى و ابن حبان و الحاكم.

(۲) رواه مسلم.

(۳) رواه البخارى.

(۴) أخرجه أحمد و أبو داود. و انظر الإتقان صفحة ۶۳ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۴۴

أن الرأی الثانی الذی یری ان ترتیب السور باجتهاد الصحابة لم یستند إلی دلیل یعتمد علیه.

فاجتهاد بعض الصحابة فی ترتیب مصاحفهم الخاصة کان اختیارا منهم قبل أن یجمع القرآن جمعا مرتبا، فلما جمع فی عهد عثمان بترتیب الآیات و السور علی حرف واحد و اجتمعت الأمة علی ذلک ترکوا مصاحفهم، و لو کان الترتیب اجتهادیا لتمسکوا بها.

و حدیث سورتی: الأنفال و التوبة الذی روی عن ابن عباس یدور إسناده فی کل روایاته علی «یزید الفارسی» الذی یذکره البخاری فی الضعفاء، و فیه تشکیک فی إثبات البسملة فی أوائل السور. کأن عثمان کان یثبتها برأیه و ینفیها برأیه. و لذا قال فیه الشیخ أحمد شاکر فی تعلیقه علیه بمسند الإمام أحمد: إنه حدیث لا أصل له».

و غایة ما فیه أنه یدل علی عدم الترتیب بین هاتین السورتین فقط «۱». مباحث فی علوم القرآن ۱۴۴ ترتیب السور: - ..... ص : ۱۴۱

ا الرأی الثالث الذی یری أن بعض السور ترتیبها توقیفی، و بعضها ترتیبه اجتهادی. فإن أدلته ترتکز علی ذکر النصوص الدالة علی ما هو توقیفی. أما القسم الاجتهادی فإنه لا یستند إلی دلیل یدل علی أن ترتیبه اجتهادی. إذ أن ثبوت التوقیفی بأدلته لا یعنی أن ما سواه اجتهادی. مع أنه قلیل جدا.

و بهذا یترجح أن ترتیب السور توقیفی کترتیب الآیات، قال أبو بکر بن الأنباری: «أنزل اللّه القرآن کله إلی سماء الدنیا، ثم فرقه فی بضع و عشرین، فکانت السورة تنزل لأمر یحدث، و الآیة جوابا لمستخبر، و یوقف جبریل النبی صلی اللّه علیه و سلم علی موضع الآیة و السورة، فاتساق السور کاتساق الآیات و الحروف کله عن النبی صلی اللّه علیه و سلم. فمن قدم سورة أو أخرها فقد

---

(۱) و حکی أن البسملة ثابتة لبراءة فی مصحف ابن مسعود، و فی المستدرک للحاکم أن علی بن أبی طالب سئل: «لم لم تکتب فی براءة «بسم الله الرحمن الرحیم»؟ قال: لأنها أمان، و براءة نزلت بالسیف».

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۴۵

أفسد نظم القرآن» و قال الکرمانی فی «البرهان» ترتیب السور هکذا هو عند اللّه فی اللوح المحفوظ علی هذا الترتیب، و علیه کان صلی اللّه علیه و سلم یعرض علی جبریل کل سنة ما کان یجتمع عنده منه. و عرضه علیه فی السنة التی توفی فیها مرتین. و کان آخر الآیات نزولا (وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللَّهِ ۲۸۱- البقرة) فأمره جبریل أن یضعها بین آیتی الربا و الدین» «۱» و مال السیوطی إلی ما ذهب إلیه البیهقی قال «کان القرآن علی عهد النبی صلی اللّه علیه و سلم مرتبا سوره و آیاته علی هذا الترتیب إلا الأنفال و براءة لحدیث عثمان».

سور القرآن و آیاته

سور القرآن أقسام أربعة:- ۱- الطوال- ۲- و المئین- ۳- و المثانی- ۴- و المفصل. نوجز أرجح الآراء فیها.

۱- فالطوال: سبع: البقرة، و آل عمران، و النساء، و المائدة، و الأنعام، و الأعراف، و السابعة، قیل: هی الأنفال و براءة معا لعدم الفصل بینهما بالبسملة. و قیل! هی یونس.

۲- و المئون: التی تزید آیاتها علی مائة أو تقاربها.

۳- و المثانی: هی التی تلیها فی عدد الآیات، سمیت بذلک لأنها تثنی فی القراءة و تکرر أکثر من الطوال و المئین.

۴- و المفصل: قیل: من أول سورة «ق» و قیل: من أول «الحجرات و قیل: غیر ذلک- و أقسامه ثلاثة- طوالة، و أوساطه، و قصاره.

فطواله: من «ق» أو «الحجرات» إلی «عم» أو «البروج» و أوساطه: من

---

(۱) انظر الإتقان صفحة ۶۲ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۴۶

«عم» أو «البروج» إلی «الضحی» أو إلی «لم یکن» و قصاره: من «الضحی» أو «لم یکن» إلی آخر القرآن. علی خلاف فی ذلک.

و تسمیته بالمفصل لکثرة الفصل بین سوره بالبسملة.

و تعداد السور؛ مائة و أربع عشرة سورة، و قیل: و ثلاث عشرة بجعل الأنفال و براءة سورة واحدة.

أما تعداد الآیات فستة آلاف و مائتا آیة، و اختلفوا فیما زاد عن ذلک.

و أطول الآیات آیة الدین، و أطول السور سورة البقرة.

و هذه التجزئة تیسر علی الناس الحفظ، و تحملهم علی الدراسة، و تشعر القارئ لسورة من السور بأنه قد أخذ قسطا وافیا و طائفة مستقلة من أصول دینه و أحکام شریعته.

الرسم العثمانی

سبق الحدیث عن جمع القرآن فی عهد عثمان رضی اللّه عنه. و قد اتبع زید بن ثابت و الثلاثة القرشیون معه طریقة خاصة فی الکتابة ارتضاها لهم عثمان، و یسمی العلماء هذه الطریقة «بالرسم العثمانی للمصحف» نسبة إلیه، و اختلف العلماء فی حکمه.

۱- فذهب بعضهم إلی أن هذا الرسم العثمانی للقرآن توقیفی یجب الأخذ به فی کتابة القرآن، و بالغوا فی تقدیسه، و نسبوا التوقیف فیه إلی النبی صلی اللّه علیه و سلم، فذکروا أنه قال لمعاویة: أحد کتبة الوحی: «ألق الدواة، و حرف القلم، و انصب الیاء، و فرق السین، و لا- تعور المیم، و حسن اللّه، و مد الرحمن، وجود الرحیم، وضع قلمک علی أذنک الیسری، فإنه أذکر لک» و نقل ابن المبارک عن شیخه عبد العزیز الدباغ أنه قال له: ما للصحابة و لا لغیرهم فی

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۴۷

رسم القرآن و لا شعرة واحدة، و إنما هو توقیف من النبی و هو الذی أمرهم أن یکتبوه علی الهیئة المعروفة بزیادة الألف و نقصانها لأسرار لا تهتدی إلیها العقول، و هو سر من الأسرار خص اللّه به کتابه العزیز دون سائر الکتب السماویة.

و کما أن نظم القرآن معجز فرسمه أیضا معجز».

و التمسوا لذلک الرسم أسرارا تجعل للرسم العثمانی دلالة علی معان خفیة دقیقة، کزیادة «الیاء، فی کتابة کلمة «أید» من قوله تعالی (وَ السَّماءَ بَنَیْناها بِأَیْدٍ- ۴۷- الذاریات) إذ کتبت هکذا «بأییدٍ» و ذلک للإیماء إلی تعظیم قوة اللّه التی بنی بها السماء. و أنها لا تشبهها قوة علی حد القاعدة المشهورة، و هی:

زیادة المبنی تدل علی زیادة المعنی. «۱»

و هذا الرأی لم یرد فیه شیء عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم حتی یکون الرسم توقیفیا، و إنما اصطلح الکتبة علی هذا الرسم فی زمن عثمان برضا منه، و جعل لهم ضابطا لذلک بقوله للرهط القرشیین الثلاثة: «إذا اختلفتم أنتم و زید بن ثابت فی شیء من القرآن فاکتبوه بلسان قریش، فإنه إنما نزل بلسانهم» و حین اختلفوا فی کتابة «التابوت» فقال زید: «التابوة» و قال النفر القرشیون «التابوت» و ترافعوا إلی عثمان قال: «اکتبوا «التابوت» فإنما أنزل القرآن علی لسان قریش».

۲- و ذهب کثیر من العلماء إلی أن الرسم العثمانی لیس توقیفیا عن النبی صلی اللّه علیه و سلم، و لکنه اصطلاح ارتضاه عثمان، و تلقته الأمة بالقبول، فیجب التزامه و الأخذ به، و لا تجوز مخالفته. قال أشهب: «سئل مالک: هل یکتب المصحف علی ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا- إلا- علی الکتبة الأولی» رواه أبو عمرو الدانی فی «المقنع» ثم قال: «و لا مخالف له من علماء الأمة» و قال فی موضع آخر: سئل مالک عن الحروف فی القرآن مثل الواو و الألف، أ تری أن تغیر من المصحف إذا وجدا فیه کذلک؟ قال: لا، قال

أبو عمرو:

---

(۱) انظر مناهل العرفان للزرقانی صفحة ۳۷۰ و ما بعدها ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۴۸

یعنی الواو و الألف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو «أولوا» و قال الإمام أحمد: «تحرم مخالفة خط مصحف عثمان فی واو أو یاء أو ألف أو غیر ذلک» «۱».

۳- و ذهب جماعة إلی أن الرسم العثمانی اصطلاحی، و لا مانع من مخالفته! إذا اصطلح الناس علی رسم خاص للإملاء و أصبح شائعا بینهم. قال القاضی أبو بکر الباقلانی فی کتابه «الانتصار» و أما الکتابة فلم یفرض اللّه علی الأمة فیها شیئا. إن لم یأخذ علی کتاب القرآن و خطاط المصاحف رسما بعینه دون غیره أوجبه علیهم و ترک ما عداه، إذ وجوب ذلک لا یدرک إلا بالسمع و التوقیف، و لیس فی نصوص الکتاب و لا مفهومه أن رسم القرآن و ضبطه لا یجوز إلا علی وجه مخصوص وحد محدود لا یجوز تجاوزه، و لا فی نص السنة ما یوجب ذلک و یدل علیه، و لا فی إجماع الأمة ما یوجب ذلک، و لا دلت علیه القیاسات الشرعیة، بل السنة دلت علی جواز رسمه بأی وجه سهل، لأن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم کان یأمر برسمه و لم یبین لهم وجها معینا و لا نهی أحدا عن کتابته.

و لذلک اختلفت خطوط المصاحف، فمنهم من کان یکتب الکلمة علی مخرج اللفظ، و منهم من کان یزید و ینقص لعلمه بأن ذلک اصطلاح، و أن الناس لا- یخفی علیهم الحال، و لأجل هذا بعینه جاز أن یکتب بالحروف الکوفیة و الخط الأول، و أن یجعل الکلام علی صورة الکاف، و أن تعوج الألفات، و أن یکتب علی غیر هذه الوجوه، و جاز أن یکتب المصحف بالخط و الهجاء القدیمین، و جاز أن یکتب بالخطوط و الهجاء المحدثة، و جاز أن یکتب بین ذلک، و إذا کانت خطوط المصحف و کثیر من حروفها مختلفة متغایرة الصورة، و کان الناس قد أجازوا أن یکتب کل واحد منهم بما هو عادته، و ما هو أسهل و أشهر و أولی. من غیر تأثیم و لا تناکر، علم أنه لم یؤخذ فی ذلک علی الناس حد محدود مخصوص، کما أخذ علیهم فی القراءة، و السبب فی ذلک أن الخطوط إنما

---

(۱) انظر الإتقان، صفحة ۱۶۷ ج ۲ و البرهان للزرکشی صفحة ۳۷۹ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۴۹

هی علامات و رسوم تجری مجری الإشارات و العقود و الرموز. فکل رسم دال علی الکلمة مقید لوجه قراءتها تجب صحته و تصویب الکاتب به علی أیة صورة کانت ..

و بالجملة فکل من ادعی أنه یجب علی الناس رسم مخصوص وجب علیه أن یقیم الحجة علی دعواه، و أنّی له ذلک».

و انطلاقا من هذا الرأی یدعو بعض الناس الیوم إلی کتابة القرآن الکریم وفق القواعد الإملائیة الشائعة المصطلح علیها، حتی تسهل قراءته علی القارئین من الطلاب و الدارسین، و لا یشعر الطالب أثناء قراءته للقرآن باختلاف رسمه عن الرسم الإملائی الاصطلاحی الذی یدرسه.

و الذی أراه أن الرأی الثانی هو الرأی الراجح، و أنه یجب کتابة القرآن بالرسم العثمانی المعهود فی المصحف.

فهو الرسم الاصطلاحی الذی توارثته الأمة منذ عهد عثمان رضی اللّه عنه، و الحفاظ علیه ضمان قوی لصیانة القرآن من التغییر و التبدیل فی حروفه، و لو أبیحت کتابته بالاصطلاح الإملائی لکل عصر لأدی هذا إلی تغییر خط المصحف من عصر لآخر، بل إن قواعد الإملاء نفسها تختلف فیها وجهات النظر فی العصر الواحد، و تتفاوت فی بعض الکلمات من بلد لآخر.

و اختلاف الخطوط الذی یذکره القاضی أبو بکر الباقلانی شیء و الرسم الإملائی شیء آخر، فاختلاف الخط تغیر فی صورة الحرف لا فی رسم الکلمة.

و حجة تيسير القراءة على الطلاب و الدارسين بانتفاء التعارض بين رسم القرآن و الرسم الإملائى الاصطلاحى لا تكون مبررا للتغيير الذى يؤدى إلى التهاون فى تحرى الدقة بكتابة القرآن.

و الذى يعتاد القراءة فى المصحف يألف ذلك و يفهم الفوارق الإملائية بالإشارات الموضوعة على الكلمات، و الذين يمارسون هذا فى الحياة التعليمية أو مع أبنائهم

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۱۵۰

يدركون أن الصعوبة التى توجد فى القراءة بالمصحف أول الأمر تتحول بالمران بعد فترة قصيرة إلى سهولة تامة.

قال البيهقى فى شعب الإيمان: «من يكتب مصحفا فينبغى أن يحافظ على الهجاء الذى كتبوا به تلك المصاحف، و لا يخالفهم فيه، و لا يغير مما كتبوه شيئا، فإنهم كانوا أكثر علما و أصدق قلبا و لسانا، و أعظم أمانة منا، فلا ينبغى أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم» «۱»

تحسين الرسم العثمانى

كانت المصاحف العثمانية خالية من النقط و الشكل، اعتمادا على السليقة العربية السليمة التى لا تحتاج إلى الشكل بالحركات و لا إلى الإعجام بالنقط، فلما تطرق إلى اللسان العربى الفساد بكثرة الاختلاط أحس أولوا الأمر بضرورة تحسين كتابة المصحف بالشكل و النقط و غيرهما مما يساعد على القراءة الصحيحة.

و اختلف العلماء فى أول جهد بذل فى ذلك السبيل.

فيرى كثير منهم أن أول من فعل ذلك أبو الأسود الدؤلى الذى ينسب إليه وضع ضوابط للعربية بأمر على بن أبى طالب، و يروى فى ذلك أنه سمع قارئا يقرأ قوله تعالى: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ ۳- التوبة) فقرأها بجر اللام من كلمة «رسوله» فأفزع هذا اللحن أبا الأسود و قال: عز وجه اللّه أن يبرأ من رسوله، ثم ذهب إلى زياد و الى البصرة و قال له: قد أجبتك إلى ما سألت، و كان زياد قد سأله أن يجعل للناس علامات يعرفون بها كتاب اللّه، فتباطأ فى الجواب حتى راعه هذا الحادث، و هنا جد جده، و انتهى به اجتهاده إلى أن جعل علامة الفتحة نقطة فوق الحرف، و جعل علامة الكسرة نقطة أسفله، و جعل علامة الضمة نقطة بين أجزاء الحرف، و جعل علامة السكون نقطتين.

---

(۱) انظر الإتقان صفحة ۱۶۷ ج ۲.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۱۵۱

و يذكر السيوطى فى الإتقان أن أبا الأسود الدؤلى أول من فعل ذلك بأمر عبد الملك بن مروان لا بأمر زياد، حيث ظل الناس يقرءون فى مصحف عثمان بضعا و أربعين سنة. حتى خلافة عبد الملك حين كثرت التصحيفات و انتشرت فى العراق ففكر الولاة فى النقط و التشكيل.

و هناك روايات أخرى تنسب هذا الفعل إلى آخرين: منهم: الحسن البصرى، و يحيى بن يعمر، و نصر بن عاصم الليثى، و أبو الأسود الدؤلى هو الذى اشتهر عنه ذلك، و ربما كان للآخرين المذكورين جهود أخرى بذلت فى تحسين الرسم و تيسيره.

و قد تدرج تحسين رسم المصحف، فكان الشكل فى الصدر الأول نقطا، فالفتحة نقطة على أول الحرف، و الضمة على آخره، و الكسرة تحت أوله.

ثم كان الضبط بالحركات المأخوذة من الحروف، و هو الذى أخرجه الخليل، فالفتح شكلة مستطيلة فوق الحرف، و الكسر كذلك تحته، و الضم واو صغرى فوقه، و التنوين زيادة مثلها، و تكتب الألف المحذوفة و المبدل منها فى محلها حمراء، و الهمزة المحذوفة تكتب همزة بلا حرف حمراء أيضا، و على النون و التنوين قبل الباء علامة الإقلاب حمراء، و قبل الحلق سكون، و تعرى عند الإدغام و

الإخفاء، و یسکن کل مسکن، و یعری المدغم و یشدّد ما بعده إلا الطاء قبل التاء فیکتب علیها السکون نحو «فرطت» «۱».

ثم کان القرن الثالث الهجری فجاد رسم المصحف و تحسن، و تنافس الناس فی اختیار الخطوط الجمیلة و ابتکار العلامات الممیزة، فجعلوا للحرف المشدد علامة کالقوس، و لألف الوصل جرة فوقها أو تحتها أو وسطها. علی حسب ما قبلها من فتحة أو کسرة أو ضمة.

ثم تدرج الناس بعد ذلک فی وضع أسماء السور و عدد الآیات، و الرموز

---

(۱) انظر الإتقان صفحة ۱۷۱ ج ۲.

التی تشیر إلی رءوس الآی، و علامات الوقف اللازم (م) و الممنوع (لا) و الجائز جوازا مستوی الطرفین (ج) و الجائز مع کون الوصل أولی (صلی) و الجائز مع کون الوقف أولی (قلی) و تعانق الوقف بحیث إذا وقف علی أحد الموضعین لا یصح الوقف علی الآخر (....) و التجزئة، و التحزیب، إلی غیر ذلک من وجوه التحسین.

و کان العلماء فی بدایة الأمر یکرهون ذلک خوفا من وقوع زیادة فی القرآن مستندین إلی قول ابن مسعود: «جردوا القرآن و لا تخلطوه بشیء» و یفرق بعضهم بین النقط الجائز. و الأعشار و الفواتح التی لا تجوز. قال الحلیمی: «تکره کتابة الأعشار و الأخماس، و أسماء السور و عدد الآیات فیه لقول ابن مسعود:

«جردوا القرآن» و أما النقط فیجوز، لأنه لیس له صورة فیتوهم لأجلها ما لیس بقرآن قرآنا. و إنما هی دلالات علی هیئة المقروء فلا یضر إثباتها لمن یحتاج إلیها».

ثم انتهی الأمر فی ذلک إلی الإباحة و الاستحباب، اخرج ابن أبی داود عن الحسن و ابن سیرین أنهما قالا: «لا بأس بنقط المصاحف» و أخرج عن ربیعة بن أبی عبد الرحمن: أنه قال: «لا بأس بشکله» و قال النووی: «نقط المصحف و شکله مستحب لأنه صیانة له من اللحن و التحریف» «۱» و قد وصلت العنایة بتحسین رسم المصحف الیوم ذروتها فی الخط العربی.

---

(۱) انظر الإتقان، صفحة ۱۷۱ ج ۲.

الفواصل و رءوس الآی

تمیز القرآن الکریم بمنهج فرید فی فواصله و رءوس آیاته، و نعنی بالفاصلة:

الکلام المنفصل مما بعده، و قد یکون رأس آیة و قد لا یکون، و تقع الفاصلة عند نهایة المقطع الخطابی، سمیت بذلک لأن الکلام ینفصل عندها.

و نعنی برأس الآیة نهایتها التی توضع بعدها علامة الفصل بین آیة و آیة، و لهذا قالوا «۱»: «کل رأس آیة فاصلة، و لیس کل فاصلة رأس آیة، فالفاصلة نعم النوعین، و تجمع الضربین»، لأن رأس کل آیة یفصل بینها و بین ما بعدها.

و مثل هذا قد یسمی فی کلام الناس سجعا علی النحو المعروف فی علم البدیع، و لکن کثیرا من العلماء «۲» لا یطلق هذا الوصف علی القرآن الکریم سموّا به عن کلام الأدباء، و عبارات الأنبیاء، و أسلوب البلغاء، و فرقوا بین الفواصل و السجع، بأن الفواصل فی القرآن: هی التی تتبع المعانی و لا تکون مقصودة لذاتها.

أما السجع: فهو الذی یقصد فی نفسه ثم یحیل المعنی علیه، لأنه: موالاة الکلام علی وزن واحد. ورد القاضی أبو بکر الباقلانی علی

من أثبت السجع فی القرآن فقال: «و هذا الذی یزعمونه غیر صحیح، و لو کان القرآن سجعا لکان غیر خارج عن أسالیب کلامهم، و لو کان داخلا فیها لم یقع بذلک إعجاز، و لو جاز أن یقال: هو سجع معجز لجاز لهم أن یقولوا: شعر معجز، و کیف؟ و السجع مما کانت کهان العرب تألفه، و نفیه من القرآن أجدر بأن یکون حجة من نفی الشعر، لأن الکهانة تخالف النبوات

---

(۱) انظر «البرهان» للزرکشی صفحة ۵۳ ج ۱.

(۲) علی رأس هؤلاء «الرمانی» فی کتاب «إعجاز القرآن» و القاضی أبو بکر الباقلانی فی کتاب «إعجاز القرآن» کذلک.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۵۴

بخلاف الشعر. و ما توهموا أنه سجع باطل «۱». لأن مجیئه علی صورته لا یقتضی کونه هو، لأن السجع من الکلام یتبع المعنی فیه اللفظ الذی یؤدی بالسجع، و لیس کذلک ما اتفق مما هو فی معنی السجع من القرآن، لأن اللفظ وقع فیه تابعا للمعنی، و فرق بین أن ینتظم الکلام فی نفسه بألفاظه التی تؤدی المعنی المقصود فیه، و بین أن یکون المعنی منتظما دون اللفظ» «۲».

و الذی أراه أنه إذا کان المراد بالسجع مراعاة موالاة الکلام علی وزن واحد دون مراعاة المعنی فإن هذا تکلف ممقوت فی کلام الناس فضلا عن کلام اللّه. أما إذا روعیت المعانی و جاء الاتفاق فی الوزن تابعا لها دون تکلف فهذا ضرب من ضروب البلاغة، قد یأتی فی القرآن کما یأتی فی غیره. و إذا سمینا هذا فی القرآن بالفواصل دون السجع فذلک لتلافی إطلاق السجع علی القرآن بالمعنی الأول.

و الفواصل فی القرآن الکریم أنواع:

ا- فمنها الفواصل المتماثلة کقوله تعالی: (وَ الطُّورِ، وَ کِتابٍ مَسْطُورٍ، فِی رَقٍّ مَنْشُورٍ، وَ الْبَیْتِ الْمَعْمُورِ، ۱- ۴- الطور) و قوله تعالی (وَ الْفَجْرِ، وَ لَیالٍ عَشْرٍ، وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ، وَ اللَّیْلِ إِذا یَسْرِ ۱- ۴- الفجر) و قوله تعالی (فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ، الْجَوارِ الْکُنَّسِ، وَ اللَّیْلِ إِذا عَسْعَسَ، وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ ۱۵- ۱۸- التکویر) ب- و منها الفواصل المتقاربة فی الحروف، کقوله تعالی (الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ، مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ ۳، ۴- الفاتحة) للتقارب بین المیم و النون فی المقطع، و قوله (ق، وَ الْقُرْآنِ الْمَجِیدِ، بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقالَ الْکافِرُونَ هذا شَیْءٌ عَجِیبٌ ۱- ۳- ق)

---

(۱) أقوی ما استدل به الذین یثبتون السجع فی القرآن أن موسی أفضل من هارون، و لما کان السجع بالألف اللینة. قیل فی موضع (قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسی ۷۰- طه) و لما کانت الفواصل فی موضع آخر بالواو و النون قیل (رَبِّ مُوسی وَ هارُونَ ۴۸- الشعراء) و أجیب بأن التقدیم و التأخیر لإعادة القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدی معنی واحدا، و لیس للسجع.

(۲) «البرهان» للزرکشی صفحة ۵۸ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۵۵

بتقارب مقطعی الدال و الباء «۱».

ج- و منها المتوازی: و هو أن تتفق الکلمتان فی الوزن و حروف السجع، کقوله تعالی: (فِیها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ، وَ أَکْوابٌ مَوْضُوعَةٌ ۱۳، ۱۴- الغاشیة).

د- و منها المتوازن، و هو أن یراعی فی مقاطع الکلام الوزن فقط، کقوله تعالی (وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ، وَ زَرابِیُّ مَبْثُوثَةٌ ۱۵، ۱۶ الغاشیة).

و قد یراعی فی الفواصل زیادة حرف کقوله تعالی (وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ۱۰- الأحزاب) بإلحاق ألف، لأن مقاطع فواصل هذه السورة ألفات متقلبة عن تنوین فی الوقف، فزید علی النون ألف لتساوی المقاطع.

و تناسب نهایات الفواصل؛ أو حذف حرف، کقوله تعالی (وَ اللَّیْلِ إِذا یَسْرِ ۴- الفجر) بحذف الیاء، لأن مقاطع الفواصل السابقة و

اللاحقة بالراء، أو تأخير ما حقه التقديم لنكتة بلاغية أخرى كتشويق النفس إلى الفاعل فی قوله تعالى (فَأَوْجَسَ فِی نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى ۶۷- طه) لأن الأصل فی الكلام أن يتصل الفعل بفاعله و يؤخر المفعول، لكن أخر الفاعل هنا و هو «موسى» للنكتة البلاغية السابقة على رعاية الفاصلة

---

(۱) هذا لا يسمى سجعا عند القائلين بإطلاق السجع فی القرآن، لأن السجع ما تماثلت حروفه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۵۶

۹- نزول القرآن على سبعة احرف

اشارة

لقد كان للعرب لهجات شتى تنبع من طبيعة فطرتهم فی جرسها و أصواتها و حروفها تعرضت لها كتب الأدب بالبيان و المقارنة، فكل قبيلة لها من اللحن فی كثير من الكلمات ما ليس للآخرين، إلا أن قريشا من بين العرب قد تهيأت لها عوامل جعلت للغتها الصدارة بين فروع العربية الأخرى من جوار البيت و سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام و الإشراف على التجارة، فأنزلها العرب جميعا لهذه الخصائص و غيرها منزلة الأب للغاتهم، فكان طبيعيا أن يتنزل القرآن بلغة قريش على الرسول القرشی تأليفا للعرب و تحقيقا لإعجاز القرآن حين يسقط فی أيديهم أن يأتوا بمثله أو بسورة منه.

و إذا كان العرب تتفاوت لهجاتهم فی المعنى الواحد بوجه من وجوه التفاوت فالقرآن الذی أوحى اللّه به لرسوله محمد صلى اللّه عليه و سلم يكمل له معنى الإعجاز إذا كان مستجمعا لحروفه و أوجه قراءته للخالص منها، و ذلك مما ييسر عليهم القراءة و الحفظ و الفهم، و نصوص السنة قد تواترت بأحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف. و من ذلك:- عن ابن عباس رضی اللّه عنهما أنه قال: «قال رسول اللّه صلى اللّه عليه

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۵۷

و سلم: أقرأنی جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده و يزيدنی حتى انتهى إلى سبعة أحرف». «۱»

و عن أبی بن كعب: «أن النبی صلى اللّه عليه و سلم كان عند أضاة «۲» بنی غفار، قال: فأتاه جبريل فقال: إن اللّه يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف. فقال: أسأل اللّه معافاته و مغفرته، و أن أمتی لا تطيق ذلك، ثم أتاه الثانية فقال: إن اللّه يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين- فقال:

أسأل اللّه معافاته و مغفرته، و أن أمتی لا تطيق ذلك، ثم جاء الثالثة فقال: إن اللّه يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: أسأل اللّه معافاته و مغفرته، و أن أمتی لا- تطيق ذلك، ثم جاء الرابعة فقال: إن اللّه يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فإنما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا» «۳» و عن عمر بن الخطاب رضی اللّه عنه قال: «سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فی حياة رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فكدت أساوره فی الصلاة، فانتظرته حتى سلم، ثم لببته بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة؟ قال: أقرأنيها رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم. قلت له: كذبت، فو اللّه إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم أقرأنی هذه السورة التی سمعتك تقرؤها، فانطلقت أقوده إلى رسول اللّه، فقلت: يا رسول اللّه، إنی سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، و أنت أقرأتنی سورة الفرقان، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: أرسله يا عمر، اقرأ يا هشام، فقرأ هذه القراءة التی سمعته يقرؤها، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: هكذا أنزلت، ثم قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التی أقرأنی رسول اللّه

(۱) أخرجه البخاری و مسلم و غیرهما.

(۲) الأضاة: الغدیر.

(۳) رواه مسلم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۵۸

صلی اللّه علیه و سلم، فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: هکذا أنزلت، ثم قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: إن هذا القرآن أنزل علی سبعة أحرف، فاقرءوا ما تیسر منها» «۱».

و الأحادیث فی ذلک مستفیضة استقرأ معظمها ابن جریر فی مقدمة تفسیره، و ذکر السیوطی أنها رویت عن واحد و عشرین صحابیا، و قد نص أبو عبید القاسم بن سلام علی تواتر حدیث نزول القرآن علی سبعة أحرف «۲».

[اختلف العلماء فی المراد بها و الترجیح بینها]

و اختلف العلماء فی تفسیر هذه الأحرف اختلافا کثیرا. حتی قال ابن حیان: «اختلف أهل العلم فی معنی الأحرف السبعة علی خمسة و ثلاثین قولا «۳» و أکثر هذه الآراء متداخل، و نحن نورد هنا ما هو ذو بال منها:- أ- ذهب أکثر العلماء إلی أن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب فی المعنی الواحد، علی معنی أنه حیث تختلف لغات العرب فی التعبیر عن معنی من المعانی یأتی القرآن منزلا بألفاظ علی قدر هذه اللغات لهذا المعنی الواحد، و حیث لا یکون هناک اختلاف فإنه یأتی بلفظ واحد أو أکثر.

و اختلفوا فی تحدید اللغات السبع.

فقیل: هی لغات: قریش، و هذیل، و ثقیف، و هوازن، و کنانة، و تمیم، و الیمن.

و قال أبو حاتم السجستانی: نزل بلغة قریش، و هذیل، و تمیم، و الأزد، و ربیعة، و هوازن، و سعد بن بکر.

و روی غیر ذلک «۴»

(۱) رواه البخاری و مسلم و أبو داود و النسائی و الترمذی و أحمد و ابن جریر.

(۲) انظر الإتقان، صفحة ۴۱ ج ۱.

(۳) و قال السیوطی: اختلف فی معنی هذا الحدیث علی نحو أربعین قولا، صفحة ۴۵ ج ۱.

(۴) انظر الإتقان، صفحة ۴۷ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۵۹

ب- و قال قوم: إن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب نزل علیها القرآن، علی معنی أنه فی جملته لا یخرج فی کلماته عن سبع لغات هی أفصح لغاتهم، فأکثره بلغة قریش. و منه ما هو بلغة هذیل، أو ثقیف، أو هوازن، أو کنانة، أو تمیم، أو الیمن. فهو یشتمل فی مجموعه علی اللغات السبع.

و هذا الرأی یختلف عن سابقه. لأنه یعنی أن الأحرف السبعة إنما هی أحرف سبعة متفرقة فی سور القرآن، لا أنها لغات مختلفة فی کلمة واحدة باتفاق المعانی.

قال أبو عبید: «لیس المراد أن کل کلمة تقرأ علی سبع لغات، بل اللغات السبع مفرقة فیه، فبعضه بلغة قریش، و بعضه بلغة هذیل، و بعضه بلغة هوازن، و بعضه بلغة الیمن. و غیرهم، قال: و بعض اللغات أسعد به من بعض و أکثر نصیبا» «۱» ج- و ذکر بعضهم أن المراد بالأحرف السبعة أوجه سبعة: من الأمر، و النهی، و الوعد، و الوعید، و الجدل، و القصص، و المثل. أو من: الأمر، و النهی، و الحلال، و

الحرام. و المحکم، و المتشابه، و الأمثال:

عن ابن مسعود عن النبی صلی اللّه علیه و سلم قال: «کان الکتاب الأول ینزل من باب واحد، و علی حرف واحد، و نزل القرآن من سبعة أبواب، علی سبعة أحرف: زجر، و أمر، و حلال، و حرام، و محکم، و متشابه، و أمثال» «۲».

د- و ذهب جماعة إلی أن المراد بالاحرف السبعة، وجوه التغایر السبعة التی یقع فیها الاختلاف: و هی:- ۱- اختلاف الأسماء بالإفراد و التذکیر و فروعهما «التثنیة، و الجمع، و التأنیث» کقوله تعالی: (وَ الَّذِینَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ ۸- المؤمنون) قرئ «لأماناتهم» بالجمع، و قرئ «لأمانتهم» بالأفراد. و رسمها فی المصحف «لأمنتهم» یحتمل القراءتین، لخلوها من الألف الساکنة، و مآل الوجهین فی

---

(۱) الإتقان، صفحة ۴۷ ج ۱.

(۲) أخرجه الحاکم و البیهقی.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۶۰

المعنی واحد، فیراد بالجمع الاستغراق الدال علی الجنسیة، و یراد بالإفراد الجنس الدال علی معنی الکثرة، أی جنس الأمانة، و تحت هذا جزئیات کثیرة.

۲- الاختلاف فی وجوه الإعراب، کقوله تعالی: (ما هذا بَشَراً، ۳۱- یوسف) قرأ الجمهور بالنصب، علی أن «ما» عاملة عمل «لیس» و هی لغة أهل الحجاز و بها نزل القرآن، و قرأ ابن مسعود (ما هذا بشر) بالرفع، علی لغة بنی تمیم، فإنهم لا یعملون «ما» عمل «لیس» و کقوله (فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ ۳۷- البقرة) و قرئ بنصب «آدم» و رفع «کلمات» (فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ).

۳- الاختلاف فی التصریف: کقوله تعالی: (فَقالُوا رَبَّنا باعِدْ بَیْنَ أَسْفارِنا ۱۹- سبأ) قرئ بنصب «ربّنا» علی أنه منادی مضاف، و «باعد» بصیغة الأمر، و قرئ «ربّنا» بالرفع، و «باعد» بفتح العین، علی أنه فعل ماض، و قرئ «بعّد» بفتح العین مشدّدة مع رفع «ربّنا» أیضا.

و من ذلک ما یکون بتغییر حرف، مثل «یعلمون، و تعلمون» بالیاء و التاء، و «الصراط» و «السراط» فی قوله تعالی: (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ ۶- الفاتحة).

۴- الاختلاف بالتقدیم و التأخیر، إما فی الحرف، کقوله تعالی: (أَ فَلَمْ یَیْأَسِ ۳۱- الرعد) و قرئ (أ فلم ییأس) و إما فی الکلمة کقوله تعالی: (فَیَقْتُلُونَ وَ یُقْتَلُونَ ۱۱۱- التوبة) بالبناء للفاعل فی الأول، و للمفعول فی الثانی، و قرئ بالعکس، أی بالبناء للمفعول فی الأول، و للفاعل فی الثانی.

أما قراءة (و جاءت سکرة الحق بالموت ۱۹- ق) بدلا من قوله تعالی: (وَ جاءَتْ سَکْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) فقراءة أحادیة أو شاذة، لم تبلغ درجة التواتر.

۵- الاختلاف بالابدال، سواء کان إبدال حرف بحرف، کقوله تعالی: (وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظامِ کَیْفَ نُنْشِزُها ۲۵۹- البقرة) قرئ بالزای المعجمة مع ضم النون، و قرئ بالراء المهملة مع فتح النون، أو إبدال لفظ

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۶۱

بلفظ، کقوله تعالی: (کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ۵- القارعة) قرأ ابن مسعود و غیره (کالصوف المنفوش) و قد یکون هذا الإبدال مع التفاوت فی المخارج کقوله تعالی (طَلْحٍ مَنْضُودٍ ۲۹- الواقعة) قرئ «طلع» و مخرج الحاء و العین واحد، فهما من حروف الحلق.

۶- الاختلاف بالزیادة و النقص، فالزیادة کقوله تعالی: (وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی تَحْتَهَا الْأَنْهارُ- ۱۰۰- التوبة) قرئ (من تحتها الأنهار) بزیادة «من» و هما قراءتان متواترتان، و النقصان کقوله تعالی: (قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً- ۱۱۶- البقرة) بدون واو، و قراءة الجمهور، (وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً) بالواو، و قد یمثل للزیادة فی قراءة الآحاد، بقراءة ابن عباس (و کان أمامهم ملک یأخذ کل سفینة صالحة غصبا- ۷۹- الکهف) بزیادة «صالحة» و إبدال کلمة «أمام» بکلمة «وراء» و قراءة الجمهور (وَ کانَ وَراءَهُمْ مَلِکٌ یَأْخُذُ کُلَّ سَفِینَةٍ غَصْباً) کما یمثل

للنقصان بقراءة (و الذكر و الأنثى) بدلا من قوله تعالى: (وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى ۳- الليل).

۷- اختلاف اللهجات بالتفخيم و الترقيق، و الفتح و الإمالة. و الإظهار و الإدغام، و الهمز و التسهيل. و الإشمام و نحو ذلك، كالإمالة و عدمها فی مثل قوله تعالى: (هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسى- ۹- طه) قرئ بإمالة «أتى» و «موسى» و ترقيق الراء فی قوله: (خَبِيراً بَصِيراً) و تفخيم اللام فی (الطَّلاقَ) و تسهيل الهمزة فی قوله: (قَدْ أَفْلَحَ- ۱- المؤمنون) و إشمام الغين ضمة مع الكسر فی قوله تعالى: (وَ غِيضَ الْماءُ- ۴۴- هود) و هكذا.

ه- و ذهب بعضهم إلى أن العدد سبعة لا مفهوم له. و إنما هو رمز إلى ما ألفه العرب من معنى الكمال فی هذا العدد، فهو إشارة إلى أن القرآن فی لغته و تركيبه كأنه حدود و أبواب لكلام العرب كله مع بلوغه الذروة فی الكمال، فلفظ السبعة يطلق على إرادة الكثرة و الكمال فی الآحاد، كما يطلق السبعون فی العشرات، و السبعمائة فی المئين، و لا يراد العدد المعين «۱».

---

(۱) انظر الإتقان، صفحة ۴۵ ج ۱.

و- و قال جماعة: إن المراد بالأحرف السبعة، القراءات السبع.

و الراجح من هذه الآراء جميعا هو الرأى الأول. و أن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب فی المعنى الواحد. نحو أقبل، و تعال، و هلم، و عجل و أسرع، فهى ألفاظ مختلفة لمعنى واحد، و إليه ذهب سفيان بن عيينة، و ابن جرير، و ابن وهب، و خلائق، و نسبه ابن عبد البر لأكثر العلماء و يدل له ما جاء فی حديث أبی بكرة: «أن جبريل قال: يا محمد، اقرأ القرآن على حرف، فقال ميكائيل: استزده، فقال! على حرفين، حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف، فقال: كلها شاف كاف، ما لم يختم آية عذاب بآية رحمة، أو آية رحمة بآية عذاب، كقولك: هلم و تعال و أقبل و اذهب و أسرع و عجل» «۱» قال ابن عبد البر: «إنما أراد بهذا ضرب المثل للحروف التی نزل القرآن عليها، و أنها معان متفق مفهومها، مختلف مسموعها، لا يكون فی شیء منها معنى و ضدّه، و لا وجه يخالف معنى وجه خلافا ينفيه و يضاده، كالرحمة التی هی خلاف العذاب» «۲» و يؤيده أحاديث كثيرة:

«قرأ رجل عند عمر بن الخطاب رضی اللّه عنه فغيّر عليه، فقال: لقد قرأت على رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم فلم يغيّر علىّ، قال: فاختصما عند النبی صلى اللّه عليه و سلم، فقال: يا رسول اللّه؛ أ لم تقرئنی أية كذا و كذا؟

قال: بلى! قال: فوقع فی صدر عمر شیء، فعرف النبی صلى اللّه عليه و سلم ذلك فی وجهه، قال: فضرب صدره و قال: ابعد شيطانا- قالها ثلاثا- ثم قال: يا عمر، إن القرآن كله صواب ما لم تجعل رحمة عذابا أو عذابا رحمة» «۳».

و عن بسر بن سعيد: «أن أبا جهيم الأنصارى أخبره: أن رجلين اختلفا

---

(۱) أخرجه أحمد و الطبرانی، بإسناد جيد، و هذا اللفظ لأحمد.

(۲) انظر الإتقان صفحة ۴۷- ج ۱.

(۳) أخرجه أحمد بإسناد رجاله ثقات، و أخرجه الطبرى.

فی آية من القرآن، فقال هذا: تلقيتها من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و قال الآخر: تلقيتها من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فسألا رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم عنها، فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فلا تماروا فی القرآن، فإن المراء فيه كفر» «۱» و عن الأعمش قال: «قرأ أنس هذه الآية: (إن ناشئة الليل هی أشد وطأ و أصوب قيلا ۶- المزمل) فقال له بعض القوم: يا أبا حمزة، إنما هی «و أقوم» فقال: أقوم و أصوب و أهيأ واحد» «۲» و عن محمد بن سيرين قال: نبئت أن جبرائيل و

میکائیل أتیا النبی صلی اللّه علیه و سلم، فقال له جبرائیل: اقرأ القرآن علی حرفین، فقال له میکائیل: استزده، قال: حتی بلغ سبعة أحرف، قال محمد: لا تختلف فی حلال و لا حرام، و لا أمر و لا نهی، هو کقولک: تعال، و هلم و أقبل، قال: و فی قراءتنا (إِنْ کانَتْ إِلَّا صَیْحَةً واحِدَةً ۲۹، ۵۳- یونس) فی قراءة ابن مسعود (إن کانت إلا زقیة واحدة) «۳» و یجاب عن الرأی الثانی (ب) الذی یری أن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب نزل علیها القرآن، علی معنی أنه فی جملته لا یخرج فی کلماته عنها فهو یشتمل فی مجموعه علیها- بأن لغات العرب أکثر من سبع، و بأن عمر بن الخطاب و هشام بن حکیم کلاهما قرشی من لغة واحدة، و قبیلة واحدة، و قد اختلفت قراءتهما. و محال أن ینکر علیه عمر لغته، فدل ذلک علی أن المراد بالأحرف السبعة غیر ما یقصدونه، و لا یکون هذا إلا باختلاف الألفاظ فی معنی واحد، و هو ما نرجحه.

---

(۱) رواه أحمد فی المسند، و رواه الطبری، و نقله ابن کثیر فی الفضائل، و الهیثمی فی مجمع الزوائد.

و قال رجاله رجال الصحیح».

(۲) رواه الطبری، و أبو یعلی، و البزار، و رجاله رجال الصحیح.

(۳) رواه الطبری، و محمد- هو ابن سیرین التابعی- فالحدیث مرسل.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۶۴

قال ابن جریر الطبری بعد أن ساق الأدلة، مبطلا هذا الرأی: «بل الأحرف السبعة التی نزل بها القرآن، هن لغات سبع فی حرف واحد، و کلمة واحدة، باختلاف الألفاظ و اتفاق المعانی، کقول القائل: هلم، و أقبل، و تعال، و إلیّ، و قصدی، و نحوی، و قربی، و نحو ذلک، مما تختلف فیه الألفاظ بضروب من المنطق و تتفق فیه المعانی، و إن اختلفت بالبیان به الألسن، کالذی روینا آنفا عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و عمن روینا ذلک عنه من الصحابة، أن ذلک بمنزلة قولک: «هلم و تعال و أقبل» و قوله: «ما ینظرون إلا زقیة» و «إلا صیحة».

و أجاب الطبری عن تساؤل مفترض: ففی أی کتاب اللّه نجد حرفا واحدا مقروءا بلغات سبع مختلفات الألفاظ متفقات المعنی؟- أجاب: بأننا لم ندّع أن ذلک موجود الیوم- و عن تساؤل مفترض أخر: فما بال الأحرف الأخر الستة غیر موجودة؟- بأن الأمة أمرت بحفظ القرآن، و خیرت فی قراءته و حفظه بأی تلک الأحرف السبعة شاءت کما أمرت، ثم دعت الحاجة إلی التزام القراءة بحرف واحد مخافة الفتنة فی زمن عثمان، ثم اجتمع أمر الأمة علی ذلک، و هی معصومة من الضلالة «۱».

و یجاب عن الرأی الثالث (ج) الذی یری أن المراد بالأحرف السبعة سبعة أوجه: من الأمر، و النهی. و الحلال، و الحرام، و المحکم، و المتشابه، و الأمثال- بأن ظاهر الأحادیث یدل علی أن المراد بالأحرف السبعة أن الکلمة تقرأ علی وجهین أو ثلاثة إلی سبعة توسعة للأمة، و الشیء الواحد لا یکون حلالا و حراما فی آیة واحدة، و التوسعة لم تقع فی تحریم حلال، و لا تحلیل حرام، و لا فی تغییر شیء من المعانی المذکورة.

و الذی ثبت فی الأحادیث السابقة أن الصحابة الذین اختلفوا فی القراءة احتکموا إلی النبی صلی اللّه علیه و سلم، فاستقرأ کل رجل منهم، ثم صوب

---

(۱) انظر تفسیر الطبری صفحة ۵۷ و ما بعدها، ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۶۵

جمیعهم فی قراءتهم علی اختلافها، حتی ارتاب بعضهم لتصویبه إیاهم، فقال صلی اللّه علیه و سلم للذی ارتاب منهم عند تصویبه جمیعهم «إن اللّه أمرنی أن أقرأ القرآن علی سبعة أحرف».

«و معلوم أن تماريهم فيما تماروا فيه من ذلك، لو كان تماريا و اختلافا فيما دلت عليه تلاواتهم من التحليل و التحريم و الوعد و الوعيد و ما أشبه ذلك، لكان مستحيلا أن يصوب جميعهم، و يأمر كل قارئ منهم أن يلزم قراءته فی ذلك علی النحو الذی هو عليه، لأن ذلك لو جاز أن يكون صحيحا وجب أن يكون اللّه جل ثناؤه قد أمر بفعل شیء بعينه و فرضه،- فی تلاوة من دلت تلاوته علی فرضه- و نهی عن فعل ذلك الشیء بعينه و زجر عنه- فی تلاوة الذی دلت تلاوته علی النهی و الزجر عنه- و أباح و أطلق فعل ذلك الشیء بعينه، و جعل لمن شاء من عباده أن يفعله يفعله. و لمن شاء منهم أن يتركه تركه، فی تلاوة من دلت تلاوته علی التخيير.

و ذلك من قائله إن قاله إثبات ما قد نفی اللّه جل ثناؤه عن تنزيله و حكم كتابه فقال: (أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً- ۸۲- النساء).

و فی نفی اللّه جل ثناؤه ذلك عن محكم كتابه أوضح الدليل علی أنه لم ينزل كتابه علی لسان محمد صلی اللّه عليه و سلم إلا بحكم واحد متفق فی جميع خلقه لا بأحكام فيهم مختلفة» «۱».

و يجاب عن الرأی الرابع (د) الذی يری أن المراد بالأحرف السبعة وجوه التغاير التی يقع فيها الاختلاف «۲»- بأن هذا و إن كان شائعا مقبولا- لكنه لا- ينهض أمام أدلة الرأی الأول التی جاء التصريح فيها باختلاف الألفاظ مع اتفاق المعنی، و بعض وجوه التغاير و الاختلاف التی يذكرونها ورد بقراءات

---

(۱) تفسير الطبری، صفحة ۴۸، ۴۹ ج ۱.

(۲) هذا الرأی هو أقوی الآراء بعد الرأی الذی اخترناه، و إليه ذهب «الرازی» و انتصر له من المتأخرين الشيخ محمد بخيت المطيعی، و الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانی.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۶۶

الآحاد، و لا- خلاف فی أن كل ما هو قرآن يجب أن يكون متواترا، و أكثرها يرجع إلی شكل الكلمة أو كيفية الأداء مما لا يقع به التغاير فی اللفظ، كالاختلاف فی الإعراب، أو التصريف، أو التفخيم و الترقيق و الفتح و الإمالة و الإظهار و الإدغام و الإشمام فهذا ليس من الاختلاف الذی يتنوع فی اللفظ و المعنی، لأن هذه الصفات المتنوعة فی أدائه لا تخرجه عن أن يكون لفظا واحدا.

و أصحاب هذا الرأی يرون أن المصاحف العثمانية قد اشتملت علی الأحرف السبعة كلها، بمعنی أنها مشتملة علی ما يحتمله رسمها من هذه الأحرف، فآية (وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ ۸- المؤمنون) التی تقرأ بصيغة الجمع و تقرأ بصيغة الإفراد جاءت فی الرسم العثمانی (لأمنتهم) موصولة و عليها ألف صغيرة، و آية (فَقالُوا رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا ۱۹- سبأ) جاءت فی الرسم العثمانی (بعد) موصولة كذلك و عليها ألف صغيرة، و هكذا ...

و هذا لا يسلم لهم فی كل وجه من وجوه الاختلاف التی يذكرونها.

كالاختلاف بالزيادة و النقص، فی مثل قوله تعالی (وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی تَحْتَهَا الْأَنْهارُ ۱۰۰- التوبة) و قرئ (من تحتها الأنهار) بزيادة «من» و قوله (وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثی ۳- الليل) و قرئ (و الذكر و الأنثی) بنقص «ما خلق».

و الاختلاف بالتقديم و التأخير فی مثل قوله تعالی: (وَ جاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِ ۱۹- ق) و قرئ (و جاءت سكرة الحق بالموت). و الاختلاف بالإبدال فی مثل قوله تعالی: (وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ۵- القارعة) و قرئ (و تكون الجبال كالصوف المنفوش) و لو كانت هذه الأحرف تشتمل عليها المصاحف العثمانية لما كان مصحف عثمان حاسما للنزاع فی اختلاف القراءات، إنما كان حسم هذا النزاع بجمع الناس علی حرف واحد من الأحرف السبعة التی نزل بها القرآن، و لو لا هذا لظل الاختلاف فی القراءة قائما، و لما كان هناك فرق بين جمع عثمان و جمع

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۶۷

أبی بکر. و الذی دلت علیه الآثار أن جمع عثمان رضی اللّه عنه للقرآن کان نسخا له علی حرف واحد من الحروف السبعة حتی یجمع المسلمین علی مصحف واحد، حیث رأی أن القراءة بالأحرف السبعة کانت لرفع الحرج و المشقة فی بدایة الأمر. و قد انتهت الحاجة إلی ذلک، و ترجح علیها حسم مادة الاختلاف فی القراءة، بجمع الناس علی حرف واحد، و وافقه الصحابة علی ذلک. فکان إجماعا. و لم یحتج الصحابة فی أیام أبی بکر و عمر إلی جمع القرآن علی وجه ما جمعه عثمان، لأنه لم یحدث فی أیامهما من الخلاف فیه ما حدث فی زمن عثمان، و بهذا یکون عثمان قد وفق لأمر عظیم. رفع الاختلاف، و جمع الکلمة، و أراح الأمة.

و یجاب عن الرأی الخامس (ه) الذی یری أن العدد سبعة لا- مفهوم له- بأن الأحادیث تدل بنصها علی حقیقة العدد و انحصاره «أقرأنی جبریل علی حرف، فراجعته، فلم أزل أستزیده و یزیدنی حتی انتهی إلی سبعة أحرف» «۱» «و إن ربی أرسل إلیّ أن اقرأ القرآن علی حرف، فرددت علیه أن هوّن علی أمتی- فأرسل إلی أن اقرأ علی سبعة أحرف «۲» فهذا یدل علی حقیقة العدد المعین المحصور فی سبعة.

و یجاب عن الرأی السادس (و) الذی یری أن المراد بالأحرف السبعة القراءات السبع- بأن القرآن غیر القراءات، فالقرآن: هو الوحی المنزل علی محمد صلی اللّه علیه و سلم للبیان و الإعجاز، و القراءات: هی اختلاف فی کیفیة النطق بألفاظ الوحی، من تخفیف أو تثقیل أو مد أو نحو ذلک، قال أبو شامة:

«ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هی التی أریدت فی الحدیث، و هو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة، و إنما یظن ذلک بعض أهل الجهل» «۳».

و قال الطبری: «و أما ما کان من اختلاف القراءة فی رفع حرف و جره و نصبه و تسکین حرف و تحریکه و نقل حرف إلی آخر مع اتفاق الصورة، فمن معنی قول النبی صلی اللّه علیه و سلم: «أمرت أن أقرأ القرآن علی سبعة أحرف» بمعزل،

---

(۱) أخرجه البخاری و مسلم.

(۲) أخرجه مسلم.

(۳) انظر الإتقان، صفحة ۸۰ ج ۱.

لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن- مما اختلفت القراءة فی قراءته بهذا المعنی یوجب المراد به کفر الممازی به فی قول أحد من علماء الأمة، و قد أوجب علیه الصلاة و السلام بالمراء فیه الکفر، من الوجه الذی تنازع فیه المتنازعون إلیه، و تظاهرت عنه بذلک الروایة» «۱».

و لعل الذی أوقعهم فی هذا الخطأ الاتفاق فی العدد سبعة، فالتبس علیهم الأمر. قال ابن عمار: «لقد فعل مسبع هذه السبعة ما لا ینبغی له، و أشکل الأمر علی العامة بإیهامه کل من قل نظره أن هذه القراءات هی المذکورة فی الخبر، و لیته إذ اقتصر نقص علی السبعة أو زاد لیزیل الشبهة».

و بهذه المناقشة یتبین لنا أن الرأی الأول (أ) الذی یری أن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب فی المعنی الواحد هو الذی یتفق مع ظاهر النصوص، و تسانده الأدلة الصحیحة.

عن أبی بن کعب قال: «قال لی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: إن اللّه أمرنی أن أقرأ القرآن علی حرف واحد، فقلت: رب خفف عن أمتی، فأمرنی، قال: اقرأه علی حرفین، فقلت: رب خفف عن أمتی، فأمرنی أن أقرأه علی سبعة أحرف من سبعة أبواب الجنة، کلها شاف کاف» «۲» قال الطبری: «و السبعة الأخری: هو ما قلنا من أنه الألسن السبعة، و الأبواب السبعة من الجنة هی المعانی التی فیها، من الأمر و النهی و الترغیب و الترهیب و القصص و المثل، التی إذا عمل بها العامل، و انتهی إلی حدودها المنتهی، استوجب به الجنة، و

لیس و الحمد للّه فی قول من قال ذلک من المتقدمین خلاف لشیء مما قلناه» و معنی «کلها شاف کاف» کما قال جل ثناؤه فی صفة القرآن:

(یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْکُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِی الصُّدُورِ وَ هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ ۵۷- یونس) جعله اللّه للمؤمنین شفاء، یستشفون بمواعظه من الأدواء

---

(۱) تفسیر الطبری، صفحة ۶۵، ج ۱.

(۲) رواه مسلم و الطبری.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۶۹

العارضة لصدورهم من وساوس الشیطان و خطراته، فیکفیهم و یغنیهم عن کل ما عداه من المواعظ ببیان آیاته» «۱»

حکمة نزول القرآن علی سبعة أحرف

تتلخص حکمة نزول القرآن علی سبعة أحرف فی أمور:- ۱- تیسیر القراءة و الحفظ علی قوم أمیین، لکل قبیل منهم لسان و لا عهد لهم بحفظ الشرائع، فضلا عن أن یکون ذلک مما ألفوه- و هذه الحکمة نصت علیها الأحادیث فی عبارات:

عن أبی قال: «لقی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم جبریل عند أحجار المراء فقال:

إنی بعثت إلی أمة أمیین، منهم الغلام و الخادم و الشیخ العاس و العجوز، فقال جبریل:

فلیقرءوا القرآن علی سبعة أحرف» «۲» «إن اللّه أمرنی أن اقرأ القرآن علی حرف، فقلت: اللهم رب خفف عن أمتی» «إن اللّه یأمرک أن تقرئ أمتک القرآن علی حرف، قال: أسأل اللّه معافاته و مغفرته، و إن أمتی لا تطیق ذلک».

۲- إعجاز القرآن للفطرة اللغویة عند العرب- فتعدد مناحی التألیف الصوتی للقرآن تعددا یکافئ الفروع اللسانیة التی علیها فطرة اللغة فی العرب حتی یستطیع کل عربی أن یوقع بأحرفه و کلماته علی لحنه الفطری و لهجة قومه مع بقاء الإعجاز الذی تحدی به الرسول العرب و مع الیأس من معارضته لا یکون إعجازا للسان دون آخر، و إنما یکون إعجازا للفطرة اللغویة نفسها عند العرب.

۳- إعجاز القرآن فی معانیه و أحکامه- فإن تقلب الصور اللفظیة فی بعض الأحرف و الکلمات یتهیأ معه استنباط الأحکام التی تجعل القرآن ملائما لکل عصر- و لهذا احتج الفقهاء فی الاستنباط و الاجتهاد بقراءات الأحرف السبعة.

---

(۱) انظر الطبری صفحة ۴۷، ۶۷ ج ۱.

(۲) رواه أحمد و أبو داود و الترمذی و الطبری بإسناد صحیح، و أحجار المراء: موضع بقباء، و عسا الشیخ:

کبر و أسن و ضعف.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۷۰

۱۰- القراءات و القراء

اشارة

القراءات: جمع قراءة، مصدر قرأ فی اللغة، و لکنها فی الاصطلاح العلمی:

مذهب من مذاهب النطق فی القرآن یذهب به إمام من الأئمة القراء مذهبا یخالف غیره.

و هی ثابتة بأسانیدها إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و یرجع عهد القراء الذین أقاموا الناس علی طرائقهم فی التلاوة إلی عهد الصحابة، فقد اشتهر بالإقراء منهم: أبی، و علی، و زید بن ثابت، و ابن مسعود، و أبو موسی الأشعری، و غیرهم، و عنهم أخذ کثیر من الصحابة و التابعین فی الأمصار. و کلهم یسند إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم.

و قد ذکر الذهبی فی «طبقات القراء» أن المشتهرین بإقراء القرآن من الصحابة سبعة: عثمان، و علی، و أبی، و زید بن ثابت، و أبو الدرداء، و أبو موسی الأشعری، قال: و قد قرأ علی «أبی» جماعة من الصحابة، منهم: أبو هریرة و ابن عباس و عبد اللّه بن السائب، و أخذ ابن عباس عن زید أیضا.

و أخذ عن هؤلاء الصحابة خلق کثیر من التابعین فی کل مصر من الأمصار.

کان منهم «بالمدینة» ابن المسیب، و عروة، و سالم، و عمر بن عبد العزیز،

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۷۱

و سلیمان و عطاء ابنا یسار، و معاذ بن الحارث المعروف بمعاذ القارئ، و عبد الرحمن ابن هرمز الأعرج، و ابن شهاب الزهری، و مسلم بن جندب، و زید بن أسلم.

و کان منهم «بمکة» عبید بن عمیر، و عطاء بن أبی رباح، و و طاوس، و مجاهد، و عکرمة، و ابن أبی ملیکة.

و کان منهم «بالکوفة» علقمة، و الأسود، و مسروق، و عبیدة، و عمرو بن شرحبیل، و الحارث بن قیس، و عمرو بن میمون، و أبو عبد الرحمن السلمی، و سعید بن جبیر، و النخعی، و الشعبی.

و کان منهم «بالبصرة» أبو عالیة، و أبو رجاء، و نصر بن عاصم، و یحیی بن یعمر، و الحسن، و ابن سیرین، و قتادة.

و کان منهم «بالشام» المغیرة بن أبی شهاب المخزومی، صاحب عثمان، و خلیفة بن سعد، صاحب أبی الدرداء.

و فی عهد التابعین علی رأس المائة الأولی تجرد قوم و اعتنوا بضبط القراءة عنایة تامة، حین دعت الحاجة إلی ذلک، و جعلوها علما کما فعلوا بعلوم الشریعة الأخری، و صاروا أئمة یقتدی بهم و یرحل الیهم. و اشتهر منهم و من الطبقة التی تلتهم الأئمة السبعة الذین تنسب إلیهم القراءات إلی الیوم، فکان منهم «بالمدینة» أبو جعفر یزید بن القعقاع، ثم نافع بن عبد الرحمن و کان منهم «بمکة» عبد اللّه ابن کثیر، و حمید بن قیس الأعرج، و کان منهم «بالکوفة» عاصم بن أبی النجود، و سلیمان الأعمش، ثم حمزة، ثم الکسائی، و کان منهم «بالبصرة» عبد اللّه بن أبی اسحاق، و عیسی بن عمرو، و أبو عمرو بن العلاء، و عاصم الجحدری، ثم یعقوب الحضرمی، و کان منهم «بالشام» عبد اللّه بن عامر، و اسماعیل بن عبد اللّه بن المهاجر، ثم یحیی بن الحارث، ثم شریح بن یزید الحضرمی.

و الأئمة السبعة الذین اشتهروا من هؤلاء فی الآفاق هم: أبو عمرو، و نافع،

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۷۲

و عاصم، و حمزة، و الکسائی، و ابن عامر، و ابن کثیر. «۱»

و القراءات غیر الأحرف السبعة- علی أصح الآراء- و إن أوهم التوافق العددی الوحدة بینهما، لأن القراءات مذاهب أئمة، و هی باقیة إجماعا یقرأ بها الناس، و منشؤها اختلاف فی اللهجات و کیفیة النطق و طرق الأداء من تفخیم، و ترقیق، و إمالة، و إدغام، و إظهار، و إشباع، و مد، و قصر، و تشدید، و تخفیف ... الخ، و جمیعها فی حرف واحد هو حرف قریش.

أما الأحرف السبعة فهی بخلاف ذلک علی نحو ما سبق لک، و قد انتهی الأمر بها إلی ما کانت علیه العرضة الأخیرة حین اتسعت الفتوحات، و لم یعد للاختلاف فی الأحرف وجه خشیة الفتنة و الفساد، فحمل الصحابة الناس فی عهد عثمان علی حرف واحد هو حرف قریش و کتبوا به المصاحف کما تقدم.

کثرة القراء و السبب فی الاقتصار علی السبعة

قراءات أولئک السبع هی المتفق علیها، و قد اختار العلماء من أئمة القراءة غیرهم ثلاثة صحت قراءتهم و تواترت، و هم: أبو جعفر یزید بن القعقاع المدنی، و یعقوب بن اسحاق الحضرمی، و خلف بن هشام. و هؤلاء و أولئک هم أصحاب القراءات العشر. و ما عداها فشاذ، کقراءة: الیزیدی، و الحسن.

و الأعمش، و ابن جبیر، و غیرهم. و لا تخلو إحدی القراءات العشر حتی السبع المشهورة من شواذ. فإن فیها من ذلک أشیاء، و اختیار القراء السبع إنما هو للعلماء المتأخرین فی المائة الثالثة، و إلا فقد کان الأئمة الموثوق بعلمهم کثیرین، و کان الناس علی رأس المائتین بالبصرة علی قراءة ابن عمرو، و یعقوب، و بالکوفة علی قراءة حمزة و عاصم. و بالشام علی قراءة ابن عامر و بمکة علی قراءة ابن کثیر، و بالمدینة علی قراءة نافع، و کان هؤلاء هم السبعة. فلما کان علی رأس المائة الثالثة أثبت أبو بکر بن مجاهد «۲» اسم الکسائی، و حذف منهم اسم یعقوب.

---

(۱) انظر الإتقان صفحة ۷۲، ۷۳- ج ۱.

(۲) مقرئ أهل العراق، و ممن ألفوا فی هذا الفن، و کان من المتقنین، توفی سنة ۳۲۴ ه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۷۳

قال السیوطی: «أول من صنف فی القراءات أبو عبید القاسم بن سلام، ثم أحمد بن جبیر الکوفی، ثم اسماعیل بن اسحاق المالکی صاحب قالون، ثم أبو جعفر بن جریر الطبری، ثم أبو بکر محمد بن أحمد بن عمر الداجونیّ، ثم أبو بکر بن مجاهد، ثم قام الناس فی عصره و بعده بالتألیف فی أنواعها جامعا و مفردا. و موجزا و مسهبا، و أئمة القراءات لا تحصی، و قد صنف طبقاتهم حافظ الإسلام أبو عبد اللّه الذهبی، ثم حافظ القراء أبو الخیر بن الجزری» «۱» و قال الإمام ابن الجزری فی «النشر» أول إمام معتبر جمع القراءات فی کتاب أبو عبید القاسم بن سلام، و جعلهم فیما أحسب خمسة و عشرین قارئا، مع هؤلاء السبعة، و توفی سنة «۲۲۴» ثم قال: و کان فی أثره أبو بکر أحمد بن موسی ابن العباس بن مجاهد أول من اقتصر علی قراءات هؤلاء السبعة فقط، و توفی سنة «۳۲۴» ثم قال: و إنما أطلنا فی هذا الفصل لما بلغنا عن بعض من لا علم له أن القراءات الصحیحة هی التی عن هؤلاء السبعة، بل غلب علی کثیر من الجهال أن القراءات الصحیحة هی التی فی الشاطبیة و التیسیر» «۲» و السبب فی الاقتصار علی السبعة مع أنه فی أئمة القراء من هو أجل منهم قدرا أو مثلهم إلی عدد أکثر من السبعة، هو أن الرواة عن الأئمة کانوا کثیرا جدا- فلما تقاصرت الهمم اقتصروا مما یوافق خط المصحف علی ما یسهل حفظه و تنضبط القراءة به، فنظروا إلی من اشتهر بالثقة و الأمانة، و طول العمر فی ملازمة القراءة و الاتفاق علی الأخذ عنه فأفردوا من کل مصر إماما واجدا، و لم یترکوا

---

(۱) الإتقان، صفحة ۷۳ هجریة.

(۲) نقل ابن حجر فی الفتح هذا، و أثبته الشیخ أحمد شاکر فی تعلیقه علی «تفسیر الطبری، صفحة ۶۵ ج ۱ هامش. و ابن الجزری: هو محمد بن محمد بن محمد، أبو الخیر شمس الدین الشهیر بابن الجزری، شیخ القراء فی زمانه، من أشهر کتبه: «النشر فی القراءات العشر» توفی سنة ۸۳۳ ه- و الشاطبیة: هی المنظومة المنسوبة إلی الإمام أبی محمد القاسم الشاطبی المتوفی سنة ۵۹۰ ه نظم فیها کتاب التیسیر فی (۱۱۷۳) بیتا، و سماها «حرز الأمانی و وجه التهانی فی القراءات السبع المثانی- و کتاب «التیسیر فی القراءات السبع» لأبی عمرو الدانی، من أئمة القراء، توفی سنة ۴۴۴ هجریة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۷۴

مع ذلک نقل ما کان علیه الأئمة غیر هؤلاء من القراءات و لا القراءة بها، کقراءة یعقوب الحضرمی، و أبی جعفر المدنی، و شیبة بن نصاح، و غیرهم.

و قد أسهم المؤلفون فی القراءات فی الاقتصار علی عدد معین. لأنهم إذ یؤلفون مقتصرین علی عدد مخصوص من أئمة القراء یکون ذلک من دواعی شهرتهم و إن کان غیرهم أجل منهم قدرا، فیتوهم الناس بعد أن هؤلاء الذین اقتصر التألیف علی قراءاتهم هم الأئمة المعتبرون فی القراءات. و قد صنف ابن جبر المکی کتابا فی القراءات فاقتصر علی خمسة، اختار من کل مصر إماما، و إنما اقتصر علی ذلک لأن المصاحف التی أرسلها عثمان کانت خمسة إلی هذه الأمصار. و یقال:

إنه وجه سبعة، هذه الخمسة و مصحفا إلی الیمن. و مصحفا إلی البحرین. لکن لما لم یسمع لهذین المصحفین خبر و أراد ابن مجاهد و غیره مراعاة عدد المصاحف استبدلوا من مصحف البحرین و مصحف الیمن قارئین کمل بهما العدد- و لذا قال العلماء:

إن التمسک بقراءة سبعة من القراء دون غیرهم لیس فیه أثر و لا سنة. و إنما هو من جمع بعض المتأخرین فانتشر، فلو أن ابن مجاهد مثلا کتب عن غیر هؤلاء السبعة بالإضافة إلیهم لاشتهروا. قال أبو بکر بن العربی: «نیست هذه السبعة متعینة للجواز حتی لا یجوز غیرها کقراءة أبی جعفر و شیبة و الأعمش و نحوهم، فإن هؤلاء مثلهم أو فوقهم» و کذا قال غیر واحد من أئمة القراء و قال أبو حیان:

«لیس فی کتاب ابن مجاهد و من تبعه من القراءات المشهورة إلا النزر الیسیر، فهذا أبو عمرو بن العلاء اشتهر عنه سبعة عشر راویا، ثم ساق أسماءهم، و اقتصر فی کتاب ابن مجاهد علی الیزیدی، و اشتهر عن الیزیدی عشرة أنفس.

فکیف یقتصر علی السوسی، و الدوری، و لیس لهما مزیة علی غیرهما، لأن الجمیع مشترکون فی الضبط و الإتقان و الاشتراک فی الأخذ. قال: و لا أعرف لهذا سببا إلا ما قضی من نقص العلم» «۱»

---

(۱) انظر الإتقان صفحة ۸۰، ۸۱ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۷۵

أنواع القراءات و حکمها و ضوابطها

ذکر بعض العلماء أن القراءات! متواترة، و آحاد، و شاذة، و جعلوا المتواتر السبع، و الآحاد الثلاث المتممة لعشرها، ثم ما یکون من قراءات الصحابة، و ما بقی فهو شاذ. و قیل: العشر متواترة. و قیل: المعتمد فی ذلک الضوابط سواء کانت القراءة من القراءات السبع، أو العشر، أو غیرها: قال أبو شامة فی «المرشد الوجیز» لا ینبغی أن یغتر بکل قراءة تعزی إلی أحد السبعة و یطلق علیها لفظ الصحة و أنها أنزلت هکذا إلا- إذا دخلت فی ذلک الضابط، و حینئذ لا لنفرد بنقلها مصنف عن غیره، و لا یختص ذلک بنقلها عنهم، بل إن نقلت عن غیرهم من القراء فذلک لا- یخرجها عن الصحة- فإن الاعتماد علی استجماع تلک الأوصاف لا علی من تنسب إلیه، فإن القراءة المنسوبة إلی کل قارئ من السبعة و غیرهم منقسمة إلی المجمع علیه و الشاذ، غیر أن هؤلاء السبعة لشهرتهم و کثرة الصحیح المجمع علیه فی قراءتهم ترکن النفس إلی ما نقل عنهم فوق ما ینقل عن غیرهم» «۱» و القیاس عندهم فی ضوابط القراءة الصحیحة ما یأتی:-

---

(۱) انظر الإتقان صفحة ۷۵ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۷۶

۱- موافقة القراءة للعربیة بوجه من الوجوه، سواء کان أفصح أم فصیحا، لأن القراءة سنة متبعة یلزم قبولها و المصیر إلیها بالإسناد لا بالرأی.

۲- و أن توافق القراءة أحد المصاحف العثمانیة و لو احتمالا- لأن الصحابة فی کتابة المصاحف العثمانیة اجتهدوا فی الرسم علی حسب ما عرفوا من لغات القراءة، فکتبوا (الصراط) مثلا فی قوله تعالی: (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ ۶- الفاتحة) «بالصاد» المبدلة بالسین- و عدلوا عن «السین» التی هی الأصل، لتکون قراءة «السین» (السراط) و إن خالفت الرسم من وجه، فقد أتت علی الأصل اللغوی

المعروف، فیعتدلان، و تکون قراءة الإشمام محتملة لذلک.

و المراد بالموافقة الاحتمالیة ما یکون من نحو هذا، کقراءة (مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ ۴- الفاتحة) فإن لفظة (مالک) کتبت فی جمیع المصاحف بحذف الألف، فتقرأ (ملک) و هی توافق الرسم تحقیقا، و تقرأ (مالک) و هی توافقه احتمالا، و هکذا. فی غیر ذلک من الأمثلة.

و مثال ما یوافق اختلاف القراءات الرسم تحقیقا (تعلمون) بالتاء و الیاء، و (یغفر لکم) بالیاء و النون، و نحو ذلک، مما یدل تجرده عن النقط و الشکل فی حذفه و إثباته علی فضل عظیم للصحابة رضی اللّه عنهم فی علم الهجاء خاصة، و فهم ثاقب فی تحقیق کل علم.

و لا یشترط فی القراءة الصحیحة أن تکون موافقة لجمیع المصاحف، و یکفی الموافقة لما ثبت فی بعضها، و ذلک کقراءة ابن عامر (وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْکِتابِ ۱۸۴- آل عمران) بإثبات الباء فیهما، فإن ذلک ثابت فی المصحف الشامی.

۳- و أن تکون القراءة مع ذلک صحیحة الإسناد، لأن القراءة سنة متبعة یعتمد فیها علی سلامة النقل و صحة الروایة، و کثیرا ما ینکر أهل العربیة قراءة من القراءات لخروجها عن القیاس، أو لضعفها فی اللغة، و لا یحفل أئمة القراء بإنکارهم شیئا.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۷۷

تلک هی ضوابط القراءة الصحیحة، فإن اجتمعت الأرکان الثلاثة:- ۱- موافقة العربیة- ۲- و رسم المصحف- ۳- و صحة السند، فهی القراءة الصحیحة، و متی اختل رکن منها أو أکثر أطلق علیها أنها ضعیفة، أو شاذة، أو باطلة.

و من عجب أن یذهب بعض النحاة بعد ذلک إلی تخطئة القراءة الصحیحة التی تتوافر فیها تلک الضوابط لمجرد مخالفتها لقواعدهم النحویة التی یقیسون علیها صحة اللغة، فإنه ینبغی أن نجعل القراءة الصحیحة- حکما علی القواعد اللغویة و النحویة. لا أن نجعل هذه القواعد حکما علی القرآن. إذ القرآن هو المصدر الأول الأصل لاقتباس قواعد اللغة، و القرآن یعتمد علی صحة النقل و الروایة فیما استند إلیه القراء. علی أی وجه من وجوه اللغة. قال ابن الجزری معلقا علی الشرط الأول من ضوابط القراءة الصحیحة: «فقولنا- فی الضابط «و لو بوجه» نرید به وجها من وجوه النحو، سواء أ کان أفصح أم فصیحا، مجمعا علیه أم مختلفا فیه اختلافا لا یضر مثله، إذا کانت القراءة مما شاع و ذاع و تلقاه الأئمة بالإسناد الصحیح، إذ هو الأصل الأعظم، و الرکن الأقوم، و کم من قراءة أنکرها بعض أهل النحو أو کثیر منهم و لم یعتبر إنکارهم، کإسکان «بارئکم» و «یأمرکم» و خفض «و الأرحام» و نصب «لیجزی قوما». و الفصل بین المضافین فی «قتل أولادهم شرکائهم» و غیر ذلک» «۱» و قال أبو عمرو الدانی: «و أئمة القراء لا تعمل فی شیء من حروف القرآن علی الأفشی فی اللغة و الأقیس فی العربیة، بل علی الأثبت فی الأثر و الأصح فی النقل، و إذا ثبتت الروایة لم یردها قیاس عربیة و لا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة، یلزم قبولها و المصیر إلیها» و عن زید بن ثابت قال: «القراءة سنة متبعة.» «۲» قال البیهقی: «أراد أن اتباع من قبلنا فی الحروف سنة متبعة، لا

---

(۱) انظر الإتقان صفحة ۷۵ ج ۱، و راجع کتب التفسیر فی هذه الآیات (وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ ۱- النساء)، (لِیَجْزِیَ قَوْماً بِما کانُوا یَکْسِبُونَ ۱۴- الجاثیة)، (وَ کَذلِکَ زَیَّنَ لِکَثِیرٍ مِنَ الْمُشْرِکِینَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَکاؤُهُمْ ۱۳۷- الأنعام).

(۲) أخرجه سعید بن منصور فی سننه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۷۸

یجوز مخالفة المصحف الذی هو إمام، و لا مخالفة القراءات التی هی مشهورة، و إن کان غیر ذلک سائغا فی اللغة» و استخلص بعض العلماء أنواع القراءات فجعلها ستة أنواع:- الأول: المتواتر: و هو ما نقله جمع لا یمکن تواطؤهم علی الکذب عن مثلهم إلی منتهاه- و هذا هو الغالب فی القراءات.

الثانی: المشهور: و هو ما صح سنده و لم یبلغ درجة المتواتر، و وافق العربیة و الرسم، و اشتهر عند القراء فلم یعدوه من الغلط، و لا من

الشذوذ- و ذکر العلماء فی هذا النوع أنه یقرأ به.

الثالث: الآحاد: و هو ما صح سنده، و خالف الرسم، أو العربیة، أو لم یشتهر الاشتهار المذکور. و هذا لا یقرأ به، و من أمثلته ما روی عن أبی بکرة «أن النبی صلی اللّه علیه و سلم قرأ (متکئین علی رفارف خضر و عباقری حسان ۷۹- الرحمن) «۱» و ما روی عن ابن عباس أنه قرأ (لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ ۱۲۸- التوبة) بفتح الفاء» «۲».

الرابع: الشاذ: و هو ما لم یصح سنده. کقراءة (ملک یوم الدین ۴- الفاتحة) بصیغة الماضی. و نصب «یوم» الخامس: الموضوع: و هو ما لا أصل له.

السادس: المدرج: و هو ما زید فی القراءات علی وجه التفسیر- کقراءة ابن عباس (لیس علیکم جناح أن تبتغوا فضلا من ربکم فی مواسم الحج فإذا أفضتم من عرفات ۱۹۸- البقرة)» «۳» فقوله «فی مواسم الحج» تفسیر مدرج فی الآیة.

---

(۱) أخرجه الحاکم.

(۲) أخرجه الحاکم.

(۳) أخرجها البخاری.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۷۹

و الأنواع الأربعة الأخیرة لا یقرأ بها.

و الجمهور علی أن القراءات السبع متواترة. و أن غیر المتواتر المشهور لا تجوز القراءة به فی الصلاة و لا فی غیرها: قال «النووی» فی «شرح المهذب» لا تجوز القراءة فی الصلاة و لا غیرها بالقراءة الشاذة، لأنها لیست قرآنا، لأن القرآن لا یثبت إلا بالتواتر و القراءة الشاذة لیست متواترة، و من قال غیره فغالط أو جاهل، فلو خالف و قرأ بالشاذ أنکر علیه قراءته فی الصلاة و غیرها، و قد اتفق فقهاء بغداد علی استتابة من قرأ بالشواذ، و نقل ابن عبد البر إجماع المسلمین علی أنه لا یجوز القراءة بالشواذ، و لا یصلی خلف من یقرأ بها»

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۸۰

فوائد الاختلاف فی القراءات الصحیحة

و لاختلاف القراءات الصحیحة فوائد منها:

۱- الدلالة علی صیانة کتاب اللّه و حفظه من التبدیل و التحریف مع کونه علی هذه الأوجه الکثیرة.

۲- التخفیف عن الأمة و تسهیل القراءة علیها.

۳- إعجاز القرآن فی إیجازه، حیث تدل کل قراءة علی حکم شرعی دون تکرر اللفظ کقراءة (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ ۶- المائدة) بالنصب و الخفض فی (وَ أَرْجُلَکُمْ) ففی قراءة النصب بیان لحکم غسل الرجل، حیث یکون العطف علی معمول فعل الغسل (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ) و قراءة الجر بیان لحکم المسح علی الخفین عند وجود ما یقتضیه، حیث یکون العطف علی معمول فعل المسح (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ) فنستفید الحکمین من غیر تطویل، و هذا من معانی الإعجاز فی الإیجاز بالقرآن.

۴- بیان ما یحتمل أن یکون مجملا فی قراءة أخری کقراءة (یَطْهُرْنَ) فی قوله تعالی (وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ ۲۲۲- البقرة) قرئ بالتشدید و التخفیف، فقراءة التشدید مبیّنة لمعنی قراءة التخفیف، عند الجمهور، فالحائض لا یحل

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۸۱

وطؤها لزوجها بالطهر من الحیض، أی بانقطاع الدم، حتی تتطهر بالماء- و قراءة (فامضوا إلی ذکر اللّه) فإنها تبین أن المراد بقراءة

(فَاسْعَوْا) الذهاب لا- المشی السریع فی قوله تعالی (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللَّهِ ۹- الجمعة)- و قراءة (و السارق و السارقة فاقطعوا إیمانهما ۳۸- المائدة) بدلا من (أَیْدِیَهُما) فقد بینت ما یقطع- و قراءة (و له أخ أو أخت من أمّ فلکل واحد منهما السدس ۱۲- النساء) فقد بینت أن المراد الإخوة لأم، و لذا قال العلماء: «باختلاف القراءات یظهر الاختلاف فی الأحکام» قال أبو عبیدة فی «فضائل القرآن» المقصد من القراءة الشاذة تفسیر القراءة المشهورة و تبیین معانیها، کقراءة عائشة و حفصة. (و الصلاة الوسطی صلاة العصر ۲۳۸- البقرة) قراءة ابن مسعود (فاقطعوا أیمانهما ۳۸- المائدة) و قراءة جابر (فإن اللّه من بعد إکراههن لهن غفور رحیم ۳۳- النور) قال: فهذه الحروف و ما شاکلها قد صارت مفسرة للقرآن، و قد کان یروی مثل هذا عن التابعین فی التفسیر فیستحسن، فکیف إذا روی عن کبار الصحابة، ثم صار فی نفس القراءة، فهو أکثر من التفسیر و أقوی، فأدنی ما یستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأویل» «۱» و القراء السبعة المشهورون الذین ذکرهم أبو بکر بن مجاهد و خصهم بالذکر لما اشتهروا به عنده من الضبط و الأمانة و طول العمر فی ملازمة القراءة و اتفاق الآراء علی الأخذ عنهم هم:

۱- أبو عمرو بن العلاء شیخ الرواة، و هو زیان بن العلاء بن عمار المازنی البصری، و قیل اسمه یحیی، و قیل اسمه کنیته، و توفی بالکوفة سنة أربع و خمسین و مائة- ۱۵۴ ه- و راویاه! الدوری، و السوسی: فأما الدوری: فهو أبو عمر حفص بن عمر بن عبد

---

(۱) انظر الإتقان صفحة ۸۲ ج ۱.

العزیز الدوری النحوی، و الدور: موضع ببغداد، توفی سنة ست و أربعین و مائتین- ۲۴۶ ه- و أما السوسی: فهو أبو شعیب صالح بن زیاد بن عبد اللّه السوسی، توفی سنة إحدی و ستین و مائتین- ۲۶۱ ه.

۲- ابن کثیر: هو عبد اللّه بن کثیر المکی، و هو من التابعین، و توفی بمکة سنة عشرین و مائة- ۱۲۰ ه- و راویاه:

البزی، و قنبل! أما البزی! فهو أحمد بن محمد بن عبد اللّه بن أبی بزة المؤذن المکی، و یکنی أبا الحسن، و توفی بمکة سنة خمسین و مائتین- ۲۵۰ ه- و أما قنبل: فهو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعید المکی المخزومی، و یکنی أبا عمرو، و یلقب قنبلا، و یقال: هم أهل البیت بمکة، یعرفون بالقنابلة، و توفی بمکة سنة إحدی و تسعین و مائتین- ۲۹۱ ه- ۳- نافع المدنی: هو أبو رویم نافع بن عبد الرحمن بن أبی نعیم اللیثی، أصله من أصفهان، و توفی بالمدینة سنة تسع و ستین و مائة- ۱۶۹ ه- و راویاه! قالون، و ورش: أما قالون: فهو عیسی بن منیا «بالمد و القصر» المدنی، معلم العربیة، و یکنی أبا موسی، و قالون لقب له أیضا، یروی أن نافعا لقبه به لجودة قراءته، لأن قالون بلسان الروم جید. و توفی بالمدینة سنة عشرین و مائتین- ۲۲۰ ه- و أما ورش: فهو عثمان بن سعید المصری، و یکنی أبا سعید، و ورش لقب له، لقّب به فیما یقال لشدة بیاضه، و توفی بمصر سنة سبع و تسعین و مائة- ۱۹۷ ه- ۴- ابن عامر الشامی: هو عبد اللّه بن عامر الیحصبی قاضی دمشق فی خلافة الولید بن عبد الملک. و یکنی أبا عمران، و هو من التابعین، و توفی بدمشق سنة ثمان عشرة و مائة- ۱۱۸ ه- و راویاه:

هشام، و ابن ذکوان: فأما هشام فهو هشام بن عمار بن نصیر القاضی

الدمشقی، و یکنی أبا الولید، و توفی بها سنة خمس و أربعین و مائتین- ۲۴۵ ه- و أما ابن ذکوان فهو عبد اللّه بن أحمد بن بشیر بن ذکوان القرشی الدمشقی، و یکنی أبا عمرو، ولد سنة ثلاث و سبعین و مائة- ۱۷۳ ه- و توفی بدمشق سنة اثنتین و أربعین و مائتین- ۲۴۲ ه- ۵- عاصم الکوفی- هو عاصم بن أبی النجود، و یقال له ابن بهدلة، أبا بکر، و هو من التابعین، و توفی بالکوفة سنة ثمان و عشرین و مائة- ۱۲۸ ه- و راویاه:

شعبة، و حفص: فأما شعبة فهو أبو بکر شعبة بن عباس بن سالم الکوفی، و توفی بالکوفة سنة ثلاث و تسعین و مائة- ۱۹۳ ه- و أما

حفص فهو حفص بن سليمان بن المغيرة البزاز الكوفى، و يكنى أبا عمرو، و كان ثقة، قال ابن معين: هو أقرأ من أبى بكر، و توفى سنة ثمانين و مائة- ۱۸۰ ه- ۶- حمزة الكوفى: هو حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات الفرضى التيمى، و يكنى أبا عمارة و توفى بحلوان فى خلافة أبى جعفر المنصور سنة ست و خمسين و مائة- ۱۵۶ ه- و راوياه:

خلف، و خلاد: فأما خلف فهو خلف بن هشام البزاز، و يكنى أبا محمد، توفى ببغداد سنة تسع و عشرين و مائتين- ۲۲۹ ه- و أما خلاد فهو خلاد بن خالد، و يقال ابن خليد، الصيرفى الكوفى، و يكنى أبا عيسى، و توفى بها سنة عشرين و مائتين- ۲۲۰ ه- ۷- الكسائى الكوفى: هو على بن حمزة إمام النحاة الكوفيين، و يكنى أبا الحسن، و قيل له الكسائى من أجل أنه أحرم فى كساء- توفى «برنبويه» قرية من قرى الرى حين توجه إلى خراسان مع الرشيد سنة تسع و ثمانين و مائة- ۱۸۹ ه- و راوياه:

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۱۸۴

أبو الحارث، و حفص الدورى: فأما أبو الحارث فهو الليث بن خالد البغدادى، توفى سنة اربعين و مائتين- ۲۴۰ ه- و أما حفص الدورى فهو الراوى عن أبى عمرو، و قد سبق ذكره.

أما الثلاثة تكملة العشرة فهم:

۸- أبو جعفر المدنى: هو يزيد بن القعقاع، و توفى بالمدينة سنة ثمان و عشرين و مائة- ۱۲۸ ه- و قيل- ۱۳۲ ه- و راوياه:

ابن وردان، و ابن جماز: فأما ابن وردان فهو أبو الحارث عيسى بن وردان المدنى، و توفى بالمدينة فى حدود الستين و مائة- ۱۶۰ ه- و أما ابن جماز فهو أبو الربيع سليمان بن مسلم بن جماز المدنى، توفى بها بعيد السبعين و مائة- ۱۷۰ ه- ۹- يعقوب البصرى: هو ابو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمى، و توفى بالبصرة سنة خمس و مائتين- ۲۰۵ ه- و قيل- ۱۸۵ ه- و راوياه:

رويس، و روح: فأما رويس: فهو أبو عبد اللّه محمد بن المتوكل اللؤلؤى البصرى، و رويس لقب له، و توفى بالبصرة سنة ثمان و ثلاثين و مائتين- ۲۳۸ ه.

و أما روح: فهو أبو الحسن روح بن عبد المؤمن البصرى النحوى، و توفى سنة أربع أو خمس و ثلاثين و مائتين- ۲۳۴ ه- أو- ۲۳۵ ه- ۱۰- خلف: هو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار البغدادى، و توفى سنة تسع و عشرين و مائتين- ۲۲۹ ه- و قيل لم يوقف على تاريخ وفاته- و راوياه!- إسحاق و إدريس: أما إسحاق: فهو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عثمان الوراق المروزى ثم البغدادى، توفى سنة ست و ثمانين و مائتين- ۲۸۶ ه- و أما إدريس: فهو أبو الحسن إدريس بن عبد الكريم البغدادى الحداد،

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۱۸۵

توفى يوم الأضحى سنة اثنتين و تسعين و مائتين؟؟؟ ۲ ه- و يزيد بعضهم أربع قراءات على هاتيك العشر، و هن:

۱- قراءة الحسن البصرى، مولى الأنصار، أحد كبار التابعين المشهورين بالزهد، توفى سنة ۱۱۰ هجرية.

۲- و قراءة محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن محيصن، توفى سنة ۱۲۳ هجرية، و كان شيخا لأبى عمرو.

۳- و قراءة يحيى بن المبارك اليزيدى النحوى، من بغداد، أخذ عن أبى عمرو و حمزة، و كان شيخا للدورى و السوسى. توفى سنة ۲۰۲ هجرية.

۴- و قراءة أبى الفرج محمد بن أحمد الشنبوذى، توفى سنة ۳۸۸ هجرية.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۱۸۶

الوقف و الابتداء «۱»

لمعرفة الوقف و الابتداء أهمية كبرى فى كيفية أداء القرآن حفاظا على سلامة معانى الآيات. و بعدا عن اللبس و الوقوع فى الخطأ، و هذا يحتاج إلى دراية بعلوم العربية، و علم القراءات، و تفسير القرآن، حتى لا يفسد المعنى. و لهذا أمثلته:

فیجب الوقف مثلا- علی قوله تعالی: (وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً ۱- الکهف) ثم یبتدئ (قَیِّماً لِیُنْذِرَ بَأْساً شَدِیداً مِنْ لَدُنْهُ ۲- الکهف) لئلا یتوهم أن قوله (قَیِّماً) صفة لقوله (عِوَجاً) إذ العوج لا یکون قیما.

و علی ما آخره هاء سکت فی مثل قوله تعالی (یا لَیْتَنِی لَمْ أُوتَ کِتابِیَهْ، وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِیَهْ ۱۹، ۲۰- الحاقة) و قوله (ما أَغْنی عَنِّی مالِیَهْ، هَلَکَ عَنِّی سُلْطانِیَهْ ۲۸- ۲۹- الحاقة) فإنک فی غیر القرآن تثبت هذه الهاء إذا وقفت، و تحذفها إذا وصلت، و هی مکتوبة فی المصحف بالهاء، فلا یوصل، لأنه یلزم فی حکم العربیة إسقاط الهاء فی الوصل. فإثباتها إذا وصلت مخالفة للعربیة، و حذفها مخالفة للمصحف، و فی الوقف علیها اتباع للمصحف و العربیة معا.

و جواز الوصل بالهاء إنما یکون علی نیة الوقف.

و یجب الوقف مثلا- علی قوله: (وَ لا- یَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ ۶۵- یونس) ثم یبتدئ (إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً) کی یستقیم المعنی، لأنه إذا وصل أوهم هذا أن القول الذی یحزنه هو قولهم: (إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً) و لیس کذلک.

و لا شک أن معرفة الوقف و الابتداء لها فائدتها فی فهم المعانی و تدبر الأحکام، عن ابن عمر قال: «لقد عشنا برهة من دهرنا و إن أحدنا لیؤتی الإیمان قبل القرآن، و لقد رأینا الیوم رجالا یؤتی أحدهم القرآن قبل الإیمان، فیقرأ ما بین فاتحته إلی خاتمته، ما یدری ما أمره و لا زاجره، و لا ما ینبغی أن یوقف عنده، و کل حرف منه ینادی: أنا رسول اللّه إلیک لتعمل بی. و تتعظ بمواعظی» «۲».

---

(۱) أفرده بالتألیف جماعة، منهم ابن النحاس، و ابن عباد، و الدانی. و انظر «البرهان» للزرکشی صفحة ۳۴۲ ح ۱.

(۲) أنظر هامش البرهان صفحة ۳۴۲ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۸۷

أقسام الوقف: اختلف العلماء فی أقسام الوقف.

فقیل ینقسم الوقف إلی ثمانیة أضرب: تام، و شبیه به، و ناقص، و شبیه به، و حسن، و شبیه به، و قبیح، و شبیه به.

و قیل ینقسم إلی ثلاثة: تام، و جائز، و قبیح و قیل ینقسم إلی قسمین: تام، و قبیح.

و المشهور أنه ینقسم إلی أربعة أقسام: تامّ مختار، و کاف جائز، و حسن مفهوم، و قبیح متروک.

۱- فالتام: هو الذی لا یتعلق بشیء مما بعده، و أکثر ما یوجد عند رءوس الآی، کقوله تعالی: (وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۵- البقرة) ثم یبتدئ (إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا ۶- البقرة) و قد یوجد قبل انقضاء الفاصلة، کقوله تعالی (وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً ۳۴- النمل) حیث انتهی بهذا کلام بلقیس، ثم قال تعالی (وَ کَذلِکَ یَفْعَلُونَ ۳۴- النمل) و هو رأس الآیة.

۲- و الکافی الجائز: هو الذی یکون اللفظ فیه منقطعا، و یکون المعنی متصلا.

و من أمثلته، کل رأس آیة بعدها لام کی: کقوله تعالی: (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِکْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِینٌ، لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًّا وَ یَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَی الْکافِرِینَ ۶۹، ۷۰- یس) ۳- و الحسن: هو الذی یحسن الوقوف علیه و لا- یحسن الابتداء بما بعده لتعلقه به فی اللفظ و المعنی کقوله تعالی (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ، الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ ۱، ۲- الفاتحة) ۴- و القبیح: هو الذی لا یفهم منه المراد، کالوقف علی قوله تعالی (لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا- ۱۷- المائدة) و الابتداء بقوله: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِیحُ ابْنُ مَرْیَمَ ۱۷- المائدة) لأن المعنی علی الابتداء یکون کفرا، و نظیره قوله تعالی (لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ ۷۳- المائدة) فلا یقف علی (قالُوا) و هکذا ...

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۸۸

التجوید و آداب التلاوة

کان عبد اللّه بن مسعود رضی اللّه عنه قارئا ندیّ الصوت، یجید تلاوة القرآن، و للتلاوة الجیدة أثرها لدی القارئ و المستمع فی فهم

معانی القرآن و إدراک أسرار إعجازه، فی خشوع و ضراعة، و قد قال صلی اللّه علیه و سلم فیه: «من أحب أن یقرأ القرآن غضا کما أنزل فلیقرأه علی قراءة ابن أم عبد» یعنی ابن مسعود، و ذلک لما أعطیه من حسن الصوت و تجوید القرآن.

و للعلماء قدیما و حدیثا عنایة بتلاوة القرآن حتی یکون النطق صحیحا، و یعرف هذا عندهم بتجوید القرآن، و أفرده جماعة بالتصنیف نظما و نثرا، و عرفوا التجوید بأنه: «إعطاء الحروف حقوقهما و ترتیبها، ورد الحرف إلی مخرجه و أصله، و تلطیف النطق به علی کمال هیئته من غیر إسراف و لا- تعسف و لا- إفراط و لا- تکلف» و التجوید و إن کان صناعة علمیة لها قواعدها التی تعتمد علی إخراج الحروف من مخارجها مع مراعاة صلة کل حرف بما قبله و ما بعده فی کیفیة الأداء فإنه لا یکتسب بالدراسة بقدر ما یکتسب بالممارسة و المران و محاکاة من یجید القراءة، قال ابن الجزری: «و لا أعلم لبلوغ النهایة فی التجوید مثل ریاضة الألسن

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۸۹

و التکرار علی اللفظ المتلقی من فم المحسن، و قاعدته ترجع إلی کیفیة الوقف و الإمالة و الإدغام و إحکام الهمز و الترقیق و التفخیم و مخارج الحروف» «۱» و قد عد العلماء القراءة بغیر تجوید لحنا، و اللحن: خلل یطرأ علی الألفاظ، و منه الجلی و الخفی، فالجلی: هو الذی یخل باللفظ إخلالا ظاهرا یشترک فی معرفته علماء القراءة و غیرهم، و ذلک کالخطإ الإعرابی أو الصرفی و الخفی: هو الذی یخل باللفظ إخلالا یختص بمعرفته علماء القراءة و أئمة الأداء الذین تلقوه من أفواه العلماء ضبطوه من ألفاظ أهل الأداء.

و المبالغة فی التجوید إلی حد الإفراط و التکلف لیست أقل من اللحن، لأنها زیادة للحروف فی غیر موضعها، کأولئک الذین یقرءون القرآن الیوم بنغم شجی متردد فیه الصوت تردد الوقع الموسیقی و العزف علی آلات الطرب، و قد نبه العلماء علی ما ابتدعه الناس من ذلک. بما یسمی: بالترعید، أو الترقیص، أو التطریب، أو التحزین، أو الترداید، و نقل ذلک السیوطی فی الإتقان، و عبر عنه الرافعی فی «إعجاز القرآن» بقوله: «و مما ابتدع فی القراءة و الأداء هذا التلحین الذی بقی إلی الیوم یتناقله المفتونة قلوبهم و قلوب من یعجبهم شأنهم، و یقرءون به علی ما یشبه الإیقاع، و هو الغناء! ... و من أنواعه عندهم فی أقسام النغم (الترعید) و هو أن یرعد القارئ صوته، قالوا: کأنه یرعد من البرد أو الألم ... و (الترقیص) و هو أن یروم السکوت علی الساکن ثم ینقر مع الحرکة کأنه فی عدو أو هرولة، و (التطریب) و هو أن یترنم بالقرآن و یتنغم به فیمد فی غیر مواضع المد، و یزید فی المد إن أصاب موضعه، و (التحزین) و هو أن یأتی القراءة علی وجه حزین یکاد یبکی مع خشوع و خضوع، ثم (الترداید) و هو رد الجماعة علی القارئ فی ختام قراءته بلحن واحد علی وجه من تلک الوجوه.

و إنما کانت القراءة- تحقیقا- و هو إعطاء کل حرف حقه علی مقتضی ما

---

(۱) أنظر الإتقان، صفحة ۱۰۰ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۹۰

قرره العلماء مع ترتیل و تؤدة- أو حدرا- و هو إدراج القراءة و سرعتها مع مراعاة شروط الأداء الصحیحة- أو تدویرا- و هو التوسط بین التحقیق و الحدر» و قراءة القرآن سنة من سنن الإسلام، و الإکثار منها مستحب حتی یکون المسلم حی القلب مستنیر الفؤاد بما یقرأ من کتاب اللّه، عن ابن عمر قال: «قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: لا حسد إلا فی اثنتین: رجل آتاه اللّه مالا فهو ینفقه فی آناء اللیل و آناء النهار، و رجل آتاه اللّه القرآن فهو یقوم به آناء اللیل و آناء النهار» «۱» و التلاوة مع إخلاص النیة و حسن القصد عبادة یؤجر علیها المسلم، عن ابن مسعود: «أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم قال: «من قرأ حرفا من کتاب اللّه فله به حسنة، و الحسنة بعشر أمثالها» «۲» و جاء فی حدیث أبی أمامة: «اقرءوا القرآن فإنه یأتی یوم القیامة شفیعا لأصحابه» «۳» و کان السلف رضوان اللّه علیهم یحافظون علی تلاوة القرآن، و منهم من کان یختم فی الیوم و اللیلة، و منهم من کان یختم فی أکثر، عن عبد اللّه بن عمرو قال: «قال لی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: اقرأ القرآن فی شهر، قلت: إنی أجد قوة، قال: أقرأه فی عشر، قلت: إنی أجد قوة، قال: اقرأه

فی سبع و لا- تزد علی ذلک» «۴» و حذر رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم من نسیان القرآن، فقال: «تعاهدوا القرآن، فو الذی نفس محمد بیده لهو أشد تفلتا من الإبل فی عقلها» «۵» و الأمر فی کثرة القراءة و ختم القرآن یختلف باختلاف الأشخاص لاختلاف

---

(۱) أخرجه البخاری و مسلم.

(۲) رواه الترمذی.

(۳) أخرجه مسلم.

(۴) رواه البخاری و مسلم.

(۵) رواه البخاری و مسلم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۹۱

قدراتهم، و تفاوت المصالح العامة التی تناط بهم. قال النووی فی «الأذکار» «المختار أن ذلک مختلف باختلاف الأشخاص، فمن کان یظهر له بدقیق الفکر لطائف و معارف فلیقتصر علی قدر یحصل له معه کمال فهم ما یقرأ، و کذلک من کان مشغولا بنشر العلم أو فصل الحکومات أو غیر ذلک من مهمات الدین و المصالح العامة، فلیقتصر علی قدر لا یحصل بسببه إخلال بما هو مرصد له، و لا فوات کماله- و إن لم یکن من هؤلاء المذکورین فلیکثر ما أمکنه من غیر خروج إلی حد الملل أو الهذرمة فی القراءة» آداب التلاوة و یستحب لقارئ القرآن:

۱- أن یکون علی وضوء، لأن ذلک من أفضل الذکر. و إن کانت القراءة للمحدث جائزة.

۲- و أن یکون فی مکان نظیف طاهر، مراعاة لجلال القراءة.

۳- و أن یقرأ بخشوع و سکینة و وقار.

۴- و أن یستاک قبل البدء فی القراءة.

۵- و أن یتعوذ فی بدایتها، لقوله تعالی (فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجِیمِ ۹۸- النحل) و أوجب الاستعاذة بعض العلماء.

۶- و أن یحافظ علی البسملة فی مطلع کل سورة سوی «براءة» لأنها آیة علی الرأی الراجح.

۷- و أن تکون قراءته ترتیلا یعطی الحروف حقها من المد و الإدغام، قال تعالی (وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلًا ۴- المزمل) و عن أنس أنه سئل عن قراءة رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فقال: «کانت مدا، ثم قرأ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» یمد اللّه، و یمد الرحمن، و یمد الرحیم» «۱» و عن ابن مسعود «أن رجلا قال له:

إنی أقرأ المفصل فی رکعة واحدة، فقال: أ هذا کهذ الشعر؟ «۲» إن قوما یقرءون القرآن

---

(۱) رواه البخاری.

(۲) الهذ و الهذذ: سرعة القراءة

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۹۲

لا یجاوز تراقیهم، و لکن إذا وقع فی القلب فرسخ فیه نفع» «۱» و قال الزرکشی فی «البرهان» کمال الترتیل تفخیم ألفاظه، و الإبانة عن حروفه، و أن لا یدغم حرف فی حرف، و قیل: هذا أقله، و أکمله أن یقرأه علی منازله، فإن قرأ تهدیدا لفظ به لفظ التهدید، أو تعظیما لفظ به علی التعظیم» ۸- و أن یتدبر ما یقرأ، لأن هذا هو المقصود الأعظم، و المطلوب الأهم.

و ذلک بأن یشغل قلبه بالتفکیر فی معنی ما یقرأ، و یتجاوب مع کل آیة بمشاعره و عواطفه، دعاء و استغفارا، و رحمة، و عذابا. قال

تعالی (کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ مُبارَکٌ لِیَدَّبَّرُوا آیاتِهِ ۲۹- ص) و عن حذیفة قال: «صلیت مع النبی صلی اللّه علیه و سلم ذات لیلة، فافتتح البقرة فقرأها، ثم النساء فقرأها، ثم آل عمران فقرأها، یقرأ مترسلا، إذا مر بآیة فیها تسبیح سبح، و إذا مر بسؤال سأل، و إذا مر بتعوّذ تعوّذ» «۲».

۹- أن یتأثر بآیات القرآن وعدا و وعیدا، فیحزن و یبکی لآیات الوعید فزعا و رهبة و هولا، قال تعالی (وَ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ یَبْکُونَ وَ یَزِیدُهُمْ خُشُوعاً ۱۰۹- الإسراء) و فی حدیث ابن مسعود: «قال: قال لی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم:

«أقرأ علی القرآن. قلت: یا رسول اللّه؛ أقرأ علیک و علیک أنزل؟ قال: نعم إنی أحب أن أسمعه من غیری، فقرأت سورة النساء حتی أتیت إلی هذه الآیة (فَکَیْفَ إِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِیدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً- ۴۱- النساء) قال: حسبک الآن فالتفت فإذا عیناه تذرفان» «۳» قال فی شرح المهذب! و طریقه فی تحصیل البکاء أن یتأمل ما یقرأ من التهدید و الوعید الشدید و المواثیق و العهود، ثم یفکر فی تقصیره فیها فإن لم یحضره عند ذلک حزن و بکاء فلیبک علی فقد ذلک فإنه من المصائب و روی ابن ماجة عن أنس قال: قال رسول اللّه صلی

---

(۱) أخرجه البخاری و مسلم.

(۲) أخرجه مسلم.

(۳) أخرجه البخاری و غیره.

اللّه علیه و سلم:

«یخرج قوم فی آخر الزمان- أو فی هذه الأمة- یقرءون القرآن لا یجاوز تراقیهم- أو حلوقهم- إذا رأیتموهم- أو إذا لقیتموهم- فاقتلوهم» ۱۰- و أن یحسن صوته بالقراءة، فإن القرآن زینة للصوت، و الصوت الحسن أوقع فی النفس، و فی الحدیث «زینوا القرآن بأصواتکم» «۱».

۱۱- و أن یجهر بالقراءة حیث یکون الجهر أفضل. لما فیه من إیقاظ القلب، و تجدید النشاط، و انصراف السمع إلی القراءة، و تعدی نفعها إلی السامعین، و استجماع المشاعر للتفکیر و النظر و التدبر. أما إذا خشی بذلک الریاء، أو کان فیه أذی للناس کإیذاء المصلین فإن الإسرار یکون أفضل، قال صلی اللّه علیه و سلم: «ما أذن اللّه لشیء ما أذن لنبی حسن الصوت یتغنی بالقرآن یجهر به» «۲».

۱۲- و اختلفوا فی القراءة فی المصحف و القراءة علی ظهر قلب، أیهما أفضل؟

علی ثلاثة أقوال «۳».

أحدها: أن القراءة فی المصحف أفضل، لأن النظر فیه عبادة، فتجتمع القراءة و النظر.

و ثانیها: أن القراءة علی ظهر القلب أفضل، لأنها أدعی إلی حسن التدبر، و هو الذی اختاره العز بن عبد السلام و قال: «قیل القراءة فی المصحف أفضل، لأنه یجمع فعل الجارحتین: و هما اللسان و العین، و الأجر علی قدر المشقة، و هذا باطل، لأن المقصود من القراءة التدبر،

---

(۱) رواه ابن حیان و غیره.

(۲) أخرجه البخاری و مسلم.

(۳) انظر «البرهان» للزرکشی صفحة ۴۶۱ ج ۱.

لقوله تعالی (لِیَدَّبَّرُوا آیاتِهِ ۲۹- ص) و العادة تشهد أن النظر فی المصحف یخل بهذا المقصود فکان مرجوحا».

و ثالثها: أن الأمر یختلف باختلاف الأحوال، فإن کان القارئ من حفظه یحصل له من التدبر و التفکر و جمع القلب أکثر مما یحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل، و إن استویا فمن المصحف أفضل.

تعلم القرآن و الأجرة علیه

تعلیم القرآن فرض کفایة، و حفظه واجب علی الأمة، حتی لا ینقطع عدد التواتر فیه حفظا، و لا یتطرق إلیه التبدیل و التحریف، فإن قام بذلک قوم سقط عن الباقین، و إلا أثموا بأسرهم، و فی حدیث عثمان «خیرکم من تعلّم القرآن و علّمه» «۱».

و سبیل تعلمه حفظ آیات یتلوها آیات، و هذا هو المعروف الیوم فی وسائل التربیة الحدیثة، أن یحفظ الدارس شیئا قلیلا، ثم یتبعه بقلیل آخر، ثم یضم هذا إلی ذاک، و هکذا. عن أبی العالیة قال: تعلموا القرآن خمس آیات خمس آیات، فإن النبی صلّی اللّه علیه و سلم کان یأخذه من جبریل علیه السلام خمسا خمسا».

و قد اختلف العلماء فی جواز أخذ الأجر علی تعلیم القرآن، و رجح المحققون الجواز، لقوله صلّی اللّه علیه و سلم: «إن أحق ما أخذتم علیه أجرا کتاب اللّه» «۲» و قوله: «زوجتکها بما معک من القرآن» «۳».

و قسم بعض العلماء تعلیم القرآن تقسیما جیدا للحالات المختلفة، و بینوا حکم کل حالة منها: قال أبو اللیث فی کتاب «البستان» «۴»: «التعلیم علی

---

(۱) رواه البخاری.

(۲) رواه البخاری فی کتاب الطب من حدیث ابن عباس.

(۳) رواه الشیخان فی باب النکاح.

(۴) هو أبو اللیث نصر بن محمد السمرقندی المتوفی سنة ۳۷۵ ه، و کتابه «بستان العارفین» فی الأحادیث الواردة فی الآداب الشرعیة و الخصال و الأخلاق و بعض الأحکام الفرعیة، و انظر «البرهان» للزرکشی صفحة ۴۵۷ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۹۵

ثلاثة أوجه: أحدها للحسبة و لا یأخذ به عوضا، و الثانی أن یعلم بالأجرة، و الثالث أن یعلم بغیر شرط فإذا أهدی إلیه قبل.

فالأول: مأجور علیه، و هو عمل الأنبیاء علیهم الصلاة و السلام.

و الثانی: مختلف فیه، فقیل لا یجوز، لقوله صلّی اللّه علیه و سلم: «بلغوا عنی و لو آیة» و قیل یجوز، و الأفضل للمعلم أن یشارط الأجرة للحفظ و تعلیم الکتابة، فإن شارط لتعلیم القرآن أرجو أنه لا بأس به، لأن المسلمین قد توارثوا ذلک و احتاجوا له.

و أما الثالث: فیجوز فی قولهم جمیعا، لأن النبی صلّی اللّه علیه و سلم کان معلما للخلق، و کان یقبل الهدیة، و لحدیث اللّدیغ لمّا رقوه بالفاتحة و جعلوا له جعلا، و قال النبی صلّی اللّه علیه و سلم «و اضربوا لی معکم فیها بسهم» «۱».

---

(۱) رواه البخاری فی کتاب الطب من حدیث ابن عباس.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۹۶

۱۱- القواعد التی یحتاج إلیها المفسّر

اشارة

لا- بد فی تناول أی علم من العلوم من معرفة أسسه العامة و مميزاته الخاصة حتی يكون الطالب له علی بصيرة، و بقدر ما يتمكن الإنسان من آله العلم بقدر ما يحرز من نصر فيه، حيث يلج فصوله من أبوابها و قد أعطی مفاتيحها، و إذا كان القرآن الكريم قد نزل بلسان عربی مبين (إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۲ يوسف) فإن القواعد التی يحتاج إليها المفسر فی فهم القرآن ترتكز علی قواعد العربية، و فهم أسسها، و تذوق أسلوبها، و إدراك أسرارها، و لذلك كله فصول متناثرة، و مباحث مستفيضة فی فروع العربية و علومها، إلا أننا نستطيع أن نجمع موجزا لأهم ما يجب معرفته فی الأمور الآتية:-

۱- الضمائر

للضمائر قواعدها اللغوية التی استنبطها علماء اللغة، من القرآن الكريم، و من مصادر العربية الأصيلة، و من الحديث النبوی، و من كلام العرب الذين يستشهد بكلامهم نظما و نثرا، و قد ألف ابن الأنباری «۱» فی بيان الضمائر الواقعة فی القرآن مجلدين «۲»

---

(۱) هو أبو بكر محمد بن القاسم الأنباری، كان له عناية باللغة و بعلوم القرآن، توفی سنة ۳۲۸ ه.

(۲) انظر الإتقان صفحه: ۱۸ ج ۱.

و أصل وضع الضمير للاختصار، فهو يغنی عن ذكر ألفاظ كثيرة، و يحل محلها مع سلامة المعنی و عدم التكرار، فقد قام فی قوله تعالی (أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً) مقام عشرين كلمة لو أتی بها مظهرة، هی المذكورة فی صدر الآية (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْقانِتِينَ وَ الْقانِتاتِ وَ الصَّادِقِينَ وَ الصَّادِقاتِ وَ الصَّابِرِينَ وَ الصَّابِراتِ وَ الْخاشِعِينَ وَ الْخاشِعاتِ وَ الْمُتَصَدِّقِينَ وَ الْمُتَصَدِّقاتِ وَ الصَّائِمِينَ وَ الصَّائِماتِ وَ الْحافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحافِظاتِ وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَ الذَّاكِراتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً ۳۵- الأحزاب) و الأصل تقديم مفسر لضمير الغائب .. و يعلل النحاة هذا الأصل بأن ضمير المتكلم و المخاطب يفسرهما المشاهدة، و ضمير الغائب عار عن هذا الوجه من التفسير، فكان الأصل تقديم معاده ليعلم المراد بالضمير قبل ذكره. و لذلك قالوا يمتنع عود الضمير علی متأخر لفظا و رتبة، و استثنوا من هذه القاعدة مسائل يرجع فيها الضمير إلی ما استغنی عن ذكره بما يدل عليه من قرائن فی نفس اللفظ، أو أحوال أخری تحف بمقام الخطاب «۱»، قال ابن مالك فی «التسهيل»: «الأصل تقديم مفسر ضمير الغائب، و لا يكون غير الأقرب إلا بدليل، و هو إما مصرح به بلفظه، أو مستغنی عنه بحضور مدلوله حسا أو علما، أو بذكر ما هو له جزء أو كلّ أو نظير أو مصاحب بوجه ما» و علی هذا فالمرجع الذی يعود إليه ضمير الغيبة، يكون ملفوظا به سابقا عليه مطابقا له- و هذا هو الكثير الغالب- كقوله تعالی: (وَ نادی نُوحٌ ابْنَهُ ۴۲- هود) أو يكون ما سبق متضمنا له، كقوله (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلی أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوی

---

(۱) ألقی الدكتور طه حسين فی مؤتمر المستشرقين السابع عشر بجامعة اكسفورد سنة ۱۳۴۷ هجرية محاضرة عنوانها «ضمير الغائب و استعماله اسم إشارة فی القرآن» نشرت مجلة الرابطة الشرقية أن ضمير الغائب يجب أن يعود إلی مذكور يتقدمه لفظا و رتبة- يطابق هذا المذكور فی التذكير و التأنيث و فی الافراد و التثنية و الجمع، و أن ما ورد علی خلاف ذلك تأولوه بتكلف و اوضح هذا بأمثلة من القرآن، و قد رد عليه الأستاذ محمد الخضر حسين انظر: بلاغة القرآن، صفحة ۶۴ و ما بعدها.

۸- المائدة) فإن ضمير (هو) يعود علی العدل الذی يتضمنه لفظ (اعدلوا) أی أن العدل أقرب للتقوی- أو دالا عليه بالتزام كقوله (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ ۱۷۸- البقرة) فالضمير فی (إليه) يعود علی العافی الذی يستلزمه (عفی) و

قد یکون المرجع متأخرا لفظا لا رتبة کقوله (فَأَوْجَسَ فِی نَفْسِهِ خِیفَةً مُوسی ۶۷ طه) أو لفظا و رتبة کما فی باب ضمیر الشأن و القصة و نعم و بئس کقوله (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۱- الإخلاص) و قوله (فَإِذا هِیَ شاخِصَةٌ ۹۷- الأنبیاء) و قوله (بِئْسَ لِلظَّالِمِینَ بَدَلًا ۵۰- الکهف) و قوله (ساءَ مَثَلًا الْقَوْمُ ۱۷۷- الأعراف)- أو متأخرا دالا علیه کقوله (فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ۸۳- الواقعة) فضمیر الرفع مضمر یدل علیه (الحلقوم)، و التقدیر: فلو لا إذا بلغت الروح الحلقوم- أو مفهوما من السیاق کقوله (کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ ۲۶- الرحمن) أیّ علی الأرض.

و قوله (إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ ۱- القدر) أی القرآن. و قوله (عَبَسَ وَ تَوَلَّی ۱- عبس) أی النبی صلی اللّه علیه و سلم. و قوله (أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ ۱۳- هود) فالواو فی (یقولون) للمشرکین، و فاعل افتری للنبی صلی اللّه علیه و سلم، و مفعوله للقرآن.

و ربما عاد الضمیر علی اللفظ دون المعنی کقوله (وَ ما یُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا یُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِی کِتابٍ ۱۱- فاطر) فالضمیر فی (عمره) المراد به عمر معمر آخر، قال الفراء: یرید آخر غیر الأول، فکنی عنه بالضمیر کأنه الأول، لأن لفظ الثانی لو ظهر کان کالأول، کأنه قال: و لا ینقص من عمر معمر، فالکنایة فی عمره ترجع إلی آخر غیر الأول، و مثله قولک: عندی درهم و نصفه، أی نصف آخر» «۱».

و ربما عاد الضمیر علی المعنی فقط کقوله (یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ لَیْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَکَ وَ هُوَ یَرِثُها إِنْ لَمْ یَکُنْ لَها وَلَدٌ فَإِنْ کانَتَا اثْنَتَیْنِ ۱۷۶ النساء)

---

(۱) راجع کتب التفسیر فی ذلک.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۱۹۹

فالضمیر فی (کانتا) لم یتقدم لفظ تثنیة یعود علیه، لأن الکلالة تقع علی الواحد و الاثنین و الجمع، فثنی الضمیر الراجع إلیها حملا علی المعنی، و قوله (وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً، فَإِنْ طِبْنَ لَکُمْ عَنْ شَیْءٍ مِنْهُ نَفْساً ۴- النساء) فالضمیر فی (منه) یعود علی معنی الصدقات، لأنه فی معنی الصداق، أو ما أصدق، کأنه قیل: و أتوا النساء صداقهن أو ما أصدقتموهن.

و قد یؤتی بالضمیر أو لا ثم یخبر عنه بما یفسره، کقوله: (إِنْ هِیَ إِلَّا حَیاتُنَا الدُّنْیا ۲۹- الأنعام).

و قد یثنی الضمیر و یعود علی أحد المذکورین کقوله (یَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجانُ ۲۲- الرحمن) و إنما یخرج من أحدهما، و هو الملح دون العذب، لأنه إذا خرج من أحدهما فقد خرج منهما. و بهذا قال الزجاج و غیره.

و قد یعود علی ملابس ما هو له کقوله (لَمْ یَلْبَثُوا إِلَّا عَشِیَّةً أَوْ ضُحاها ۴۶- النازعات) أی ضحی یومها لا ضحی العشیة، لأن العشیة لا ضحی لها.

و قد یراعی فی الضمیر اللفظ أولا، ثم یراعی المعنی ثانیا، کقوله (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ ۸- البقرة) أفرد الضمیر فی (یقول) باعتبار لفظ (من) ثم جمع فی (و ما هم) باعتبار معناه.

۲- التعریف و التنکیر

للتنکیر مقامات: منها: إرادة الوحدة کقوله (وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَی الْمَدِینَةِ یَسْعی ۲۹- القصص) أی رجل واحد، أو إرادة النوع کقوله (وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلی حَیاةٍ ۹۶- البقرة) أی نوع من الحیاة، و هو طلب الزیادة فی المستقبل، لأن الحرص لا یکون علی الماضی و لا علی الحاضر- أو هما معا کقوله (وَ اللَّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ ۴۵- النور) أی کل نوع من أنواع الدواب من أنواع الماء، و کل فرد من أفراد الدواب من فرد من أفراد النطف- أو التعظیم کقوله (فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ ۲۷۹- البقرة) أی حرب عظیمة- أو التکثیر کقوله

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۰۰

(أ إِنَّ لَنا لَأَجْراً- ۴۲- الشعراء) أی أجرا وافرا، أو هما معا کقوله (وَ إِنْ یُکَذِّبُوکَ فَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِکَ ۴- فاطر) أی رسل عظام ذوو عدد کثیر،- أو التحقیر کقوله (مِنْ أَیِّ شَیْءٍ خَلَقَهُ؟ ۱۸- عبس) أی من شیء هین حقیر مهین، أو التقلیل کقوله (وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها وَ مَساکِنَ طَیِّبَةً فِی جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَکْبَرُ ۷۲- براءة) أی رضوان قلیل منه أکبر من الجنات لأنه رأس کل سعادة.

و أما التعریف فله مقامات تختلف باختلاف کل نوع من أنواع التعریف.

و یکون بالاضمار لأن المقام مقام المتکلم، أو الخطاب، أو الغیبة و بالعلمیة لإحضاره بعینه فی ذهن السامع ابتداء باسم یخصه- أو لتعظیمه کقوله (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۲۹- الفتح)، أو إهانته کقوله (تَبَّتْ یَدا أَبِی لَهَبٍ وَ تَبَ ۱- المسد)، و بالإشارة لبیان حاله فی القرب کقوله (هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِی ما ذا خَلَقَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ ۱۱- لقمان) أو لبیان حاله فی البعد کقوله (وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۵- البقرة) أو لقصد تحقیره بالقرب کقوله (وَ ما هذِهِ الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ ۶۴- العنکبوت)، أو لقصد تعظیمه بالبعد کقوله (ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ ۲- البقرة) أو التنبیه علی أن المشار الیه المعقب بأوصاف جدیر بما یرد بعده من أجلها کقوله (هُدیً لِلْمُتَّقِینَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ، وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ، وَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ، أُولئِکَ عَلی هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۲- ۵ البقرة). و بالموصول لکراهة ذکره باسمه سترا علیه، أو غیر ذلک کقوله (وَ الَّذِی قالَ لِوالِدَیْهِ أُفٍّ لَکُما ۱۷- الاحقاف) و قوله (وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِها عَنْ نَفْسِهِ ۲۳- یوسف) أو لارادة العموم کقوله (وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا ۶۹- العنکبوت)، أو الاختصار کقوله (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ آذَوْا مُوسی فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قالُوا ۶۹- الأحزاب) إذ لو عدد أسماء القائلین لطال الکلام- و بالألف و اللام للإشارة إلی معهود ذکری، کقوله (اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ فِیها مِصْباحٌ، الْمِصْباحُ فِی زُجاجَةٍ، الزُّجاجَةُ کَأَنَّها کَوْکَبٌ دُرِّیٌ

۳۵- النور) أو معهود ذهنی کقوله (لَقَدْ رَضِیَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِینَ إِذْ یُبایِعُونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ۱۸- الفتح) أو معهود حضوری کقوله (الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ ۳- المائدة) أو لاستغراق الأفراد کقوله (إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ ۲- العصر) بدلیل الاستثناء- أو لاستغراق خصائص الأفراد کقوله (ذلِکَ الْکِتابُ ۲- البقرة) أی الکتاب الکامل فی الهدایة الجامع لجمیع صفات الکتب المنزلة بخصائصها، أو لتعریف الماهیة و الحقیقة و الجنس، کقوله (وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍ ۳۰- الأنبیاء).

و إذا ذکر الاسم مرتین فله أربعة أحوال: لأنه إما أن یکونا معرفتین، أو نکرتین، أو الأول نکرة و الثانی معرفة، أو بالعکس.

۱- فإن کانا معرفتین فالثانی هو الأول غالبا کقوله (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ، صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ ۶ و ۷ الفاتحة).

۲- و ان کانا نکرتین فالثانی غیر الأول غالبا کقوله (اللَّهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَیْبَةً ۵۴- الروم) فإن المراد بالضعف الأول النطفة، و بالثانی الطفولیة، و بالثالث الشیخوخة، و قد اجتمع القسمان فی قوله تعالی (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً ۵ و ۶- الانشراح) و لذلک روی عن ابن عباس: لن یغلب عسر یسرین، لأن العسر الثانی أعاده بأل، فکان عین الأول، و لما کان الیسر الثانی غیر الاول لم یعده بأل.

۳- و ان کان الأول نکرة، و الثانی معرفة، فالثانی هو الأول حملا علی العهد. کقوله (کَما أَرْسَلْنا إِلی فِرْعَوْنَ رَسُولًا، فَعَصی فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ۵ و ۶- المزمل).

۴- و إن کان الاول معرفة، و الثانی نکرة، توقف المراد علی القرائن، فتارة تقوم قرینة علی التغایر. کقوله (وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ، یُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَیْرَ ساعَةٍ ۵۵- الروم)، و تارة تقوم قرینة علی الاتحاد، کقوله (وَ لَقَدْ ضَرَبْنا

لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُونَ، قُرْآناً عَرَبِیًّا ۲۷، ۲۸ الزمر).

۳- الإفراد و الجمع

بعض ألفاظ القرآن يكون إفراده لمعنى خاص، و جمعه لإشارة معينة، أو يؤثر جمعه على إفراده أو العكس.

فمن ذلك أننا نرى بعض الألفاظ لم يأت فى القرآن إلا مجموعا، و عند الاحتياج إلى صيغة المفرد، يستعمل مرادفه كلفظة (اللب) فإنها لم ترد إلا مجموعة كقوله (إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ ۲۱- الزمر)، و لم يجىء فى القرآن مفرده، بل جاء مكانه (القلب) كقوله (إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ ۳۷- ق).

و لفظة (الكوب) لم تأت مفردة و قد أتى الجمع (وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ ۱۴- الغاشية).

و عكس هذا النوع ألفاظ لم تأت إلا مفردة فى كل موضع من مواضع القرآن. و لما أريد جمعها جمعت فى صورة من الروعة ليس لها مثال، كقوله تعالى (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَ ۱۲- الطلاق) و لم يقل سبحانه و سبع أرضين لما فى ذلك من الخشونة و اختلال النظم.

و من ذلك لفظة (السماء) ذكرت تارة بصيغة الجمع و تارة بصيغة الإفراد، لنكت مناسبة، فحيث أريد العدد، أتى بصيغة الجمع الدالة على سعة العظمة و الكثرة، كقوله (سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ ۱- الحشر) و حيث أريد الجهة أتى بصيغة الإفراد كقوله (أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ ۱۶- الملك).

و من ذلك (الريح) ذكرت مجموعة و مفردة، فتذكر مجموعة فى سياق الرحمة و تفرد فى سياق العذاب، و ذكر فى حكمة ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات و المنافع، و يقابل بعضها الآخر أحيانا. لينشأ ريح لطيفة تنفع الحيوان و النبات.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۲۰۳

فكانت فى الرحمة رياحا. و أما فى العذاب فإنها تأتى من وجه واحد، و لا معارض لها و لا دافع، و قد أخرج ابن أبى حاتم و غيره عن أبى كعب قال: كل شىء فى القرآن من الرياح فهو رحمة، و كل شىء من الريح فهو عذاب. و لهذا ورد فى الحديث «اللهم اجعلها رياحا و لا تجعلها ريحا» و ما خرج عن ذلك فهو لنكتة أخرى. «۱»

و من ذلك إفراد (النور) و جمع (الظلمات) و إفراد (سبيل الحق) و جمع (سبل الباطل) لأن طريق الحق واحدة، و طرق الباطل متشعبة متعددة. و لهذا وحد (ولى المؤمنين) و جمع (أولياء الكافرين) لتعددهم كما فى قوله تعالى (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ ۲۵۷- البقرة) و قوله (وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ، وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ۱۵۳- الأنعام).

و من ذلك (الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ) بالإفراد و التثنية و الجمع. فالإفراد باعتبار الجهة و الإشارة إلى ناحيتى الشرق و الغرب كقوله (رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ ۹- المزمل).

و التثنية باعتبار مطلعى و مغربى الشتاء و الصيف كقوله (رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ۱۷- الرحمن). و الجمع باعتبار مطلع كل يوم و مغربه، أو مطلع كل فصل و مغربه. كقوله (فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ- ۴۰ المعارج). «۲»

۴- مقابلة الجمع بالجمع أو بالمفرد

مقابلة الجمع بالجمع تارة تقتضى مقابلة كل فرد من هذا، بكل فرد من هذا، كقوله (وَ إِنِّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ ۷- نوح)

---

(۱) فقد أفردت فى قوله تعالى (وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ۲۲ يونس) بوجهين: لفظى، و هو المقابلة فى قوله (جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ) و

معنوی و هو أن تمام الرحمة هنا، إنما یحصل بوحدة الریح لا باختلافها، فان السفینة لا تسیر إلا بریح واحدة من وجه واحد و إلا تعرضت للهلاک.

(۲) ألف أبو الحسین الأخفش- کتابا فی الإفراد و الجمع ذکر فیه جمیع ما وقع فی القرآن مفردا، و مفرد ما وقع جمعا، انظر الإتقان صفحة ۱۹۳ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۰۴

أی استغشی کل منهم ثوبه. و قوله (وَ الْوالِداتُ یُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَ ۲۳۳- البقرة) أی کل واحدة ترضع ولدها. و تارة یقتضی ثبوت الجمع لکل فرد من افراد المحکوم علیه کقوله (وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَةً ۴- النور) أی اجلدوا کل واحد منهم ذلک العدد. و تارة یحتمل الأمرین فیحتاج إلی دلیل یعین أحدهما.

أما مقابلة الجمع بالمفرد. فالغالب ألا یقتضی تعمیم المفرد و قد یقتضیه کما فی قوله تعالی (وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَةٌ طَعامُ مِسْکِینٍ ۱۸۴- البقرة) أی علی کل واحد لکل یوم طعام مسکین.

۵- ما یظن أنه مترادف و لیس من المترادف

من ذلک (الخوف و الخشیة) فالخشیة أعلی من الخوف. و هی أشد منه لأنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشبة: أی یابسة. و هو فوات بالکلیة. و الخوف من قولهم ناقة خوفاء أی بها داء. و هو نقص و لیس بفوات. کما أن الخشیة تکون من عظم المخشی و إن کان الخاشی قویا. فهی خوف یشوبه تعظیم. و الخوف من ضعف الخائف. و إن کان المخوف أمرا یسیرا. و مادة الخشیة: الخاء و الشین و الیاء، فی تصاریفها تدل علی العظمة، فالشیخ: السید الکبیر. و الخیش:

الغلیظ من اللباس. و لذا وردت الخشیة غالبا فی حق اللّه تعالی. کقوله (إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ ۲۸- فاطر) و قوله (الَّذِینَ یُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ یَخْشَوْنَهُ وَ لا یَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ ۳۹- الأحزاب) و أما قوله تعالی (یَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ۵۰- النحل) فقد جاء فی وصف الملائکة بعد ذکر قوتهم و شدة خلقهم، فالتعبیر عنهم بالخوف لبیان أنهم و إن کانوا غلاظا شدادا فهم بین یدیه تعالی ضعفاء، ثم أردفه بالفوقیة الدالة علی العظمة، فجمع بین الأمرین اللذین تتضمنهما الخشیة دون إخلال بقوة بأسهم، و هما خوفهم من ربهم مع تعظیمه سبحانه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۰۵

و من ذلک (الشح و البخل) فالشح أشد من البخل لأنه بخل مع حرص، و ذلک فیما یکون عادة.

و من ذلک (السبیل و الطریق) فالسبیل أغلب وقوعا فی الخیر، أما الطریق فلا یکاد یراد به الخیر إلا مقترنا بما یدل علی ذلک من وصف أو إضافة کقوله (یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ وَ إِلی طَرِیقٍ مُسْتَقِیمٍ ۳۰- الأحقاف) قال الراغب فی مفرداته:

السبیل: الطریق الذی فیه سهولة فهو أخص.

و من ذلک (مد و أمد) قال الراغب: أکثر ما جاء الإمداد فی المحبوب کقوله (وَ أَمْدَدْناهُمْ بِفاکِهَةٍ ۲۲- الطور) و المد فی المکروه کقوله (وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا ۷۹- مریم).

۶- السؤال و الجواب

الأصل فی الجواب أن یکون مطابقا للسؤال، و قد یعدل فی الجواب عما یقتضیه السؤال تنبیها علی أنه کان من حق السؤال أن یکون کذلک، و هو المسمی بأسلوب الحکیم، و یمثلون له بقوله تعالی (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَواقِیتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِ ۱۸۹- البقرة) فقد سألوا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم عن الهلال: لم یبدو دقیقا مثل الخیط ثم یزید قلیلا قلیلا حتی یمتلئ، ثم لا یزال ینقص حتی

یعود کما بدأ؟ فأجیبوا ببیان حکمة ذلک تنبیها علی أن الأهم السؤال عن ذلک لا ما سألوا عنه.

و قد یجیء الجواب أعم من السؤال للحاجة إلیه کقوله تعالی (قُلِ اللَّهُ یُنَجِّیکُمْ مِنْها وَ مِنْ کُلِّ کَرْبٍ ۶۴- الأنعام) فی جواب (مَنْ یُنَجِّیکُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ ۶۳- الأنعام).

و قد یجیء أنقص لاقتضاء الحال ذلک کقوله تعالی (قُلْ ما یَکُونُ لِی أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِی ۱۵- یونس) فی جواب (ائْتِ بِقُرْآنٍ غَیْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ) لأن التبدیل أسهل من الاختراع، و قد نفی إمکانه فالاختراع أولی.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۰۶

و السؤال إذا کان لطلب معرفة تعدی إلی المفعول الثانی تارة بنفسه و تارة بعن و هو أکثر کقوله (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ ۸۵- الإسراء) و إذا کان لاستدعاء مال و نحوه فإنه یتعدی بنفسه أو بمن و بنفسه أکثر کقوله (وَ سْئَلُوا ما أَنْفَقْتُمْ ۱۰- الممتحنة) و قوله (وَ سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۳۲- النساء).

۷- الخطاب بالاسم و الخطاب بالفعل

الإسم یدل علی الثبوت و الاستمرار. و الفعل یدل علی التجدد و الحدوث. و لکل منهما موضعه الذی لا یصلح له الآخر، فیأتی التعبیر مثلا- فی النفقة بالفعل کقوله (الَّذِینَ یُنْفِقُونَ فِی السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ ۱۳۴- آل عمران) و لم یقل (المنفقون) و یأتی التعبیر فی الإیمان بالاسم کقوله (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ۱۵- الحجرات) لأن النفقة أمر فعلی شأنه الحدوث و التجدد، بخلاف الإیمان فإنه له حقیقة تقوم بدوام مقتضاها، و المراد بالتجدد فی الماضی الحصول مرة بعد أخری، و فی المضارع أن من شأنه أن یتکرر و یقع مرة بعد أخری، و مضمر الفعل فی ذلک کمظهره و لهذا قالوا: إن سلام إبراهیم علیه السلام أبلغ من سلام الملائکة فی قوله تعالی (إِذْ دَخَلُوا عَلَیْهِ فَقالُوا سَلاماً ۲۵- الذاریات) فالنصب علی أنه مصدر سد مسد الفعل، و أصله نسلم علیک سلاما، و هذه العبارة مؤذنة بحدوث التسلیم منهم، بخلاف رده (قال سلام) فانه معدول به إلی الرفع علی الابتداء.

و خبره محذوف و المعنی: علیکم سلام. للدلالة علی إثبات السلام، کأنه قصد أن یحییهم بأحسن مما حیوه به، أخذا بأدب اللّه تعالی «۱» و هو أیضا من إکرامه لهم.

۸- العطف

و هو ثلاثة أقسام:

۱- عطف علی اللفظ، و هو الأصل.

۲- و عطف علی المحل، و جعل منه الکسائی قوله تعالی

---

(۱) فی قوله تعالی (وَ إِذا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّةٍ فَحَیُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها ۸۶- النساء).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۰۷

(إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ ۶۹- المائدة) فجعل (الصابئون) عطفا علی محل إن و اسمها، و محلها الرفع بالابتداء.

۳- و عطف علی المعنی، و منه قوله تعالی (لَوْ لا- أَخَّرْتَنِی إِلی أَجَلٍ قَرِیبٍ فَأَصَّدَّقَ وَ أَکُنْ ۱۰- المنافقون) فی قراءة غیر أبی عمرو بجزم (أکن) و خرجه الخلیل و سیبویه علی أنه عطف علی التوهم «۱»، لأن معنی لو لا أخرتنی فأصدق و معنی أخرنی أصدق واحد، کأنه قیل: إن أخرتنی اصدّق و أکن، کما خرج الفارسی علیه قراءة قنبل (إِنَّهُ مَنْ یَتَّقِ وَ یَصْبِرْ ۹۰- یوسف) بسکون الراء، لأن من الموصولة فیها معنی الشرط.

و اختلف فی جواز عطف الخبر علی الإنشاء و عکسه، فمنعه الأکثرون، و أجازه جماعة مستدلین بقوله تعالی (وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِینَ ۱۳- الصف) عطف علی (تؤمنون) فی الآیة (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلی تِجارَةٍ تُنْجِیکُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ۱۰، ۱۱- الصف) و خرجه الآخرون علی ان (تؤمنون) بمعنی آمنوا، فهو خبر بمعنی الإنشاء، فصح عطف الانشاء علیه. (و بشّر) کأنه قیل: آمنوا و جاهدوا یثبکم اللّه و ینصرکم. و بشّر یا رسول اللّه المؤمنین بذلک. و فائدة التعبیر بالخبر فی موضع الأمر الإیذان بوجوب الامتثال، أی کأنه امتثل فهو یخبر عن إیمان و جهاد موجودین.

و اختلف ایضا فی جواز العطف علی معمولی عاملین، و استدل المجیزون بقوله تعالی (إِنَّ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآیاتٍ لِلْمُؤْمِنِینَ، وَ فِی خَلْقِکُمْ وَ ما یَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آیاتٌ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ. وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْرِیفِ الرِّیاحِ آیاتٌ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ ۳: ۵- الجاثیة) فقوله (وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ ... آیاتٌ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ من العطف علی معمولی عاملین

---

(۱) هذه العبارة هی التی حکاها سیبویه عن الخلیل، و هی المنقولة فی کتب التفسیر: إنه جزم علی توهم الشرط الذی یدل علیه التمنی، و لفظ «التوهم» غیر لائق فی تفسیر القرآن و الأولی أن یقال:

عطف علی المعنی. کما هو صریح العبارة بعد

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۰۸

سواء نصبت أو رفعت، فالعاملان إذا نصبت: (إن) و (فی) اقیمت الواو مقامهما، فعملت الواو الجر فی (اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ) و النصب فی (آیات) و إذا رفعت فالعاملان (الابتداء) و (فی) عملت الواو الرفع فی (آیات) و الجر فی (اختلاف) ذکر هذا الزمخشری. «۱»

و اختلف ایضا فی جواز العطف علی الضمیر المجرور من غیر إعادة الجار، و خرج علیه المجیزون قراءة حمزة (وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ ۱- النساء) یجر الأرحام عطفا علی الضمیر، و جعلوا منه قوله تعالی (وَ صَدٌّ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ کُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ۲۱۷- البقرة) علی ان (المسجد) معطوف علی ضمیر (به).

الفرق بین الإیتاء و الإعطاء

اشارة

و هناک فرق بین الإیتاء و الإعطاء فی القرآن، قال الجوینی «۲»: «إن الإیتاء أقوی من الإعطاء فی إثبات مفعوله، لأن الإعطاء له مطاوع، یقال:

أعطانی فعطوت، و لا یقال فی الإیتاء: آتانی فأتیت، و إنما یقال: آتانی فأخذت، و الفعل الذی له مطاوع أضعف، فی إثبات مفعوله من الذی لا مطاوع له، لأنک تقول: قطعته فانقطع، فیدل علی أن فعل الفاعل کان موقوفا علی قبول المحل، لولاه لما ثبت المفعول، و لهذا یصح قطعته فما انقطع، و لا یصح فیما لا مطاوع له ذلک، فلا یجوز أن یقال: ضربته فانضرب أو ما انضرب، و لا قتلته فانقتل أو ما انقتل، لأن هذه أفعال اذا صدرت من الفاعل ثبت لها

---

(۱) انظر تفسیر الآیة فی «الکشاف» للزمخشری.

(۲) انظر «البرهان» للزرکشی صفحة ۸۵ ج ۴.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۰۹

المفعول فی المحل، و الفاعل مستقل بالأفعال التی لا مطاوع لها، فالإیتاء إذن أقوی من الإعطاء».

و لهذا شواهده، فقد قال تعالی: (یُؤْتِی الْحِکْمَةَ مَنْ یَشاءُ وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً- ۲۶۹- البقرة) لأن الحکمة إذا ثبتت فی المحل دامت، و هی عظیمة الشأن، و قال: (آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی وَ الْقُرْآنَ الْعَظِیمَ ۸۷- الحجر) و قال: (إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ- ۱ الکوثر) لأن بعد الکوثر منازل أعلی، حیث یکون الانتقال إلی ما هو أعظم منه فی الجنة، و قال:

(حَتَّی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ ۲۹- التوبة) لأن الجزیة موقوفة علی قبول منا، و هم لا یؤتونها إیتاء عن طیب قلب. و إنما عن کره، و قد عبر بالإیتاء فی جانب المسلمین بالنسبة إلی الزکاة، و فی ذلک! إشارة إلی أن المؤمن ینبغی أن یکون إعطاؤه للزکاة بقوة، لا یکون کاعطاء الجزیة.

لفظ «فعل»

یجیء لفظ «فعل» کنایة عن أفعال متعددة لا للدلالة علی فعل واحد.

فیفید بهذا الاختصار، کقوله تعالی (لَبِئْسَ ما کانُوا یَفْعَلُونَ ۷۹- المائدة) فإنها تشمل کل منکر لا یتناهون عنه، و قوله (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا- ۲۴- البقرة) أی فإن لم تأتوا بسورة من مثله و لن تأتوا بسورة من مثله.

و حیث أطلقت فی کلام اللّه فهی محمولة علی الوعید الشدید کقوله تعالی:

(أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأَصْحابِ الْفِیلِ ۱- الفیل) و قوله: (وَ تَبَیَّنَ لَکُمْ کَیْفَ فَعَلْنا بِهِمْ ۴۵- إبراهیم).

لفظ «کان» «۱»

وردت «کان» فی الإخبار عن ذات اللّه و صفاته بالقرآن کثیرا و قد اختلف النحاة و غیرهم فی أنها تدل علی الانقطاع، علی مذاهب:

---

(۱) انظر «البرهان» صفحة ۱۲۱- ج ۴.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۱۰

أحدها: أنها تفید الانقطاع لأنها فعل یشعر بالتجدد.

و الثانی: لا تفیده، بل تقتضی الدوام و الاستمرار، و به جزم ابن معط «۱» فی ألفیته، حیث قال:

«و کان للماضی الذی ما انقطعا»

و قال الراغب فی قوله تعالی: (وَ کانَ الشَّیْطانُ لِرَبِّهِ کَفُوراً ۲۷- الإسراء) نبه بقوله: «کان» علی أنه لم یزل منذ أوجد منطویا علی الکفر.

و الثالث: أنه عبارة عن وجود شیء فی زمان ماض علی سبیل الإبهام.

و لیس فیه دلیل علی عدم سابق، و لا علی انقطاع طارئ، و منه قوله تعالی:

(وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِیماً ۵۰- الأحزاب) قاله الزمخشری فی قوله تعالی (کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ۱۱۰- آل عمران) عند تفسیره للآیة فی «الکشاف».

و ذکر ابن عطیة فی سورة الفتح أنها حیث وقعت فی صفات اللّه فهی مسلوبة الدلالة علی الزمان.

و الصواب من هذه المقالات مقالة الزمخشری، و أنها تفید اقتران معنی الجملة التی تلیها بالزمن الماضی لا غیر، و لا دلالة لها نفسها علی انقطاع ذلک المعنی و لا بقائه، بل إن أفاد الکلام شیئا من ذلک کان لدلیل آخر.

و علی هذا یحمل معناها فیما وقع فی القرآن من إخبار اللّه تعالی عن صفاته و غیرها بلفظ «کان» کثیرا، مثل قوله تعالی: (وَ کانَ اللَّهُ سَمِیعاً عَلِیماً ۱۴۸- النساء) (وَ کانَ اللَّهُ واسِعاً حَکِیماً ۱۳۰- النساء) (وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِیماً ۵۹- الأحزاب) (وَ کُنَّا بِکُلِّ شَیْءٍ عالِمِینَ ۸۱- الأنبیاء) (وَ کُنَّا لِحُکْمِهِمْ شاهِدِینَ ۷۸- الأنبیاء).

---

(۱) هو الشیخ زین الدین یحیی بن عبد المعطی المتوفی سنة ۶۲۸ ه سماها: «الدرة الألیفة» و أولها:

یقول راجی ربه الغفوریحیی بن معط بن عبد النور و إلیها أشار ابن مالک بقوله: فائقة ألفیة ابن معطی.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۱۱

و حیث أخبر اللّه بها عن صفات الآدمیین فالمراد التنبیه علی أنها فیهم غریزة و طبیعة مرکوزة فی النفس کقوله تعالی: (وَ کانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا ۱۱- الإسراء) و قوله (إِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولًا ۷۲- الأحزاب).

و قد تتبع أبو بکر الرازی استعمال «کان» فی القرآن، و استنبط وجوه استعمالها فقال: «کان» فی القرآن علی خمسة أوجه:

بمعنی الأزل و الأبد، کقوله تعالی: (وَ کانَ اللَّهُ عَلِیماً حَکِیماً ۱۷۰- النساء).

و بمعنی المعنی المنقطع، کقوله تعالی: (وَ کانَ فِی الْمَدِینَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ ۴۸- النمل) و هو الأصل فی معانی «کان» کما تقول: کان زید صالحا أو فقیرا أو مریضا أو نحوه.

و بمعنی الحال، کقوله تعالی: (کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ ۱۱۰- آل عمران) و قوله: (إِنَّ الصَّلاةَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً ۱۰۳- النساء) و بمعنی الاستقبال، کقوله تعالی: (وَ یَخافُونَ یَوْماً کانَ شَرُّهُ مُسْتَطِیراً- ۷- الدهر) و بمعنی «صار» کقوله: (وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ ۳۴- البقرة) «۱».

و تأتی «کان» فی النفی و یکون المراد بها نفی صحة الخبر لا نفی وقوعه، و لذا تؤول بمعنی «ما صح و ما استقام» کقوله تعالی (ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری حَتَّی یُثْخِنَ فِی الْأَرْضِ ۶۷- الأنفال) و قوله: (ما کانَ لِلْمُشْرِکِینَ أَنْ یَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ ۱۷- التوبة) و قوله: (وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما یَکُونُ لَنا أَنْ نَتَکَلَّمَ بِهذا ۱۶- النور).

لفظ «کاد»

و للعلماء فی «کاد» مذاهب:

أحدها: أنها کسائر الأفعال نفیا و إثباتا. فإثباتها إثبات و نفیها نفی، لأن

---

(۱) «البرهان» للزرکشی صفحة ۱۲۷ ج ۴.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۱۲

معناها المقاربة، فمعنی کاد یفعل: قارب الفعل، و معنی ما کاد یفعل: لم یقاربه، فخبرها منفی دائما، و لکن النفی فی الإثبات مستفاد من معناها، لأن الإخبار بقرب الشیء یقتضی عرفا عدم حصوله، و إلا لم یتجه الإخبار بقربه.

أما إذا کانت منفیة فلانه إذا انتفت مقاربة الفعل اقتضی عقلا عدم حصوله، و یدل له قوله تعالی (إِذا أَخْرَجَ یَدَهُ لَمْ یَکَدْ یَراها ۴۰- النور) و لهذا کان أبلغ من قوله «لم یرها» لأن من لم یر قد یقارب الرؤیة.

و الثانی: أنها تختلف عن سائر الأفعال إثباتا و نفیا، فإثباتها نفی، و نفیها إثبات، و لذا قالوا: إنها إذا أثبتت نفت، و إذا نفت أثبتت، فإذا قیل:

کاد یفعل، فمعناه أنه لم یفعله بدلیل قوله تعالی (وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ ۷۳- الإسراء) لأنهم لم یفتنوه، و إذا قیل: لم یکد یفعل، فمعناه

أنه فعله بدليل قوله تعالى: (فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ ۷۱- البقرة) لأنهم فعلوا الذبح.

و الثالث: أنها فی النفی تدل على وقوع الفعل بعسر و شدة كقوله:

(فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ).

و الرابع: التفصيل فی النفی بين المضارع و الماضی، فنفی المضارع نفی، و نفی الماضی إثبات، يدل على الأول قوله: (لَمْ يَكَدْ يَراها) مع أنه لم ير شيئا، و يدل على الثانی قوله (فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ) مع أنهم فعلوا.

و الخامس: أنها فی النفی تكون للإثبات إذا كان ما بعدها متصلا بما قبلها و متعلقا به، كقولك: ما كدت أصل إلى مكة حتى طفت بالبيت الحرام، و منه قوله تعالى: (فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ).

لفظ «جعل»

تأتی «جعل» فی القرآن لعدة معان:

أحدها: بمعنى «سمّى» كقوله تعالى: (الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ۹۱- الحجر) أی سموه كذبا، و قوله: (وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً ۱۹- الزخرف) على قول، و يشهد له قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۱۳

لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثى ۲۷- النجم).

الثانی: بمعنى «أوجد» و تتعدى إلى مفعول واحد، و الفرق بينها و بين الخلق، أن الخلق فيه معنى التقدير، و يكون عن عدم سابق حيث لا يتقدم مادة و لا سبب محسوس، بخلاف الجعل بمعنى الإيجاد، قال تعالى (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ ۱- الأنعام) و إنما الظلمات و النور تنشأ عن أجرام توجد بوجودها، و تعدم بعدمها.

الثالث: بمعنى النقل من حال إلى حال و التصيير، فتتعدى إلى مفعولين:

إما حسّا كقوله تعالى (الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً ۲۲- البقرة) و إما عقلا كقوله: (أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً ۵- ص).

الرابع: بمعنى الاعتقاد، كقوله تعالى: (وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ الْجِنَ ۱۰۰- الأنعام).

الخامس: بمعنى الحكم بالشیء على الشیء، حقا كان أو باطلا فالحق، كقوله تعالى: (إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۷- القصص) و الباطل، كقوله (وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً ۱۳۶- الأنعام).

«لعل» و «عسى»

تستعمل «لعل» و «عسى» للرجاء و الطمع فی كلام المخلوقين حيث يشك الخلق فی الأمور الممكنة و لا يقطعون على الكائن منها، أما بالنسبة إلى اللّه تعالى:

ا- فقيل: هما يدلان على الحصول و الوجوب، لأن نسبة الأمور إلى اللّه نسبة قطع و يقين.

ب- و قيل إنهما للترجی على بابهما، و لكن الترجی يكون بالنسبة إلى المخاطبين.

ج- و قيل: إن «لعل» فی كثير من المواضع تكون للتعليل.

قال تعالى (عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً ۷۹- الإسراء) و قال سبحانه (فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِی الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۱۰۰- المائدة).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۱۴

۱۲- الفرق بين المحكم و المتشابه «۱»

اشارة

أنزل اللّه الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا، فرسم للخلق العقيدة السليمة و المبادئ القويمة فی آيات بينات واضحة المعالم، و ذلك من فضل اللّه على الناس حيث أحكم لهم أصول الدين لتسلم لهم عقائدهم و يتبين لهم الصراط المستقيم، و تلك الآيات هی أم الكتاب التی لا يقع الاختلاف فی فهمها سلامة لوحدة الأمة الإسلامية و صيانة لكيانها (كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۳- فصلت).

و قد تأتی هذه الأصول الدينية فی أكثر من موضع بالقرآن مع اختلاف اللفظ و العبارة و الأسلوب إلا أن معناها يكون واحدا، فيشبه بعضها الآخر و يوافقه معنى دون تناقض، أما ما عدا تلك الأصول من فروع الدين فإن فی آياتها من العموم و الاشتباه ما يفسح المجال أمام المجتهدين الراسخين فی العلم، حتى يردوها إلى المحكم ببناء الفروع على الأصول، و الجزئيات على الكليات- و إن زاغت بها قلوب أصحاب الهوى- و بهذا الإحكام فی الأصول و العموم فی الفروع كان الاسلام دين الإنسانية الخالد الذی يكفل لها خير الدنيا و الآخرة على مر العصور و الأزمان.

---

(۱) راجع هذا الفصل فيما كتبه شيخ الاسلام ابن تيمية عن المحكم و المتشابه و التأويل فی التدمريّة و غيرها من رسائله.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۱۵

الإحكام العامّ و التشابه العامّ

المحكم لغة: مأخوذ من حكمت الدابة و أحكمت: بمعنى منعت، و الحكم: هو الفصل بين الشيئين، فالحاكم يمنع الظالم و يفصل بين الخصمين، و يميز بين الحق و الباطل، و الصدق و الكذب، و يقال: حكمت السفيه و أحكمته:

إذا أخذت على يديه، و حكمت الدابة و أحكمتها: إذا جعلت لها حكمة:

و هی ما أحاط بالحنك من اللجام لأنها تمنع الفرس عن الاضطراب، و منه الحكمة: لأنها تمنع صاحبها عما لا يليق، و إحكام الشیء: اتقانه، و المحكم:

المتقن.

فإحكام الكلام: إتقانه بتمييز الصدق من الكذب فی أخباره، و الرشد من الغی فی أوامره: و المحكم منه: ما كان كذلك.

و قد وصف اللّه القرآن كله بأنه محكم على هذا المعنى فقال (الر، كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۱، ۲- هود) و قال (الر، تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ ۱، ۲- يونس) فالقرآن كله محكم: أی أنه كلام متقن فصيح يميز بين الحق و الباطل و الصدق و الكذب. و هذا هو الاحكام العام.

و المتشابه لغة: مأخوذ من التشابه: و هو ان يشبه أحد الشيئين الآخر، و الشبهة: هی ألا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه عينا كان أو معنى، قال تعالى (وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً ۲۵- البقرة) أی يشبه بعضه بعضا لونا لا طعما و حقيقة، و قيل متماثلا فی الكلام و الجودة.

و تشابه الكلام: هو تماثله و تناسبه بحيث يصدق بعضه بعضا، و قد وصف اللّه القرآن كله بأنه متشابه على هذا المعنى فقال (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ ۲۳- الزمر) فالقرآن كله متشابه: أی انه يشبه بعضه بعضا فی الكمال و الجودة، و يصدق بعضه بعضا فی المعنى و يماثله. و هذا هو التشابه العام.

و كل من المحكم و المتشابه بمعناه المطلق المتقدم لا ينافی الآخر، فالقرآن

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۱۶

کله محکم بمعنی الاتقان، و هو متماثل یصدق بعضه بعضا، فإن الکلام المحکم المتقن تتفق معانیه و إن اختلفت ألفاظه، فإذا أمر القرآن بأمر لم یأمر بنقیضه فی موضع آخر، و إنما یأمر به أو بنظیره، و کذلک الشأن فی نواهیه و أخباره. فلا تضاد فیه و لا اختلاف (وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً ۸۲- النساء).

الاحکام الخاصّ و التشابه الخاصّ

و هناک إحکام خاص و تشابه خاص ذکرهما اللّه فی قوله (هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا ۷- آل عمران) و فی معناهما وقع الاختلاف علی أقوال أهمها:- أ- المحکم: ما عرف المراد منه- و المتشابه: ما استأثر اللّه بعلمه.

ب- المحکم: ما لا یحتمل إلا وجها واحدا- و المتشابه: ما احتمل أوجها.

ج- المحکم: ما استقل بنفسه و لم یحتج إلی بیان- و المتشابه: ما لا یستقل بنفسه و احتاج إلی بیان برده إلی غیره.

و یمثلون للمحکم فی القرآن بناسخه و حلاله و حرامه و حدوده و فرائضه و وعده و وعیده، و للمتشابه: بمنسوخه و کیفیات أسماء اللّه و صفاته التی فی قوله (الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی ۵- طه) و قوله (کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۸۸- القصص) و قوله (یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ ۱۰- الفتح) و قوله (وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ ۱۸- الأنعام) و قوله (وَ جاءَ رَبُّکَ ۲۲- الفجر) و قوله (وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ ۶- الفتح) و قوله (رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ ۸- البینة) و قوله (فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ ۳۱- آل عمران) إلی غیر ذلک، و أوائل السور المفتتحة بحروف المعجم و حقائق الیوم الآخر و علم الساعة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۱۷

الاختلاف فی معرفة المتشابه

و کما وقع الاختلاف فی معنی کل من المحکم و المتشابه الخاصین وقع الاختلاف فی إمکان معرفة المتشابه، و منشأ هذا الاختلاف اختلافهم فی الوقف فی قوله تعالی (وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) هل هو مبتدأ خبره (یقولون) و الواو للاستئناف، و الوقف علی قوله (وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ)؟ أو هو معطوف (و یقولون) حال، و الوقف علی قوله (وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ).

فذهب إلی الأول (الاستئناف) طائفة منهم أبی بن کعب و ابن مسعود و ابن عباس و غیرهم من الصحابة و التابعین و من بعدهم، مستدلین بمثل ما رواه الحاکم فی مستدرکه عن ابن عباس أنه کان یقرأ «و ما یعلم تأویله إلا اللّه و یقول الراسخون فی العلم آمنا به».

و بقراءة ابن مسعود «و إن تأویله إلا عند اللّه و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به».

و بما دلت علیه الآیة من ذم متبعی المتشابه و وصفهم بالزیع و ابتغاء الفتنة.

و عن عائشة قالت: تلا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم هذه الآیة (هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ- إلی قوله تعالی- (أُولُوا الْأَلْبابِ) قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم «فاذا رأیت الذین یتبعون ما تشابه منه فأولئک الذین سمی اللّه فاحذرهم» «۱» و ذهب إلی الرأی الثانی (العطف) طائفة علی رأسهم مجاهد، فقد روی عنه أنه قال: عرضت المصحف علی ابن عباس من فاتحته إلی خاتمته، أقفه عند کل آیة و أسأله عن تفسیرها. و اختار هذا القول النووی، فقال فی شرح مسلم:

إنه الأصح لأنه یبعد أن یخاطب اللّه عباده بما لا سبیل لأحد من الخلق إلی معرفته.

(۱) أخرجه البخاری و مسلم و غیرهما.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۱۸

التوفیق بین الرأیین بفهم معنی التأویل

بالرجوع إلی معنی (التأویل) یتبین أنه لا منافاة بین الرأیین، فان لفظ التأویل ورد لثلاثة معان:

(الأول) صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلی الاحتمال المرجوح لدلیل یقترن به، و هذا هو اصطلاح أکثر المتأخرین.

(الثانی) التأویل بمعنی التفسیر، فهو الکلام الذی یفسر به اللفظ حتی یفهم معناه. مباحث فی علوم القرآن ۲۱۸ التوفیق بین الرأیین بفهم معنی التأویل ..... ص : ۲۱۸

الثالث) التأویل: هو الحقیقة التی یؤول الیها الکلام، فتأویل ما أخبر اللّه به عن ذاته و صفاته هو حقیقة ذاته المقدسة و ما لها من حقائق الصفات، و تأویل ما أخبر اللّه به عن الیوم الآخر هو نفس ما یکون فی الیوم الآخر. و علی هذا المعنی جاء قول عائشة: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم یقول فی رکوعه و سجوده:

«سبحانک اللهم ربنا و بحمدک، اللهم اغفر لی» یتأول القرآن. تعنی قوله تعالی (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ کانَ تَوَّاباً ۳- النصر «۱»).

فالذین یقولون بالوقف علی قوله (وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ) و یجعلون (وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) استئنافا، إنما عنوا بذلک التأویل بالمعنی الثالث، أی الحقیقة التی یؤول الیها الکلام، فحقیقة ذات اللّه و کنهها و کیفیة أسمائه و صفاته و حقیقة المعاد لا یعلمها إلا اللّه.

و الذین یقولون بالوقف علی قوله (وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) علی أن الواو للعطف و لیست للاستئناف، إنما عنوا بذلک التأویل بالمعنی الثانی أی التفسیر، و مجاهد إمام المفسرین، قال الثوری فیه: إذا جاءک التفسیر عن مجاهد فحسبک به، فاذا ذکر أنه یعلم تأویل المتشابه فالمراد به أنه یعرف تفسیره.

---

(۱) رواه البخاری و مسلم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۱۹

و بهذا یتضح أنه لا منافاة بین المذهبین فی النهایة، و إنما الأمر یرجع إلی الاختلاف فی معنی التأویل.

ففی القرآن ألفاظ متشابهة تشبه معانیها ما نعلمه فی الدنیا، و لکن الحقیقة لیست کالحقیقة، فأسماء اللّه و صفاته و إن کان بینها و بین أسماء العباد و صفاتهم تشابه فی اللفظ و المعنی الکلی إلا أن حقیقة الخالق و صفاته لیست کحقیقة المخلوق و صفاته، و العلماء المحققون یفهمون معانیها و یمیزون الفرق بینها، و أما نفس الحقیقة فهی من التأویل الذی لا یعلمه الا اللّه. و لهذا لما سئل مالک و غیره من السلف عن قوله تعالی (الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی) قالوا: «الاستواء معلوم، و الکیف مجهول، و الایمان به واجب، و السؤال عنه بدعة» و کذلک قال ربیعة بن عبد الرحمن شیخ مالک قبله: «الاستواء معلوم، و الکیف مجهول، و من اللّه البیان، و علی الرسول البلاغ، و علینا الإیمان» فبین أن الاستواء معلوم، و أن کیفیة ذلک مجهولة.

و کذلک الشأن بالنسبة إلی أخبار اللّه عن الیوم الآخر، ففیها ألفاظ تشبه معانیها ما هو معروف لدینا إلا أن الحقیقة غیر الحقیقة. ففی الآخرة میزان، و جنة نار. و فی الجنة (أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَیْرِ آسِنٍ وَ أَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ یَتَغَیَّرْ طَعْمُهُ وَ أَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِینَ وَ أَنْهارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّی ۱۵- محمد). (فِیها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ، وَ أَکْوابٌ مَوْضُوعَةٌ، وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ، وَ زَرابِیُّ مَبْثُوثَةٌ ۱۳: ۱۶- الغاشیة) .. و ذلک نعلمه و نؤمن به، و ندرک أن الغائب أعظم من الشاهد، و ما فی الآخرة یمتاز عما فی الدنیا، و لکن حقیقة هذا الامتیاز غیر معلومة لنا، و هی من التأویل الذی لا یعلمه إلا اللّه.

التأویل المذموم

و التأویل المذموم بمعنی: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلی الاحتمال المرجوح لدلیل یقترن به، إنما لجأ الیه کثیر من المتأخرین مبالغة منهم فی تنزیه اللّه تعالی عن مماثلته للمخلوقین کما یزعمون. و هذا زعم باطل أوقعهم فی مثل ما

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۲۰

هربوا منه أو أشد، فهم حین یؤولون الید بالقدرة مثلا إنما قصدوا الفرار من أن یثبتوا للخالق یدا لأن للمخلوقین یدا فاشتبه علیهم لفظ الید فأولوها بالقدرة. و ذلک تناقض منهم. لأنهم یلزمهم فی المعنی الذی أثبتوه نظیر ما زعموا أنه یلزم فی المعنی الذی نفوه، لأن العباد لهم قدرة أیضا. فإن کان ما أثبتوه من القدرة حقا ممکنا کان إثبات الید للّه حقا ممکنا أیضا، و إن کان إثبات الید باطلا ممتنعا لما یلزمه من التشبیه فی زعمهم کان إثبات القدرة باطلا ممتنعا کذلک. فلا یجوز أن یقال: إن هذا اللفظ مؤول بمعنی أنه مصروف عن الاحتمال الراجح إلی الاحتمال المرجوح.

و ما جاء عن أئمة السلف و غیرهم من ذم للمتأولین إنما هو لمثل هؤلاء الذین تأولوا ما یشتبه علیهم معناه علی غیر تأویله و إن کان لا یشتبه علی غیرهم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۲۱

- ۱۳- العامّ و الخاصّ

اشارة

للنظم التشریعیة و الأحکام الدینیة مقاصد تهدف الیها، و قد یجتمع للحکم التشریعی خصائص تجعله عاما یشمل کل الأفراد، أو ینطبق علی جمیع الحالات، و قد یکون لذلک القصد غایة خاصة فالتعبیر عنه یتناول بعمومه الحکم ثم یأتی ما یبین حده أو یحصر نطاقه، و البیان العربی فی تلوین الخطاب و بیان المقاصد و الغایات مظهر من مظاهر قوة اللغة و اتساع مادتها. فإذا ورد هذا فی کلام اللّه المعجز کان وقعه فی النفس عنوان إعجاز تشریعی مع الإعجاز اللغوی.

تعریف العام و صیغ العموم

العام: هو اللفظ المستغرق لما یصلح له من غیر حصر «۱» و قد اختلف العلماء فی معنی العموم، أنه فی اللغة صیغة موضوعة له خاصة به تدل علیه أم لا؟

فذهب أکثر العلماء إلی أن هناک صیغا وضعت فی اللغة للدلالة حقیقة علی

---

(۱) انتقد الآمدی هذا التعریف- و لم أجد تعریفا أتم منه، کما انتقد تعریف الخاص الذی سیأتی- انظر «الإحکام فی أصول الأحکام- صفحة ۱۸۱ ج ۲ ط الحلبی.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۲۲

العموم، و تستعمل مجازا فیما عداه، و استدلوا علی ذلک بأدلة نصیة، و إجماعیة و معنویة.

۱- فمن الأدلة النصیة قوله تعالی (وَ نادی نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْکَمُ الْحاکِمِینَ، قالَ یا نُوحُ إِنَّهُ لَیْسَ مِنْ أَهْلِکَ ۴۵، ۴۶- هود) و وجه الدلالة أن نوحا علیه السلام توجه بهذا النداء تمسکا منه بقوله تعالی: (إِنَّا مُنَجُّوکَ وَ أَهْلَکَ ۳۳- العنکبوت) و أقره اللّه تعالی علی هذا النداء، و أجابه بما دل علی أنه لیس من أهله، و لو لا أن إضافة الأهل إلی نوح للعموم لما

صح ذلک.

و منها قوله تعالی: (وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَها كانُوا ظالِمِينَ، قالَ إِنَّ فِيها لُوطاً قالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ ۳۱، ۳۲، العنکبوت) و وجه الدلالة أن إبراهیم فهم من قول الملائکة (أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ) العموم، حیث ذکر «لوطا» فأقره الملائکة علی ذلک، و أجابوه بتخصیص لوط و أهله بالاستثناء، و استثناء امرأته من الناجین، و ذلک کله یدل علی العموم.

ب- و من الأدلة الإجماعیة إجماع الصحابة علی إجراء قوله تعالی: (الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ ۲- النور) «۱» و قوله (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما ۳۸- المائدة) «۲» و نحو ذلک علی العموم فی کل زان و سارق.

ج- و من الأدلة المعنویة، أن العموم یفهم من استعمال ألفاظه، و لو لم تکن هذه الألفاظ موضوعة له لما تبادر إلی الذهن فهمه منها، کألفاظ الشرط و الاستفهام و الموصول.

و أننا ندرک الفرق بین «کل» و «بعض» و لو کان «کل» غیر مفید للعموم لما تحقق الفرق.

---

(۱) تخصیص الآیة بغیر المحصن جاء بأدلة مخصصة هی التی وردت فی رجم المحصن الحر.

(۲) تخصیص الآیة باعتبار الحرز و مقدار المسروق جاء بأدلة مخصصة کذلک.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۲۳

و لو قال قائل فی النکرة المنفیة «لا رجل فی الدار» فإنه یعد کاذبا إذا قدر أنه رأی رجلا ما، کما ورد قوله تعالی: (قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِي جاءَ بِهِ مُوسى ۹۱- الأنعام) تکذیبا لمن قال: (ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ۹۱- الأنعام) و هذا یدل علی أن النکرة بعد النفی للعموم، و لو لم تکن للعموم لما کان قولنا «لا إله إلا اللّه» توحیدا لعدم دلالته علی نفی کل إله سوی اللّه تعالی «۱».

و بناء علی هذا فللعموم صیغه التی تدل علیه.

منها «کل» کقوله تعالی (كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ ۱۸۵- آل عمران) و قوله (لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۱۰۲- الأنعام) و مثلها جمیع.

و منها: المعروف بأل التی لیست للعهد کقوله (وَ الْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ ۱، ۲- العصر) أی کل إنسان، بدلیل قوله بعد (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ۳- العصر) و قوله (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ۲۷۵- البقرة) و قوله (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما ۳۸- المائدة).

و منها: النکرة فی سیاق النفی و النهی کقوله (فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِ ۱۹۷- البقرة) و قوله (فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما ۲۳- الإسراء) أو فی سیاق الشرط کقوله (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ۶- براءة).

و منها: الذی و التی و فروعهما کقوله (وَ الَّذِي قالَ لِوالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُما ۱۷- الأحقاف). أی کل من قال ذلک بدلیل قوله بعد بصیغة الجمع (أُولئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ۱۸- الأحقاف) و قوله (وَ اللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما ۱۶- النساء) و قوله (وَ اللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ ۴- الطلاق).

---

(۱) أغفلنا آراء الآخرین فلم نذکرها حیث لا نری حاجة إلیها.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۲۴

و أسماء الشرط کقوله تعالی (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما ۱۵۸- البقرة) للعموم فی العاقل، و قوله (وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ۱۹۷- البقرة) للعموم فی غیر العاقل، و قوله (وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۱۵۰- البقرة) للعموم فی المکان، و قوله (أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى ۱۱۰- الإسراء).

و منها: اسم الجنس المضاف إلی معرفة کقوله (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ۶۳- النور) أی کل أمر للّه، و قوله (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي

أَوْلادِكُمْ ۱۱- النساء).

أقسام العام

و العام على ثلاثة أقسام:

الأول: الباقى على عمومه، و قد قال القاضى جلال الدين البلقينى «۱»:

«و مثاله عزيز، إذ ما من عام إلا و يتخيل فيه التخصيص، و ذكر الزركشى فى «البرهان» أنه كثير فى القرآن. و أورد منه قوله تعالى (وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۱۷۶- النساء) و قوله (وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً ۴۹- الكهف) و قوله (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ ۲۳- النساء) فإنه لا خصوص فيها.

الثانى: العام المراد به الخصوص- كقوله تعالى (الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ۱۷۳- آل عمران) فالمراد بالناس الأولى نعيم ابن مسعود، و المراد بالناس الثانية أبو سفيان لا العموم فى كل منهما، يدل على هذا قوله تعالى بعد (إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ) فوقعت الإشارة بقوله (ذلكم) إلى واحد بعينه، و لو كان المعنى به جمعا لقال (إنما أولئكم الشيطان) و كقوله تعالى (فَنادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَ هُوَ قائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرابِ ۳۹- آل عمران) و المنادى جبرائيل كما فى قراءة ابن مسعود و قوله (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ ۱۹۹- البقرة) و المراد بالناس إبراهيم، أو سائر العرب غير قريس.

---

(۱) هو عبد الرحمن بن رسلان، أبو الفضل جلال الدين البلقينى، كان عالما بارعا فى الفقه و التفسير و أصول العربية، و له تعليق على البخارى سماه: «الإفهام لما فى صحيح البخارى من الإبهام» تولى القضاء فى مصر، و توفى سنة ۸۲۴ ه و انظر الإتقان، صفحة ۱۶ ج ۲.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۲۲۵

الثالث: العام المخصوص- و أمثلته فى القرآن كثيرة جدا و ستأتى.

و منه قوله تعالى (وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۱۸۷- البقرة) و قوله (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۹۷- آل عمران).

الفرق بين العام المراد به الخصوصى و العام المخصوص

الفرق بين العام المراد به الخصوص و العام المخصوص من وجوه، أهمها:- ۱- أن العام المراد به الخصوص لا يراد شموله لجميع الأفراد من أول الأمر، لا من جهة تناول اللفظ، و لا من جهة الحكم، بل هو ذو أفراد استعمل فى فرد واحد منها أو أكثر.

أما العام المخصوص فأريد عمومه و شموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لا من جهة الحكم، فالناس فى قوله (الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ) و إن كان عاما إلا أنه لم يرد به لفظا و حكما سوى فرد واحد، أما لفظ الناس فى قوله (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) فهو عام أريد به ما يتناوله اللفظ من الأفراد. و إن كان حكم وجوب الحج لا يتناول إلا المستطيع منهم خاصة.

۲- و الأول مجاز قطعا، لنقل اللفظ عن موضوعه الأصلى و استعماله فى بعض أفراده، بخلاف الثانى فالأصح فيه أنه حقيقة، و عليه أكثر الشافعية، و كثير من الحنفية، و جميع الحنابلة، و نقله إمام الحرمين «۱» عن جميع الفقهاء، و قال الشيخ أبو حامد الغزالى: إنه مذهب الشافعى و أصحابه، و صححه السبكى، لأن تناول اللفظ للبعض الباقى بعد التخصيص كتناوله له بلا تخصيص، و ذلك التناول حقيقى اتفاقا، فليكن هذا التناول حقيقيا أيضا.

۳- و قرينة الأول عقلية غالبا و لا تنفك عنه، و قرينة الثانى لفظية و قد تنفك

---

(۱) امام الحرمین، هو عبد الملک بن أبی عبد اللّه بن یوسف بن محمد الجوینی الشافعی العراقی، أبو المعالی، کان شیخ الإمام الغزالی، و من أعلم أصحاب الشافعی، توفی سنة ۴۷۸ هجریة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۲۶

تعریف الخاصّ و بیان المخصّص

و الخاص: یقابل العام، فهو الذی لا یستغرق الصالح له من غیر حصر و التخصیص: هو إخراج بعض ما تناوله اللفظ العام، و المخصص: إما متصل:

و هو الذی لم یفصل فیه بین العام و المخصص له بفاصل، و إما منفصل: و هو بخلافه، و المتصل خمسة: أحدها: الاستثناء، کقوله تعالی (وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِینَ تابُوا ۴، ۵- النور) و قوله (إِنَّما جَزاءُ الَّذِینَ یُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَساداً أَنْ یُقَتَّلُوا أَوْ یُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِیمٌ، إِلَّا الَّذِینَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَیْهِمْ ۳۳- ۳۴- المائدة).

الثانی: الصفة: کقوله تعالی (وَ رَبائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَ ۲۳- النساء) فقوله (اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) صفة لنسائکم، و المعنی أن الربیبة من المرأة المدخول بها محرمة علی الرجل حلال له إذا لم یدخل بها.

الثالث: الشرط: کقوله (کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ ۱۸۰- البقرة) فقوله (إِنْ تَرَکَ خَیْراً) أی مالا- شرط فی الوصیة، و قوله (وَ الَّذِینَ یَبْتَغُونَ الْکِتابَ مِمَّا مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ فَکاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِیهِمْ خَیْراً ۳۳- النور) أی قدرة علی الأداء، أو أمانة و کسبا.

الرابع: الغایة: کقوله (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ ۱۹۶- البقرة) و قوله (وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ ۲۲۲- البقرة).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۲۷

الخامس: بدل البعض من الکل: کقوله تعالی (وَ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ۹۷- آل عمران) فقوله (مَنِ اسْتَطاعَ) بدل من الناس، فیکون وجوب الحج خاصا بالمستطیع.

و المخصص المنفصل: ما کان فی موضع آخر من آیة أو حدیث أو إجماع أو قیاس. فما خص بالقرآن کقوله تعالی (وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ۲۲۸- البقرة) فهو عام فی کل مطلقة حاملا کانت أو غیر حامل، مدخولا بها أو غیر مدخول بها، خص بقوله (وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ یَضَعْنَ حَمْلَهُنَ ۴- الطلاق) و بقوله (إِذا نَکَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَکُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ ۴۹- الأحزاب).

و ما خص بالحدیث کقوله تعالی (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا ۲۷۵- البقرة) خص من البیع البیوع الفاسدة التی ذکرت فی الحدیث، کما فی البخاری عن ابن عمر رضی اللّه عنه قال «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم عن عسب الفحل» و فی الصحیحین عن ابن عمر: «أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم نهی عن بیع حبل الحبلة» و کان بیعا تبتاعه الجاهلیة، کان الرجل یبتاع الجزور إلی أن تنتج الناقة ثم تنتج التی فی بطنها»- و اللفظ للبخاری، إلی غیر ذلک من الأحادیث.

و رخص من الربا العرایا الثابتة بالسنة فإنها مباحة، فعن أبی هریرة رضی اللّه عنه «أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم رخص فی بیع العرایا بخرصها فیما دون خمسة أوسق أو فی خمسة أوسق». «۱»

و ما خص بالإجماع آیة المواریث (یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ ۱۱- النساء) خص منها بالإجماع الرقیق لأن الرق مانع من الإرث.

و ما خص بالقیاس آیة الزنا (الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ ۲- النور) خص منها العبد بالقیاس علی الأمة التی نص علی تخصیصها عموم الآیة فی قوله تعالی (فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَی الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ ۲۵- النساء).

---

(۱) متفق علیه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۲۸

تخصیص السّنّة بالقرآن

و قد یخصص القرآن السنة، و یمثلون لذلک بما روی عن ابی واقد اللیثی رضی اللّه عنه قال: قال النبی صلّی اللّه علیه و سلم «ما قطع من البهیمة و هی حیة فهو میت «۱»» فهذا الحدیث خص بقوله تعالی (وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلی حِینٍ ۸۰- النحل).

صحة الاحتجاج بالعام بعد تخصیصه فیما بقی

اختلف العلماء فی صحة الاحتجاج بالعام بعد تخصیصه فیما بقی، و المختار عند المحققین صحة الاحتجاج به فیما وراء صور التخصیص، «۲» و استدلوا علی ذلک بأدلة إجماعیة، و أدلة عقلیة.

ا- فمن أدلة الإجماع: أن فاطمة رضی اللّه عنها احتجت علی أبی بکر رضی اللّه عنه فی میراثها من أبیها بعموم قوله تعالی: (یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ ۱۱- النساء) مع أنه مخصص بالکافر و القاتل، و لم ینکر أحد من الصحابة صحة احتجاجها مع ظهوره و شهرته، فکان إجماعا علی صحة احتجاجها، و لذا عدل أبو بکر رضی اللّه عنه فی حرمانها إلی الاحتجاج بقوله صلّی اللّه علیه و سلم «نحن معاشر الأنبیاء لا نورث ما ترکناه صدقة» «۳».

ب- و من الأدلة العقلیة: أن العام قبل التخصیص حجة فی کل واحد من أقسامه إجماعا، و الأصل بقاء ما کان قبل التخصیص بعده، إلا أن یوجد له معارض، و لیس هناک معارض فیما وراء صور التخصیص، فیظل العام بعد التخصیص حجة فیما بقی.

---

(۱) أخرجه أبو داود، و الترمذی و حسنه و اللفظ له.

(۲) أنکر الاحتجاج به عیسی بن أبان و أبو ثور مطلقا، و قال البلخی: إن خص بدلیل متصل کالشرط و الصفة و الاستثناء فهو حجة، و إن خص بدلیل منفصل فلیس بحجة- انظر الآمدی ص ۲۱۳ ج ۲.

(۳) الحدیث فی الصحیحین و غیرهما.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۲۹

ما یشمله الخطاب

اختلف فی الخطاب الخاص بالرسول صلّی اللّه علیه و سلم کقوله تعالی (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لا تُطِعِ الْکافِرِینَ وَ الْمُنافِقِینَ ۱- الأحزاب) و قوله (یا أَیُّهَا الرَّسُولُ لا یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسارِعُونَ فِی الْکُفْرِ ۴۱- المائدة) هل یشمل الأمة ام لا یشملها؟

أ- فذهب قوم إلی أنه یشملها باعتباره قدوة لها.

ب- و ذهب آخرون إلی انه لا یشملها لأن الصیغة تدل علی اختصاصه بها.

و اختلفوا ایضا فی الخطاب من اللّه تعالی بیا أیها الناس کقوله (یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ۱- النساء) هل

یشمل الرسول أم لا؟ و الصحیح فی ذلک انه یشمله لعمومه و إن کان الخطاب قد ورد علی لسانه لیبلغ غیره.

و قد فصل بعضهم فقال: إن اقترن الخطاب بقل لم یشمله لأن ظاهره البلاغ کقوله (قُلْ یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ جَمِیعاً ۱۵۸- الأعراف) و إلا شمله.

و ما ورد من الخطاب مضافا إلی الناس أو المؤمنین کقوله (یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا ۱۳- الحجرات) و قوله (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ ۹۰- المائدة).

فالمختار فی الأول انه یشمل الکافر و العبد و الأنثی.

و المختار فی الثانی انه یشمل الأخیرین فقط لمراعاة التکلیف بالنسبة إلی الجمیع، و خروج العبد عن بعض الاحکام کوجوب الحج و الجهاد إنما هو لأمر عارض کفقره و اشتغاله بخدمة سیده.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۳۰

و متی اجتمع المذکر و المؤنث غلب التذکیر. و اکثر خطاب اللّه تعالی فی القرآن بلفظ التذکیر، و النساء یدخلن فی جملته. و قد یأتی ذکرهن بلفظ مفرد تبیینا و إیضاحا. و هذا لا یمنع دخولهن فی اللفظ العام الصالح لهن، کما جاء فی قوله تعالی (وَ مَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی ۱۲۴- النساء).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۳۱

۱۴- الناسخ و المنسوخ

اشارة

تنزل التشریعات السماویة من اللّه تعالی علی رسله لإصلاح الناس فی العقیدة و العبادة و المعاملة. و حیث کانت العقیدة واحدة لا یطرأ علیها تغییر لقیامها علی توحید الألوهیة و الربوبیة فقد اتفقت دعوة الرسل جمیعا إلیها (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِی إِلَیْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ۲۵- الأنبیاء)- أما العبادات و المعاملات فإنها تتفق فی الأسس العامة التی تهدف إلی تهذیب النفس و المحافظة علی سلامة المجتمع و ربطه برباط التعاون و الإخاء، إلا أن مطالب کل أمة قد تختلف عن مطالب أختها، و ما یلائم قوما فی عصر قد لا یلائمهم فی آخر، و مسلک الدعوة فی طور النشأة و التأسیس یختلف عن شرعتها بعد التکوین و البناء، فحکمة التشریع فی هذه غیرها فی تلک، و لا شک أن المشرع سبحانه و تعالی یسع کل شیء رحمة و علما، و للّه الأمر و النهی (لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ ۲۳- الأنبیاء) فلا غرابة فی أن یرفع تشریع بآخر مراعاة لمصلحة العباد عن علم سابق بالأول و الآخر. «۱»

---

(۱) أفرده بالتصنیف خلائق لا یحصون: منهم أبو عبید القاسم بن سلام، و أبو داود السجستانی، و أبو جعفر النحاس، و ابن الأنباری، و مکی، و ابن العربی، و آخرون، انظر الإتقان صفحة ۲۰ ج ۲. و من المعاصرین: الدکتور مصطفی زید «النسخ فی القرآن».

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۳۲

تعریف النسخ و شروطه

و النسخ لغة: یطلق بمعنی الإزالة، و منه یقال: نسخت الشمس الظل:

أی أزالته. و نسخت الریح أثر المشی- و یطلق بمعنی نقل الشیء من موضع إلی موضع، و منه نسخت الکتاب: إذا نقلت ما فیه. و فی

القرآن (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۲۹- الجاثیة) و المراد به نقل الأعمال إلی الصحف.

و النسخ فی الاصطلاح: رفع الحکم الشرعی بخطاب شرعی- فخرج بالحکم رفع البراءة الأصلیة، و خرج بقولنا: بخطاب شرعی: رفع الحکم بموت أو جنون أو إجماع أو قیاس.

و یطلق الناسخ علی اللّه تعالی کقوله (ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ ۱۰۶- البقرة) و علی الآیة و ما یعرف به النسخ، فیقال: هذه الآیة ناسخة لآیة کذا، و علی الحکم الناسخ لحکم آخر.

و المنسوخ هو الحکم المرتفع، فآیة المواریث مثلا أو ما فیها من حکم ناسخ لحکم الوصیة الوالدین و الأقربین کما سیأتی، و مقتضی ما سبق أنه یشترط فی النسخ:

۱- أن یکون الحکم المنسوخ شرعیا.

۲- أن یکون الدلیل علی ارتفاع الحکم خطابا شرعیا متراخیا عن الخطاب المنسوخ حکمه.

۳- و ألا یکون الخطاب المرفوع حکمه مقیدا بوقت معین. و إلا فالحکم ینتهی بانتهاء وقته و لا یعد هذا نسخا. قال «مکی» «۱»:

---

(۱) هو مکی بن أبی طالب حموش بن محمد بن مختار القیسی المقرئ یکنی أبا محمد، و أصله من القیروان، کثیر التألیف فی علوم القرآن و العربیة، له کتاب فی «الناسخ و المنسوخ، سکن قرطبة، و رحل إلی مصر مرتین، توفی سنة ۴۳۷ ه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۳۳

«ذکر جماعة أن ما ورد من الخطاب مشعرا بالتوقیت و الغایة مثل قوله فی البقرة (فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّی یَأْتِیَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ) «۱» محکم غیر منسوخ، لأنه مؤجل بأجل، و المؤجل بأجل لا نسخ فیه.

ما یقع فیه النسخ

و من هنا یعلم أن النسخ لا یکون إلا فی الأوامر و النواهی- سواء کانت صریحة فی الطلب أو کانت بلفظ الخبر الذی بمعنی الأمر أو النهی علی أن یکون ذلک غیر متعلق بالاعتقادات التی ترجع إلی ذات اللّه تعالی و صفاته و کتبه و رسله و الیوم الآخر، أو الآداب الخلقیة، أو أصول العبادات و المعاملات لأن الشرائع کلها لا تخلو عن هذه الأصول. و هی متفقة فیها، قال تعالی (شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصَّی بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسی أَنْ أَقِیمُوا الدِّینَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِیهِ ۱۳- الشوری) و قال (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ ۱۸۳- البقرة) و قال (وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا ۲۷- الحج) و قال فی القصاص (وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ ۴۵- المائدة) و قال فی الجهاد (وَ کَأَیِّنْ مِنْ نَبِیٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّیُّونَ کَثِیرٌ ۱۴۵- آل عمران) و فی الأخلاق (وَ لا تُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنَّاسِ وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً ۱۸- لقمان).

کما لا یدخل النسخ الخبر الصریح الذی لیس بمعنی الطلب کالوعد و الوعید.

ما به یعرف النسخ و أهمیته

و لمعرفة الناسخ و المنسوخ أهمیة کبیرة عند أهل العلم من الفقهاء و الأصولیین و المفسرین حتی لا تختلط الأحکام، و لذلک وردت آثار کثیرة فی الحث علی معرفته، فقد روی أن علیا رضی اللّه عنه مرّ علی قاض فقال له: أ تعرف الناسخ

---

(۱) الآیة ۱۰۹- البقرة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۳۴

من المنسوخ؟ قال: لا، فقال: هلکت و أهلکت، و عن ابن عباس أنه قال فی قوله تعالی (وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً ۲۶۹- البقرة) قال «ناسخه و منسوخه و محکمه و متشابهه و مقدمه و مؤخره، و حرامه و حلاله» «۱» و لمعرفة الناسخ و المنسوخ طرق:

۱- النقل الصریح عن النبی صلّی اللّه علیه و سلم او عن صحابی کحدیث «کنت نهیتکم عن زیارة القبور ألا فزوروها» رواه الحاکم. و قول أنس فی قصة أصحاب بئر معونة کما سیأتی: و نزل فیهم قرآن قرأناه حتی رفع. «۲»

۲- إجماع الأمة علی أن هذا ناسخ و هذا منسوخ.

۳- معرفة المتقدم من المتأخر فی التاریخ.

و لا یعتمد فی النسخ علی الاجتهاد، أو قول المفسرین، أو التعارض بین الأدلة ظاهرا، او تأخر إسلام أحد الراویین.

الآراء فی النسخ و أدلة ثبوته

و الناس فی النسخ علی أربعة أقسام:

۱- الیهود: و هؤلاء ینکرونه لأنه یستلزم فی زعمهم البداء، و هو الظهور بعد الخفاء، و هم یعنون بذلک: أن النسخ إما أن یکون لغیر حکمة، و هذا عبث محال علی اللّه، و إما أن یکون لحکمة ظهرت و لم تکن ظاهرة من قبل، و هذا یستلزم البداء و سبق الجهل، و هو محال علی اللّه تعالی.

و استدلالهم هذا فاسد، لأن کلا من حکمة الناسخ و حکمة المنسوخ معلوم

---

(۱) أخرجه ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم عن ابن عباس.

(۲) هم بعث من أصحاب رسول اللّه بعثهم إلی أهل نجد، فساروا حتی نزلوا ببئر معونة، فاستصرخ علیهم عامر بن الطفیل قبائل من بنی سلیم من عصیة و رحل و ذکوان- و أحاطوا بهم و قاتلوهم حتی قتلوا عن آخرهم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۳۵

للّه تعالی من قبل، فلم یتجدد علمه بها. و هو سبحانه ینقل العباد من حکم إلی حکم لمصلحة معلومة له من قبل بمقتضی حکمته و تصرفه المطلق فی ملکه.

و الیهود أنفسهم یعترفون بأن شریعة موسی ناسخة لما قبلها. و جاء فی نصوص التوراة النسخ، کتحریم کثیر من الحیوان علی بنی إسرائیل بعد حله، قال تعالی فی إخباره عنهم (کُلُّ الطَّعامِ کانَ حِلًّا لِبَنِی إِسْرائِیلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِیلُ عَلی نَفْسِهِ ۹۳- آل عمران) و قال (وَ عَلَی الَّذِینَ هادُوا حَرَّمْنا کُلَّ ذِی ظُفُرٍ ۱۴۶- الأنعام) الآیة. و ثبت فی التوراة أن آدم کان یزوج من الأخت. و قد حرم اللّه ذلک علی موسی، و أن موسی أمر بنی اسرائیل أن یقتلوا من عبد منهم العجل ثم أمرهم برفع السیف عنهم.

۲- الروافض: و هؤلاء غالوا فی إثبات النسخ و توسعوا فیه، و أجازوا البداء علی اللّه تعالی، فهم مع الیهود علی طرفی نقیض، و استدلوا علی ذلک بأقوال نسبوها إلی علی رضی اللّه عنه زورا و بهتانا، و بقوله تعالی (یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ ۳۹- الرعد) علی معنی انه یظهر له المحو و الإثبات.

و ذلک إغراق فی الضلال، و تحریف للقرآن. فإن معنی الآیة: ینسخ اللّه ما یستصوب نسخه و یثبت بدله ما یری المصلحة فی إثباته، و کلّ من المحو و الإثبات موجود فی کثیر من الحالات، کمحو السیئات بالحسنات (إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ ۱۱۴- هود) و محو کفر التائبین و معاصیهم بالتوبة و إثبات إیمانهم و طاعتهم. و لا یلزم من ذلک الظهور بعد الخفاء، بل یفعل اللّه هذا مع علمه به قبل کونه.

۳- ابو مسلم الاصفهانی «۱»: و هو یجوز النسخ عقلا و یمنع وقوعه شرعا،

---

(۱) هو محمد بن بحر، المشهور بأبی مسلم الأصفهانی، معتزلی، من کبار المفسرین. أهم کتبه «جامع التأویل» فی التفسیر، توفی سنة ۳۲۲ هجریة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۳۶

و قیل یمنعه فی القرآن خاصة محتجا بقوله تعالی (لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ ۴۲- فصلت) علی معنی أن أحکامه لا تبطل أبدا. و یحمل آیات النسخ علی التخصیص.

و رد علیه بأن معنی الآیة أن القرآن لم یتقدمه ما یبطله من الکتب و لا یأتی بعده ما یبطله.

۴- و جمهور العلماء: علی جواز النسخ عقلا و وقوعه شرعا لأدلة:

۱- لأن أفعال اللّه لا تعلل بالأغراض، فله أن یأمر بالشیء فی وقت و ینسخه بالنهی عنه فی وقت، و هو أعلم بمصالح العباد.

۲- و لأن نصوص الکتاب و السنة دالة علی جواز النسخ و وقوعه:

أ- قال تعالی: (وَ إِذا بَدَّلْنا آیَةً مَکانَ آیَةٍ ۱۰۱- النحل) و قال (ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها ۱۰۶- البقرة).

ب- و فی الصحیح عن ابن عباس رضی اللّه عنه: قال: قال عمر رضی اللّه عنه: أقرؤنا أبیّ، و أقضانا، و إنا لندع من قول أبیّ، و ذاک أن أبیا یقول:

لا أدع شیئا سمعته من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم، و قد قال اللّه عز و جل (ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِها).

أقسام النسخ

و النسخ أربعة أقسام:

القسم الأول: نسخ القرآن بالقرآن: و هذا القسم متفق علی جوازه و وقوعه من القائلین بالنسخ، فآیة الاعتداد بالحول مثلا نسخت بآیة الاعتداد بأربعة أشهر و عشرا، کما سیأتی فی الأمثلة.

القسم الثانی: نسخ القرآن بالسنة: و تحت هذا نوعان:

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۳۷

أ- نسخ القرآن بالسنة الآحادیة. و الجمهور علی عدم جوازه. لأن القرآن متواتر یفید الیقین، و الآحادی مظنون، و لا یصح رفع المعلوم بالمظنون.

ب- و نسخ القرآن بالسنة المتواترة. و قد أجازه مالک و أبو حنیفة و أحمد فی روایة، لأن الکل وحی. قال تعالی (وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ یُوحی ۳، ۴- النجم) و قال (وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ ۴۴- النحل) و النسخ نوع من البیان- و منعه الشافعی و أهل الظاهر و أحمد فی الروایة الأخری، لقوله تعالی (ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها ۱۰۶- البقرة) و السنة لیست خیرا من القرآن و لا مثله.

القسم الثالث: نسخ السنة بالقرآن، و یجیزه الجمهور، فالتوجه إلی بیت المقدس کان ثابتا بالسنة، و لیس فی القرآن ما یدل علیه، و قد نسخ بالقرآن فی قوله (فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ۱۴۴- البقرة) و وجوب صوم یوم عاشوراء، کان ثابتا بالسنة و نسخ بقوله (فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ ۱۸۵- البقرة) «۱» و منع هذا القسم الشافعی فی إحدی روایتیه، و قال: «و حیث وقع بالسنة فمعها قرآن، أو بالقرآن فمعه سنة عاضده تبین توافق الکتاب و السنة» «۲» القسم الرابع: نسخ السنة بالسنة: و تحت هذا أربعة أنواع: ۱- نسخ متواترة بمتواترة ۲- و نسخ آحاد بآحاد ۳- و نسخ آحاد بمتواترة ۴- و نسخ متواترة بآحاد- و الثلاثة الأولی جائزة- أما النوع الرابع ففیه

الخلاف الوارد فی نسخ القرآن بالسنة الآحادیة، و الجمهور علی عدم جوازه.

أما نسخ کل من الإجماع و القیاس و النسخ بهما فالصحیح عدم جوازه.

---

(۱) أخرج البخاری و مسلم عن عائشة قالت: «کان عاشوراء صیاما، فلما أنزل رمضان کان من شاء صام و من شاء أفطر».

(۲) انظر الإتقان صفحة ۲۱ ج ۲.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۳۸

أنواع النسخ فی القرآن

و النسخ فی القرآن ثلاثة أنواع:

النوع الاول: نسخ التلاوة و الحکم معا، و مثاله: ما رواه مسلم و غیره عن عائشة قالت: «کان فیما أنزل عشر رضعات معلومات یحرمن فنسخن بخمس معلومات» فتوفی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم «و هن مما یقرأ من القرآن» و قولها «و هن مما یقرأ فی القرآن» ظاهره بقاء التلاوة، و لیس کذلک، فإنه غیر موجود فی المصحف العثمانی. و أجیب بأن المراد قارب الوفاة. «۱»

و الأظهر أن التلاوة نسخت و لم یبلغ ذلک کل الناس إلا بعد وفاة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم، فتوفی و بعض الناس یقرؤها.

و حکی القاضی أبو بکر فی «الانتصار» عن قوم إنکار هذا القسم لأن الأخبار فیه أخبار آحاد، و لا یجوز القطع علی إنزال القرآن و نسخه بأخبار آحاد لا حجة فیها تفید القطع، و لکنها ظنیة.

و یجاب علی ذلک بأن ثبوت النسخ شیء، و ثبوت نزول القرآن شیء آخر، فثبوت النسخ یکفی فیه الدلیل الظنی بخبر الآحاد، أما ثبوت نزول القرآن فهو الذی یشترط فیه الدلیل القطعی بالخبر المتواتر، و الذی معنا ثبوت النسخ لا ثبوت القرآن فیکفی فیه أخبار الآحاد. و لو قیل إن هذه القراءة لم تثبت بالتواتر لصح ذلک.

النوع الثانی: نسخ الحکم و بقاء التلاوة: و مثاله: نسخ حکم آیة العدة بالحول مع بقاء تلاوتها- و هذا النوع هو الذی ألفت فیه الکتب و ذکر المؤلفون فیه الآیات المتعددة. و التحقیق أنها قلیلة، کما بین ذلک القاضی أبو بکر بن العربی. «۲»

---

(۱) هو أبو بکر محمد بن عبد اللّه بن محمد بن عبد اللّه المعافری، أحد فقهاء اشبیلیة و علمائها رحل إلی المشرق، ثم عاد إلی المغرب، و توفی سنة ۵۴۴ ه.

(۲) رواه البخاری تعلیقا عن عمر.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۳۹

و قد یقال ما الحکمة فی رفع الحکم و بقاء التلاوة؟

و الجواب من وجهین: أحدهما: أن القرآن کما یتلی لیعرف الحکم منه، و العمل به، فإنه یتلی کذلک لکونه کلام اللّه تعالی فیثاب علیه، فترکت التلاوة لهذه الحکمة.

و ثانیهما: أن النسخ غالبا یکون للتخفیف، فأبقیت التلاوة تذکیرا بالنعمة فی رفع المشقة.

و أما حکمة النسخ قبل العمل، کالصدقة عند النجوی، فیثاب علی الإیمان به، و علی نیة طاعة الأمر.

النوع الثالث: نسخ التلاوة مع بقاء الحکم: و قد ذکروا له أمثلة کثیرة، منها آیة الرجم «الشیخ و الشیخة إذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من اللّه و اللّه عزیز حکیم» و منها ما روی فی الصحیحین عن أنس فی قصة أصحاب بئر معونة الذین قتلوا و قنت الرسول یدعو علی قاتلیهم، قال أنس: و نزل فیهم قرآن قرأناه حتی رفع «أن بلغوا عنا قومنا أنا لقینا ربنا فرضی عنا و أرضانا، ثم نسخت تلاوته- و بعض

أهل العلم ينكر هذا النوع من النسخ. لأن الأخبار فيه أخبار آحاد، و لا يجوز القطع على إنزال قرآن و نسخه بأخبار آحاد قال ابن الحصار: «إنما يرجع فی النسخ إلی نقل صريح عن رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم، أو عن صحابی يقول:

آية كذا نسخت كذا، قال: و قد يحكم به عند وجود التعارض المقطوع به مع علم التاريخ ليعرف المتقدم و المتأخر، قال و لا يعتمد فی النسخ علی قول عوام المفسرين، بل و لا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صريح، و لا معارضة بينه، لأن النسخ يتضمن رفع حكم و إثبات حكم تقرر فی عهده صلی اللّه عليه و سلم، و المعتمد فيه النقل و التاريخ دون الرأی و الاجتهاد، قال: و الناس فی هذا بين

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۴۰

طرفی نقيض، فمن قائل لا يقبل فی النسخ أخبار الآحاد العدول، و من متساهل يكتفی فيه بقول مفسر أو مجتهد، و الصواب خلاف قولهما» «۱» و قد يقال: إن الآية و الحكم المستفاد منها متلازمان، لأن الآية دليل علی الحكم. فإذا نسخت الآية نسخ حكمها. و إلا وقع الناس فی لبس.

و يجاب عن ذلك بأن هذا التلازم يسلم لو لم ينصب الشارع دليلا علی نسخ التلاوة، و علی إبقاء الحكم، أما و قد نصب الدليل علی نسخ التلاوة وحدها، و علی إبقاء الحكم و استمراره فإن التلازم يكون باطلا، و ينتفی اللبس بهذا الدليل الشرعی الذی يدل علی نسخ التلاوة مع بقاء الحكم.

حكمة النسخ

۱- مراعاة مصالح العباد.

۲- تطور التشريع إلی مرتبة الكمال حسب تطور الدعوة و تطور حال الناس ۳- ابتلاء المكلف و اختباره بالامتثال و عدمه.

۴- إرادة الخير للأمة و التيسير عليها، لأن النسخ إن كان إلی أشق ففيه زيادة الثواب، و إن كان إلی أخف ففيه سهولة و يسر.

النسخ الی بدل و الی غير بدل

و النسخ يكون إلی بدل و إلی غير بدل- و النسخ إلی بدل: إما إلی بدل أخف، و إما إلی بدل مماثل، و إما إلی بدل أثقل:

۱- فالنسخ إلی غير بدل: كنسخ الصدقة بين يدی نجوی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و سلم فی قوله تعالی (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَیْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ۱۲- المجادلة) نسخت بقوله (أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَیْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ ۱۳- المجادلة).

---

(۱) انظر الإتقان، صفحة ۲۴ ج ۲.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۴۱

و أنكر بعض المعتزلية و الظاهرية ذلك، و قالوا: إن النسخ بغير بدل لا يجوز شرعا، لأن اللّه تعالی يقول: (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها ۱۰۶- البقرة) حيث أفادت الآية أنه لا بد أن يؤتی مكان الحكم المنسوخ بحكم آخر خير منه أو مثله.

و يجاب عن ذلك بأن اللّه تعالی إذا نسخ حكم الآية بغير بدل فإن هذا يكون بمقتضی حكمته، رعاية لمصلحة عباده، فيكون عدم الحكم خيرا من ذلك الحكم المنسوخ فی نفعه للناس، و يصح حينئذ أن يقال: إن اللّه نسخ حكم الآية السابقة بما هو خير منها حيث كان عدم الحكم خيرا للناس.

۲- و النسخ إلی بدل أخف: يمثلون له بقوله تعالی (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِكُمْ ۱۸۷- البقرة) الآية- فهی ناسخة لقوله (كَما كُتِبَ عَلَی الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ۱۸۳- البقرة) لأن مقتضاها الموافقة لما كان عليه السابقون من تحريم الأكل و الشرب و الوطء إذا

صلوا العتمة أو ناموا إلى الليلة التالية، كما ذكروا ذلك، فقد روى ابن أبى حاتم عن ابن عمر قال: أنزلت (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) كتب عليهم إذا صلى أحدهم العتمة أو نام حرم عليه الطعام و الشراب و النساء إلى مثلها، و روى مثله أحمد و الحاكم و غيرهما، و فيه «فأنزل اللّه عز و جل (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ) الآية».

۳- النسخ إلى بدل مماثل: كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة فى قوله (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ۴۴- البقرة).

۴- و النسخ إلى بدل اثقل: كنسخ الحبس فى البيوت فى قوله (وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ ۱۵- النساء) الآية، بالجلد فى قوله (الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي ۲- النور) الآية.

أو الرجم فى قوله «الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة ...» «۱»

---

(۱) اعترض بعض العلماء على هذا النوع محتجين بقوله تعالى (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) و قوله (يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ) و يجاب عن ذلك بأن البدل إلى أثقل يكون ميسرا على المكلفين دون مشقة أو ارهاق مع ما فيه من زيادة النفع و عظيم الثواب، و ثقله وصف له بالنسبة إلى ما قبله

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۲۴۲

شبه النسخ

و للناسخ و المنسوخ أمثلة كثيرة، إلا أن العلماء فى هذا:

أ- منهم المكثر الذى اشتبه عليه الأمر فأدخل فى النسخ ما ليس منه ب- و منهم المتحرى الذى يعتمد على النقل الصحيح فى النسخ.

و منشأ الاشتباه عند المكثرين أمور أهمها:

۱- اعتبار التخصيص نسخا (انظر مبحث العام و الخاص).

۲- اعتبار البيان نسخا (انظر مبحث المطلق و المقيد الآتى).

۳- اعتبار ما شرع لسبب ثم زال السبب من المنسوخ، كالحث على الصبر و تحمل أذى الكفار فى مبدأ الدعوة حين الضعف القلة، قالوا إنه منسوخ بآيات القتال، و الحقيقة أن الاول- و هو وجوب الصبر و التحمل- كان و يكون لحالة الضعف و القلة. و إذا وجدت الكثرة و القوة وجب الدفاع عن العقيدة بالقتال، و هو الحكم الثانى.

۴- اعتبار ما أبطله الإسلام من أمر الجاهلية أو من شرائع الأمم السابقة نسخا: كتحديد عدد الزوجات بأربع، و مشروعية القصاص و الدية، و قد كان عند بنى اسرائيل القصاص فقط كما قال ابن عباس رواه البخارى «۱»، و مثل هذا ليس نسخا، و إنما هو رفع للبراءة الاصلية.

امثلة للنسخ

و قد ذكر السيوطى فى الإتقان إحدى و عشرين آية اعتبرها من قبيل النسخ تذكر منها ما يأتى و نعلق عليه:

---

(۱) أخرج البخارى و غيره عن ابن عباس قال: كان فى بنى إسرائيل القصاص و لم تكن الدية فيهم، فقال اللّه لهذه الأمة (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى ۱۷۸- البقرة) إلى قوله (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) فالعفو أن تقبل الدية فى العمد (فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ ذلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ) مما كتب على من كان قبلكم (فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ) قيل بعد قبول الدية (فَلَهُ عَذابٌ

أَلِيمٌ).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۴۳

۱- قوله تعالی (وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۱۱۵- البقرة) منسوخة بقوله (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ۱۴۴- البقرة) و قد قيل- و هو الحق- إن الأولى غير منسوخة لأنها فی صلاة التطوع فی السفر علی الراحلة و كذا فی حال الخوف و الاضطرار، و حكمها باق، كما فی الصحيحين، و الثانية فی الصلوات الخمس، و الصحيح أنها ناسخة لما ثبت فی السنة من استقبال بيت المقدس.

۲- قوله تعالی (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ ۱۸۰- البقرة) قيل منسوخة بآية المواريث، و قيل بحديث «إن اللّه قد أعطی كل ذی حق حقه، فلا وصية لوارث! «۱» ۳- قوله (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ۱۸۴- البقرة) نسخت بقوله (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۱۷۵- البقرة) لما فی الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع أنه قال: لما نزلت (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ) كان من أراد أن يفطر يفتدی، حتی نزلت الآية التی بعدها فنسختها».

و ذهب ابن عباس إلی أنها محكمة غير منسوخة: روی البخاری عن عطاء أنه سمع ابن عباس رضی اللّه عنهما يقرأ: (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ) قال ابن عباس: ليست بمنسوخة. هی للشيخ الكبير و المرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان كل يوم مسكينا»- و ليس معنی (يطيقونه) علی هذا يستطيعونه، و إنما معناه يتحملونه بمشقة و كلفة.

و بعضهم جعل الكلام علی تقدير لا النافية، أو و علی الذين لا يطيقونه.

۴- قوله (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۲۱۷- البقرة) نسخت بقوله (وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ۳۶- التوبة) و قيل يحمل عموم الأمر بالقتال علی غير الأشهر الحرم فلا نسخ.

---

(۱) رواه أبو داود و الترمذی، و قال: حسن صحيح.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۴۴

۵- قوله (وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ ۲۴۰- البقرة) نسخت بقوله (وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً ۲۳۴- البقرة).

و قيل إن الآية الأولی محكمة لأنها فی مقام الوصية للزوجة إذا لم تخرج و لم تتزوج، أما الثانية فهی لبيان العدة، و لا تنافی بينهما.

۶- قوله (وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ۲۸۴- البقرة) نسخت بقوله (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها ۲۸۶- البقرة).

۷- قوله (وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ ۸- النساء) نسخت بآية المواريث و قيل- و هو الصواب- إنها غير منسوخة، و حكمها باق علی الندب.

۸- قوله (وَ اللَّاتِی يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِی الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما ۱۵، ۱۶- النساء) نسختا بآية الجلد للبكر فی سورة النور (الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ ۲- النور) و بالجلد للبكر و بالرجم للثيب الوارد فی السنة.

«.. البكر بالبكر جلد مائة و نفی سنة، و الثيب بالثيب جلد مائة و الرجم» «۱» ۹- قوله (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۶۵- الأنفال) نسخت بقوله (الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۶۶- الأنفال).

۱۰- قوله (انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا ۴۱- التوبة) نسخت بقوله (لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَى الْمَرْضى ۹۱- التوبة) الآية، و بقوله (وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۱۲۲- التوبة) الآية.

و قيل إنه من باب التخصيص لا النسخ. و قد مر ذكر أمثلة أخری.

(۱) رواه مسلم من حدیث عبادة بن الصامت.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۴۵

- ۱۵- المطلق و المقیّد

اشارة

بعض الأحکام التشریعیة یرد تارة مطلقا فی فرد شائع لا یتقید بصفة أو شرط، و یرد تارة أخری متناولا له مع أمر زائد علی حقیقته الشاملة لجنسه من صفة أو شرط، و إطلاق اللفظ مرة و تقییده أخری من البیان العربی، و هو ما یعرف فی کتاب اللّه المعجز «بمطلق القرآن و مقیده». «۱»

تعریف المطلق و المقید

و المطلق: هو ما دل علی الحقیقة بلا قید، فهو یتناول واحدا لا بعینه من الحقیقة، و أکثر مواضعه النکرة فی الإثبات کلفظ (رقبة) فی مثل (فتحریر رقبة) فإنه یتناول عتق إنسان مملوک- و هو شائع فی جنس العبید مؤمنهم و کافرهم علی السواء- و هو نکرة فی الإثبات، لأن المعنی: فعلیه تحریر رقبة، و کقوله علیه الصلاة و السلام «لا نکاح إلا بولی» رواه أحمد و الأربعة. و هو مطلق فی جنس الاولیاء سواء کان رشیدا أو غیر رشید. و لهذا عرفه بعض الأصولیین بأنه عبارة

(۱) أنظر الإتقان صفحة ۳۱ ج ۲.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۴۶

عن الفکرة فی سیاق الإثبات، فقولنا «نکرة» احتراز عن اسماء المعارف و ما مدلوله واحد معین، و قولنا «فی سیاق الاثبات» احتراز عن النکرة فی سیاق النفی فانها تعمّ جمیع ما هو من جنسها.

و المقید: هو ما دلّ علی الحقیقة بقید، کالرقبة المقیدة بالایمان فی قوله:

(فتحریر رقبة مؤمنة).

أقسام المطلق و المقید و حکم کل منها

و للمطلق و المقید صور عقلیة نذکر منها الأقسام الواقعیة فیما یلی:

۱- أن یتحد السبب و الحکم: کالصیام فی کفارة الیمین: جاء مطلقا فی القراءة المتواترة بالمصحف (فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیَّامٍ ذلِکَ کَفَّارَةُ أَیْمانِکُمْ إِذا حَلَفْتُمْ ۸۹- المائدة) و مقیدا بالتتابع فی قراءة ابن مسعود «فصیام ثلاثة أیام متتابعات»- فمثل هذا یحمل المطلق فیه علی المقید لأن السبب الواحد لا- یوجب المتنافیین- و لهذا قال قوم بالتتابع «۱»، و خالفهم من یری أن القراءة غیر المتواترة- و إن کانت مشهورة- لیست حجة، فلیس هنا مقید حتی یحمل علیه المطلق.

۲- أن یتحد السبب و یختلف الحکم: کالأیدی فی الوضوء و التیمم. قید غسل الأیدی فی الوضوء بأنه إلی المرافق، قال تعالی (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ ۶- المائدة) و أطلق المسح فی التیمم قال تعالی (فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ ۶- المائدة) فقیل لا یحمل المطلق علی المقید لاختلاف الحکم. و نقل الغزالی عن أکثر

الشافعیة حمل المطلق علی المقید هنا لاتحاد السبب و إن اختلف الحکم.

۳- أن یختلف السبب و یتحد الحکم: و فی هذا صورتان:

أ- الأولی: أن یکون التقیید واحدا. کعتق الرقبة فی الکفارة، ورد اشتراط

---

(۱) و به قال أبو حنیفة و الثوری، و هو أحد قولی الشافعی.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۴۷

الإیمان فی الرقبة بتقییدها بالرقبة المؤمنة فی کفارة القتل الخطأ، قال تعالی (وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ یَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِیرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ۹۲- النساء) و أطلقت فی کفارة الظهار، قال تعالی (وَ الَّذِینَ یُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ یَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِیرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَتَماسَّا ۳- المجادلة) و فی کفارة الیمین، قال تعالی (لا یُؤاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمانِکُمْ وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَیْمانَ فَکَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساکِینَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ أَوْ کِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیرُ رَقَبَةٍ ۸۹- المائدة) فقال جماعة منهم المالکیة و کثیر من الشافعیة یحمل المطلق علی المقید من غیر دلیل، فلا تجزئ الرقبة الکافرة فی کفارة الظهار و الیمین، و قال آخرون- و هو مذهب الأحناف- لا یحمل المطلق علی المقید إلا بدلیل، فیجوز إعتاق الکافرة فی کفارة الظهار و الیمین.

و حجة أصحاب الرأی الأول أن کلام اللّه تعالی متحد فی ذاته، لا تعدد فیه، فإذا نص علی اشتراط الإیمان فی کفارة القتل، کان ذلک تنصیصا علی اشتراطه فی کفارة الظهار، و لهذا حمل قوله تعالی: (وَ الذَّاکِراتِ) علی قوله فی أول الآیة (وَ الذَّاکِرِینَ اللَّهَ کَثِیراً ۳۵- الأحزاب) من غیر دلیل خارج، أی و الذاکرات اللّه کثیرا، و العرب من مذهبها استحباب الإطلاق اکتفاء بالقید و طلبا للإیجاز و الاختصار. و قد قال تعالی: (عَنِ الْیَمِینِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِیدٌ ۱۷- ق) و المراد: «عن الیمین قعید»، و لکن حذف لدلالة الثانی علیه «۱».

و أما حجة أصحاب أبی حنیفة فإنهم قالوا: إن حمل (وَ الذَّاکِراتِ) علی (وَ الذَّاکِرِینَ اللَّهَ کَثِیراً) جاء بدلیل. و دلیله أن قوله: (وَ الذَّاکِراتِ) معطوف علی قوله (وَ الذَّاکِرِینَ اللَّهَ کَثِیراً) و لا استقلال له بنفسه، فوجب رده إلی ما هو معطوف علیه و مشارک له فی حکمه، و مثله العطف فی قوله تعالی (عَنِ الْیَمِینِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِیدٌ) و إذا امتنع التقید من غیر دلیل، فلا بد من دلیل، و لا نص من کتاب أو سنة یدل علی ذلک. و القیاس یلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من

---

(۱) انظر «الإحکام» للآمدی صفحة ۵ ج ۳، و «البرهان» للزرکشی. صفحة (۱۶) ج ۲

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۴۸

الخروج عن العهدة بأی شیء کان، مما هو داخل تحت اللفظ المطلق، فیکون نسخا، و نسخ النص لا یکون بالقیاس.

و یجاب عن ذلک من أصحاب الرأی الأول بأننا لا نسلم أنه یلزم من قیاس المطلق علی المقید نسخ النص المطلق، بل تقییده ببعض مسمیاته، فتقید «الرقبة» بأن تکون مؤمنة، فیکون الإیمان شرطا فی الخروج عن العهدة. کما أنکم تشترطون فیها صفة السلامة و لم یدل علی ذلک نص من کتاب أو سنة.

ب- الثانیة: أن یکون التقیید مختلفا، کالکفارة بالصوم، قید الصوم بالتتابع فی کفارة القتل، قال تعالی (فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ شَهْرَیْنِ مُتَتابِعَیْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ ۹۲- النساء) و فی کفارة الظهار، قال تعالی (فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ شَهْرَیْنِ مُتَتابِعَیْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَتَماسَّا ۳- المجادلة) و جاء تقییده بالتفریق فی صوم المتمتع بالحج. قال تعالی (فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ ۱۹۶- البقرة) ثم جاء الصوم مطلقا دون تقیید بالتتابع أو التفریق فی کفارة الیمین قال تعالی (فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیَّامٍ ۸۹- المائدة) و فی قضاء رمضان قال تعالی (فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیَّامٍ أُخَرَ ۱۸۴- البقرة) فالمطلق فی هذا لا یحمل علی المقید. لأن القید مختلف.

فحمل المطلق على أحدهما ترجيح بلا مرجح.

۴- أن يختلف السبب و يختلف الحكم:- كاليد فى الوضوء. و السرقة.

قيدت فى الوضوء إلى المرافق، و أطلقت فى السرقة. قال تعالى (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما ۳۸- المائدة) فلا يحمل المطلق على المقيد للاختلاف سببا و حكما، و ليس فى هذا شىء من التعارض.

قال صاحب البرهان «۱»: «إن وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه، و إلا فلا و المطلق على اطلاقه، و المقيد على تقييده، لأن اللّه تعالى خاطبنا بلغة العرب،

---

(۱) صفحة ۱۵ ج ۲.

و الضابط أن اللّه تعالى إذا حكم فى شىء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقا نظر، فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به، و إن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر.

- ۱۶- المنطوق و المفهوم

اشارة

دلالة الألفاظ على المعانى قد يكون مأخذها من منطوق الكلام الملفوظ به نصا او احتمالا بتقدير أو غير تقدير، و قد يكون مأخذها من مفهوم الكلام سواء وافق حكمها حكم المنطوق أو خالفه- و هذا هو ما يسمى: بالمنطوق و المفهوم. «۱»

تعريف المنطوق و أقسامه

المنطوق: هو ما دل عليه اللفظ فى محل النطق- أى أن دلالته تكون من مادة الحروف التى ينطق بها.

و منه: النص، و الظاهر، و المؤول:

فالنص: هو ما يفيد بنفسه معنى صريحا لا يحتمل غيره. كقوله تعالى (فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ۱۹۶- البقرة) فإن وصف عشرة بكاملة قطع احتمال العشرة لما دونها مجازا. و هذا هو الغرض من النص- و قد نقل عن قوم أنهم قالوا بندرة النص جدا فى الكتاب و السنة، و بالغ

---

(۱) أنظر الإتقان صفحة ۳۱ ج ۲.

إمام الحرمين فى الرد عليهم فقال: «لان الغرض من النص الاستقلال بافادة المعنى على القطع مع انحسام جهات التأويل و الاحتمال، و هذا و إن عز حصوله بوضع الصيغ ردا إلى اللغة، فما أكثره مع القرائن الحالية و المقاليّة» و الظاهر: هو ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا، فهو يشترك مع النص فى أن دلالته فى محل النطق، و يختلف عنه فى أن النص يفيد معنى لا يحتمل غيره، و الظاهر يفيد معنى عند الإطلاق مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا كقوله تعالى (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ ۱۷۳- البقرة) فإن الباغى يطلق على الجاهل. و يطلق على الظالم، و لكن إطلاقه على الظالم أظهر و أغلب فهو إطلاق راجح، و الأول

مرجوح، و کقوله (وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ ۲۲۲- البقرة) فانقطاع الحیض یقال فیه طهر، و الوضوء و الغسل یقال فیهما طهر، و دلالة الطهر علی الثانی أظهر، فهی دلالة راجحة، و الأولی مرجوحة.

و المؤول: هو ما حمل لفظه علی المعنی المرجوح لدلیل یمنع من إرادة المعنی الراجح، فهو یخالف الظاهر فی أن الظاهر یحمل علی المعنی الراجح حیث لا دلیل یصرفه إلی المعنی المرجوح، أما المؤول فإنه یحمل علی المعنی المرجوح لوجود الدلیل الصارف عن إرادة المعنی الراجح. و ان کان کل منهما یدل علیه اللفظ فی محل النطق، کقوله تعالی (وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ۲۴- الإسراء) فإنه محمول علی الخضوع و التواضع و حسن معاملة الوالدین. لاستحالة أن یکون للإنسان أجنحة.

دلالة الاقتضاء و دلالة الاشارة

قد تتوقف صحة دلالة اللفظ علی إضمار، و تسمی بدلالة الاقتضاء، و قد لا تتوقف علی إضمار و یدل اللفظ علی ما لم یقصد به قصدا أولیا، و تسمی دلالة الاشارة:

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۵۲

فالأول: کقوله تعالی (فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیَّامٍ أُخَرَ ۱۸۴- البقرة). أی فأفطر فعدة. لأن قضاء الصوم علی المسافر إنما یجب إذا أفطر فی سفره، أما إذا صام فی سفره فلا موجب للقضاء خلافا للظاهریة، و کقوله تعالی (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ ۲۳- النساء) فإنه یتضمن إضمار الوطء و یقتضیه، أی وطء أمهاتکم، لأن التحریم لا یضاف إلی الأعیان، فوجب لذلک إضمار فعل یتعلق به التحریم و هو الوطء، و هذا النوع یقرب من حذف المضاف و إقامة المضاف إلیه مقامه، و هو من باب إیجاز القصر فی البلاغة- و سمی اقتضاء لاقتضاء الکلام شیئا زائدا علی اللفظ.

و الثانی: و هو دلالة الإشارة- کقوله تعالی (أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ هُنَّ لِباسٌ لَکُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَکُمْ فَتابَ عَلَیْکُمْ وَ عَفا عَنْکُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما کَتَبَ اللَّهُ لَکُمْ وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۱۸۷- البقرة) فإنه یدل علی صحة صوم من أصبح جنبا- لأنه یبیح الوطء إلی طلوع الفجر بحیث لا یتسع الوقت للغسل، و هذا یستلزم الإصباح علی جنابة، و إباحة سبب الشیء نفسه، فإباحة الجماع إلی آخر جزء من اللیل لا یتسع معه الغسل قبل الفجر إباحة للإصباح علی جنابة.

و هاتان الدلالتان- الاقتضاء و الإشارة- أخذا من المنطوق أیضا، فهما من أقسام المنطوق، فالمنطوق علی هذا یشمل ۱- النص، ۲- و الظاهر ۳- و المؤول ۴- و الاقتضاء ۵- و الإشارة.

تعریف المفهوم و أقسامه

المفهوم:- هو ما دل علیه اللفظ لا فی محل النطق- و هو قسمان ۱- مفهوم موافقة ۲- مفهوم مخالفة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۵۳

۱- فمفهوم الموافقة: هو ما یوافق حکمه المنطوق- و هو نوعان:

أ- النوع الاول: فحوی الخطاب:- و هو ما کان المفهوم فیه أولی بالحکم من المنطوق، کفهم تحریم الشتم و الضرب من قوله تعالی (فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍ ۲۳- الإسراء) لأن منطوق الآیة تحریم التأفیف، فیکون تحریم الشتم و الضرب أولی لأنهما أشد.

ب- النوع الثانی: لحن الخطاب: و هو ما ثبت الحکم فیه للمفهوم کثبوته للمنطوق علی السواء- کدلالة قوله تعالی (إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً ۱۰- النساء) علی تحریم إحراق أموال الیتامی أو إضاعتها بأی نوع من أنواع التلف لأن هذا مساو للأکل فی الإتلاف.

و تسمیهٔ هذین بمفهوم الموافقهٔ لأن المسکوت عنه یوافق المنطوق به فی الحکم و إن زاد علیه فی النوع الأول، و ساواه فی الثانی و الدلالهٔ فیه من قبیل التنبیه.

بالأدنی علی الأعلی، أو بالأعلی علی الأدنی، و قد اجتمعا فی قوله تعالی:

(وَ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ یُؤَدِّهِ إِلَیْکَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِینارٍ لا یُؤَدِّهِ إِلَیْکَ ۷۵- آل عمران) فالجملهٔ الأولی (وَ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ یُؤَدِّهِ إِلَیْکَ) من التنبیه علی أنه یؤدی إلیک الدینار و ما تحته، و الجملهٔ الثانیهٔ (وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِینارٍ لا یُؤَدِّهِ إِلَیْکَ) من التنبیه علی أنک لا تأمنه بقنطار.

۲- مفهوم المخالفهٔ: هو ما یخالف حکمه المنطوق- و هو أنواع:- أ- مفهوم صفهٔ: و المراد بها الصفهٔ المعنویهٔ، کالمشتق: فی قوله تعالی (إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا ۶- الحجرات) فمفهوم التعبیر بفاسق أن غیر الفاسق لا یجب التثبت فی خبره، و معنی هذا انه یجب قبول خبر الواحد العدل. و کالحال:

- فی قوله (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْکُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ۹۵- المائدهٔ) فهو یدل علی انتفاء الحکم فی المخطئ،

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۵۴

لأن تخصیص العمد بوجوب الجزاء به یدل علی نفی وجوب الجزاء فی قتل الصید خطأ. و کالعدد:- فی قوله (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ ۱۹۷- البقرهٔ) مفهومه أن الإحرام بالحج فی غیر أشهره لا یصح، و قوله (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَهً ۴- النور) مفهومه ألا یجلد أقل أو أکثر.

ب: مفهوم شرط:- کقوله تعالی (وَ إِنْ کُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَیْهِنَ ۶- الطلاق) فمعناه أن غیر الحوامل لا یجب الإنفاق علیهن.

ح: مفهوم غایهٔ:- کقوله تعالی (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ ۲۳۰- البقرهٔ) فمفهوم هذا أنها تحل للأول إذا نکحت غیره بشروط النکاح.

د: مفهوم حصر:- کقوله تعالی (إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ- ۵ الفاتحهٔ) مفهومه أن غیره سبحانه لا یعبد و لا یستعان به، و لذلک کانت دالهٔ علی إفراده تعالی بالعبادهٔ و الاستعانهٔ.

الاختلاف فی الاحتجاج به

اختلف فی الاحتجاج بهذه المفاهیم، و الأصح فی ذلک أنها حجهٔ بشروط، منها:- ۱- ألا یکون المذکور خرج مخرج الغالب- فلا مفهوم للحجور فی قوله تعالی (وَ رَبائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ ۲۳- النساء)، لأن الغالب کون الربائب فی حجور الأزواج.

ب- و منها ألا یکون المذکور لبیان الواقع- فلا مفهوم لقوله (وَ مَنْ یَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ ۱۱۷- المؤمنون) لأن الواقع أن أی إله لا برهان علیه، و قوله (لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ) صفهٔ لازمهٔ جیء بها للتوکید و التهکم بمدّعی إله مع اللّه لا أن یکون فی الآلهٔ ما یجوز أن یقوم علیه برهان- و مثله قوله (وَ لا تُکْرِهُوا فَتَیاتِکُمْ عَلَی الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً ۳۳- النور) فلا مفهوم له یدل علی إباحهٔ إکراه السید لأمته علی البغاء إن لم ترد التحصن، و انما قال (إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً) لأن الإکراه لا

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۵۵

یتأتی إلا مع إرادهٔ التحصن. و عن جابر بن عبد اللّه قال: «کان عبد اللّه بن أبی یقول لجاریهٔ له: اذهبی فابغینا شیئا، و کانت کارههٔ، فأنزل اللّه (وَ لا تُکْرِهُوا فَتَیاتِکُمْ عَلَی الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ مَنْ یُکْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِکْراهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِیمٌ)» و عن جابر أیضا: «ان جاریهٔ لعبد اللّه بن أبی، یقال لها مسیکهٔ، و أخری یقال لها أمیمهٔ. فکان یریدهما علی الزنی. فشکتا ذلک إلی النبی صلی اللّه علیه و سلم. فأنزل اللّه (وَ لا تُکْرِهُوا فَتَیاتِکُمْ) الآیهٔ «۱» و الأمر فی الاحتجاج بمفهوم الموافقهٔ أیسر، فقد اتفق

العلماء على صحة الاحتجاج به سوى الظاهرية. أما الاحتجاج بمفهوم المخالفة فقد أثبته مالك و الشافعى و أحمد، و نفاه أبو حنيفة و أصحابه.

و احتج المثبتون بحجج نقلية و عقلية.

فمن الحجج النقلية: ما روى أنه لما نزل قوله تعالى: (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ۸۰- التوبة) قال النبى صلّى اللّه عليه و سلم: قد خيّرنى ربى، فو اللّه لأزيدنّه على السبعين .. ففهم النبى صلّى اللّه عليه و سلم أن ما زاد على السبعين بخلاف السبعين «۲».

و منها: ما ذهب إليه ابن عباس رضى اللّه عنهما من منع توريث الأخت مع البنت «۳» استدلالا بقوله تعالى (إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ ۱۷۶- النساء) حيث أنه فهم من توريث الأخت مع عدم الولد امتناع توريثها مع البنت، لأنها ولد، و هو من فصحاء العرب، و ترجمان القرآن.

---

(۱) اخرجها مسلم و غيره.

(۲) نقله ابن جرير بأسانيد كثيرة.

(۳) نقله ابن جرير و غيره عن ابن عباس.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۲۵۶

و منها: ما روى «أن يعلى بن أمية» قال لعمر: ما بالنا نقصر و قد أمّنا.

و قد قال اللّه تعالى (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ ۱۰۱- النساء) و وجه الاحتجاج به أنه فهم من تخصيص القصر عند الخوف عدم القصر عند الأمن، و لم ينكر عليه عمر، بل قال: «لقد عجبت مما عجبت منه، فسألت النبى صلّى اللّه عليه و سلم عن ذلك، فقال لى: «هى صدقة تصدق اللّه بها عليكم فاقبلوا صدقته» «۱» و يعلى بن أمية و عمر من فصحاء العرب، و قد فهما ذلك، و النبى صلّى اللّه عليه و سلم أقرهما عليه.

و من الحجج العقلية: أنه لو كان حكم الفاسق و غير الفاسق سواء فى قوله:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ۶- الحجرات) فى وجوب التثبت فى الخبر لما كان لتخصيص الفاسق بالذكر فائدة. و قس على ذلك سائر الأمثلة.

---

(۱) رواه الإمام أحمد، و رواه مسلم و أهل السنن.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۲۵۷

- ۱۷- إعجاز القرآن

اشارة

هذا الكون الفسيح الذى يعج بمخلوقات اللّه تضاءلت جباله الشامخة، و بحاره الزاخرة، و مهاده الواسعة، أمام مخلوق ضعيف هو الإنسان، ذلك لما جمع اللّه فيه من خصائص، و ما منحه من قوة التفكير التى تشع فى الأرجاء لتسخر عناصر القوى الكونية، و تجعلها فى خدمة الإنسانية. و ما كان اللّه ليذر هذا الإنسان دون أن يمده بقبس من الوحى بين فترة و أخرى يقوده إلى معالم الهدى ليسلك دروب الحياة على بينة و بصيرة، إلا أن غلواءه الفطرى يأبى عليه الخضوع لقرينه من بنى الإنسان ما لم يأت له بما لا يستطيع

حتی یعترف و یخضع و یؤمن بقدرة علیا فوق قدرته، فکان رسل اللّه الذین یتنزل علیهم الوحی و یؤیدهم اللّه بخوارق العادات التی تقیم الحجة علی الناس فیعترفون أمامها بالعجز، و یدینون لها بالولاء و الطاعة، و لکن العقل البشری کان فی أطوار نموه الأولی لا یری شیئا یأخذ بلبه أقوی من المعجزات الکونیة الحسیة حیث لا یرقی عقله إلی السمو فی المعرفة و التفکیر، فناسب هذا أن یبعث کل رسول إلی قومه خاصة، و أن تکون معجزته فیما نبغ فیه قومه خارقة لما ألفوه لیتحقق بعجزهم عنها إیمانهم بأنها من قوی السماء، فلما اکتمل العقل البشری أذن اللّه بفجر الرسالة المحمدیة الخالدة إلی الناس کافة، و کانت معجزتها معجزة العقل البشری فی أرقی تطورات نضجه و نموه، فبینما کان تأیید اللّه لرسله

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۵۸

السابقین بآیات کونیة تبهر الأبصار و لا سبیل للعقل فی معارضتها. کمعجزة الید و العصا لموسی، و إبراء الأکمه و الأبرص و إحیاء الموتی بإذن اللّه لعیسی، کانت معجزة محمد صلّی اللّه علیه و سلم فی عصر مشرف علی العلم معجزة عقلیة تحاج العقل البشری و تتحداه إلی الأبد، و هی معجزة القرآن بعلومه و معارفه، و أخباره الماضیة و المستقبلة، فالعقل الإنسانی علی تقدمه لا- یعجز عن معارضته لأنه آیة کونیة لا قبل له بها.

و لکن عجزه لقصوره الذاتی، فیکون هذا اعترافا منه بأنه وحی اللّه إلی رسوله، و أن حاجته إلی الاهتداء به ماسة لیستقیم عوجه، و ترقی مواهبه. و هذا المعنی، هو ما یشیر إلیه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم فی قوله «ما من الأنبیاء نبی إلا أعطی ما مثله آمن علیه البشر، و إنما کان الذی أوتیته وحیا أوحاه اللّه إلی، فأرجو أن أکون أکثرهم تابعا «۱»».

و هکذا کتب اللّه لمعجزة الإسلام الخلود، فضعفت القدرة الإنسانیة مع تراخی الزمن و تقدم العلم عن معارضتها.

و الحدیث عن إعجاز القرآن ضرب من الإعجاز لا یصل الباحث فیه إلی سر جانب منه حتی یجد وراءه جوانب أخری یکشف عن سر إعجازها الزمن. فهو کما یقول الرافعی «ما أشبه القرآن الکریم فی ترکیب إعجازه و إعجاز ترکیبه بصورة کلامیة من نظام هذا الکون الذی اکتنفه العلماء من کل جهة، و تعاوره من کل ناحیة، و أخلقوا جوانبه بحثا و تفتیشا، ثم هو بعد لا یزال عندهم علی کل ذلک خلقا جدیدا، و مراما بعیدا».

تعریف الإعجاز و إثباته

الاعجاز: إثبات العجز، و العجز فی التعارف: اسم للقصور عن فعل الشیء. و هو ضد القدرة» و إذا ثبت الاعجاز ظهرت قدرة المعجز، و المراد بالاعجاز هنا: إظهار صدق النبی صلّی اللّه علیه و سلم فی دعوی الرسالة بإظهار عجز العرب

---

(۱) رواه البخاری.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۵۹

عن معارضته فی معجزته الخالدة- و هی القرآن- و عجز الأجیال بعدهم.

و المعجزة:- أمر خارق للعادة مقرون بالتحدی سالم عن المعارضة.

و القرآن الکریم تحدی به النبی صلّی اللّه علیه و سلم العرب، و قد عجزوا عن معارضته مع طول باعهم فی الفصاحة و البلاغة، و مثل هذا لا یکون إلا معجزا.

فقد ثبت أن الرسول صلّی اللّه علیه و سلم تحدی العرب بالقرآن علی مراحل ثلاث:- أ- تحداهم بالقرآن کله فی أسلوب عام یتناولهم و یتناول غیرهم من الإنس و الجن تحدیا یظهر علی طاقتهم مجتمعین، بقوله تعالی (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً ۸۸- الأسراء). «۱»

ب- ثم تحداهم بعشر سور منه فی قوله تعالی (أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ، قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَیاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ، فَإِلَّمْ یَسْتَجِیبُوا لَکُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ۱۳، ۱۴- هود).

ج- ثم تحداهم بسورة واحدة منه فی قوله (أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ، قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ۳۸- یونس) و کرر هذا التحدی فی قوله (وَ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ۲۳- البقرة).

و من عنده إلمام قلیل بتاریخ العرب و أدب لغتهم یدرک العوامل السابقة لبعثة الرسول صلّی اللّه علیه و سلم التی رقت بلغة العرب و هذّبت لسانها و جمعت خیر ما فی لهجاتها من أسواق الأدب و المفاخرة بالشعر و النثر. حتی انتهی مصب جداول الفصاحة و إدارة الکلام بالبیان فی لغة قریش التی نزل بها القرآن، و ما کان علیه العرب من

---

(۱) التحدی إنما وقع للإنس دون الجن، لأن الجن لیسوا من أهل اللسان العربی الذی جاء القرآن علی أسالیبه، و انما ذکروا فی قوله تعالی: (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ) تعظیما لاعجازه لأنه إذا فرض اجتماع الإنس و الجن و ظاهر بعضهم بعضا و عجزوا عن المعارضة کان الفریق الواحد أعجز.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۶۰

صلف یعلوا بأحدهم علی أبناء عمومته أنفا و کبرا مضرب مثل فی التاریخ الذی سجل لهم أیاما نسبت إلیهم لما أحدثوه فیها من معارک و حروب طاحنة. أشعلها شرر من الکبریاء و الأنفة.

و مثل هؤلاء مع توفر دواعی اللسان و قوة البیان التی یوقدها حماس القبیل و یؤجهها أتون الحمیة لو تسنی لهم معارضة القرآن الکریم لأثر هذا عنهم، و تطایر خبره فی الأجیال. فالقوم قد تصفحوا آیات الکتاب و قلبوها علی وجوه ما نبغوا فیه من شعر و نثر فلم یجدوا مسلکا لمحاکاته، أو منفذا لمعارضته، بل جری علی ألسنتهم الحق الذی أخرسهم عفو الخاطر عند ما زلزلت آیات القرآن الکریم قلوبهم کما أثر ذلک عن الولید بن المغیرة، و عند ما عجزت حیلتهم رموه بقول باهت فقالوا: سحر یؤثر، أو شاعر مجنون، أو أساطیر الأولین. و لم یکن لهم بد أمام العجز و المکابرة إلا- أن یعرضوا رقابهم للسیوف، و کأن الیأس القاتل بنقل بنیه من نظرتهم للحیاة الطویلة و العمر المدید إلی ساعة الاحتضار فیستسلمون للموت الزؤام- و بهذا ثبت إعجاز القرآن بلا مراء.

و کان سماعه حجة ملزمة (وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتَّی یَسْمَعَ کَلامَ اللَّهِ ۶- التوبة). و کان ما یحتویه من نواحی الإعجاز یفوق کل معجزة کونیة سابقة و یغنی عنها جمیعا (وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْهِ آیاتٌ مِنْ رَبِّهِ، قُلْ إِنَّمَا الْآیاتُ عِنْدَ اللَّهِ، وَ إِنَّما أَنَا نَذِیرٌ مُبِینٌ، أَ وَ لَمْ یَکْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ یُتْلی عَلَیْهِمْ ۵۰، ۵۱- العنکبوت).

و عجز العرب عن معارضة القرآن مع توفر الدواعی عجز للغة العربیة فی ریعان شبابها و عنفوان قوتها.

و الإعجاز لسائر الأمم علی مر العصور ظل و لا یزال فی موقف التحدی شامخ الأنف، فأسرار الکون التی یکشف عنها العلم الحدیث ما هی إلا مظاهر للحقائق العلیا التی ینطوی علیها سر هذا الوجود فی خالقه و مدبره، و هو ما أجمله القرآن أو أشار إلیه- فصل القرآن بهذا معجزا للإنسانیة کافة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۶۱

وجوه إعجاز القرآن «۱»

لقد کان لنشأة علم الکلام فی الإسلام أثر أصدق ما یقال فیه: إنه کلام فی کلام، و ما فیه من ومیض التفکیر یجر متتبعه إلی مجاهل من القول بعضها فوق بعض. و قد بدأت مأساة علماء الکلام فی القول بخلق القرآن، ثم اختلفت آراؤهم و تضاربت فی وجوه إعجازه:- ۱- فذهب أبو اسحاق إبراهیم النظام «۲» و من تابعه کالمرتضی من الشیعة إلی أن إعجاز القرآن کان بالصرفة، و معنی

الصرفة فی نظر النظام: أن اللّه صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم علیها، فکان هذا الصرف خارقا للعادة. و معناها فی نظر المرتضی: ان اللّه سلبهم العلوم التی یحتاج إلیها فی المعارضة لیجیئوا بمثل القرآن- و هو قول یدل علی عجز ذویه، فلا یقال فیمن سلب القدرة علی شیء إن الشیء أعجزه ما دام فی مقدوره أن یأتی به فی وقت ما، و إنما المعجز حینئذ هو قدر اللّه، فلا یکون القرآن معجزا، و حدیثنا عن إعجاز مضاف إلی القرآن سوف یظل ثابتا له فی کل عصر، لا عن إعجاز اللّه.

قال القاضی أبو بکر الباقلانی «و مما یبطل القول بالصرفة، أنه لو کانت المعارضة ممکنة، و إنما منع منها الصرفة، لم یکن الکلام معجزا، و إنما یکون المنع معجزا، فلا یتضمن الکلام فضلا علی غیره فی نفسه» و القول بالصرفة قول فاسد یرد علیه القرآن الکریم فی قوله تعالی (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً ۸۸- الإسراء) فإنه بدل علی عجزهم مع بقاء قدرتهم، و لو سلبوا القدرة لم یبق فائدة لاجتماعهم، لمنزلته منزلة اجتماع الموتی لیس عجز الموتی بکبیر یحتفل بذکره.

---

(۱) ذکر العلماء فی وجوه الاعجاز ما یربو علی عشرة أوجه، و سنقتصر علی أهمها.

(۲) هو أبو اسحاق إبراهیم بن سیار النظام شیخ الجاحظ، و أحد رءوس المعتزلة، و إلیه تنسب الفرقة النظامیة، توفی فی خلافة المعتصم سنة بضع و عشرین و مائتین

ب- و ذهب قوم إلی أن القرآن معجز ببلاغته التی وصلت إلی مرتبة لم یعهد لها مثیل- و هذه النظرة نظرة أهل العربیة الذین یولعون بصور المعانی الحیة فی النسج المحکم، و البیان الرائع.

ج- و بعضهم یقول: إن وجه إعجازه فی تضمنه البدیع الغریب المخالف لما عهد فی کلام العرب من الفواصل و المقاطع، د- و یقول آخرون بل إعجازه فی الإخبار عن المغیبات المستقبلة التی لا یطلع علیها إلا بالوحی. أو الإخبار عن الأمور التی تقدمت منذ بدء الخلق بما لا یمکن صدوره من أمی لم یتصل بأهل الکتاب.

کقوله تعالی فی أهل بدر (سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ یُوَلُّونَ الدُّبُرَ ۴۵- القمر) و قوله: (لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِ ۲۷- الفتح) و قوله: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ ۵۵- النور) و قوله: (الم، غُلِبَتِ الرُّومُ، فِی أَدْنَی الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ ۱: ۳- الروم) و قوله: (تِلْکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیها إِلَیْکَ ما کُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هذا ۴۹- هود) و سائر قصص الأولین.

و هذا قول مردود. لأنه یستلزم أن الآیات التی لا خبر فیها عن المغیبات المستقبلة و الماضیة لا إعجاز فیها، و هو باطل، فقد جعل اللّه کل سورة معجزة بنفسها «۱».

ج- و ذهب جماعة إلی أن القرآن معجز لما تضمنه من العلوم المختلفة، و الحکم البلیغة، و هناک وجوه أخری للإعجاز تدور فی هذا الفلک جمعها بعضهم فی عشرة أو أکثر.

و الحقیقة أن القرآن معجز بکل ما یتحمله هذا اللفظ من معنی:- فهو معجز فی ألفاظه و أسلوبه، و الحرف الواحد منه فی موضعه من الإعجاز

---

(۱) انظر «البرهان» للزرکشی صفحة ۹۵، ۹۶/ ج ۲.

الذی لا یغنی عنه غیره فی تماسک الکلمة، و الکلمة فی موضعها من الإعجاز فی تماسک الجملة، و الجملة فی موضعها من الإعجاز

فی تماسک الآیة.

و هو معجز فی بیانه و نظمه، یجد فیه القارئ صورة حیة للحیاة و الکون و الإنسان و هو معجز فی معانیه التی کشفت الستار عن الحقیقة الإنسانیة و رسالتها فی الوجود.

و هو معجز بعلومه و معارفه التی أثبت العلم الحدیث کثیرا من حقائقها المغیبة.

و هو معجز فی تشریعه و صیانته لحقوق الإنسان و تکوین مجتمع مثالی تسعد الدنیا علی یدیه.

و القرآن- أولا و آخرا- هو الذی صیر العرب رعاة الشاء و الغنم ساسة شعوب و قادة أمم، و هذا وحده إعجاز.

قال الخطابی فی کتابه «۱»: «فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ، فی أحسن نظوم التألیف، مضمنا أصح المعانی، من توحید اللّه و تنزیهه فی صفاته، و دعاء إلی طاعته، و بیان لمنهاج عبادته، فی تحلیل و تحریم، و حظر و إباحة، و من وعظ و تقویم، و أمر بمعروف و نهی عن منکر، و إرشاد إلی محاسن الأخلاق، و زجر عن مساویها، واضعا کل شیء منها موضعه الذی لا یری شیء أولی منه، و لا- یتوهم فی صورة العقل أمر ألیق به منه، مودعا أخبار القرون الماضیة و ما نزل من مثلات اللّه بمن عصی و عاند منهم، منبئا عن الکوائن المستقبلة فی الأعصار الماضیة من الزمان- جامعا فی ذلک بین الحجة و المحتج له، و الدلیل و المدلول علیه، لیکون ذلک أوکد للزوم ما دعا إلیه، و إنباء عن وجوب ما أمر به و نهی عنه ..

و معلوم أن الإتیان بمثل هذه الأمور، و الجمع بین أشتاتها حتی تنتظم و تتسق، أمر تعجز عنه قوی البشر، و لا تبلغه قدرتهم، فانقطع الخلق دونه، و عجزوا عن معارضته بمثله».

---

(۱) هو أبو سلیمان حمد بن محمد بن إبراهیم الخطابی، فی کتابه «بیان إعجاز القرآن» طبع ضمن ثلاثة رسائل بمطبعة المعارف بتحقیق محمد خلف اللّه و محمد زغلول سلام، و انظر «البرهان» للزرکشی صفحة ۱۰۱ و ما بعدها ج ۲.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۶۴

القدر المعجز من القرآن

أ- یذهب المعتزلة إلی أن الإعجاز یتعلق بجمیع القرآن لا ببعضه، أو بکل سورة برأسها.

ب- و یذهب البعض إلی أن المعجز منه القلیل و الکثیر دون تقیید بالسورة لقوله تعالی (فَلْیَأْتُوا بِحَدِیثٍ مِثْلِهِ ۳۴- الطور).

ج- و یذهب آخرون إلی أن الإعجاز یتعلق بسورة تامة و لو قصیرة، أو قدرها من الکلام کآیة واحدة أو آیات.

و لقد وقع التحدی بالقرآن کله (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ) و بعشر سور (فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ) و بسورة واحدة (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ) و بحدیث مثله (فَلْیَأْتُوا بِحَدِیثٍ مِثْلِهِ).

و نحن لا نری الإعجاز فی قدر معین لأننا نجده فی أصوات حروفه و وقع کلماته، کما نجده فی الآیة و السورة، فالقرآن کلام اللّه و کفی.

و أیا کان وجه الإعجاز، أو القدر المعجز. فإن الباحث المنصف الذی یطلب الحق إذا نظر فی القرآن من أی النواحی أحب: من ناحیة أسلوبه، أو من ناحیة علومه، أو من ناحیة الأثر الذی أحدثه فی العالم و غیر به وجه التاریخ، أو من تلک النواحی مجتمعة، وجد الأعجاز واضحا جلیا. و یجدر بنا أن نأتی بکلمة فی هذه النواحی الثلاثة من الإعجاز القرآنی: ناحیة الإعجاز اللغوی، و ناحیة الإعجاز العلمی، و ناحیة الإعجاز التشریعی.

الإعجاز اللغوی

لقد مارس أهل العربیة فنونها منذ نشأت لغتهم حتی شبت و ترعرعت، و أصبحت فی عنفوان شبابها عملاقا معطاء، و استظهروا شعرها و نثرها. و حکمها

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۶۵

و أمثالها، و طاوعهم البیان فی أسالیب ساحرة، حقیقیة و مجازا، ایجازا و إطنابا، حدیثا و مقالا، و کلما ارتفعت اللغة و تسامت، وقفت علی أعتاب لغة القرآن فی اعجازه اللغوی کسیرة صاغرة، تنحنی أمام أسلوبه إجلالا و خشیة، و ما عهد تاریخ العربیة حقبة من أحقاب التاریخ. ازدهرت فیها اللغة إلا و تطامن أعلامها و أساتذتها أمام البیان القرآنی اعترافا بسموه، و إدراکا لأسراره، و لا عجب «فتلک سنة اللّه فی آیاته التی یصنعها بیدیه، لا یزیدک العلم بها و الوقوف علی أسرارها إلا إذعانا لعظمتها، و ثقة بالعجز عنها، و لا کذلک صناعات الخلق، فإن فضل العلم بها یمکّنک منها و یفتح لک الطریق إلی الزیادة علیها، و من هنا کان سحرة فرعون هم أول المؤمنین برب موسی و هارون» «۱» و الذین تملکهم الغرور، و أصابتهم لوثة الإعجاب بالنفس، و حاولوا التطاول علی أسلوب القرآن، حاکوه بکلام فارغ. أشبه بالسخف و التفاهة و الهذیان و العبث، و ارتدوا علی أعقابهم خاسرین، کالمتنبئین و أشباه المتنبئین، من الدجالین و المغرورین.

و قد شهد التاریخ فرسانا للعربیة خاضوا غمارها و أحرزوا قصب السبق فیها، فما استطاع أحد منهم أن تحدثه نفسه بمعارضة القرآن. إلا باء بالخزی و الهوان، بل إن التاریخ سجل هذا العجز علی اللغة، فی أزهی عصورها، و أرقی أدوارها، حین نزل هذا القرآن، و قد بلغت العربیة أشدها، و توافرت لها عناصر الکمال و التهذیب فی المجامع العربیة و أسواقها، و وقف القرآن من أصحاب هذه اللغة موقف التحدی.

فی صور شتی، متنزلا معهم إلی الأخف من عشر سور إلی سورة إلی حدیث مثله، فما استطاع أحد أن یباریه أو یجاریه منهم، و هم أهل الأنفة و العزة و الإباء. و لو وجدوا قدرة علی محاکاة شیء منه، أو وجدوا ثغرة فیه. لما رکبوا المرکب الصعب أمام هذا التحدی، بإشهار السیوف، بعد أن عجز البیان، و تحطمت الأقلام.

و تتابعت القرون لدی أهل العربیة، و ظل الإعجاز القرآنی اللغوی راسخا

---

(۱) النبأ العظیم، صفحة ۸۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۶۶

کالطود الشامخ. تذل أمامه الأعناق خاضعة. لا تفکر فی أن تدانیه، فضلا عن أن تسامیه، لأنها أشد عجزا و اقل طمعا فی هذا المطلب العزیز. و سیظلّ الأمر کذلک إلی یوم الدین.

و لا یستطیع أحد أن یدعی عدم الحاجة إلی معارضة القرآن، و إن کان ذلک ممکنا، فإن التاریخ یشهد بأنه قد توافرت الدواعی الملحة لدی القوم لمعارضة القرآن، حیث وقفوا من الرسالة و صاحبها موقف الجحود و النکران، و استثار القرآن حمیتهم. و سفه أحلامهم، و تحداهم تحدیا سافرا یثیر حفیظة الجبان الرعدید مع ما کانوا علیه من أنفة و عزة. فسلکوا مع الرسول صلی اللّه علیه و سلم مسالک شتی، ساوموه بالمال و الملک لیکف عن دعوته، و قاطعوه و من معه حتی یموتوا جوعا. و اتهموه بالسحر و الجنون، و تآمروا علی حبسه، أو قتله أو إخراجه. و قد دلهم علی الطریق الوحید لإسکاته و هو أن یجیئوه بکلام مثل الذی جاءهم به، «أ لم یکن ذلک أقرب إلیهم و أبقی علیهم لو کان أمره فی یدهم؟ و لکنهم طرقوا الأبواب کلها إلا هذا الباب، و کان القتل و الأسر و الفقر و الذل و کل أولئک أهون علیهم من رکوب هذا الطریق الوعر الذی دلهم علیه، فأی شیء یکون العجز إن لم یکن هذا هو العجز؟» و القرآن الذی عجز العرب عن معارضته لم یخرج عن سنن کلامهم. ألفاظا و حروفا، ترکیبا و أسلوبا، و لکنه فی اتساق حروفه، و طلاوة عبارته، و حلاوة أسلوبة، و جرس آیاته، و مراعاة مقتضیات الحال فی ألوان البیان، فی الجمل الاسمیة و الفعلیة .. و فی النفی و

الإثبات، و فی الـذکر و الحـذف، و فی التعریف و التنکیر، و فی التقدیم و التأخیر، و فی الحقیقة و المجاز، و فی الاطناب و الإیجاز. و فی العموم و الخصوص، و فی الإطلاق و التقییـد، و فی النص و الفحوی .. و هلم جرا- و لکن القرآن فی هذا و نظائره بلغ الذروة التی تعجز أمامها القدرة اللغویة لدی البشر.

عن ابن عبـاس: «أن الولیـد بن المغیرة جـاء إلی النبی صـلی اللّه علیه و سـلم، فقرأ علیه القرآن، فکأنه رق له، فبلغ ذلک أبا جهل، فأتاه فقال له: یا عم إن قومک یریدون أن یجمعوا لک مالا لیعطوکه، فإنک أتیت محمدا لتتعرض لما قبله. قال:

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۶۷

قـد علمت قریش أنی من أکثرهـا مالاـ قـال: فقـل فیه قولا یبلغ قومک أنک منکر له و کاره، قال: و ما ذا أقول؟ فو اللّه ما فیکم رجل أعلم بالشعر منی لا برجزه و لا بقصیده و لا بأشعار الجن، و اللّه ما یشبه الذی یقوله شیئا من هذا، و و اللّه إن لقوله الذی یقول لحلاوة، و إن علیه لطلاوة، و إنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، و إنه لیعلو و ما یعلی، و إنه لیحطم ما تحته، قال: و اللّه لا یرضی قومک حتی تقول فیه، قال: فدعنی حتی أفکر، فلما فکر قال: هذا سـحر یؤثر، یأثره عن غیره، فنزلت (ذَرْنِی وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِیداً ۱۱- المدثر)» «۱» و حیثما قلب الإنسان نظره فی القرآن وجد أسرارا من الإعجاز اللغوی.

یجد ذلک فی نظامه الصوتی البدیع بجرس حروفه. حین یسـمع حرکاتها و سکناتها، و مدّاتها و غنّاتها، و فواصلها و مقاطعها، فلا تمل أذنه السماع، بل لا تفتأ تطلب منه المزید.

و یجـد ذلـک فی ألفـاظه التی تفی بحق کل معنی فی موضـعه، لا ینبو منها لفظ یقال إنه زائـد، و لا یعثر الباحث علی موضع یقول إنه یحتاج إلی إثبات لفظ ناقص.

و یجـد ذلـک فی ضـروب الخطـاب التی یتقارب فیها أصـناف الناس فی الفهم بما تطیقه عقولهم، فیراها کل واحـد منهم مقـدّرة علی مقیاس عقله و وفق حاجته، من العامـة و الخاصة (وَ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ ۱۷- القمر) و یجد ذلک فی إقناع العقل و إمتـاع العاطفـة، بما یفی بحاجـة النفس البشـریة تفکیرا و وجـدانا فی تکافؤ و اتزان، فلا تطغی قوة التفکیر علی قوة الوجـدان، و لا قوة الوجدان علی قوة التفکیر.

و هکذا حیثما قلب النظر قامت أمامه حجة القرآن فی التحدی و الإعجاز «۲».

---

(۱) أخرجه الحاکم و صححه، و البیهقی فی الدلائل.

(۲) راجع الإعجاز اللغوی فی «النبأ العظیم» بتوسع.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۶۸

قال القاضی أبو بکر الباقلانی «۱»: «و الذی یشتمل علیه بدیع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه: منها ما یرجع إلی الجملة، و ذلک أن نظم القرآن علی تصـرف وجوهه و اختلاف مـذاهبه خارج عن المعهود من نظام جمیع کلامهم، و مباین للمألوف من ترتیب خطابهم، و له أسـلوب یختص به و یتمیز فی تصـرفه عن أسالیب الکلام المعتاد، و ذلک أن الطرق التی یتقیـد بها الکلام البدیع المنظوم، تنقسم إلی أعاریض الشعر علی اختلاف أنواعه، ثم إلی أنواع الکلام الموزون غیر المقفی، ثم إلی أصناف الکلام المعدل المسجع، ثم إلی معدل موزون غیر مسـجع، ثم إلی یرسل إرسالا فتطلب فیه الإصابـة و الإفادة و إفهام المعانی المعترضة علی وجه بدیع، و ترتیب لطیف، و إن لم یکن معتدلا فی وزنه، و ذلک شبیه بجملة الکلام الذی لا یتعمل.

یتصـنع له، و قـد علمنا أن القرآن خارج عن هـذه الوجوه، و مباین لهذه الطرق، فلیس من باب السـجع، و لیس من قبیل الشـعر، و تبین بخروجه عن أصـناف کلامهم، و أسالیب خطابهم أنه خارج عن العادة. و أنه معجز، و هذه خصوصـیة ترجع إلی جملة القرآن، و تمیز حاصل فی جمیعه ...

و لیس للعرب کلام مشتمل علی هذه الفصاحة و الغرابة و التصرف البدیع، و المعانی اللطیفة، و الفوائد الغزیرة، و الحکم الکثیرة، و التناسب فی البلاغة، و التشابه فی البراعة علی هذا الطول- و علی هذا القدر، و إنما تنسب إلی حکمهم کلمات معدودة، و ألفاظ قلیلة، و إلی شاعرهم قصائد محصورة یقع فیها الاختلال و الاختلاف، و التکلف و التعسف، و قد جاء القرآن علی کثرته و طوله متناسبا فی الفصاحة علی ما وصفه اللّه عز من قائل: (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِیثِ کِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِینُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلی ذِکْرِ اللَّهِ ۲۳- الزمر) (وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً ۸۲- النساء) فأخبر أن کلام الآدمی إن امتد وقع فیه التفاوت و بان علیه الاختلال.

و عجیب نظم القرآن و بدیع تألیفه لا- یتفاوت و لا- یتباین علی ما یتصرف إلیه من الوجوه التی یتصرف فیها- من ذکر قصص و مواعظ، و احتجاج و حکم و أحکام،

---

(۱) هو القاضی ابو بکر محمد بن الطیب الباقلانی صاحب کتاب «اعجاز القرآن» و کتاب «التقریب و الارشاد» فی أصول الفقه، توفی سنة ۴۰۳ ه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۶۹

و إعذار و إنذار، و وعد و وعید، و تبشیر و تخویف، و أخلاق کریمة، و شیم رفیعة، و سیر مأثورة، و غیر ذلک من الوجوه التی یشتمل علیها، و نجد کلام البلیغ الکامل، و الشاعر المفلق، و الخطیب المصقع یختلف علی حسب اختلاف هذه الأمور، فمن الشعراء من یجود فی المدح دون الهجو، و منهم من یبرز فی الهجو دون المدح، و منهم من یسبق فی التفریط دون التأبین، و منهم من یقرب فی وصف الإبل و الخیل، أو سیر اللیل، أو وصف الحرب، أو وصف الروض، أو وصف الخمر، أو الغزل أو غیر ذلک مما یشتمل علیه الشعر و یتداوله الکلام. و لذلک ضرب المثل بامرئ القیس إذا رکب، و النابغة إذا رهب، و بزهیر إذا رغب، و مثل ذلک یختلف فی الخطب و الرسائل و سائر أجناس الکلام ...

و قد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جمیع ما یتصرف فیه من الوجوه التی قدمنا ذکرها علی حد واحد فی حسن النظم، و بدیع التألیف و الوصف، لا تفاوت فیه و لا انحطاط عن المنزلة العلیا .. فعلمنا بذلک أنه مما لا یقدر علیه البشر ..» «۱»

---

(۱) أعجاز القرآن بتصرف

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۷۰

الإعجاز العلمیّ

یخطئ کثیر من الناس حین یحرصون علی أن یتضمن القرآن الکریم کل نظریة علمیة، و کلما ظهرت نظریة جدیدة التمسوا لها محملا فی آیة یتأولونها بما یوافق هذه النظریة.

و منشأ الخطأ فی هذا أن العلوم تتجدد نظریاتها مع الزمن تبعا لسنة التقدم، فلا تزال فی نقص دائم یکتنفه الغموض أحیانا، و الخطأ أحیانا أخری، و تستمر هکذا حتی تقترب من الصواب، و تصل إلی درجة الیقین، و أی نظریة منها تبدأ بالحدس و التخمین و تخضع للتجربة حتی یثبت یقینها، أو یتضح زیفها و خطؤها، و لهذا کانت عرضة للتبدیل، و کثیر من القواعد العلمیة التی ظن الناس أنها أصبحت من المسلمات تتزعزع بعد ثبوت، و تتقوض بعد رسوخ، ثم یستأنف الباحثون تجاربهم فیها مرة أخری.

و الذین یفسرون القرآن الکریم بما یطابق مسائل العلم، و یحرصون علی أن یستخرجوا منه کل مسألة تظهر فی أفق الحیاة العلمیة، یسیئون إلی القرآن من حیث یظنون أنهم یحسنون صنعا، لأن هذه المسائل التی تخضع لسنة التقدم تتبدل، و قد تتقوض من أساسها و

تبطل، فإذا فسرنا القرآن بها تعرضنا فی تفسیره للنقائض کلما تبدلت القواعد العلمیة، أو تتابعت الکشوف بجدید ینقض القدیم، أو یقین یبطل التخمین.

و القرآن الکریم کتاب عقیدة و هدایة، یخاطب الضمیر فیحیی فیه عوامل النمو و الارتقاء، و بواعث الخیر و الفضیلة.

و إعجازه العلمی لیس فی اشتماله علی النظریات العلمیة التی تتجدد و تتبدّل و تکون ثمرة للجهد البشری فی البحث و النظر، و إنما فی حثه علی التفکیر، فهو یحث الإنسان علی النظر فی الکون و تدبره، و لا یشل حرکة العقل فی تفکیره، أو یحول بینه و بین الاستزادة من العلوم ما استطاع إلی ذلک سبیل. و لیس ثمة کتاب من کتب الأدیان السابقة یکفل هذا بمثل ما یکفله القرآن.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۷۱

فأی مسألة من مسائل العلم، أو قاعدة من قواعده، یثبت رسوخها، و یتبین یقینها، تکون محققة لما حث علیه القرآن من تفکیر سلیم، و لا تتعارض معه بحال من الأحوال، و قد تقدمت العلوم و کثرت مسائلها و لم یتعارض شیء ثابت منها مع آیة من آیات القرآن، و هذا وحده إعجاز.

و القرآن الکریم یجعل التفکیر السدید و النظر الصائب فی الکون و ما فیه أعظم وسیلة من وسائل الإیمان باللّه.

إنه یحث المسلم علی التفکیر فی مخلوقات اللّه فی السماء و الأرض. (إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ لَآیاتٍ لِأُولِی الْأَلْبابِ، الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَکَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ. ۱۹۰، ۱۹۱- آل عمران) و یحثه علی التفکیر فی نفسه، و فی الأرض التی یعمرها، و فی الطبیعة التی تحیط به (أَ وَ لَمْ یَتَفَکَّرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّی ۸- الروم) (وَ فِی الْأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ، وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ؟ ۲۰، ۲۱- الذاریات) (أَ فَلا یَنْظُرُونَ إِلَی الْإِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ؟ وَ إِلَی السَّماءِ کَیْفَ رُفِعَتْ؟. وَ إِلَی الْجِبالِ کَیْفَ نُصِبَتْ، وَ إِلَی الْأَرْضِ کَیْفَ سُطِحَتْ؟ ۱۷- ۲۰- الغاشیة) و یثیر فیه الحس العلمی للتفکیر و الفهم و التعقل.

(کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللَّهُ لَکُمُ الْآیاتِ لَعَلَّکُمْ تَتَفَکَّرُونَ ۲۱۹- البقرة) (وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ ۲۱- الحشر) (کَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ ۲۴- یونس) (إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ ۳- الرعد)

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۷۲

(کَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ ۳۲- الأعراف) (قَدْ فَصَّلْنَا الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ ۹۷- الأنعام) (انْظُرْ کَیْفَ نُصَرِّفُ الْآیاتِ لَعَلَّهُمْ یَفْقَهُونَ ۶۵- الأنعام) (قَدْ فَصَّلْنَا الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَفْقَهُونَ ۹۸- الأنعام) و یرفع القرآن مکانة المسلم بفضیلة العلم.

(یَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ ۱۱- المجادلة) و لا یسوی بین عالم و جاهل.

(قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ؟ ۹- الزمر) و یأمر المسلم أن یسأل ربه نعمة العلم.

(وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً ۱۱۴- طه) و یجمع اللّه علوم الفلک و النبات و طبقات الأرض و الحیوان و یجعل ذلک من بواعث خشیته (أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِیضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَ غَرابِیبُ سُودٌ، وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْأَنْعامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ کَذلِکَ إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ ۲۷- ۲۸- فاطر) و هکذا فإن إعجاز القرآن العلمی فی أنه یحث المسلمین علی التفکیر. و یفتح لهم أبواب المعرفة، و یدعوهم إلی ولوجها، و التقدم فیها، و قبول کل جدید راسخ من العلوم.

و فی القرآن مع هذا إشارات علمیة سیقت مساق الهدایة. فالتلقیح فی النبات ذاتی و خلطی: و الذاتی: ما اشتملت زهرته علی عضوی التذکیر و التأنیث، و الخلطی: هو ما کان عضو التذکیر فیه منفصلا عن عضو التأنیث کالنخیل، فیکون التلقیح بالنقل. و من وسائل ذلک الریاح، و جاء فی هذا قول اللّه تعالی (وَ أَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَواقِحَ ۲۲- الحجر)

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۷۳

«و الأوکسجین» ضروری لتنفس الإنسان، و یقل فی طبقات الجو العلیا، فکلما ارتفع الإنسان فی أجواء السماء أحسن بضیق الصدر و صعوبة التنفس، و اللّه تعالی یقول (فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ ۱۲۵- الأنعام) و قد ساد الاعتقاد بأن الذرة هی الجزء الذی لا یقبل التجزئة: و فی القرآن (وَ ما یَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْبَرَ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ ۶۱- یونس) و لا أصغر من الذرة سوی تحطیم الذرة.

و فی علم الأجنة جاء قوله تعالی (فَلْیَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ، یَخْرُجُ مِنْ بَیْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ ۵- ۷- الطارق) و قوله (خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ ۲- العلق) و قوله (یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْناکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ، ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَیْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَیِّنَ لَکُمْ وَ نُقِرُّ فِی الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی ثُمَّ نُخْرِجُکُمْ طِفْلًا ۵- الحج).

و فی وحدة الکون و حاجة الحیاة إلی عنصر الماء یقول تعالی (أَ وَ لَمْ یَرَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ کانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ أَ فَلا یُؤْمِنُونَ؟ ۳۰- الأنبیاء) تلک الإشارات العلمیة و نظائرها فی القرآن جاءت فی سیاق الهدایة الإلهیة، و للعقل البشری أن یبحث فیها و یتدبر.

یقول الأستاذ سید قطب فی تفسیر قوله تعالی (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ، قُلْ هِیَ مَواقِیتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِ ۱۸۹- البقرة): «اتجه الجواب إلی واقع حیاتهم العملی لا إلی مجرد العلم النظری، و حدثهم عن وظیفة الأهلة فی واقعهم و فی حیاتهم و لم یحدثهم عن الدورة الفلکیة للقمر، و کیف تتم؟ و هی داخلة فی مدلول السؤال ... إن القرآن قد جاء لما هو أکبر من تلک المعلومات الجزئیة، و لم یجیء لیکون کتاب علم فلکی، أو کیماوی أو طبی ... کما یحاول بعض المتحمسین له أن یلتمسوا فیه هذه العلوم، أو کما یحاول بعض الطاعنین فیه أن یلتمسوا مخالفاته لهذه العلوم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۷۴

إن کلتا المحاولتین دلیل علی سوء الإدراک لطبیعة هذا الکتاب و وظیفته و مجال عمله. إن مجاله هو النفس الإنسانیة و الحیاة الإنسانیة، و إن وظیفته أن ینشئ تصورا عاما للوجود و ارتباطه بخالقه، و لوضع الإنسان فی هذا الوجود و ارتباطه بربه، و أن یقیم علی أساس هذا التصور نظاما للحیاة یسمح للإنسان أن یستخدم کل طاقاته و من بینها طاقته العقلیة، التی تقوم هی بعد تنشئتها علی استقامة، و إطلاق المجال لها لتعمل- بالبحث العلمی- فی الحدود المتاحة للإنسان، و بالتجریب و التطبیق، و تصل إلی ما تصل إلیه من نتائج، لیست نهائیة و لا مطلقة. بطبیعة الحال ....

و إنی لأعجب لسذاجة المتحمسین لهذا القرآن الذین یحاولون أن یضیفوا إلیه ما لیس منه، و أن یحملوا علیه ما لم یقصد إلیه، و أن یستخرجوا منه جزئیات فی علوم الطب و الکیمیاء و الفلک و ما إلیها .. کأنما لیعظموه بهذا و یکبروه ...

إن الحقائق القرآنیة حقائق نهائیة قاطعة مطلقة .. أما ما یصل إلیه البحث الإنسانی- أیا کانت الأدوات المتاحة له- فهی حقائق غیر نهائیة و لا قاطعة، و هی مقیدة بحدود تجاربه و ظروف هذه التجارب و أدواتها، فمن الخطأ المنهجی- بحکم المنهج العلمی الإنسانی ذاته- أن نعلق الحقائق النهائیة القرآنیة بحقائق غیر نهائیة، و هی کل ما یصل إلیه العلم البشری.

هذا بالقیاس إلی الحقائق العلمیة، و الأمر أوضح بالقیاس إلی النظریات الفروض التی تسمی «علمیة» ... فهی قابلة دائما للتغییر و التعدیل و النقص و الإضافة، بل قابلة لأن تنقلب رأسا علی عقب، بظهور أداة کشف جدیدة، أو بتفسیر جدید لمجموعة الملاحظات القدیمة.

و کل محاولة لتعلیق الإشارات القرآنیة العامة بما یصل إلیه العلم من نظریات متجددة متغیرة- أو حتی بحقائق علمیة لیست مطلقة کما أسلفنا- تحتوی أو لا علی حطأ منهجی أساسی، کما أنها تنطوی علی معان ثلاثة، کلها لا یلیق بجلال القرآن الکریم.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۷۵

الأولی: هی الهزیمة الداخلیة التی تخیل لبعض الناس، أن العلم هو المهیمن و القرآن تابع، و من هنا یحاولون تثبیت القرآن بالعلم، أو الاستدلال له من العلم، علی حین أن القرآن کتاب کامل فی موضوعه، و نهائی فی حقائقه، و العلم ما یزال فی موضوعه ینقض الیوم ما أثبته بالأمس، و کل ما یصل إلیه غیر نهائی و لا مطلق، لأنه مقید بوسط الإنسان و عقله و أدواته، و کلها لیس من طبیعتها أن تعطی حقیقة واحدة نهائیة مطلقة.

و الثانیة: سوء فهم طبیعة القرآن و وظیفته. و هی أنه حقیقة نهائیة مطلقة تعالج بناء الإنسان بناء یتفق- بقدر ما تسمح طبیعة الإنسان النسبیة- مع طبیعة هذا الوجود و ناموسه الإلهی، حتی لا یصطدم الإنسان بالکون من حوله، بل یصادفه و یعرف بعض أسراره، و یستخدم بعض نوامیسه من خلافته، نوامیسه التی تکشف له بالنظر و البحث و التجریب و التطبیق، وفق ما یهدیه إلیه عقله الموهوب له لیعمل لا لیتسلم المعلومات المادیة جاهزة.

و الثالثة: هی التأویل المستمر- مع التمحل و التکلف- لنصوص القرآن کی نحملها و نلهث بها وراء الفروض و النظریات التی لا تثبت و لا تستقر، و کل یوم یجد فیها جدید» «۱»

الإعجاز التشریعی

أودع اللّه فی الإنسان کثیرا من الغرائز التی تعتمل فی النفس و تؤثر علیها فی اتجاهات الحیاة، و لئن کان العقل الرشید یعصم صاحبه من الزلل فإن النزعات النفسیة المنحرفة تطغی علی سلطان العقل، و لا یستطیع العقل أن یکبح جماحها فی کل حال. لهذا کان لا بد لاستقامة الإنسان من تربیة خاصة لغرائزه، تهذبها و تنمیها، و تقودها إلی الخیر و الفلاح.

---

(۱) اقتبسنا هذه الفقرات من کتاب «فی ظلال القرآن» بتصرف.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۷۶

و الإنسان مدنی بالطبع، فهو فی حاجة إلی غیره، و غیره فی حاجة إلیه، و تعاون الإنسان مع أخیه الإنسان ضرورة اجتماعیة یفرضها العمران البشری.

و کثیرا ما یظلم الإنسان أخاه بدافع الأثرة و حب السیطرة، فلو ترک أمر الناس دون ضابط یحدد علاقاتهم، و ینظم أحوال معاشهم، و یصون حقوقهم. و یحفظ حرماتهم لصار أمرهم فوضی، و لذا کان لا بد لأی مجتمع بشری من نظام یحکم زمامه، و یحقق العدل بین أفراده.

و بین تربیة الفرد و صلاح الجماعة. وشائج قویة لا تنفصم عراها، فإن هذا یقوم علی تلک، فصلاح الفرد من صلاح الجماعة، و صلاح الجماعة بصلاح الفرد.

و قد عرفت البشریة فی عصور التاریخ ألوانا مختلفة من المذاهب و النظریات و النظم و التشریعات التی تستهدف سعادة الفرد فی مجتمع فاضل، و لکن واحدا منها لم یبلغ من الروعة، و الإجلال مبلغ القرآن فی إعجازه التشریعی.

إن القرآن یبدأ بتربیة الفرد، لأنه لبنة المجتمع و یقیم تربیته علی تحریر وجدانه، و تحمله التبعة.

یحرر القرآن وجدان المسلم بعقیدة التوحید الذی تخلصه من سلطان الخرافة و الوهم، و تفک أسره من عبودیة الأهواء و الشهوات، حتی یکون عبدا خالصا للّه، یتجرد للإله الخالق المعبود، و یستعلی بنفسه عما سواه، فلا حاجة للمخلوق إلا لدی خالقه، الذی له الکمال المطلق، و منه یمنح الخیر للخلائق کلها. إنه خالق واحد و إله واحد. لا أول له و لا آخر، قدیر علی کل شیء، علیم بکل شیء. محیط بکل شیء، و لیس کمثله شیء.

عالم مخلوق خلقه اللّه، و یرجع إلی اللّه، و یفنی کما یوجد بمشیئة اللّه، و هذه أکمل عقیدة فی العقل و أکمل عقیدة فی الدین.

(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ، وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ) (هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ ۳- الحدید)

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۷۷

(کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُکْمُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ ۸۸- القصص) (ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ فَاعْبُدُوهُ ۱۰۲- الأنعام) (وَ کانَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیراً ۲۷- الأحزاب) (وَ اللَّهُ بَصِیرٌ بِما یَعْمَلُونَ ۹۶- البقرة) (أَلا إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ ۵۴- فصلت) (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ ۱۱- الشوری) (لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ ۱۰۵- الأنعام). و یؤکد القرآن الکریم وحدانیة اللّه بالحجج القاطعة التی تقوم علی المنطق العقلی السلیم. فلا تقبل الجدال و المراء (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا ۲۲- الأنبیاء) (قُلْ لَوْ کانَ مَعَهُ آلِهَةٌ کَما یَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلی ذِی الْعَرْشِ سَبِیلًا ۴۲- الإسراء) و إذا صحت عقیدة المسلم کان علیه أن یأخذ بشرائع القرآن فی الفرائض و العبادات، و کل عبادة مفروضة یراد بها صلاح الفرد و لکنها مع ذلک ذات علاقة بصلاح الجماعة.

فالصلاة تنهی عن الفحشاء و المنکر، و الجماعة واجبة علی الرأی الراجح إلا لعذر، و هی شرط فی الجمعة و العیدین، و الذی یصلی منفردا لا یغیب عن شعوره آصرة القربی بینه و بین الجماعة الإسلامیة فی أقطار الأرض، من شمال إلی جنوب، و من مشرق إلی مغرب، لأنه یعلم أنه فی تلک اللحظة یتجه وجهة واحدة مع کل مسلم علی ظهر الأرض، یؤدی فریضة الصلاة، و یستقبل معه قبلة واحدة، و یدعو بدعاء واحد، و إن تباعدت بینهم الدیار.

و حسب المسلم فی تربیته أن یقف بین یدی اللّه خمس مرات فی الیوم الواحد

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۷۸

لتمتزج حیاته بشرع اللّه، و یتمثل الوازع الأعلی نصب عینیه ما بین کل صلاة و صلاة (إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ ۴۵- العنکبوت) و الزکاة تقتلع من النفس جذور الشح، و عبادة المال، و الحرص علی الدنیا، و هی مصلحة للجماعة. فتقیم دعائم التعاون بین المجدودین و المحرومین، و تشعر النفس بتکافل الجماعة شعورا یخرجها من ضیق الأثرة و الانفراد.

و الحج سیاحة تروض النفس علی المشقة، و تفتح بصیرتها علی أسرار اللّه فی خلقه، و هو مؤتمر عالمی یجتمع فیه المسلمون علی صعید واحد، یتعارفون و یتشاورون.

و الصیام ضبط للنفس، و شحذ لعزیمتها، و تقویة للإرادة، و حبس للشهوات، و هو مظهر اجتماعی یعیش فیه المسلمون شهرا کاملا علی نظام واحد فی طعامهم.

کما تعیش الأسرة فی البیت الواحد.

و القیام بهذه العبادات المفروضة یربی المسلم علی الشعور بالتبعة الفردیة التی یقررها القرآن و ینوط بها کل تکلیف من تکالیف الدین، و کل فضیلة من فضائل الأخلاق.

(کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ رَهِینَةٌ ۳۸- المدثر) (کُلُّ امْرِئٍ بِما کَسَبَ رَهِینٌ ۲۱- الطور) (لَها ما کَسَبَتْ وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ ۲۸۶- البقرة) و حض القرآن علی الفضائل المثلی التی تروض النفس علی الوازع الدینی، کالصبر و الصدق و العدل و الإحسان و الحلم و العفو و التواضع ..

و من تربیة الفرد ینتقل الإسلام إلی بناء الأسرة، لأنها نواة المجتمع، فشرع القرآن الزواج استجابة لغریزة الجنس و إبقاء علی النوع الإنسانی فی تناسل طاهر نظیف.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۷۹

و یقوم رباط الأسرة فی الزواج علی الود و الرحمة و السکن النفسی و العشرة بالمعروف، و مراعاة خصائص الرجل و خصائص المرأة،

و الوظیفة الملائمة لکل منهما.

(وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها وَ جَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً ۲۱- الروم) (وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۱۹- النساء) (الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَی النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ ۳۳- النساء) ثم یأتی نظام الحکم الذی یسود المجتمع المسلم، و قد قرر القرآن قواعد الحکومة الإسلامیة فی أصلح أوضاعها.

فهی حکومة الشوری و المساواة و منع السیطرة الفردیة.

(وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ ۱۵۹- آل عمران) (وَ أَمْرُهُمْ شُوری بَیْنَهُمْ ۳۸- الشوری) (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ۱۰- الحجرات) (قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ ۶۴- آل عمران).

و هی حکومة تقوم علی العدل المطلق الذی لا یتأثر بحب الذات، أو عاطفة القرابة، أو العوامل الاجتماعیة فی الغنی و الفقر.

(یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلی أَنْفُسِکُمْ أَوِ الْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ إِنْ یَکُنْ غَنِیًّا أَوْ فَقِیراً فَاللَّهُ أَوْلی بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوی أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ کانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیراً ۱۳۵- النساء) کما لا تؤثر فی هذا العدل شهوة الانتقام من الأعداء المبغوضین (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوَّامِینَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلی أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۸۰

هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوی ۸- المائدة) (إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلی أَهْلِها وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ ۵۸- النساء).

و التشریع فی الحکومة الإسلامیة لیس متروکا للناس، فقد قرره القرآن، و الخروج عنه کفر و ظلم و فسق.

(وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ ۴۴- المائدة) (وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۴۵- المائدة) (وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ ۴۷- المائدة) (أَ فَحُکْمَ الْجاهِلِیَّةِ یَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُکْماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ ۵۰- المائدة) و قرر القرآن صیانة الکلیات الخمسة الضروریة للحیاة الإنسانیة: النفس، و الدین، و العرض، و المال، و العقل و رتب علیها العقوبات المنصوصة، التی تعرف فی الفقه الإسلامی بالجنایات و الحدود.

(وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ یا أُولِی الْأَلْبابِ ۱۷۹- البقرة) (الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ ۲- النور) (وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَةً ۴- النور) (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُما ۳۸- المائدة).

و قرر القرآن العلاقات الدولیة فی الحرب و السلم بین المسلمین و جیرانهم أو معاهدیهم، و هی أرفع معاملة عرفت فی عصور الحضارة الإنسانیة.

و خلاصة القول أن القرآن دستور تشریعی کامل یقیم الحیاة الإنسانیة علی أفضل صورة و أرقی مثال، و سیظل إعجازه التشریعی قرینا لإعجازه العلمی و إعجازه اللغوی إلی الأبد. و لا یستطیع أحد أن ینکر أنه أحدث فی العالم أثرا غیر وجه التاریخ.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۸۱

۱۸- أمثال القرآن

اشارة

الحقائق السامیة فی معانیها و أهدافها تأخذ صورتها الرائعة إذا صیغت فی قالب حسن یقربها إلی الأفهام بقیاسها علی المعلوم الیقینی، و التمثیل هو القالب الذی یبرز المعانی فی صورة حیة تستقر فی الأذهان، بتشبیه الغائب بالحاضر، و المعقول بالمحسوس. و قیاس النظیر علی النظیر، و کم من معنی جمیل أکسبه التمثیل روعة و جمالا فکان ذلک أدعی لتقبل النفس له، و اقتناع العقل به، و هو من أسالیب القرآن الکریم فی ضروب بیانه و نواحی إعجازه.

و من العلماء من أفرد الأمثال فی القرآن بالتألیف، و منهم من عقد لها بابا فی کتاب من کتبه، فأفردها بالتألیف أبو الحسن الماوردی «۱»، و عقد لها بابا السیوطی فی الإتقان «۲» و ابن القیم فی کتاب أعلام الموقعین. حیث تتبع أمثال القرآن التی تضمنت تشبیه الشیء بنظیره، و التسویة بینهما فی الحکم- فبلغت بضعة و أربعین مثلا.

و ذکر اللّه فی کتابه العزیز أنه یضرب الأمثال (وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ ۲۱- الحشر) (وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما یَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ ۴۳- العنکبوت)

---

(۱) هو ابو الحسن علی بن حبیب الشافعی، صاحب کتاب «أدب الدنیا و الدین» و کتاب «الأحکام السلطانیة» توفی سنة ۴۵۰ ه.

(۲) انظر الإتقان، صفحة ۱۳۱ ج ۲.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۸۲

(وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُونَ ۲۷- الزمر) و عن علی رضی اللّه عنه أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم قال: «إن اللّه أنزل القرآن آمرا و زاجرا، و سنة خالیة، و مثلا مضروبا» «۱» و کما عنی العلماء بأمثال القرآن فإنهم عنوا کذلک بالأمثال النبویة. و عقد لها أبو عیسی الترمذی بابا فی جامعه أورد فیه أربعین حدیثا. و قال القاضی أبو بکر بن العربی: لم أر من أهل الحدیث من صنف فأفرد للأمثال بابا غیر أبی عیسی، و للّه دره، لقد فتح بابا، و بنی قصرا أو دارا، و لکنه اختط خطا صغیرا. فنحن نقنع به، و نشکره علیه»

تعریف المثل

و الأمثال: جمع مثل، و المثل و المثل و المثیل: کالشبه و الشبه و الشبیه لفظا و معنی.

و المثل فی الأدب: قول محکی سائر یقصد به تشبیه حال الذی حکی فیه بحال الذی قیل لأجله، أی یشبه مضربه بموردہ، مثل «رب رمیة من غیر رام» أی رب مصیبة حصلت من رام شأنه أن یخطئ، و أول من قال هذا الحکم بن یغوث النقری، یضرب للمخطئ یصیب أحیانا، و علی هذا فلا بد له من مورد یشبه مضربه به.

و یطلق المثل علی الحال و القصة العجیبة الشأن. و بهذا المعنی فسر لفظ المثل فی کثیر من الآیات. کقوله تعالی (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِیها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَیْرِ آسِنٍ ۱۵- محمد) «۲»: أی قصتها و صفتها التی یتعجب منها.

و أشار الزمخشری إلی هذه المعانی الثلاثة فی کشافه فقال: «و المثل فی أصل

---

(۱) رواة الترمذی.

(۲) أنظر بلاغة القرآن للأستاذ محمد الخضر حسین صفحة ۲۶.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۸۳

کلامهم بمعنی المثل و النظیر، ثم قیل للقول السائر الممثل مضربه بموردہ مثل، و لم یضربوا مثلا و لا رأوه أهلا للتسییر و لا جدیرا بالتداول و القبول الا- قولا- فیه غرابة من بعض الوجوه. ثم قال: و قد استعیر المثل للحال أو الصفة أو القصة إذا کان لها شأن و فیها غرابة.

و هناک معنی رابع ذهب الیه علماء البیان فی تعریف المثل فهو عندهم:

المجاز المرکب الذی تکون علاقته المشابهة متی فشا استعماله. و أصله الاستعارة التمثیلیة. کقولک للمتردد فی فعل أمر: «ما لی أراک تقدم رجلا و تؤخر أخری».

و قیل فی ضابط المثل کذلک: إنه ابراز المعنی فی صورة حسیة تکسبه روعة و جمالا. و المثل بهذا المعنی لا یشترط أن یکون له مورد، کما لا یشترط أن یکون مجازا مرکبا.

و إذا نظرنا إلی أمثال القرآن التی یذکرها المؤلفون وجدنا أنهم یوردون الآیات المشتملة علی تمثیل حال أمر بحال أمر آخر، سواء أورد هذا التمثیل بطریق الاستعارة، أم بطریق التشبیه الصریح؟ أو الآیات الدالة علی معنی رائع بإیجاز، أو التی یصح استعمالها فیما یشبه ما وردت فیه، فإن اللّه تعالی ابتدأها دون أن أن یکون لها مورد من قبل.

فأمثال القرآن لا یستقیم حملها علی أصل المعنی اللغوی الذی هو الشبیه و النظیر، و لا یستقیم حملها علی ما یذکر فی کتب اللغة لدی من ألفوا فی الأمثال، إذ لیست أمثال القرآن أقوالا استعملت علی وجه تشبیه مضربها بموردها، و لا یستقیم حملها علی معنی الأمثال عند علماء البیان فمن أمثال القرآن ما لیس باستعارة و ما لم یفش استعماله. و لذا کان الضابط الأخیر ألیق بتعریف المثل فی القرآن: فهو إبراز المعنی فی صورة رائعة موجزة لها وقعها فی النفس، سواء کانت تشبیها أو قولا مرسلا.

فابن القیّم یقول فی أمثال القرآن: تشبیه شیء بشیء فی حکمه، و تقریب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسین من الآخر و اعتبار أحدهما بالآخر.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۸۴

و یسوق الأمثلة: فتجد أکثرها علی طریقة التشبیه الصریح کقوله تعالی (إِنَّما مَثَلُ الْحَیاةِ الدُّنْیا کَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ ۲۴- یونس) و منها ما یجیء علی طریقة التشبیه الضمنی، کقوله تعالی (وَ لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ ۱۲- الحجرات)! إذ لیس فیه تشبیه صریح. و منها ما لم یشتمل علی تشبیه و لا استعارة، کقوله تعالی (یا أَیُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ یَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ یَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَیْئاً لا یَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ ۷۳- الحج) فقوله (إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ یَخْلُقُوا ذُباباً) قد سماه اللّه مثلا و لیس فیه استعارة و لا تشبیه.

أنواع الأمثال فی القرآن

الأمثال فی القرآن ثلاثة أنواع: ۱- الأمثال المصرحة ۲- و الأمثال الکامنة ۳- و الأمثال المرسلة.

النوع الأول:- الأمثال المصرحة:- و هی ما صرح فیها بلفظ المثل، أو ما یدل علی التشبیه. و هی کثیرة فی القرآن نورد منها ما یأتی! أ- قوله تعالی فی حق المنافقین (مَثَلُهُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ، صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لا یَرْجِعُونَ، أَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِیهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ- إلی قوله- إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ ۱۷ - ۲۰- البقرة).

ففی هذه الآیات ضرب اللّه للمنافقین مثلین: مثلا ناریا فی قوله: (کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً ...) لما فی النار من مادة النور، و مثلا مائیا فی قوله: (أَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّماءِ ...) لما فی الماء من مادة الحیاة، و قد نزل الوحی من السماء متضمنا لاستنارة القلوب و حیاتها. و ذکر اللّه حظ المنافقین فی الحالین. فهم بمنزلة من استوقد نارا للإضاءة و النفع حیث انتفعوا ماذیا بالدخول فی الإسلام، و لکن لم یکن

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۸۵

له أثر نوری فی قلوبهم، فذهب اللّه بما فی النار من الإضاءة (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) و أبقی ما فیها من الإحراق، و هذا مثلهم النار ی.

و ذکر مثلهم المائی فشبههم بحال من أصابه مطر فیه ظلمة و رعد و برق فخارت قواه و وضع إصبعیه فی أذنیه و غمض عینیه خوفا من صاعقة تصیبه، لأن القرآن بزواجره و أوامره و نواهیه و خطابه نزل علیهم نزول الصواعق.

ب- و ذکر اللّه المثلین: المائی و النار ی- فی سورة الرعد للحق و الباطل.

فقال تعالی (أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها، فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ

مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ، كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ ۱۷- الرعد).

شبه الوحی الذی أنزله من السماء لحیاه القلوب بالماء الذی أنزله لحیاة الأرض بالنبات، و شبه القلوب بالأودیة، و السیل إذا جری فی الأودیة احتمل زبدا و غثاء، فکذلک الهدی و العلم إذا سری فی القلوب أثار ما فیها من الشهوات لیذهب بها، و هذا هو المثل المائی فی قوله (أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً ...) و هکذا یضرب اللّه الحق و الباطل.

و ذکر المثل النارى فی قوله (وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ...) فالمعادن من ذهب أو فضة أو نحاس أو حدید عند سکبها تخرج النار ما فیها من الخبث و تفصله عن الجوهر الذی ینتفع به فیذهب جفاء. فکذلک الشهوات یطرحها قلب المؤمن و یجفوها کما یطرح السیل و النار ذلک الزبد و هذا الخبث.

النوع الثانی من الأمثال: الأمثال الکامنة- و هی التی لم یصرح فیها بلفظ التمثیل، و لکنها تدل علی معان رائعة فی إیجاز، یکون لها وقعها إذا نقلت إلی ما یشبهها، و یمثلون لهذا النوع بأمثلة منها:

۱- ما فی معنی قولهم (خیر الأمور الوسط).

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۸۶

أ- قوله تعالی فی البقرة (لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ ۶۸- البقرة).

ب- قوله تعالی فی النفقة (وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً ۶۷- الفرقان).

ج- قوله تعالی فی الصلاة (وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا ۱۱۰- الإسراء).

د- قوله تعالی فی الإنفاق (وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ ۲۹- الإسراء).

۲- ما فی معنی قولهم (لیس الخبر کالمعاینة).

قوله تعالی فی إبراهیم علیه السلام (قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۲۶۰- البقرة) ۳- ما فی معنی قولهم (کما تدین تدان).

قوله تعالی (مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ ۱۲۳- النساء) ۴- ما فی معنی (لا یلدغ المؤمن من جحر مرتین).

قوله تعالی علی لسان یعقوب (قالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَما أَمِنْتُكُمْ عَلى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ ۶۴- یوسف).

النوع الثالث: الأمثال المرسلة فی القرآن: و هی جمل أرسلت إرسالا من غیر تصریح بلفظ التشبیه. فهی آیات جاریة مجری الأمثال.

و من أمثلة ذلک ما یأتی:

۱- (الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ ۵۱- یوسف) ۲- (لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ كاشِفَةٌ ۵۸- النجم) ۳- (قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ ۴۱- یوسف)

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۸۷

۴- (أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ۸۱- هود) ۵- (لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ ۶۷- الأنعام) ۶- (وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ۴۳- فاطر) ۷- (قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ ۸۴- الإسراء) ۸- (وَ عَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ۲۱۶ البقرة) ۹- (كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۳۸- المدثر) ۱۰- (هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ ۶۰- الرحمن) ۱۱- (كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ- ۵۳ المؤمنون) ۱۲- (ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ ۷۳- الحج) ۱۳- (لِمِثْلِ هذا فَلْيَعْمَلِ الْعامِلُونَ ۶۱- الصافات) ۱۴- (لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ ۱۰۰- المائدة) ۱۵- (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۲۴۹- البقرة) ۱۶- (تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى ۱۴- الحشر).

و اختلفوا فی هذا النوع من الآیات الذی یسمونه إرسال المثل، ما حکم استعماله استعمال الأمثال؟

فرآه بعض أهل العلم خروجا عن أدب القرآن، قال الرازی فی تفسیر قوله تعالی (لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ) «جرت عادة الناس بأن یتمثلوا بهذه الآیة عند التارکة، و ذلک غیر جائز، لأنه تعالی ما أنزل القرآن لیتمثل به، بل یتدبر فیه، ثم یعمل بموجبه».

و رأی آخرون أنه لا حرج فیما یظهر أن یتمثل الرجل بالقرآن فی مقام الجد، کأن یأسف أسفا شدیدا لنزول کارثة قد تقطعت أسباب کشفها عن الناس فیقول: (لَیْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ کاشِفَةٌ) أو یحاوره صاحب مذهب فاسد یحاول استهواءه إلی باطله فیقول (لَکُمْ دِینُکُمْ وَ لِیَ دِینِ) و الإثم الکبیر فی أن یقصد الرجل إلی التظاهر بالبراعة فیتمثل بالقرآن حتی فی مقام الهزل و المزاح «۱».

فوائد الأمثال

۱- الأمثال تبرز المعقول فی صورة المحسوس الذی یلمسه الناس، فیتقبله

---

(۱) بلاغة القرآن صفحة ۳۳

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۸۸

العقل لأن المعانی المعقولة لا تستقر فی الذهن إلا إذا صیغت فی صورة حسیة قریبة الفهم، کما ضرب اللّه مثلا لحال المنفق ریاء، حیث لا یحصل من إنفاقه علی شیء من الثواب، فقال تعالی (فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَیْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَکَهُ صَلْداً لا یَقْدِرُونَ عَلی شَیْءٍ مِمَّا کَسَبُوا ۲۶۴- البقرة).

۲- و تکشف الأمثال عن الحقائق، و تعرض الغائب فی معرض الحاضر، کقوله تعالی (الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلَّا کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِ ۲۷۵- البقرة).

۳- و تجمع الأمثال المعنی الرائع فی عبارة موجزة کالأمثال الکامنة و الأمثال المرسلة فی الآیات الآنفة الذکر.

۴- و یضرب المثل للترغیب فی الممثل حیث یکون الممثل به مما ترغب فیه النفوس، کما ضرب اللّه مثلا لحال المنفق فی سبیل اللّه حیث یعود علیه الإنفاق بخیر کثیر، فقال تعالی (مَثَلُ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ کَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِی کُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ یُضاعِفُ لِمَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِیمٌ ۲۶۱- البقرة) ۵- و یضرب المثل للتنفیر حیث یکون الممثل به مما تکرهه النفوس، کقوله تعالی فی النهی عن الغیبة (وَ لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ ۱۲- الحجرات).

۶- و یضرب المثل لمدح الممثل کقوله تعالی فی الصحابة (ذلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِی الْإِنْجِیلِ کَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوی عَلی سُوقِهِ یُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِیَغِیظَ بِهِمُ الْکُفَّارَ ۲۹- الفتح) و کذلک حال الصحابة فإنهم کانوا فی بدء الأمر قلیلا، ثم أخذوا فی النمو حتی استحکم أمرهم. و امتلأت القلوب إعجابا بعظمتهم.

۷- و یضرب المثل حیث یکون للممثل به صفة یستقبحها الناس، کما ضرب

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۸۹

اللّه مثلا لحال من آتاه اللّه کتابه، فتنکب الطریق عن العمل به، و انحدر فی الدنایا منغمسا. فقال تعالی (وَ اتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَأَ الَّذِی آتَیْناهُ آیاتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّیْطانُ فَکانَ مِنَ الْغاوِینَ، وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ الْکَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَیْهِ یَلْهَثْ أَوْ تَتْرُکْهُ یَلْهَثْ ذلِکَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا ۱۷۴، ۱۷۵- الأعراف) ۸- و الأمثال أوقع فی النفس، و أبلغ فی الوعظ، و أقوی فی الزجر، و أقوم فی الإقناع، و قد أکثر اللّه تعالی الأمثال فی القرآن للتذکرة و العبرة، قال تعالی:

(وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُونَ ۲۷- الزمر) و قال: (وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما یَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ ۴۳- العنکبوت) و ضربها النبی صلی اللّه علیه و سلم فی حدیثه، و استعان بها الداعون إلی اللّه فی کل عصر لنصرة الحق و إقامة الحجة، و یستعین بها المربون، و یتخذونها من وسائل الإیضاح و التشویق، و وسائل التربیة فی الترغیب أو التنفیر، فی المدح أو الذم.

ضرب الأمثال بالقرآن:

جرت عادة أهل الأدب أن يسوقوا الأمثلة فی مواطن تشبه الأحوال التی قيلت فيها، و إذا صح هذا فی أقوال الناس التی جرت مجری المثل، فإن العلماء يكرهون ضرب الأمثال بالقرآن، و لا يرون أن يتلو الإنسان آية من آيات الأمثال فی كتاب اللّه عند شیء يعرض من أمور الدنيا، حفاظا علی روعة القرآن، و مكانته فی نفوس المؤمنين قال أبو عبيد: «و كذلك الرجل يريد لقاء صاحبه أو يهمّ بحاجته، فيأتيه من غير طلب فيقول كالمازح (جِئْتَ عَلی قَدَرٍ يا مُوسی ۴۰- طه) فهذا من الاستخفاف بالقرآن، و منه قول ابن شهاب الزهری: لا تناظر بكتاب اللّه و لا بسنة رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم، قال ابو عبيد:

يقول: لا تجعل لهما نظيرا من القول و لا الفعل.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۹۰

- ۱۹- اقسام القرآن

اشارة

يختلف الاستعداد النفسی عند الفرد فی تقبله للحق و انقياده لنوره، فالنفس الصافية التی لم تتدنس فطرتها بالرجس تستجيب للهدی، و تفتح قلبها لإشعاعه، و يكفيها فی الانصياع إليه اللمحة و الإشارة. أما النفس التی رانت عليها سحابة الجهل، و غشيتها ظلمة الباطل فلا يهتز قلبها إلا- بمطارق الزجر، و صيغ التأكيد، حتی يتزعزع نكيرها. و القسم فی الخطاب من أساليب التأكيد التی يتخللها البرهان المفحم، و الاستدراج بالخصم إلی الاعتراف بما يجحد. «۱»

تعريف القسم و صيغته

و الأقسام: جمع قسم: بفتح السين، بمعنی الحلف و اليمين، و الصيغة الأصلية للقسم أن يؤتی بالفعل أقسم أو أحلف متعديا بالباء إلی المقسم به.

ثم يأتی المقسم عليه، و هو المسمی بجواب القسم، كقوله تعالی (وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ ۳۸- النحل) فأجزاء صيغة القسم ثلاثة: ۱- الفعل الذی يتعدی بالباء ۲- و المقسم به ۳- و المقسم عليه.

---

(۱) أفرد هذا الفصل بالبحث العلامة ابن القيم فی كتابه «أقسام القرآن»، المسمی بالتبيان و هو كتاب فريد فی بابه اختصرنا منه هذا المبحث.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۹۱

و لما كان القسم يكثر فی الكلام اختصر فصار فعل القسم يحذف و يكتفی بالباء «۱» ثم عوض عن الباء بالواو فی الأسماء الظاهرة كقوله تعالی (وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشی ۱- الليل) و بالتاء فی لفظ الجلالة كقوله (وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ ۵۷- الأنبياء) و هذا قليل، أما الواو فكثيرة.

و القسم و اليمين واحد: و يعرف بأنه: ربط النفس، بالامتناع عن شیء أو الاقدام عليه، بمعنی معظم عند الحالف حقيقة أو اعتقادا.، و سمی الحلف يمينا لان العرب كان أحدهم يأخذ بيمين صاحبه عند التحالف.

فائدة القسم فی القرآن

تمتاز اللغة العربية بدقة التعبير و اختلاف الأساليب بتنوع الأغراض، و للمخاطب حالات مختلفة، هی المسماة فی المعانی بأضرب الخبر

الثلاثة:

الابتدائی، و الطلبی، و الإنکاری.

فقد یکون المخاطب خالی الذهن من الحکم فیلقی الیه الکلام غفلا من التأکید، و یسمی هذا الضرب ابتدائیا.

و قد یکون مترددا فی ثبوت الحکم و عدمه، فیحسن تقویة الحکم له بمؤکد لیزیل تردده، و یسمی هذا الضرب طلبیا.

و قد یکون منکرا للحکم، فیجب أن یؤکد له الکلام بقدر إنکاره قوة و ضعفا، و یسمی هذا الضرب إنکاریا.

و القسم من المؤکدات المشهورة التی تمکن الشیء فی النفس و تقویه، و قد نزل القرآن الکریم للناس کافة، و وقف الناس منه مواقف متباینة، فمنهم الشاک، و منهم المنکر، و منهم الخصم الألد. فالقسم فی کلام اللّه یزیل الشکوک، و یحبط الشبهات، و یقیم الحجة، و یؤکد الاخبار، و یقرر الحکم فی أکمل صورة.

---

(۱) و الباء لم ترد فی القرآن إلا مع فعل القسم، کقوله تعالی: (وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَیْمانِهِمْ ۵۳ النور).

المقسم به فی القرآن

یقسم اللّه تعالی بنفسه المقدسة الموصوفة بصفاته، أو بآیاته المستلزمة لذاته و صفاته، و إقسامه ببعض مخلوقاته دلیل علی أنه من عظیم آیاته. و قد أقسم اللّه تعالی بنفسه فی القرآن فی سبعة مواضع:

۱- فی قوله (زَعَمَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنْ لَنْ یُبْعَثُوا قُلْ بَلی وَ رَبِّی لَتُبْعَثُنَ ۷- التغابن) ۲- و قوله (وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لا تَأْتِینَا السَّاعَةُ قُلْ بَلی وَ رَبِّی لَتَأْتِیَنَّکُمْ ۳- سبأ) ۳- و قوله (وَ یَسْتَنْبِئُونَکَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِی وَ رَبِّی إِنَّهُ لَحَقٌّ ۵۳- یونس) و فی هذه الثلاثة أمر اللّه نبیه صلّی اللّه علیه و سلم أن یقسم به ۴- و قوله (فَوَ رَبِّکَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّیاطِینَ ۶۸- مریم) ۵- و قوله (فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ ۹۲- الحجر) ۶- و قوله (فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ۶۵- النساء) ۷- و قوله (فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ ۴۰- المعارج).

و سائر القسم فی القرآن بمخلوقاته سبحانه، کقوله (وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها، وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها ... ۱- ۷- الشمس)، و قوله (وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشی، وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّی، وَ ما خَلَقَ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی ۱: ۳- اللیل) و قوله (وَ الْفَجْرِ وَ لَیالٍ عَشْرٍ ۱، ۴- الفجر) و قوله (فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ۱۵- التکویر) و قوله (وَ التِّینِ وَ الزَّیْتُونِ وَ طُورِ سِینِینَ ۱، ۲- التین) و هذا هو الکثیر فی القرآن.

و للّه أن یحلف بما شاء، أما حلف العباد بغیر اللّه فهو ضرب من الشرک، فعن عمر بن الخطاب رضی اللّه عنه أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم قال: «من حلف بغیر اللّه فقد کفر أو أشرک «۱»». و إنما أقسم اللّه بمخلوقاته لأنها تدل علی بارئها، و هو اللّه تعالی، و للإشارة إلی فضیلتها و منفعتها لیعتبر الناس بها. و عن الحسن قال: «إن اللّه یقسم بما شاء من خلقه و لیس لأحد أن یقسم إلا باللّه» «۲».

---

(۱) رواه الترمذی و حسنه، و صححه الحاکم.

(۲) أخرجه ابن أبی حاتم.

أنواع القسم

القسم إما ظاهر، و إما مضمر.

۱- فالظاهر:- هو ما صرح فیه بفعل القسم، و صرح فیه بالمقسم به، و منه ما حذف فیه فعل القسم کما هو الغالب اکتفاء بالجار من الباء او الواو أو التاء.

و قد أدخلت- (لا)- النافیة علی فعل القسم فی بعض المواضع. کقوله تعالی (لا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیامَةِ، وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۱، ۲- القیامة) فقیل: لا فی الموضعین نافیة لمحذوف یناسب المقام، و التقدیر مثلا: لا صحة لما تزعمون أنه لا حساب و لا عقاب، ثم استأنف فقال: أقسم بیوم القیامة، و بالنفس اللوامة، إنکم ستبعثون، و قیل: لا. لنفی القسم کأنه قال:

لا أقسم علیک بذلک الیوم و تلک النفس، و لکنی أسألک غیر مقسم، أ تحسب أنا لا نجمع عظامک إذا تفرقت بالموت؟ إن الأمر من الظهور بحیث لا یحتاج إلی قسم- و قیل: لا. زائدة- و جواب القسم فی الآیة المذکورة محذوف دل علیه قوله بعد: أ یحسب الإنسان. الخ، و التقدیر: لتبعثن و لتحاسبن.

۲- و القسم المضمر: هو ما لم یصرح فیه بفعل القسم و لا بالمقسم به، و إنما تدل علیه اللام المؤکدة التی تدخل علی جواب القسم کقوله تعالی (لَتُبْلَوُنَّ فِی أَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ ۱۸۶- آل عمران) أی و اللّه لتبلون.

احوال المقسم علیه

۱- المقسم علیه یراد بالقسم توکیده و تحقیقه، فلا بد أن یکون مما یحسن فیه ذلک، کالأمور الغائبة و الخفیة إذا أقسم علی ثبوتها.

۲- و جواب القسم یذکر تارة- و هو الغالب- و تارة یحذف، کما یحذف جواب لو کثیرا، کقوله (کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ ۵- التکاثر) و حذف مثل هذا من أحسن الأسالیب، لأنه یدل علی التفخیم و التعظیم، فالتقدیر مثلا:

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۹۴

لو تعلمون ما بین أیدیکم علم الأمر الیقین لفعلتم ما لا یوصف من الخیر، فحذف جواب القسم کقوله (وَ الْفَجْرِ، وَ لَیالٍ عَشْرٍ، وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ، وَ اللَّیْلِ إِذا یَسْرِ، هَلْ فِی ذلِکَ قَسَمٌ لِذِی حِجْرٍ ۱: ۶- الفجر) فالمراد بالقسم أن الزمان المتضمن لمثل هذه الأعمال أهل أن یقسم الرب عز و جل به. فلا یحتاج إلی جواب، و قیل: الجواب محذوف، أی: لتعذبن یا کفار مکة، و قیل:

مذکور، و هو قوله (إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ ۱۴- الفجر) و الصحیح المناسب أنه لا یحتاج إلی جواب.

و قد یحذف الجواب لدلالة المذکور علیه، کقوله تعالی (لا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیامَةِ، وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ) فجواب القسم محذوف دل علیه قوله بعد (أَ یَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ ... الخ) و التقدیر: لتبعثن و لتحاسبن.

۳- و الماضی المثبت المتصرف الذی لم یتقدم معموله إذا وقع جوابا للقسم تلزمه اللام و قد، و لا یجوز الاقتصار علی إحداهما إلا عند طول الکلام. کقوله تعالی (وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها، وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها، وَ النَّهارِ إِذا جَلَّاها، وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشاها، وَ السَّماءِ وَ ما بَناها، وَ الْأَرْضِ وَ ما طَحاها، وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکَّاها ۱: ۸- الشمس) فجواب القسم (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکَّاها) حذفت منه اللام لطول الکلام.

و لذلک قالوا فی قوله تعالی (وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ، وَ الْیَوْمِ الْمَوْعُودِ، وَ شاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ، قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ ۱: ۴- البروج): إن الأحسن أن یکون هذا القسم مستغنیا عن الجواب، لأن القصد التنبیه علی المقسم به، و أنه من آیات الرب العظیمة، و قیل الجواب محذوف دل علیه (قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ) أی أنهم ملعونون، یعنی کفار مکة کما لعن أصحاب الأخدود، و قیل حذف صدره، و تقدیره: لقد قتل لأن الفعل الماضی إذا وقع جوابا للقسم تلزمه اللام و قد، و لا یجوز الاقتصار علی إحداهما إلا عند طول الکلام، کما سبق فی قوله تعالی (وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها ... قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکَّاها). مباحث فی علوم القرآن ۲۹۵ احوال المقسم علیه ..... ص : ۲۹۳

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۹۵

۴- و یقسم اللّه علی أصول الإیمان التی یجب علی الخلق معرفتها فتارة یقسم علی التوحید کقوله (وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا، فَالزَّاجِراتِ زَجْراً،

فَالتَّالِياتِ ذِكْراً، إِنَّ إِلهَكُمْ لَواحِدٌ ۱: ۴- الصافات).

و تارة يقسم على أن القرآن حق كقوله تعالى (فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ، وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۷۵: ۷۷- الواقعة).

و تارة على أن الرسول حق كقوله (يس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ، إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۱: ۳- يس).

و تارة على الجزاء و الوعد و الوعيد، كقوله (وَ الذَّارِياتِ ذَرْواً، فَالْحامِلاتِ وِقْراً، فَالْجارِياتِ يُسْراً، فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً، إِنَّما تُوعَدُونَ لَصادِقٌ، وَ إِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ ۱: ۶- الذاريات).

و تارة على حال الإنسان، كقوله (وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى، وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى، وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى، إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ۱: ۴- الليل).

و المتتبع لأقسام القرآن يستخلص الفنون الكثيرة.

۵- و القسم إما على جملة خبرية- و هو الغالب- كقوله تعالى (فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ ۲۳- الذاريات)، و إما على جملة طلبية فى المعنى كقوله تعالى (فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ ۹۲، ۹۳- الحجر) لأن المراد التهديد و الوعيد.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۲۹۶

القسم و الشرط

يجتمع القسم و الشرط فيدخل كل منهما على الآخر فيكون الجواب للمتقدم منهما- قسما كان أو شرطا- و يغنى عن جواب الآخر.

فإن تقدم القسم على الشرط كان الجواب للقسم و أغنى عن جواب الشرط، كقوله تعالى: (لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۴۶- مريم) إذ التقدير: و اللّه لئن لم تنته.

و اللام الداخلة على الشرط ليست بلام جواب القسم كالتى فى مثل قوله تعالى (وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ ۵۷- الأنبياء) و لكنها اللام الداخلة على أداة شرط للإيذان بأن الجواب بعدها مبنى على قسم قبلها لا على الشرط، و تسمى اللام المؤذنة، و تسمى كذلك الموطئة، لأنها وطأت الجواب للقسم، أى مهدئة له. و منه قوله تعالى: (لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ ۱۲- الحشر) و أكثر ما تدخل اللام الموطئة على «إن» الشرطية، و قد تدخل على غيرها.

و لا يقال: إن الجملة الشرطية هى جواب القسم المقدر، فإن الشرط لا يصلح أن يكون جوابا، لأن الجواب لا يكون إلا خبرا، و الشرط إنشاء، و على هذا فإن قوله تعالى فى المثال الأول: (لَأَرْجُمَنَّكَ) يكون جوابا للقسم المقدر أغنى عن جواب الشرط.

و دخول اللام الموطئة للقسم على الشرط ليس واجبا، فقد تحذف مع كون القسم مقدرا قبل الشرط. كقوله تعالى: (وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ ۷۳- المائدة).

و الذى يدل على أن الجواب للقسم لا للشرط دخول اللام فيه و أنه ليس بمجزوم، بدليل قوله تعالى: (لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۸۸- الإسراء)، و لو كانت جملة (لا يَأْتُونَ) جوابا للشرط لجزم الفعل.

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۲۹۷

و أما قوله تعالى (وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ۱۵۸- آل عمران) فاللام فى (وَ لَئِنْ) هى الموطئة للقسم، و اللام فى (لَإِلَى اللَّهِ) هى لام القسم، أى الواقعة فى الجواب، و لم تدخل نون التوكيد على الفعل «۱» للفصل بينه و بين اللام بالجار و المجرور و الأصل: لئن متم أو قتلتم لتحشرون إلى اللّه.

إجراء بعض الأفعال مجرى القسم:

اذا كان القسم يأتى لتأكيد المقسم عليه فإن بعض الأفعال يجرى مجراه إذا كان سياق الكلام فى معناه، كقوله تعالى: (وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ

مِیثاقَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ لَتُبَیِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ ۱۸۷- آل عمران) فاللام فی قوله (لَتُبَیِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ) لام القسم، و الجملة بعدها جواب القسم، لأن أخذ المیثاق بمعنی الاستحلاف.

و حمل المفسرون علی هذا قوله تعالی: (وَ إِذْ أَخَذْنا مِیثاقَ بَنِی إِسْرائِیلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ۸۳- البقرة) و قوله: (وَ إِذْ أَخَذْنا مِیثاقَکُمْ لا تَسْفِکُونَ دِماءَکُمْ ۸۴- البقرة) و قوله: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۵۵- النور).

---

(۱) یجب توکید الفعل إذا کان مثبتا مستقبلا، جوابا لقسم، غیر مفصول من لامه بفاصل، و جواب القسم هنا و إن کان مثبتا مستقبلا فانه قد فصل بینه و بین اللام بالجار و المجرور.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۹۸

- ۲۰- جدل القرآن «۱»

اشارة

الحقائق الظاهرة الجلیة یلمسها الإنسان و تنطق بها شواهد الکون و لا- یحتاج إلی برهان علی ثبوتها، أو دلیل علی صحتها. و لکن المکابرة کثیرا ما تحمل أصحابها علی إثارة الشکوک و تمویه الحقائق بشبه تلبسها لباس الحق، و تزینها فی مرآة العقل، فهی فی حاجة إلی مقارعتها بالحجة، و استدراجها إلی ما یلزمها بالاعتراف آمنت او کفرت. و القرآن الکریم- و هو دعوة اللّه إلی الإنسانیة کافة- وقف أمام نزعات مختلفة حاولت بالباطل إنکار حقائقه و مجادلة أصوله. فألجم خصومتهم بالحس و العیان، و عارضهم فی أسلوب مقنع، و استدلال ملزم، و جدل محکم.

تعریف الجدل

و الجدل و الجدال:- المفاوضة علی سبیل المنازعة و المغالبة للإلزام الخصم، أصله من جدلت الحبل: أی أحکمت فتله، فکأن المتجادلین یفتل کل واحد الآخر عن رأیه.

و قد ذکره اللّه فی القرآن علی أنه من طبیعة الإنسان فی قوله (وَ کانَ الْإِنْسانُ أَکْثَرَ شَیْءٍ جَدَلًا ۵۴- الکهف) أی خصومة و منازعة.

---

(۱) أفرده من المتأخرین بالتصنیف العلامة سلیمان بن عبد القوی بن عبد الکریم المعروف بابن أبی العباس الحنبلی نجم الدین الطوفی المتوفی سنة ۷۱۶ ه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۲۹۹

و أمر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم أن یجادل المشرکین بالطریقة الحسنة التی تلین عریکتهم فی قوله (ادْعُ إِلی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ ۱۲۵- النحل).

و أباح مناظرة أهل الکتاب بتلک الطریقة فی قوله (وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْکِتابِ إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ ۴۶- العنکبوت).

و مثل هذا من قبیل المناظرة التی تهدف إلی إظهار الحق، و إقامة البرهان علی صحته، و هی الطریقة التی یشتمل علیها جدل القرآن فی هدایة الکافرین و إلزام المعاندین. بخلاف مجادلة أهل الأهواء فإنها منازعة باطلة، قال تعالی (وَ یُجادِلُ الَّذِینَ کَفَرُوا بِالْباطِلِ ۵۶- الکهف).

طریقة القرآن فی المناظرة

و القرآن الکریم تناول کثیرا من الأدلة و البراهین التی حاجّ بها خصومه فی صورة واضحة جلیة یفهمها العامة و الخاصة، و أبطل کل شبهة فاسدة و نقضها بالمعارضة و المنع فی أسلوب واضح النتائج، سلیم الترکیب، لا یحتاج إلی إعمال عقل أو کثیر بحث.

و لم یسلک القرآن فی الجدل طریقة المتکلمین الاصطلاحیة فی المقدمات و النتائج التی یعتمدون علیها، من الاستدلال بالکلی علی الجزئی فی قیاس الشمول، أو الاستدلال بأحد الجزءین علی الآخر فی قیاس التمثیل، أو الاستدلال بالجزئی علی الکلی فی قیاس الاستقراء.

أ- لأن القرآن جاء بلسان العرب، و خاطبهم بما یعرفون.

ب- و لأن الاعتماد فی الاستدلال علی ما فطرت علیه النفس من الإیمان

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۰۰

بما تشاهد و تحس دون عمل فکری عمیق أقوی أثرا و أبلغ حجة.

ج- و لأن ترک الجلی من الکلام و الالتجاء إلی الدقیق الخفی نوع من الغموض و الإلغاز لا یفهمه إلا الخاصة، و هو علی طریقة المناطقة لیس سلیما من کل وجه، فأدلة التوحید و المعاد المذکورة فی القرآن من نوع الدلالة المعینة المستلزمة لمدلولها بنفسها من غیر احتیاج إلی اندراجها تحت قضیة کلیة: قال شیخ الإسلام ابن تیمیة فی کتابه (الرد علی المنطقیین): «و ما یذکره النظار من الأدلة القیاسیة التی یسمونها براهین علی إثبات الصانع سبحانه و تعالی لا یدل شیء منها علی عینه، و إنما یدل علی أمر مطلق کلی لا یمنع تصوره من وقوع الشرکة فیه، فإنا إذا قلنا: هذا محدث، و کل محدث فلا بد له من محدث. أو ممکن، و الممکن لا بد له من واجب، إنما یدل هذا علی محدث مطلق، أو واجب مطلق ... لا یمنع تصوره من وقوع الشرکة فیه» ... و قال: «فبرهانهم لا یدل علی شیء معین بخصوصه، لا واجب الوجود و لا غیره، و إنما یدل علی أمر کلی، و الکلی لا یمنع تصوره من وقوع الشرکة فیه، و واجب الوجود یمنع العلم به من وقوع الشرکة فیه، و من لم یتصور ما یمنع الشرکة فیه لم یکن قد عرف اللّه» ... و قال: «و هذا بخلاف ما یذکر اللّه من الآیات فی کتابه، کقوله: (إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْکِ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِما یَنْفَعُ النَّاسَ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فِیها مِنْ کُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِیفِ الرِّیاحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ ۱۶۴- البقرة) و قوله (إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ، لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ) و غیر ذلک، فإنه یدل علی المعین کالشمس التی هی آیة النهار ... و قال تعالی (وَ جَعَلْنَا اللَّیْلَ وَ النَّهارَ آیَتَیْنِ فَمَحَوْنا آیَةَ اللَّیْلِ وَ جَعَلْنا آیَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّکُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِینَ وَ الْحِسابَ ۱۲- الإسراء) فالآیات تدل علی نفس الخالق

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۰۱

سبحانه لا علی قدر مشترک بینه و بین غیره، فإن کل ما سواه مفتقر إلیه نفسه، فیلزم من وجوده وجود عین الخالق نفسه.»

فأدله اللّه علی توحیده و ما أخبر به من المعاد، و ما نصبه من البراهین لصدق رسله لا تفتقر إلی قیاس شمولی أو تمثیلی، بل هی مستلزمة لمدلولها عینا، و العلم بها مستلزم للعلم بالمدلول، و انتقال الذهن منها إلی المدلول بیّن واضح کانتقال الذهن من رؤیة شعاع الشمس إلی العلم بطلوعها، و هذا النوع من الاستدلال بدهی یستوی فی إدراکه کل العقول.

قال الزرکشی: «۱» «اعلم أن القرآن العظیم قد اشتمل علی جمیع أنواع البراهین و الأدلة، و ما من برهان و دلالة و تقسیم و تحدید شیء من کلیات المعلومات العقلیة و السمعیة إلا و کتاب اللّه تعالی قد نطق به، لکن أورده تعالی علی عادة العرب دون دقائق طرق أحکام المتکلمین لأمرین:

أحدهما: بسبب ما قاله: (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ ۴- إبراهیم) الآیة و الثانی: أن المائل إلی دقیق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجلیل من الکلام، فإن من استطاع أن یفهم بالأوضح الذی یفهمه الأکثرون لم یتخطّ إلی الأغمض الذی لا

یعرفه إلا الأقلون و لم یکن ملغزا، فأخرج تعالی مخاطباته فی محاجة خلقه من أجل صورة تشتمل علی أدق دقیق، لتفهم العامة من جلیلها ما یقنعهم و یلزمهم الحجة، و تفهم الخواص من أثنائها ما یوفی علی ما أدرکه فهم الخطباء.

و علی هذا حمل الحدیث المروی: «إن لکل آیة ظهرا و بطنا و لکل حرف حدا و مطلعا» لا علی ما ذهب إلیه الباطنیة، و من هذا الوجه کلّ من کان حظه فی العلوم أوفر کان نصیبه من علم القرآن أکثر، و لذلک إذا ذکر تعالی حجة علی ربوبیته و وحدانیته أتبعها مرة بإضافته إلی أولی العقل، و مرة إلی

---

(۱) انظر «البرهان» صفحة ۲۴ و ما بعدها، بتصرف.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۰۲

السامعین، و مرة إلی المفکرین، و مرة إلی المتذکرین، تنبیها أن بکل قوة من هذه القوی یمکن إدراک حقیقة منها، و ذلک نحو قوله تعالی: (إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ ۴- الرعد) و غیرها من الآیات.

و اعلم أنه قد یظهر منه بدقیق الفکر استنباط البراهین العقلیة علی طرق المتکلمین ..... و من ذلک الاستدلال علی أن صانع العالم واحد، بدلالة التمانع المشار إلیه فی قوله تعالی: (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا ۲۲- الأنبیاء) لأنه لو کان للعالم صانعان لکان لا یجری تدبیرهما علی نظام، و لا یتسق علی إحکام، و لکان العجز یلحقهما أو أحدهما، و ذلک لو أراد أحدهما إحیاء جسم، و أراد الآخر إماتته، فإما أن تنفذ إرادتهما فتتناقض لاستحالة تجزؤ الفعل إن فرض الاتفاق، أو لامتناع اجتماع الضدین إن فرض الاختلاف، و إما لا تنفذ إرادتهما فیؤدی إلی عجزهما، أو لا تنفذ إرادة أحدهما فیؤدی إلی عجزه، و الإله لا یکون عاجزا».

أنواع من مناظرات القرآن و أدلته

أ- ما یذکره تعالی من الآیات الکونیة المقرونة بالنظر و التدبر للاستدلال علی أصول العقائد کتوحیده سبحانه فی ألوهیته، و الإیمان بملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر- و هذا النوع کثیر فی القرآن.

فمنه قوله تعالی (یا أَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ وَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَکُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۲۱، ۲۲- البقرة) و قوله تعالی (وَ إِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِیمُ- إلی قوله- (لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ ۱۶۳، ۱۶۴- البقرة).

ب- ما یرد به علی الخصوم و یلزم أهل العناد، و لهذا صور مختلفة:

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۰۳

۱- منها تقریر المخاطب بطریق الاستفهام عن الأمور التی یسلم بها الخصم و تسلم بها العقول حتی یعترف بما ینکره، کالاستدلال بالخلق علی وجود خالق فی مثل قوله تعالی (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَیْرِ شَیْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بَلْ لا یُوقِنُونَ، أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَبِّکَ أَمْ هُمُ الْمُصَیْطِرُونَ، أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ یَسْتَمِعُونَ فِیهِ فَلْیَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطانٍ مُبِینٍ، أَمْ لَهُ الْبَناتُ وَ لَکُمُ الْبَنُونَ، أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ، أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَیْبُ فَهُمْ یَکْتُبُونَ، أَمْ یُرِیدُونَ کَیْداً فَالَّذِینَ کَفَرُوا هُمُ الْمَکِیدُونَ، أَمْ لَهُمْ إِلهٌ غَیْرُ اللَّهِ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا یُشْرِکُونَ ۳۵- ۴۳- الطور).

۲- الاستدلال بالمبدإ علی المعاد. کقوله تعالی (أَ فَعَیِینا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ ۱۵- ق) و قوله (أَ یَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ یُتْرَکَ سُدیً، أَ لَمْ یَکُ نُطْفَةً مِنْ مَنِیٍّ یُمْنی، ثُمَّ کانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّی، فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی، أَ لَیْسَ ذلِکَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ یُحْیِیَ الْمَوْتی ۳۶- ۴۰، القیامة) و قوله (فَلْیَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ؟ خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ، یَخْرُجُ مِنْ بَیْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ، إِنَّهُ عَلی رَجْعِهِ لَقادِرٌ ۵: ۸- الطارق)- و مثله الاستدلال بحیاة الأرض بغیر موتها بالإنبات علی الحیاة بعد الموت للحساب کقوله (وَ مِنْ

آیاتِهِ أَنَّکَ تَرَی الْأَرْضَ خاشِعَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَیْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ، إِنَّ الَّذِی أَحْیاها لَمُحْیِ الْمَوْتی ۳۹- فصلت).

۳- إبطال دعوی الخصم بإثبات نقیضها- کقوله تعالی (قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْکِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی نُوراً وَ هُدیً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِیسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ کَثِیراً وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُکُمْ، قُلِ اللَّهُ، ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ ۹۱- الأنعام) ردا علی الیهود فیما حکاه اللّه عنهم بقوله (وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ).

۴- السبر و التقسیم- بحصر الأوصاف، و إبطال أن یکون واحد منها علة للحکم، کقوله تعالی (ثَمانِیَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَیْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَیْنِ قُلْ آلذَّکَرَیْنِ

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۰۴

حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَیَیْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَیْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَیَیْنِ نَبِّئُونِی بِعِلْمٍ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَیْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَیْنِ، قُلْ آلذَّکَرَیْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَیَیْنِ، أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَیْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَیَیْنِ، أَمْ کُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ وَصَّاکُمُ اللَّهُ بِهذا، فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ کَذِباً لِیُضِلَّ النَّاسَ بِغَیْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ ۱۴۲- ۱۴۴- الأنعام).

۵- إفحام الخصم و إلزامه ببیان أن مدعاه یلزمه القول بما لا یعترف به أحد- کقوله تعالی (وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَکاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِینَ وَ بَناتٍ بِغَیْرِ عِلْمٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یَصِفُونَ، بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ ۱۰۰- ۱۰۱، الأنعام) فنفی التولد عنه لامتناع التولد من شیء واحد، و أن التولد إنما یکون من اثنین، و هو سبحانه لا صاحبة له، و أیضا فإنه خلق کل شیء، و خلقه لکل شیء یناقض أن یتولد عنه شیء، و هو بکل شیء علیم، و علمه بکل شیء یستلزم أن یکون فاعلا بإرادته، فإن الشعور فارق بین الفاعل بالإرادة و الفاعل بالطبع، فیمتنع مع کونه عالما أن یکون کالأمور الطبیعیة التی یتولد عنها الاشیاء بلا شعور- کالحار و البارد، فلا یجوز إضافة الولد إلیه «۱».

و هناک أنواع أخری من الجدل کثیرة، کمناظرة الانبیاء مع أممهم، أو فریق المؤمنین مع المنافقین، و ما شابه ذلک.

---

(۱) هذه الفقرة (*) من کتاب الرد علی المنطقیین لشیخ الإسلام ابن تیمیة، و هی رائعة فی الاستدلال.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۰۵

۲۱- قصص القرآن

اشارة

الحادثة المرتبطة بالأسباب و النتائج یهفو إلیها السمع. فاذا تخللتها مواطن العبرة فی أخبار الماضین کان حب الاستطلاع لمعرفتها من أقوی العوامل علی رسوخ عبرتها فی النفس، و الموعظة الخطابیة تسرد سردا لا یجمع العقل أطرافها و لا یعی جمیع ما یلقی فیها، و لکنها حین تأخذ صورة من واقع الحیاة فی أحداثها تتضح أهدافها، و یرتاح المرء لسماعها، و یصغی الیها بشوق و لهفة، و یتأثر بما فیها من عبر و عظات، و قد أصبح أدب القصة الیوم فنا خاصا من فنون اللغة و آدابها، و القصص الصادق یمثل هذا الدور فی الأسلوب العربی أقوی تمثیل، و یصوره فی أبلغ صورة قصص: القرآن الکریم.

معنی القصص

القصّ: تتبع الأثر، یقال: قصصت أثره: أی تتبعته، و القصص مصدر، قال تعالی (فَارْتَدَّا عَلی آثارِهِما قَصَصاً ۶۴- الکهف) أی رجعا یقصان الأثر الذی جاءا به. و قال علی لسان أم موسی (وَ قالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّیهِ ۱۱- القصص) أی تتبعی أثره حتی تنظری من یأخذه. و

القصص کذلک: الأخبار المتتبعة قال تعالی (إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۶۲- آل عمران) و قال (لَقَدْ کانَ فِی

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۰۶

قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِی الْأَلْبابِ ۱۱۱- یوسف) و القصة: الأمر، و الخبر، و الشأن، و الحال.

و قصص القرآن: إخباره عن أحوال الأمم الماضیة، و النبوات السابقة، و الحوادث الواقعة- و قد اشتمل القرآن علی کثیر من وقائع الماضی، و تاریخ الأمم، و ذکر البلاد و الدیار. و تتبع آثار کل قوم، و حکی عنهم صورة ناطقة لما کانوا علیه.

انواع القصص فی القرآن

و القصص فی القرآن ثلاثة أنواع:

النوع الأول:- قصص الأنبیاء، و قد تضمن دعوتهم إلی قومهم، و المعجزات التی أیدهم اللّه بها، و موقف المعاندین منهم، و مراحل الدعوة و تطورها و عاقبة المؤمنین و المکذبین. کقصص نوح، و إبراهیم، و موسی، و هارون، و عیسی، و محمد، و غیرهم من الأنبیاء و المرسلین، علیهم جمیعا أفضل الصلاة و السلام.

النوع الثانی: قصص قرآنی یتعلق بحوادث غابرة، و أشخاص لم تثبت نبوتهم، کقصة الذین أخرجوا من دیارهم و هم ألوف حذر الموت. و طالوت و جالوت، و ابنی آدم، و أهل الکهف، و ذی القرنین، و قارون، و أصحاب السبت و مریم، و أصحاب الأخدود، و أصحاب الفیل و نحوهم.

النوع الثالث: قصص یتعلق بالحوادث التی وقعت فی زمن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم کغزوة بدر و أحد فی سورة آل عمران، و غزوة حنین و تبوک فی التوبة، و غزوة الأحزاب فی سورة الأحزاب، و الهجرة، و الإسراء، و نحو ذلک.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۰۷

فوائد قصص القرآن

و للقصص القرآنی فوائد نجمل أهمها فیما یأتی:- ۱- إیضاح أسس الدعوة إلی اللّه، و بیان أصول الشرائع التی بعث بها کل نبی (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِی إِلَیْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ۲۵- الأنبیاء).

۲- تثبیت قلب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم و قلوب الأمة المحمدیة علی دین اللّه و تقویة ثقة المؤمنین بنصرة الحق و جنده، و خذلان الباطل و أهله (وَ کُلًّا نَقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَکَ وَ جاءَکَ فِی هذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِکْری لِلْمُؤْمِنِینَ ۱۲۰- هود).

۳- تصدیق الأنبیاء السابقین و إحیاء ذکراهم و تخلید آثارهم.

۴- إظهار صدق محمد صلّی اللّه علیه و سلم فی دعوته بما أخبر به عن أحوال الماضین عبر القرون و الأجیال.

۵- مقارعته أهل الکتاب بالحجة فیما کتموه من البینات و الهدی، و تحدیه لهم بما کان فی کتبهم قبل التحریف و التبدیل، کقوله تعالی (کُلُّ الطَّعامِ کانَ حِلًّا لِبَنِی إِسْرائِیلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِیلُ عَلی نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ ۹۳- آل عمران).

۶- و القصص ضرب من ضروب الأدب، یصغی إلیه السمع، و ترسخ عبره فی النفس، (لَقَدْ کانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِی الْأَلْبابِ ۱۱۱- یوسف).

تکرار القصص و حکمته

یشتمل القرآن الکریم علی کثیر من القصص الذی تکرر فی غیر موضع، فالقصة الواحدة یتعدد ذکرها فی القرآن، و تعرض فی صور مختلفة فی التقدیم و التأخیر، و الإیجاز و الإطناب، و ما شابه ذلک. و من حکمة هذا:

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۰۸

۱- بیان بلاغة القرآن فی أعلی مراتبها. فمن خصائص البلاغة إبراز المعنی الواحد فی صور مختلفة، و القصة المتکررة ترد فی کل موضع بأسلوب یتمایز عن الآخر، و تصاغ فی قالب غیر القالب، و لا یمل الإنسان من تکرارها، بل تتجدد فی نفسه معان لا تحصل له بقراءتها فی المواضع الأخری.

۲- قوة الإعجاز- فإیراد المعنی الواحد فی صور متعددة مع عجز العرب عن الإتیان بصورة منها أبلغ فی التحدی.

۳- الاهتمام بشأن القصة لتمکین عبرها فی النفس، فإن التکرار من طرق التأکید و امارات الاهتمام. کما هو الحال فی قصة موسی مع فرعون، لأنها تمثل الصراع بین الحق و الباطل أتم تمثیل- مع أن القصة لا تکرر فی السورة الواحدة مهما کثر تکرارها.

۴- اختلاف الغایة التی تساق من أجلها القصة- فتذکر بعض معانیها الوافیة بالغرض فی مقام، و تبرز معان أخری فی سائر المقامات حسب اختلاف مقتضیات الأحوال.

القصة فی القرآن حقیقة لا خیال

و من الجدیر بالذکر أن أحد الطلاب الجامعیین فی مصر قدم رسالة لنیل درجة «الدکتوراة» کان موضوعها «الفن القصصی فی القرآن» «۱» أثارت جدلا طویلا سنة ۱۳۶۷ هجریة، و کتب عنها أحد أعضاء اللجنة الذین اشترکوا فی مناقشة الرسالة، و هو الأستاذ أحمد أمین- تقریرا بعث به إلی عمید کلیة الآداب، و نشر فی مجلة «الرسالة» و قد تضمن التقریر نقدا لاذعا لما کتبه الطالب الجامعی، و ان کان أستاذه المشرف قد دافع عنه. و صدّر الأستاذ «أحمد أمین تقریره بالعبارة الآتیة:

---

(۱) هو الدکتور محمد أحمد خلف اللّه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۰۹

«و قد وجدتها رسالة لیست عادیة، بل هی رسالة خطیرة، أساسها أن القصص فی القرآن عمل فنی خاضع لما یخضع له الفن من خلق و ابتکار من غیر التزام لصدق التاریخ. و الواقع أن محمدا فنان بهذا المعنی» ثم قال: «و علی هذا الأساس کتب کل الرسالة من أولها إلی آخرها، و أنی أری من الواجب أن أسوق بعض أمثلة، توضح مرامی کاتب هذه الرسالة و کیفیة بنائها» ثم أورد الاستاذ «أحمد أمین» أمثلة منتزعة من الرسالة تشهد بما وصفها به من هذه العبارة المجملة. «۱» کادعاء صاحب الرسالة أن القصة فی القرآن لا تلتزم الصدق التاریخی. و إنما تتجه کما یتجه الأدیب فی تصویر الحادثة تصویرا فنیا، و زعمه أن القرآن یختلق بعض القصص و أن الأقدمین أخطئوا فی عدّ القصص القرآنی تاریخا یعتمد علیه ...

و المسلم الحق هو الذی یؤمن بأن القرآن کلام اللّه، و أنه منزه عن ذلک التصویر الفنی الذی لا یعنی فیه بالواقع التاریخی، و لیس قصص القرآن الا الحقائق التاریخیة تصاغ فی صور بدیعة من الألفاظ المنتقاة، و الأسالیب الرائعة.

و لعل صاحب الرسالة درس فن القصة فی الأدب، و أدرک من عناصرها الأساسیة الخیال الذی یعتمد علی التصور، و أنه کلما ارتقی خیالها و نأی عن الواقع کثر الشوق إلیها، و رغبت النفس فیها، و استمتعت بقراءتها. ثم قاس القصص القرآنی علی القصة الأدبیة.

و لیس القرآن کذلک، فإنه تنزیل من علیم حکیم، و لا یرد فی أخباره إلا ما یکون موافقا للواقع، و إذا کان الفضلاء من الناس یتورعون من أن یقولوا زورا و یعدونه من أقبح الرذائل المزریة بالإنسانیة، فکیف یسوغ لعاقل أن یلصق الزور بکلام ذی العزة و الجلال؟

و اللّه تعالی هو الحق:

(ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ ۶۲- الحج)

---

(۱) انظر نقد کتاب «الفن القصصی فی القرآن- للأستاذ محمد الخضر حسین- بلاغة القرآن صفحة ۹۴

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۱۰

و أرسل رسوله بالحق (إِنَّا أَرْسَلْناکَ بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً ۲۴- فاطر) (وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ مِنَ الْکِتابِ هُوَ الْحَقُّ ۳۱- فاطر) (یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَکُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّکُمْ ۱۷۰- النساء) (وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِ ۴۸- المائدة) (وَ الَّذِی أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ ۱- الرعد) و ما قصه اللّه تعالی فی القرآن هو الحق:

(نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِ ۱۳- الکهف) (نَتْلُوا عَلَیْکَ مِنْ نَبَإِ مُوسی وَ فِرْعَوْنَ بِالْحَقِ ۳- القصص)

أثر القصص القرآنی فی التربیة و التهذیب

مما لا شک فیه أن القصة المحکمة الدقیقة تطرق المسامع بشغف- و تنفذ إلی النفس البشریة بسهولة و یسر، و تسترسل مع سیاقها المشاعر فلا تمل و لا تکد، و یرتاد العقل عناصرها فیجنی من حقولها الأزاهیر و الثمار.

و الدروس التلقینیة و الإلقائیة تورث الملل، و لا تستطیع الناشئة أن تتابعها و تستوعب عناصرها إلا بصعوبة و شدة. و إلی أمد قصیر. و لذا کان الأسلوب القصصی أجدی نفعا، و أکثر فائدة.

و المعهود- حتی فی حیاة الطفولة- أن یمیل الطفل إلی سماع الحکایة، و یصغی إلی روایة القصة، و تعی ذاکرته ما یروی له، فیحاکیه و یقصه.

هذه الظاهرة الفطریة النفسیة ینبغی للمربین أن یفیدوا منها فی مجالات التعلیم، لا سیما التهذیب الدینی، الذی هو لب التعلیم، و قوام التوجیه فیه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۱۱

و فی القصص القرآنی تربة خصبة تساعد المربین علی النجاح فی مهمتهم، و تمدهم بزاد تهذیبی، من سیرة النبیین، و أخبار الماضین و سنة اللّه فی حیاة المجتمعات، و أحوال الأمم. و لا تقول فی ذلک إلا حقا و صدقا.

و یستطیع المربی أن یصوغ القصة القرآنیة بالأسلوب الذی یلائم المستوی الفکری للمتعلمین، فی کل مرحلة من مراحل التعلیم. و قد نجحت مجموعة القصص الدینی للأستاذین «سید قطب، و السحار» فی تقدیم زاد مفید نافع لصغارنا نجاحا معدوم النظیر، کما قدم «الجارم» القصص القرآنی فی أسلوب أدبی بلیغ أعلی مستوی، و أکثر تحلیلا- و عمقا. و حبذا لو نهج آخرون هذا النهج التربوی السدید «۱».

---

(۱) صدر للسید أبی الحسن علی الحسنی الندوی مجموعة قصص النبیین و هی من القصص الرائدة (الناشر)

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۱۲

- ۲۲- ترجمة القرآن

اشارة

یتوقف نجاح الدعوة إلی حد کبیر علی التقارب بین الداعیة و أمته. فالداعیة الذی ینبت من صمیم البیئة یکون علی درایة کاملة بمسالک الغوایة و دروب الجهالة التی یغشاها قومه. یعرف نفوسهم و الأبواب التی یطرقها منها حتی تتفتح لتعالیم دعوته، و تهتدی بهداها، و التخاطب بینهما بلسان واحد رمز للتجانس الاجتماعی فی جمیع صوره. و فی هذا یقول اللّه تعالی (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ ۴- إبراهیم).

و قد نزل القرآن الکریم علی الرسول العربی بلسان عربی مبین، فکانت هذه الظاهرة ضرورة اجتماعیة لنجاح رسالة الإسلام، و منذ ذلک الحین أصبحت اللغة العربیة جزءا من کیان الإسلام، و أساسا للتخاطب فی إبلاغ دعوته. و کانت بعثة رسولنا صلی اللّه علیه و سلم إلی الإنسانیة کلها. و أعلن ذلک القرآن فی غیر موضع (قُلْ یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ جَمِیعاً ۱۵۸- الأعراف) (وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا کَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِیراً وَ نَذِیراً ۲۸- سبأ) و نشأت نواة الدولة الإسلامیة فی جزیرة العرب، و لا شک أن اللغة تحیا بحیاة أمتها و تموت بموتها، فکانت نشأة الدولة الإسلامیة علی هذا النحو حیاة للغة العرب، فالقرآن وحی الإسلام، و الإسلام دین اللّه المفروض، و لن یتأتی معرفة

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۱۳

أصوله و أسسه إلا إذا فهم القرآن بلغته، فأخذت موجة الفتح الإسلامی تمتد إلی الألسنة الأخری الأعجمیة، فتعربها بالإسلام، و صار لزاما علی کل من یدخل فی حوزة هذا الدین الجدید أن یستجیب له فی لغة کتابه باطنا و ظاهرا، حتی یستطیع القیام بواجباته، و لم یکن هناک حاجة إلی ترجمة القرآن له ما دام القرآن قد ترجم لسانه و عربه إیمانا و تسلیما.

معنی الترجمة

و الترجمة تطلق علی معنیین:- أولهما: الترجمة الحرفیة:- و هی نقل ألفاظ من لغة إلی نظائرها من اللغة الأخری بحیث یکون النظم موافقا للنظم، و التریب موافقا للترتیب.

ثانیهما: الترجمة التفسیریة أو المعنویة:- و هی بیان معنی الکلام بلغة أخری من غیر تقیید بترتیب کلمات الأصل أو مراعاة لنظمه.

و الذین علی بصر باللغات یعرفون أن الترجمة الحرفیة بالمعنی المذکور لا یمکن حصولها مع المحافظة علی سیاق الأصل و الإحاطة بجمیع معناه. فإن خواص کل لغة تختلف عن الأخری فی ترتیب أجزاء الجملة. فالجملة الفعلیة فی اللغة العربیة تبدأ بالفعل فالفاعل فی الاستفهام و غیره، و المضاف مقدم علی المضاف إلیه، و الموصوف مقدم علی الصفة، إلا إذا أرید الإضافة علی وجه التشبیه مثلا کلجین الماء، أو کان الکلام من إضافة الصفة، إلی معمولها کعظیم الأمل، و لیس الشأن کذلک فی سائر اللغات.

و التعبیر العربی یحمل فی طیاته من أسرار اللغة ما لا یمکن أن یحل محله تعبیر آخر بلغة أخری، فإن الألفاظ فی الترجمة لا تکون متساویة المعنی من کل وجه فضلا عن التراکیب.

و القرآن الکریم فی قمة العربیة فصاحة و بلاغة، و له من خواص التراکیب

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۱۴

و أسرار الأسالیب و لطائف المعانی، و سائر آیات إعجازه ما لا یستقل بأدائه لسان.

حکم الترجمة الحرفیة

و لهذا لا یجد المرء أدنی شبهة فی حرمة ترجمة القرآن ترجمة حرفیة. فالقرآن کلام اللّه المنزل علی رسوله المعجز بألفاظه و معانیه المتعبد بتلاوته، و لا یقول أحد من الناس إن الکلمة من القرآن إذا ترجمت یقال فیها إنها کلام اللّه، فإن اللّه لم یتکلم إلا بما نتلوه بالعربیة، و لن یتأتی الإعجاز بالترجمة، لأن الإعجاز خاص بما أنزل باللغة العربیة- و الذی یتعبد بتلاوته هو ذلک القرآن العربی المبین

بألفاظه و حروفه و ترتیب کلماته.

فترجمة القرآن الحرفیة علی هذا مهما کان المترجم علی درایة باللغات و أسالیبها و تراکیبها تخرج القرآن عن أن یکون قرآنا.

الترجمة المعنویة

القرآن الکریم و کذا کل کلام عربی بلیغ- له معان أصلیة، و معان ثانویة.

و المراد بالمعانی الأصلیة المعانی التی یستوی فی فهمها کل من عرف مدلولات الألفاظ المفردة و عرف وجوه تراکیبها معرفة إجمالیة.

و المراد بالمعانی الثانویة خواص النظم التی یرتفع بها شأن الکلام، و بها کان القرآن معجزا.

فالمعنی الأصلی لبعض الآیات قد یوافق فیه منثور کلام العرب أو منظومه، و لا تمس هذه الموافقة إعجاز القرآن، فإن إعجازه ببدیع نظمه و روعة بیانه، أی

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۱۵

بالمعنی الثانوی. و إیاه عنی الزمخشری فی کشافه بقوله: «إن فی کلام العرب- خصوصا القرآن- من لطائف المعانی ما لا یستقل بأدائه لسان».

حکم الترجمة المعنویة

و ترجمة معانی القرآن الثانویة أمر غیر میسور، إذ أنه توجد لغة توافق اللغة العربیة فی دلالة ألفاظها علی هذه المعانی المسماة عند علماء البیان خواص التراکیب، و ذلک ما لا یسهل علی أحد ادعاؤه. و هو ما یقصده الزمخشری من عبارته السابقة.

فوجوه البلاغة القرآنیة فی اللفظ أو الترکیب. تنکیرا و تعریفا، أو تقدیما و تأخیرا، أو ذکرا و حذفا، إلی غیر ذلک مما تسامت به لغة القرآن، و کان له وقعة فی النفوس- هذه الوجوه فی بلاغة القرآن لا یفی بحقها فی أداء معناها لغة أخری، لأن أی لغة لا تحمل تلک الخواص.

أما المعانی الأصلیة فهی التی یمکن نقلها إلی لغة أخری. و قد ذکر الشاطبی فی الموافقات المعانی الأصلیة و المعانی الثانویة ثم قال: «إن ترجمة القرآن علی الوجه الأول- یعنی النظر إلی معانیه الأصلیة- ممکن- و من جهته صح تفسیر القرآن و بیان معانیه للعامة و من لیس لهم فهم یقوی علی تحصیل معانیه. و کان ذلک جائزا باتفاق أهل الإسلام، فصار هذا الاتفاق حجة فی صحة الترجمة علی المعنی الأصلی» و مع هذا فإن ترجمة المعانی الأصلیة لا- تخلو من فساد فإن اللفظ الواحد فی القرآن قد یکون له معنیان أو معان تحتملها الآیة فیضع المترجم لفظا یدل علی معنی واحد حیث لا یجد لفظا یشاکل اللفظ العربی فی احتمال تلک المعانی المتعددة.

و قد یستعمل القرآن اللفظ فی معنی مجازی فیأتی المترجم بلفظ یرادف اللفظ العربی فی معناه الحقیقی. و لهذا و نحوه وقعت أخطاء کثیرة فیما ترجم لمعانی القرآن.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۱۶

و ما ذهب إلیه الشاطبی و اعتبره حجة فی صحة الترجمة علی المعنی الأصلی لیس علی إطلاقه. فإن بعض العلماء یخص هذا بمقدار الضرورة فی إبلاغ الدعوة. بالتوحید و أرکان العبادات، و لا یتعرض لما سوی ذلک، و یؤمر من أراد الزیادة بتعلم اللسان العربی.

الترجمة التفسیریة

و یحق لنا أن نقول: إن علماء الإسلام إذا قاموا بتفسیر للقرآن، یتوخی فیه أداء المعنی القریب المیسور الراجح، ثم یترجم هذا التفسیر

بأمانـة و براعـة، فإن هـذا يقال فيه «ترجمـة تفسـير القرآن» أو «ترجمة تفسـيرية» بمعنى شـرح الكلام و بيان معناه بلغة أخرى. و لا بأس بذلك، فإن اللّه تعالى بعث محمدا صلى اللّه عليه و سلم برسالة الإسلام إلى البشرية كافة على اختلاف أجناسها و ألوانها «و كان النبى يبعث إلى قومه خاصـة و بعثت إلى النـاس كافـة» «۱» و شـرط لزوم الرسالـة البلاغ- و القرآن الـذى نزل بلغـة العرب صار إبلاغه للأمة العربيـة ملزمـا لهـا، و لكن سائر الأمم التى لا تحسن العربيـة، أو لا تعرفها يتوقف إبلاغها الـدعوة على ترجمتها بلسانها. و قـد عرفنا قبل اسـتحالة الترجمة الحرفية و حرمتها. و اسـتحالة ترجمة المعانى الثانوية، و مشقة ترجمة المعانى الأصلية و ما فيها من أخطار، فلم يبق إلا أن يترجم تفسير القرآن الذى يتضمن أسس دعوته بما يتفق مع نصوص الكتاب و صريح السنة إلى لسان كل قبيل حتى تبلغهم الدعوة و تلزمهم الحجة. و ترجمة تفسـير للقرآن على نحو ما ذكرنا يصح أن نسميها بالترجمة التفسيرية. و هى تختلف عن الترجمة المعنوية و إن كان الباحثون لا يفرقون بينهما، فإن الترجمـة المعنويـة توهم أن المترجم أخـذ معانى القرآن من أطرافها و نقلها إلى اللغـة الأجنبية، كما يقال فى ترجمة غيره: ترجمة طبق الأصل. فالمفسر يتكلم بلهجة المبين لمعنى الكلام على حسب فهمه، فكأنه يقول للناس: هذا ما أفهمه من الآية،

---

(۱) من حديث: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى ... فى الصحيحين و غيرهما ...».

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۳۱۷

و المترجم يتكلم بلهجة من أحاط بمعنى الكلام و صبه فى ألفاظ لغة أخرى. و شتان بين الأمرين. فالمفسر يقول فى تفسير الآية: يعنى كذا، و يذكر فهمه الخاص.

و المترجم يقول: معنى هذا الكلام هو عين معنى الآية، و قد عرفنا ما فى ذلك.

و ينبغى أن يؤكـد فى الترجمـة التفسـيرية أنها ترجمـة لفهم شخصـى خاص، لا تتضـمن وجوه التأويل المحتملة لمعانى القرآن، و إنما تتضمن ما أدركه المفسر منها، و بهذا تكون ترجمة للعقيدة الإسلامية و مبادئ الشريعة كما تفهم من القرآن.

و إذا كـان إبلاغ الـدعوة من واجبـات الإسـلام فـإن مـا يتوقف على هـذا البلاغ من دراسـة اللغات و نقل أصول الإسـلام إليها واجب كـذلك. كما أن معرفتنا لهـذه اللغات بالقـدر الضـرورى تمكننا من دراسة كتبها للرد على المبشـرين و المستشـرقين الذين غمزوا عود الإسـلام من بعيـد أو قريب، و هـذا هو مـا عنـاه شـيخ الإسـلام ابن تيميـة فى كتـابه «العقـل و النقـل» عنـد مـا قال: «و أما مخاطبـة أهل الاصـطلاح باصطلاحهم و لغتهم فليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك، و كانت المعانى صحيحة- كمخاطبة العجم من الروم و الفرس و الترك بلغتهم و عرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة، و إنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه» ثم قال: «و لذلك يترجم القرآن و الحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة، و كذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم و كلامهم بلغتهم، و يترجم بالعربية، كما أمر النبى صـلى اللّه عليه و سـلم زيـد بن ثـابت أن يتعلم كتـاب اليهود ليقرأ له و يكتب له ذلـك. حيث لم يأتمن اليهود عليه» و إذا كانت الترجمـة بمعناهـا الحقيقى و لو للمعانى الأصـلية لا تتيسـر فى جميع آيات القرآن. و إنما المتيسـر الترجمـة على معنى التفسـير كان من الضـرورى إشـعار القارئ بذلك، و من وسائله كتابة جمل فى حواشـى الصحائف يبين بها أن هذا أحد وجوه أو أرجح وجوه تحتملها الآية «و لو قامت جماعة ذات نيات صالحة و عقول راجحة. و تولت نقل تفسير القرآن إلى بعض اللغات الأجنبية، و هى على بينة

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۳۱۸

من مقاصـده- و على رسوخ فى معرفة تلك اللغات، و تحامت الوجوه التى دخل منها الخلل فى التراجم السائرة اليوم فى أوربا لفتحت لدعوة الحق سبيلا كانت مقفلة.

و نشرت الحنفية السمحة فى بلاد طافحة بالغواية قائمة» «۱»

القراءة فى الصلاة بغير العربية

یختلف العلماء فی القراءة فی الصلاة بغیر العربیة إلی مذهبین:

أحدهما: الجواز مطلقا أو عند العجز عن النطق بالعربیة.

و ثانیهما: أن ذلک محظور، و الصلاة بهذه القراءة غیر صحیحة.

و المذهب الأول هو مذهب الأحناف، فإنه یروی عن أبی حنیفة أنه کان یری جواز القراءة فی الصلاة باللغة الفارسیة، و بنی علی هذا بعض أصحابه جوازها بالترکیة و الهندیة و غیرها من الألسنة، و لعلهم یرون فی ذلک أن القرآن اسم للمعانی التی تدل علیها الألفاظ العربیة. و المعانی لا تختلف باختلاف ما قد یتعاقب علیها من الألفاظ و اللغات.

و قید الصاحبان: أبو یوسف و محمد بن الحسین. هذا بما تدعو إلیه الضرورة.

فأجازا للعاجز عن العربیة القراءة فی الصلاة باللسان الأعجمی دون القادر علی القراءة بها، قال فی «معراج الدرایة»: «إنما جوزنا القراءة بترجمة القرآن للعاجز إذا لم یخل بالمعنی، لأنه قرآن من وجه باعتبار اشتماله علی المعنی، فالإتیان به أولی من الترک مطلقا، إذ التکلیف بحسب الوسع ..

و یروی أن أبا حنیفة رجع عن الإطلاق الذی نقل عنه.

و المذهب الثانی هو ما علیه الجمهور، فقد منع المالکیة و الشافعیة و الحنابلة القراءة بترجمة القرآن فی الصلاة، سواء أ کان المصلی قادرا علی العربیة أم عاجزا،

---

(۱) بلاغة القرآن- صفحة ۲۱.

لأن ترجمة القرآن لیست قرآنا، إذ القرآن هو النظم المعجز الذی هو کلام اللّه، و الذی وصفه تعالی بکونه عربیا، و بالترجمة یزول الإعجاز، و لیست الترجمة کلام اللّه.

قال القاضی أبو بکر بن العربی، و هو من فقهاء المالکیة، فی تفسیر قوله تعالی (وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِیًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آیاتُهُ ءَ أَعْجَمِیٌّ وَ عَرَبِیٌّ؟ ۴۴- فصلت) قال علماؤنا: هذا یبطل قول أبی حنیفة رضی اللّه تعالی عنه، إن ترجمة القرآن بإبدال اللغة العربیة منه بالفارسیة جائز، لأن اللّه تعالی قال: (وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِیًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آیاتُهُ ءَ أَعْجَمِیٌّ وَ عَرَبِیٌّ؟) نفی أن یکون للعجمة إلیه طریق- فکیف یصرف إلی ما نفی اللّه عنه؟ ثم قال: إن التبیان و الإعجاز إنما یکون بلغة العرب، فلو قلب إلی غیر هذا لما کان قرآنا و لا بیانا و لا اقتضی إعجازا».

و قال الحافظ ابن حجر- و هو من فقهاء الشافعیة- فی «فتح الباری»:

«إن کان القارئ قادرا علی تلاوته باللسان العربی فلا یجوز له العدول عنه، و لا تجزئ صلاته- أی بقراءة ترجمته- و إن کان عاجزا» ثم ذکر أن الشارع قد جعل للعاجز عن القراءة بالعربیة بدلا و هو الذکر» و قال شیخ الإسلام ابن تیمیة- و هو من فقهاء الحنابلة- و إن کانت له اجتهاداته-: «و أما الإتیان بلفظ یبین المعنی کبیان لفظ القرآن فهذا غیر ممکن أصلا، و لهذا کان أئمة الدین علی أنه لا یجوز أن یقرأ بغیر العربیة، لا- مع القدرة علیها و لا مع العجز عنها، لأن ذلک یخرجه عن أن یکون هو القرآن المنزل» «۱» و یقول ابن تیمیة فی «کتاب اقتضاء الصراط المستقیم» عند الحدیث عن اختلاف الفقهاء فی أذکار الصلاة، أ تقال بغیر العربیة أم لا؟: «فأما القرآن فلا یقرؤه بغیر العربیة سواء قدر علیها أو لم یقدر عند الجمهور، و هذا هو

---

(۱) بلاغة القرآن- ۱۵

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۲۰

الصواب الـذی لاـ ریب فیه، بل قـد قال غیر واحـد أنه یمتنع أن یترجم سورة أو مما یقوم به الإعجاز» و قـد خص السورة أو ما یقوم به الإعجاز إشارة إلی أقل ما وقع به التحدی.

و الـدین یوجب علی معتنقیه تعلم العربیـة لأنها لغـة القرآن و مفتاح فهمه. قال ابن تیمیـة کـذلک فی الاقتضاء: «و أیضا فإن نفس اللغة العربیة من الدین- و معرفتها فرض واجب، فإن فهم الکتاب و السنة فرض، و لا یفهمان إلا بفهم اللغة العربیة، و ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب».

أما اختلاف الأحناف فی جواز الصـلاة بترجمـة القرآن، فالمجیزون یرون إباحـة هذا عند العجز علی أنه رخصة، و هم متفقون علی أن الترجمة لا تسمی قرآنا، فهی لمجرد الاجزاء فی الصلاة، و مثلها مثل ذکر اللّه عند غیر الحنیفة.

و الذکر فی الصـلاة مختلف فیه، سواء أ کان واجبا کتکبیرة الاحرام أم غیر واجب؟ فقد منع ترجمة الأذکار الواجبة مالک و إسحاق و أحمد فی أصح الروایتین.

و أباحهـا أبو یوسف و محمـد و الشـافعی، و سـائر الأذکـار لاـ یترجم عنـد مالـک و إسـحاق و بعض أصـحاب الشافعی، و متی فصـل بالترجمة بطلت صلاته» و نص الشافعی علی الکراهة و هو قول أصحاب أحمد إذا لم یحسن العربیة.

قوة الامة الاسـلامیة هی سبیل انتصار الاسلام و سیادة لغة القرآن و ننتهی من هذا البحث إلی أن القرآن لا یمکن و لا یجوز أن یترجم ترجمـة حرفیة. و أن ترجمة المعانی الأصـلیة و إن کانت ممکنة فی بعض الآیات الواضـحة المعنی فإنها لا تخلو من فساد. و أن ترجمة المعانی الثانویة غیر ممکنة، لأن وجوه البلاغة القرآنیة لا تؤدیها ألفاظ بأی لغة أخری.

بقی أن یفسـر القرآن، و أن یترجم تفسـیره لإبلاغ دعوته. قال القفال- من کبار علماء الشافعیة-: «عندی أنه لا یقدر أحد علی أن یأتی بالقرآن بالفارسیة.

قیل له: فإذا لا یقدر أحد أن یفسر القرآن، قال: لیس کذلک، لأنه هناک

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۲۱

یجوز أن یأتی ببعض مراد اللّه و یعجز عن بعضه، أما إذا أراد أن یقرأها بالفارسیة فلا یمکن أن یأتی بجمیع مراد اللّه» و ترجمة التفسیر تکون ضـرورة بقـدر الحاجة إلی إبلاغ دعوة الإسـلام إلی الشـعوب غیر الإسـلامیة، قال الحافظ ابن حجر: «فمن دخل الإسـلام أو أراد الدخول فیه فقرئ علیه القرآن فلم یفهمه فلا بأس أن یعرّب له لتعریف أحکامه.

أو لتقوم علیه الحجة فیدخل فیه» «۱».

و لقد کان المسـلمون فیما سلف یقتحمون للسیادة کل وعر و یرکبون لإظهار دین اللّه کل خطر، و یلبسون من برود البطولة و العدل و کرم الأخلاق ما یملأ عیون مخالفیهم مهابـة و إکبارا، و کانت اللغـة العربیـة تجر رداءها أینما رفعوا رایتهم، و تنتشـر فی کل واد وطئته أقـدامهم، فلم یشـعروا فی دعوتهم إلی الإسـلام بالحاجـة إلی نقـل معانی القرآن إلی اللغات الأجنبیـة، و ربما کان عـدم نقلها إلی غیر العربیـة و هم فی تلـک العزة و السـلطان من أسـباب إقبال غیر العرب علی معرفـة لسان العرب، حتی صارت أوطان أعجمیـة إلی النطق بالعربیة» «۲» و الظـاهرة التی نشاهـدها الآن فی ضـرورة تعلم اللغات الأجنبیـة للأمـة العربیـة حتی تتمکن من إرسال بعثاتها العلمیـة إلی جامعات الـدول الأخری، أو دراسـة أمهات الکتب للعلوم الکونیـة فی جامعاتها لأنها بلغـة أجنبیـة لمؤلفین أجانب- هذه الظاهرة دعت إلیها الحاجة إلی العلم و الثقافة، و نحن نراها تنشـر سیطرتها علی تفکیر الکثیر و تحدد اتجاهه فی الحیاة، و تصل إلی درجة الولوع بها و الشـغف و التوسع فی فنونها، و قد کان لها الأثر البالغ فی الأخلاق و العادات و التقالید مما جعل حیاتنا العامة فی شتی صورها تخرج عن سـمت الإسـلام و طابع فضائله، و لم تکن الأمم الأخری فی حاجة إلی ترجمة کتبها إلی اللغة العربیة لما لها من المکانة العلمیة فلو ظلت دولة الإسلام فی طریق نهضتها الأولی علما و ثقافة و سیاسة و خلقا و قوة و سلطانا

(۱) فتح الباری باب ما یجوز من تفسیر التوراة و کتب اللّه بالعربیة

(۲) بلاغة القرآن، صفحة ۱۸

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۲۲

و مهابة لرمقها العالم من جمیع أطراف المعمورة، و تطلع إلی دراسة اللغة العربیة لینهل من معین نتاج الإسلام الفکری، و یروی ظمأه من معارفه، و یستظل بسلطانه، و یحتمی فی سیادته، و لرأی فی هذا حاجته بمثل ما نری نحن الیوم حاجتنا إلی لغته.

فالحدیث عن ترجمة القرآن من مظاهر ضعف دولته، و حری بنا أن یتجه نظرنا إلی بذل جهودنا فی تکوین دولة القرآن و توطید دعائم نهضتها علی أساس من الإیمان و العلم و المعرفة، فهی وحدها الکفیلة بالسیطرة الروحیة علی أجناس البشر و تعریب ألسنتهم. و إذا کان الإسلام هو دین الإنسانیة کافة، فالشأن فی لغته حین نعمل علی تحقیق ما کتبه اللّه له و لأمته من العزة أن تکون کذلک.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۲۳

- ۲۳- التفسیر و التأویل

اشارة

القرآن الکریم هو مصدر التشریع الأول للأمة المحمدیة، و علی فقه معناه و معرفة أسراره و العمل بما فیه تتوقف سعادتها. و لا یستوی الناس جمیعا فی فهم ألفاظه و عباراته مع وضوح بیانه و تفصیل آیاته، فإنّ تفاوت الإدراک بینهم أمر لا مراء فیه فالعامی یدرک من المعانی ظاهرها و من الآیات مجملها، و الذکی المتعلم یستخرج منها المعنی الرائع. و بین هذا و ذاک مراتب فهم شتی، فلا غرو أن یجد القرآن من أبناء أمته اهتماما بالغا فی الدراسة لتفسیر غریب، أو تأویل ترکیب.

معنی التفسیر و التأویل

التفسیر فی اللغة:- تفعیل من الفسر بمعنی الإبانة و الکشف و إظهار المعنی المعقول، و فعله: کضرب و نصر، یقال: فسر الشیء یفسر بالکسر و یفسره بالضم فسرا، و فسّره: أبانه، و التفسیر و الفسر: الإبانة و کشف المغطی، و فی لسان العرب: الفسر کشف المغطی. و التفسیر کشف المراد عن اللفظ المشکل. و فی القرآن (وَ لا یَأْتُونَکَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناکَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِیراً ۳۳- الفرقان) أی بیانا و تفصیلا و المزید من الفعلین اکثر فی الاستعمال.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۲۴

و قال ابن عباس فی قوله تعالی: (وَ أَحْسَنَ تَفْسِیراً) أی تفصیلا.

و قال بعضهم: هو مقلوب من «سفر» و معناه أیضا: الکشف، یقال:

سفرت المرأة سفورا: إذا ألقت خمارها عن وجهها، و هی سافرة، و أسفر الصبح: أضاء، و إنما بنوه علی التفعیل، لأنه للتکثیر، کقوله تعالی:

(یُذَبِّحُونَ أَبْناءَکُمْ ۴۹- البقرة) و قوله: (وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ ۲۳- یوسف) فکأنه یتبع سورة بعد سورة، و آیة بعد أخری، و قال الراغب: الفسر و السّفر یتقارب معناهما کتقارب لفظیهما، لکن جعل الفسر لإظهار المعنی المعقول، و جعل السّفر لإبراز الأعیان للأبصار، فقیل سفرت المرأة عن وجهها، و أسفر الصبح و التفسیر فی الاصطلاح:- عرفه أبو حیان بأنه: «علم یبحث عن کیفیة النطق بألفاظ القرآن، و مدلولاتها، و أحکامها الإفرادیة و الترکیبیة، و معانیها التی تحمل علیها حالة الترکیب و تتمات لذلک.

ثم خرج التعریف فقال: فقولنا: علم، هو جنس یشمل سائر العلوم، و قولنا: یبحث فیه عن کیفیة النطق بألفاظ القرآن، هذا هو علم القراءات، و قولنا! و مدلولاتها، أی مدلولات تلک الألفاظ، و هذا هو علم اللغة الذی یحتاج إلیه فی هذا العلم، و قولنا: و أحکامها الإفرادیة و الترکیبیة، هذا یشمل علم التصریف و علم الإعراب، و علم البیان، و علم البدیع، و قولنا: و معانیها التی تحمل علیها حالة الترکیب، یشمل ما دلالته علیه بالحقیقة، و ما دلالته علیه بالمجاز، فإن الترکیب قد یقتضی بظاهره شیئا و یصد عن الحمل علی الظاهر صاد فیحتاج لأجل ذلک أن یحمل علی غیر الظاهر، و هو المجاز، و قولنا: و تتمات لذلک. هو معرفة النسخ و سبب النزول، و قصة توضیح بعض ما أنبهم فی القرآن و نحو ذلک.

و قال الزرکشی: التفسیر: علم یفهم به کتاب اللّه المنزل علی نبیه محمد صلی اللّه علیه و سلم، و بیان معانیه، و استخراج أحکامه و حکمه. «۱»

---

(۱) الإتقان صفحة ۱۷۴ ج ۲

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۲۵

و التأویل فی اللغة: مأخوذ من الأول، و هو الرجوع إلی الأصل، یقال:

آل إلیه أولا- و مآلا- رجع .. و یقال: أول الکلام تأویلا- و تأوله: دبره و قدره و فسره. و علی هذا: فتأویل الکلام فی الاصطلاح له معنیان: ۱- تأویل تأویل الکلام: بمعنی ما أوله الیه المتکلم أو ما یؤول إلیه الکلام و یرجع، و الکلام إنما یرجع و یعود إلی حقیقته التی هی عین المقصود. و هو نوعان: انشاء و إخبار، و من الإنشاء الأمر.

فتأویل الأمر: هو الفعل المأمور به، و من ذلک ما روی عن عائشة رضی اللّه عنها قالت: «کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم یقول فی رکوعه و سجوده:

سبحانک اللهم و بحمدک اللهم أغفر لی، یتأول القرآن «۱» نعنی قوله تعالی (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ کانَ تَوَّاباً ۲- النصر).

و تأویل الإخبار: هو عین المخبر به إذا وقع. کقوله تعالی: (وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِکِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلی عِلْمٍ هُدیً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ، هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِیلَهُ یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیلُهُ یَقُولُ الَّذِینَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَیَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَیْرَ الَّذِی کُنَّا نَعْمَلُ ۵۲، ۵۳- الأعراف) فقد أخبر أنه فصل الکتاب، و أنهم لا ینتظرون إلا تأویله، أی مجیء ما أخبر القرآن بوقوعه، من القیامة و أشراطها، و ما فی الآخرة من الصحف و الموازین و الجنة و النار و غیر ذلک. فحینئذ یقولون: (قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَیَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَیْرَ الَّذِی کُنَّا نَعْمَلُ)؟

۲- تأویل الکلام: أی تفسیره و بیان معناه. و هو ما یعنیه ابن جریر الطبری فی تفسیره بقوله: «القول فی تأویل قوله تعالی کذا و کذا» و بقوله:

«اختلف أهل التأویل فی هذه الآیة» فإن مراده التفسیر.

ذلک هو معنی التأویل عند السلف:

---

(۱) رواه البخاری و مسلم

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۲۶

و التأویل فی عرف المتأخرین: هو صرف اللفظ عن المعنی الراجح إلی المعنی المرجوح لدلیل یقترن به- و هذا الاصطلاح لا یتفق مع ما یراد بلفظ التأویل فی القرآن عند السلف.

هذا و من العلماء من یفرق بین المعنی، و التفسیر، و التأویل، للتفاوت بینها لغة و إن کانت متقاربة، و قد نقل «الزرکشی» هذا «۱»:

قال ابن فارس: معانی العبارات التی یعبر بها عن الأشیاء ترجع إلی ثلاثة:

المعنی، و التفسیر، و التأویل، و هی و إن اختلفت فالمقاصد بها متقاربة:

فأما المعنی: فهو القصد و المراد، یقال: عنیت بهذا الکلام کذا، أی قصدت و عمدت، و هو مشتق من الإظهار، یقال: عنت القربة، إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته، و من هذا عنوان الکتاب.

و أما التفسیر فی اللغة: فهو راجع إلی معنی الإظهار و الکشف. و قال ابن الأنباری: قول العرب: فسرت الدابة و فسّرتها، إذا رکضتها محصورة لینطلق حصرها، و هو یؤول إلی الکشف أیضا. فالتفسیر کشف المغلق من المراد بلفظه، و إطلاق للمحتبس عن الفهم به.

و أما التأویل: فأصله فی اللغة من الأول، و معنی قولهم: ما تأویل هذا الکلام؟ أی إلام تؤول العاقبة فی المراد به؟ کقوله تعالی (یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیلُهُ ۵۳- الأعراف) أی تکشف عاقبته، و یقال: آل الأمر إلی کذا، أی صار إلیه، و قال تعالی: (ذلِکَ تَأْوِیلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً ۸۲- الکهف) و أصله من المآل، و هو العاقبة و المصیر، و قد أوّلته فآل- أی صرفته فانصرف فکأن التأویل صرف الآیة إلی ما تحتمله من المعانی. و إنما بنوه علی التفعیل للتکثیر.

---

(۱) انظر «البرهان» صفحة ۱۴۶ ج ۲ بتصرف.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۲۷

الفرق بین التفسیر و التأویل

اختلف العلماء فی الفرق بین التفسیر و التأویل- و علی ضوء ما سبق فی معنی التفسیر و التأویل نستطیع أن نستلخص أهم الآراء فیما یأتی:

۱- إذا قلنا: إن التأویل هو تفسیر الکلام و بیان معناه، فالتأویل و التفسیر علی هذا متقاربان أو مترادفان، و منه دعوة رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم لابن عباس «اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل» ۲- و إذا قلنا أن التأویل هو نفس المراد بالکلام، فتأویل الطلب نفس الفعل المطلوب، و تأویل الخبر نفس الشیء، المخبر به، فعلی هذا یکون الفرق کبیرا بین التفسیر و التأویل، لأن التفسیر شرح و إیضاح للکلام، و یکون وجوده فی الذهن بتعقله، و فی اللسان بالعبارة الدالة علیه، أما التأویل فهو نفس الأمور الموجودة فی الخارج، فإذا قیل: طلعت الشمس، فتأویل هذا هو نفس طلوعها، و هذا هو الغالب فی لغة القرآن کما تقدم، قال تعالی (أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ، بَلْ کَذَّبُوا بِما لَمْ یُحِیطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا یَأْتِهِمْ تَأْوِیلُهُ ۳۸- ۳۹- یونس) فالمراد بالتأویل وقوع المخبر به.

۳- و قیل: التفسیر: ما وقع مبینا فی کتاب اللّه أو معینا فی صحیح السنة، لأن معناه قد ظهر و وضح، و التأویل ما استنبطه العلماء، و لذا قال بعضهم:

«التفسیر ما یتعلق بالروایة، و التأویل ما یتعلق بالدرایة» «۱».

۴- و قیل: التفسیر: أکثر ما یستعمل فی الألفاظ و مفرداتها، و التأویل:

أکثر ما یستعمل فی المعانی و الجمل- و قیل غیر ذلک.

شرف التفسیر

و التفسیر من أجل علوم الشریعة و أرفعها قدرا، و هو أشرف العلوم موضوعا و غرضا و حاجة إلیه- لأن موضوعه کلام اللّه تعالی الذی هو ینبوع کل حکمة.

(۱) الإتقان، صفحة ۱۷۳ ج ۲

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۲۸

و معدن کل فضیلة- و لأن الغرض منه هو الاعتصام بالعروة الوثقی و الوصول إلی السعادة الحقیقة- و إنما اشتدت الحاجة إلیه لأن کل کمال دینی أو دنیوی لا بد و أن یکون موافقا للشرع، و موافقته تتوقف علی العلم بکتاب اللّه «۱».

(۱) انظر الإتقان صفحة ۱۷۵ ج ۲

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۲۹

- ۲۴- شروط المفسّر و آدابه

اشارة

البحث العلمی النزیه أساس المعرفة الحقة التی تعود علی طلابها بالنفع، و ثمرته من أشهی الأکل لغذاء الفکر و تنمیة العقل، و لذلک فإن تهیؤ أسبابه لأی باحث أمر له اعتباره فی نضج ثماره و دنو قطوفه، و البحث فی العلوم الشرعیة عامة و فی التفسیر خاصة من أهم ما یجب الاعتناء به و التعرف علی شروطه و آدابه، حتی یصفو مشربه، و یحفظ روعة الوحی و جلاله.

شروط المفسر

و قد ذکر العلماء للمفسر شروطا نجملها فیما یأتی:

۱- صحة الاعتقاد: فإن العقیدة لها أثرها فی نفس صاحبها، و کثیرا ما تحمل ذویها علی تحریف النصوص و الخیانة فی نقل الأخبار، فإذا صنف أحدهم کتابا فی التفسیر أوّل الآیات التی تخالف عقیدته، و حملها باطل مذهبه، لیصد الناس عن اتباع السلف، و لزوم طریق الهدی.

۲- التجرد عن الهوی: فالأهواء تدفع أصحابها إلی نصرة مذهبهم،

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۳۰

فیغرون الناس بلین الکلام و لحن البیان، کدأب طوائف القدریة و الرافضة و المعتزلة و نحوهم من غلاة المذاهب.

۳- أن یبدأ أولا بتفسیر القرآن بالقرآن، فما أجمل منه فی موضع فإنه قد فصل فی موضع آخر، و ما اختصر منه فی مکان فإنه قد بسط فی مکان آخر.

۴- أن یطلب التفسیر من السنة فإنها شارحة للقرآن موضحة له، و قد ذکر القرآن أن أحکام رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم إنما تصدر منه عن طریق اللّه (إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللَّهُ ۱۰۵- النساء) و ذکر اللّه أن السنّة مبینة للکتاب (وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ ۴۴- النحل) و لهذا قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم «ألا إنی أوتیت القرآن و مثله معه» یعنی السنّة.

و قال الشافعی رضی اللّه عنه «کل ما حکم به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم فهو مما فهمه من القرآن» و أمثلة هذا فی القرآن کثیرة- جمعها صاحب الإتقان مرتبة مع السور فی آخر فصل من کتابه کتفسیر السبیل بالزاد و الراحلة، و تفسیر الظلم بالشرک، و تفسیر الحساب الیسیر بالعرض.

۵- فاذا لم یجد التفسیر من السنّة رجع إلی أقوال الصحابة فإنهم أدری بذلک لما شاهدوه من القرائن و الأحوال عند نزوله، و لما لهم من الفهم التام، و العلم الصحیح، و العمل الصالح.

۶- فإذا لم یجد التفسیر فی القرآن و لا فی السنّة و لا فی أقوال الصحابة فقد رجع کثیر من الأئمة فی ذلک إلی أقوال التابعین، کمجاهد ابن جبر، و سعید بن جبیر، و عکرمة مولی ابن عباس، و عطاء بن أبی رباح، و الحسن البصری، و مسروق بن الأجدع، و سعید بن المسیب، و الربیع بن أنس، و قتادة، و الضحاک ابن مزاحم، و غیرهم من التابعین، و من التابعین من تلقی جمیع التفسیر عن الصحابة، و ربما تکلموا فی بعض ذلک بالاستنباط و الاستدلال، و المعتمد فی ذلک کله النقل الصحیح، و لهذا قال أحمد: «ثلاث کتب لا أصل لها، المغازی و الملاحم و التفسیر». یعنی بهذا التفسیر الذی لا یعتمد علی الروایات الصحیحة فی النقل.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۳۱

۷- العلم باللغة العربیة و فروعها: فإن القرآن نزل بلسان عربی، و یتوقف فهمه علی شرح مفردات الألفاظ و مدلولاتها بحسب الوضع، قال مجاهد: «لا یحل لأحد یؤمن باللّه و الیوم الآخر أن یتکلم فی کتاب اللّه إذا لم یکن عالما بلغات العرب».

و المعانی تختلف باختلاف الإعراب، و من هنا مست الحاجة إلی اعتبار علم النحو. و التصریف الذی تعرف به الأبنیة، و الکلمة المبهمة یتضح معناها بمصادرها و مشتقاتها. و خواص ترکیب الکلام من جهة إفادتها المعنی، و من حیث اختلافها بحسب وضوح الدلالة و خفائها. ثم من ناحیة وجوه تحسین الکلام- و هی علوم البلاغة الثلاثة المعانی و البیان و البدیع- من أعظم أرکان المفسر. إذ لا بد له من مراعاة ما یقتضیه الإعجاز، و إنما یدرک الإعجاز بهذه العلوم.

۸- العلم بأصول العلوم المتصلة بالقرآن، کعلم القراءات لأن به یعرف کیفیة النطق بالقرآن و یترجح بعض وجوه الاحتمال علی بعض، و علم التوحید، حتی لا یؤول آیات الکتاب التی فی حق اللّه و صفاته تأویلا یتجاوز به الحق، و علم الأصول، و أصول التفسیر خاصة مع التعمق فی أبوابه التی لا یتضح المعنی و لا یستقیم المراد بدونها، کمعرفة أسباب النزول، و الناسخ و المنسوخ، و نحو ذلک.

۹- دقة الفهم التی تمکن المفسر من ترجیح معنی علی آخر، أو استنباط معنی یتفق مع نصوص الشریعة.

آداب المفسر

۱- حسن النیة و صحة المقصد- فإنما الأعمال بالنیات، و العلوم الشرعیة أولی بأن یکون هدف صاحبها منها الخیر العام، و إسداء المعروف لصالح الإسلام، و أن یتطهر من أعراض الدنیا لیسدد اللّه خطاه، و الانتفاع بالعلم ثمرة الإخلاص فیه.

۲- حسن الخلق: فالمفسر فی موقف المؤدب، و لا تبلغ الآداب مبلغها فی

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۳۲

النفس إلا إذا کان المؤدب مثالا یحتذی فی الخلق و الفضیلة، و الکلمة النابیة قد تصرف الطالب عن الاستفادة مما یسمع أو یقرأ و تقطع علیه مجری تفکیره.

۳- الامتثال و العمل:- فإن العلم یجد قبولا من العاملین أضعاف ما یجد من سمو معارفه و دقة مباحثه- و حسن السیرة یجعل المفسر قدوة حسنة لما یقرره من مسائل الدین، و کثیرا ما یصد الناس عن تلقی العلم من بحر زاخر فی المعرفة لسوء سلوکه و عدم تطبیقه.

۴- تحری الصدق و الضبط فی النقل: فلا یتکلم أو یکتب إلا عن تثبت لما یرویه حتی یکون فی مأمن من التصحیف و اللحن.

۵- التواضع و لین الجانب:- فالصلف العلمی حاجز حصین یحول بین العالم و الانتفاع بعلمه.

۶- عزة النفس:- فمن حق العالم أن یترفع عن سفاسف الأمور، و لا یغشی اعتاب الجاه و السلطان کالسائل المتکفف.

۷- الجهر بالحق:- فأفضل الجهاد کلمة حق عند سلطان جائر.

۸- حسن السمت:- الذی یکسب المفسر هیبة و وقارا فی مظهره العام و جلوسه و وقوفه و مشیته دون تکلف.

۹- الأناة و الرویة:- فلا یسرد الکلام سردا بل یفصله و یبین عن مخارج حروفه.

۱۰- تقدیم من هو أولی منه- فلا یتصدی للتفسیر بحضرتهم و هم أحیاء، و لا یغمطهم حقهم بعد الممات، بل یرشد إلی الأخذ عنهم و قراءة کتبهم.

۱۱- حسن الإعداد و طریقة الأداء: کأن یبدأ بذکر سبب النزول- ثم معانی المفردات و شرح التراکیب و بیان وجوه البلاغة و الإعراب الذی یتوقف علیه تحدید المعنی، ثم یبین المعنی العام و یصله بالحیاة العامة التی یعیشها الناس فی عصره، ثم یأتی إلی الاستنباط و الأحکام.

أما ذکر المناسبة و الربط بین الآیات أولا و آخرا فذلک حسب ما یقتضیه النظم و السیاق.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۳۳

- ۲۵- نشأة التفسیر و تطوّره «۱»

اشارة

جرت سنة اللّه أن یرسل کل رسول بلسان قومه. لیتم نخاطبه معهم (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ ۴- إبراهیم) و أن یکون الکتاب الذی أنزل علیه بلسانه و لسانهم، و إذ کان لسان محمد صلی اللّه علیه و سلم عربیا فإن الکتاب الذی أنزل علیه یکون بلسان عربی، و بذلک نطق محکم التنزیل (إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ ۲- یوسف) (وَ إِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمِینَ- نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ، عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ، بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ ۱۹۲- ۱۹۵- الشعراء).

فألفاظ القرآن عربیة، و وجوه المعانی فی القرآن توافق وجوه المعانی عند العرب، و إذا کانت هناک ألفاظ قلیلة تختلف فیها أنظار العلماء، أ هی من لغات أخری و عربت، أم هی عربیة بحتة و لکنها مما توارد علیها اللغات؟ فإن هذا لا یخرج القرآن عن أن یکون عربیا.

و الذی علیه المحققون أنها کلمات اتفقت فیها ألفاظ العرب مع ألفاظ غیرهم من بعض أجناس الأمم. و هذا هو ما رجحه جهبذ المفسرین ابن جریر الطبری. «۲»

---

(۱) راجع هذا البحث بالتفصیل فی کتاب: «التفسیر و المفسرون» للأستاذ محمد حسین الذهبی

(۲) تفسیر الطبری صفحة ۱۳ ج ۱

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۳۴

فقد أورد ما روی فی ذلک کقوله تعالی (یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ ۲۸- الحدید) قیل: الکفلان: ضعفان من الأجر بلسان الحبشة. و قوله (إِنَّ ناشِئَةَ اللَّیْلِ- ۶- المزمل) قیل: بلسان الحبشة إذا قام الرجل من اللیل قالوا: نشأ. و قوله (یا جِبالُ أَوِّبِی مَعَهُ ۱۰- سبأ) قیل: سبحی بلسان الحبشة. و قوله (فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ۵۱- المدثر) قیل الأسد بالحبشة. و قوله (حِجارَةً مِنْ سِجِّیلٍ ۸۲- هود- و الحجر ۷۴) قیل فارسیة أعربت- أورد الطبری ما روی فی ذلک ثم بین أن أحدا لم یقل أن هذه الأحرف و ما أشبهها لم تکن للعرب کلاما. و إنما قال بعضهم:

حرف کذا بلسان الحبشة معناه کذا، و حرف کذا بلسان العجم معناه کذا، و قد ظهر أن بعض الألفاظ اتفقت فیها الألسن المختلفة، کالدرهم و الدینار و الدواة و القلم و القرطاس، فأی مرجح یجعل اللفظ من لغة بعینها ثم نقل إلی اللغة الأخری؟ فلیس أحد الجنسین أولی بأن یکون أصل ذلک کان من عنده من الجنس و مدّعی ذلک یدعی شیئا بلا دلیل.

التفسیر فی عهد النبی صلی اللّه علیه و سلم و أصحابه

تکفل اللّه تعالی لرسوله بحفظ القرآن و بیانه (إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ، فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ ۱۷- ۱۹ القیامة) فکان النبی صلی اللّه علیه و سلم یفهم القرآن جملة و تفصیلا. و کان علیه أن یبینه لأصحابه (وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ ۴۴- النحل) و کان الصحابة رضی اللّه عنهم یفهمون القرآن کذلک لأنه نزل بلغتهم. و إن کانوا لا یفهمون دقائقه، یقول ابن خلدون فی مقدمته: «إن القرآن نزل بلغة العرب- و علی أسالیب بلاغتهم، فکانوا کلهم یفهمونه، و یعلمون معانیه فی مفرداته و تراکیبه» و لکنهم مع هذا کانوا یتفاوتون فی الفهم، فقد یغیب عن واحد منهم ما لا یغیب عن الآخر.

أخرج أبو عبیدة فی الفضائل عن أنس: أن عمر بن الخطاب قرأ علی المنبر

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۳۵

(وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا) فقال: هذه الفاکهة قد عرفناها، فما الأب؟ ثم رجع إلی نفسه فقال: إن هذا لهو التکلف یا عمر» «۱» و أخرج أبو عبیدة من طریق مجاهد عن ابن عباس قال: کنت لا أدری ما فاطر السموات و الأرض حتی أتانی أعرابیان یتخاصمان فی بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، یقول: أنا ابتدأتها». «۲»

و لذا قال ابن قتیبة: «إن العرب لا تستوی فی المعرفة بجمیع ما فی القرآن من الغریب و المتشابه، بل إن بعضها یفضل فی ذلک عن بعض» «۳» و کان الصحابة یعتمدون فی تفسیرهم للقرآن بهذا العصر علی:

أولا: القرآن الکریم: فما جاء مجملا فی موضع جاء مبینا فی موضع آخر، تأتی الآیة مطلقة أو عامة، ثم ینزل ما یقیدها أو یخصصها، و هذا هو الذی یسمی: بتفسیر القرآن بالقرآن و لهذا أمثلة کثیرة، فقصص القرآن جاء موجزا فی بعض المواضع و مسهبا فی مواضع أخری، و قوله تعالی (أُحِلَّتْ لَکُمْ بَهِیمَةُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما یُتْلی عَلَیْکُمْ ۱- المائدة) فسره آیة (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ ۳- المائدة) و قوله تعالی (لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ ۱۰۳- الأنعام) فسره آیة (إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ ۲۳- القیامة) ثانیا: النبی صلی اللّه علیه و سلم: فهو المبین للقرآن، و کان الصحابة یرجعون إلیه إذا أشکل علیهم فهم آیة من الآیات عن ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الآیة (الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ) شق ذلک علی الناس فقالوا: یا رسول اللّه و أینا لا یظلم نفسه؟ قال: إنه لیس الذی تعنون، أ لم تسمعوا ما قال العبد الصالح «إن الشرک لظلم عظیم» إنما هو الشرک» «۴»

---

(۱) الإتقان صفحة ۱۱۳ ج ۲

(۲) الإتقان صفحة ۱۱۳ ج ۲

(۳) التفسیر و المفسرون صفحة ۳۶ ج ۱

(۴) رواه أحمد و الشیخان و غیرهم

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۳۶

کما کان الرسول صلی اللّه علیه و سلم یبین لهم ما یشاء عند الحاجة عن عقبة بن عامر قال: «سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم یقول و هو علی المنبر (وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ) ألا و إن القوة الرمی» «۱».

و عن أنس قال: «قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: «الکوثر نهر أعطانیه ربی فی الجنة» «۲».

و قد أفردت کتب السنة بابا للتفسیر بالمأثور عند رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و قال اللّه تعالی (وَ ما أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ إِلَّا لِتُبَیِّنَ لَهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوا فِیهِ وَ هُدیً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ ۶۴- النحل) و من القرآن ما لا یعلم تأویله إلا ببیان الرسول صلی اللّه علیه و سلم. کتفصیل وجوه أمره و نهیه، و مقادیر ما فرضه اللّه من أحکام، و هذا البیان هو المقصود بقوله صلی اللّه علیه و سلم: «ألا و إنی أوتیت الکتاب و مثله معه ..».

ثالثا: الفهم و الاجتهاد: فكان الصحابة إذا لم يجدوا التفسير فی كتاب اللّه تعالى، و لم يجدوا شيئا فی ذلك عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم. اجتهدوا فی الفهم، فإنهم من خلص العرب، يعرفون العربية، و يحسنون فهمها، و يعرفون وجوه البلاغة فيها.

و اشتهر بالتفسير من الصحابة جماعة منهم: الخلفاء الأربعة، و ابن مسعود، و ابن عباس، و أبيّ بن كعب، و زيد بن ثابت، و أبو موسى الأشعرى، و عبد اللّه بن الزبير، و أنس بن مالك، و عبد اللّه بن عمر، و جابر بن عبد اللّه، و عبد اللّه بن عمرو بن العاص، و عائشة، على تفاوت فيما بينهم قلة و كثرة، و هناك روايات منسوبة إلى هؤلاء و غيرهم فی مواضع متعددة من تفسير القرآن بالمأثور تتفاوت درجتها من حيث السند. صحة و ضعفا.

---

(۱) أخرجه مسلم و غيره

(۲) أخرجه أحمد و مسلم

و لا- شك أن التفسير بالمأثور عن الصحابة له قيمته، و ذهب جمهور العلماء إلى أن تفسير الصحابی له حكم المرفوع إذا كان مما يرجع إلى أسباب النزول و كل ما ليس للرأى فيه مجال. أما ما يكون للرأى فيه مجال فهو موقوف عليه ما دام لم يسنده إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم.

و الموقوف على الصحابی من التفسير يوجب بعض العلماء الأخذ به لأنهم أهل اللسان، و لما شاهدوه من القرائن و الأحوال التی اختصوا بها، و لما لهم من الفهم الصحيح. قال الزركشی فی البرهان: «اعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد تفسيره بالنقل، و قسم لم يرد، و الأول: إما أن يرد عن النبی صلى اللّه عليه و سلم.

أو الصحابة، أو رءوس التابعين- فالأول يبحث فيه عن صحة السند، و الثانی ينظر فی تفسير الصحابی، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللّسان، فلا شك فی اعتماده. أو بما شاهدوه من الأسباب و القرائن فلا شك فيه» «۱».

و قال الحافظ بن كثير فی مقدمة تفسيره «و حينئذ إذا لم نجد التفسير فی القرآن و لا فی السنة رجعنا فی ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن و الأحوال التی اختصوا بها، و لما لهم من الفهم التام و العلم الصحيح و العمل الصالح- و لا سيما علماؤهم و كبراؤهم كالأئمة الأربعة، و الخلفاء الراشدين و الائمة المهتدين المهديين، و عبد اللّه بن مسعود رضى اللّه عنهم» «۲» و لم يدون شیء من التفسير فی هذا العصر، لأن التدوين لم يكن إلا فی القرن الثانی، و كان التفسير فرعا من الحديث، و لم يتخذ شكلا- منظما- بل كانت هذه التفسيرات تروى منثورة لآيات متفرقة. من غير ترتيب و تسلسل لآيات القرآن و سوره كما لا تشمل القرآن كله.

التفسير فی عصر التابعين

كما اشتهر بعض أعلام الصحابة بالتفسير، اشتهر بعض أعلام التابعين

---

(۱) الإتقان، صفحة ۱۸۳ ج ۲.

(۲) ابن كثير، صفحة ۳ ج ۱.

الذين أخذوا عنهم من تلاميذهم بالتفسير كذلك معتمدين فی مصادره على المصادر التی جاءت فی العصر السابق بالإضافة إلى ما كان لهم من اجتهاد و نظر.

قال الأستاذ محمد حسین الذهبی: «و قد اعتمد هؤلاء المفسرون فی فهمهم لکتاب اللّه تعالی علی ما جاء فی الکتاب نفسه. و علی ما رووه عن الصحابة عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم. و علی ما رووه عن الصحابة من تفسیرهم أنفسهم. و علی ما أخذوه من أهل الکتاب مما جاء فی کتبهم، و علی ما یفتح اللّه به علیهم من طریق الاجتهاد و النظر فی کتاب اللّه تعالی.

و قد روت لنا کتب التفسیر کثیرا من أقوال هؤلاء التابعین فی التفسیر قالوها بطریق الرأی و الاجتهاد، و لم یصل إلی علمهم شیء فیها عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، أو عن أحد من الصحابة.

و قد قلنا فیما سبق: إن ما نقل عن الرسول صلی اللّه علیه و سلم و عن الصحابة من التفسیر لم یتناول جمیع آیات القرآن، و إنما فسروا ما غمض فهمه علی معاصریهم، ثم تزاید هذا الغموض- علی تدرج- کلما بعد الناس عن عصر النبی صلی اللّه علیه و سلم و الصحابة، فاحتاج المشتغلون بالتفسیر من التابعین إلی أن یکملوا بعض هذا النقص، فزادوا فی التفسیر بمقدار ما زاد من غموض، ثم جاء من بعدهم فأتموا تفسیر القرآن تباعا، معتمدین علی ما عرفوه من لغة العرب و مناحیهم فی القول، و علی ما صح لدیهم من الأحداث التی حدثت فی عصر نزول القرآن، و غیر هذا من أدوات الفهم و وسائل البحث» «۱» لقد اتسعت الفتوحات الإسلامیة، و انتقل کثیر من أعلام الصحابة إلی الأمصار المفتوحة، و لدی کل واحد منهم علم. و علی ید هؤلاء تلقی تلامیذهم من التابعین علمهم، و أخذوا عنهم، و نشأت مدارس متعددة.

ففی مکة نشأت مدرسة ابن عباس، و اشتهر من تلامیذه بمکة: سعید بن

---

(۱) التفسیر و المفسرون صفحة ۹۹، ۱۰۰ ج ۱.

جبیر، و مجاهد و عکرمة مولی ابن عباس، و طاوس بن کیسان الیمانی، و عطاء بن أبی رباح.

و هؤلاء جمیعا من الموالی، و هم یختلفون فی الروایة عن ابن عباس قلة و کثرة، کما اختلف العلماء فی مقدار الثقة بهم و الرکون إلیهم، و الذی ورد فیه شیء ذو بال هو عکرمة، فإن العلماء یختلفون فی توثیقه و إن کانوا یشهدون له بالعلم و الفضل و فی المدینة اشتهر أبی بن کعب بالتفسیر أکثر من غیره، و کثر ما نقل عنه فی ذلک. و اشتهر من تلامیذه من التابعین الذین أخذوا عنه مباشرة أو بالواسطة: زید ابن أسلم، و أبو العالیة، و محمد بن کعب القرظی.

و فی العراق نشأت مدرسة ابن مسعود التی یعتبرها العلماء نواة مدرسة أهل الرأی: و عرف بالتفسیر من أهل العراق کثیر من التابعین. اشتهر منهم علقمة بن قیس، و مسروق، و الأسود بن یزید، و مرة الهمذانی، و عامر الشعبی، و الحسن البصری، و قتادة بن دعامة السدوسی.

هؤلاء هم مشاهیر المفسرین من التابعین فی الأمصار الإسلامیة الذین أخذ عنهم أتباع التابعین من بعدهم. و خلقوا لنا تراثا علمیا خالدا.

و اختلف العلماء فیما أثر عن التابعین من تفسیر إذا لم یؤثر فی ذلک شیء عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم أو عن الصحابة. أ یؤخذ بأقوالهم أم لا؟

فذهب جماعة إلی أنه لا یؤخذ بتفسیرهم لأنهم لم یشاهدوا القرائن و الأحوال التی نزل علیها القرآن، فیجوز علیهم الخطأ فی فهم المراد.

و ذهب أکثر المفسرین إلی أنه یؤخذ بتفسیرهم، لأنهم تلقوه غالبا عن الصحابة.

و الذی یترجح أنه إذا أجمع التابعون علی رأی فإنه یجب علینا أن نأخذ به و لا نتعداه إلی غیره.

قال ابن تیمیة: «قال شعبة بن الحجاج و غیره، أقوال التابعین لیست حجة،

فکیف تکون حجة فی التفسیر؟ یعنی أنها لا تکون حجة علی غیرهم ممن خالفهم.

و هذا صحیح، أما إذا أجمعوا علی الشیء فلا یرتاب فی کونه حجة، فإن اختلفوا فلا یکون قول بعضهم حجة علی بعض و لا علی من بعدهم، و یرجع فی ذلک إلی لغة القرآن أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة فی ذلک» «۱» و قد ظل التفسیر محتفظا فی هذا العصر بطابع التلقی و الروایة، و لکن التابعین- بعد أن کثر دخول أهل الکتاب فی الإسلام، نقلوا عنهم فی التفسیر کثیرا من الإسرائیلیات، کالذی یروی عن عبد اللّه بن سلام، و کعب الأحبار- و وهب بن منبه، و عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج، کما بدأ الاختلاف فیما یروی عنهم من تفسیر لکثرة أقوالهم. و مع هذا فإنها أقوال متقاربة أو مترادفة، فهو من باب اختلاف العبارة لا اختلاف التباین و التضاد.

التفسیر فی عصور التدوین

بدأ التدوین فی أواخر عهد بنی أمیة، و أوائل عهد العباسیین، و حظی الحدیث بالنصیب الأول فی ذلک، و شمل تدوین الحدیث أبوابا متنوعة، و کان التفسیر بابا من هذه الأبواب، فلم یفرد له تألیف خاص یفسر القرآن سورة سورة، و آیة آیة، من مبدئه إلی منتهاه. و اشتدت عنایة جماعة بروایة التفسیر المنسوب إلی النبی صلی اللّه علیه و سلم.

أو إلی الصحابة، أو إلی التابعین، مع عنایتهم بجمع الحدیث. و فی مقدمة هؤلاء: یزید بن هارون السلمی المتوفی سنة ۱۱۷ هجریة، و شعبة بن الحجاج المتوفی سنة ۱۶۰ هجریة، و وکیع بن الجراح المتوفی سنة ۱۹۷ هجریة، و سفیان بن عیینة المتوفی سنة ۱۹۸ هجریة، و روح بن عبادة البصری المتوفی سنة ۲۰۵ هجریة

---

(۱) مقدمة ابن تیمیة فی أصول التفسیر صفحة ۲۸، ۲۹، و الإتقان صفحة ۱۷۹ ج ۲.

و عبد الرزاق بن همام المتوفی سنة ۲۱۱ هجریة، و آدم بن أبی إیاس المتوفی سنة ۲۲۰ هجریة، و عبد بن حمید المتوفی سنة ۲۴۹ هجریة.

و لم یصل إلینا من تفاسیرهم شیء، و إنما روی ما نقل مسندا إلیهم فی کتب التفسیر بالمأثور.

جاء بعد هؤلاء من أفرد التفسیر بالتألیف و جعله علما قائما بنفسه منفصلا عن الحدیث. ففسر القرآن حسب ترتیب المصحف. و ذلک کابن ماجة المتوفی سنة ۲۷۳ هجریة، و ابن جریر الطبری المتوفی سنة ۳۱۰ هجریة، و أبو بکر بن المنذر النیسابوری المتوفی سنة ۳۱۸ هجریة. و ابن أبی حاتم المتوفی سنة ۳۲۷ هجریة، و أبو الشیخ بن حبان المتوفی سنة ۳۶۹ هجریة، و الحاکم المتوفی سنة ۴۰۵ هجریة، و أبو بکر بن مردویه المتوفی سنة ۴۱۰ هجریة.

و تفاسیر هؤلاء مرویة بالإسناد إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، و إلی الصحابة و التابعین، و أتباع التابعین مع الترجیح أحیانا فیما یروی من آراء، و استنباط بعض الأحکام. و الإعراب عند الحاجة، کما فعل ابن جریر الطبری.

ثم جاء علی أثر هؤلاء جماعة من المفسرین لم یتجاوزوا حدود التفسیر بالمأثور، و لکنهم اختصروا الأسانید، و جمعوا شتات الأقوال دون أن ینسبوها إلی قائلیها، و بهذا التبس الأمر، و لم یتمیز الصحیح من السقیم.

اتسعت العلوم، و تم تدوینها، و تشعبت فروعها، و کثر الاختلاف، و أثیرت مسائل الکلام، و ظهر التعصب المذهبی، و اختلطت علوم الفلسفة العقلیة بالعلوم النقلیة، و حرصت الفرق الإسلامیة علی دعم مذهبها فأصاب التفسیر من هذا الجو غباره، و أصبح المفسرون یعتمدون فی تفسیرهم علی الفهم الشخصی، و یتجهون اتجاهات متعددة، و تحکمت فیهم الاصطلاحات العلمیة.

و العقائد المذهبیة، و الثقافة الفلسفیة، و اهتم کل واحد من المفسرین بحشوه بما برز فیه من العلوم الأخری، فصاحب العلوم العقلیة

یعنی فی تفسیره بأقوال الحکماء و الفلاسفة کفخر الدین الرازی، و صاحب الفقه یعنی بالفروع الفقهیة کالجصّاص

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۴۲

و القرطبی، و صاحب التاریخ یعنی بالقصص و الأخبار کالثعلبی و الخازن. و صاحب البدعة یؤول کلام اللّه علی مذهبه الفاسد، کالرمانی و الجبائی، و القاضی عبد الجبار و الزمخشری من المعتزلة و ملا محسن الکاشی من الإمامیة الاثنی عشریة.

و صاحب التصوف یستخرج المعانی الإشاریة کابن عربی.

هذا مع علوم النحو و الصرف و البلاغة، و هکذا أصبحت کتب التفسیر تحمل فی طیاتها الغث و الثمین، و النافع و الضار، و الصالح و الفاسد. و حمل کل مفسر آیات القرآن ما لا تتحمله، انتصارا لمذهبیة. وردا علی خصومه. و فقد التفسیر وظیفته الأساسیة فی الهدایة و الإشارة و معرفة أحکام الدین.

و بذلک طغی التفسیر بالرأی علی التفسیر بالأثر، و تدرج التفسیر فی العصور المتتابعة علی هذا النمط، بنقل المتأخر عن المتقدم، مع الاختصار تارة، و التعلیق أخری، حتی ظهرت أنماط جدیدة فی التفسیر المعاصر، حیث عنی بعض المفسرین بحاجات العصر، و تناولوا فی تفسیرهم الکشف عما تضمنه القرآن الکریم من اسس الحیاة الاجتماعیة، و مبادئ التشریع، و نظریات العلوم، کتفسیر الجواهر، و تفسیر المنار، و الظلال.

التفسیر الموضوعی

و بإزاء التفسیر العام فی عصور التدوین کان التفسیر الموضوعی للمباحث الخاصة یسیر معه جنبا لجنب، فألّف ابن القیم کتابه: التبیان فی أقسام القرآن، و ألف أبو عبیدة کتابا عن مجاز القرآن، و ألف الراغب الاصفهانی فی مفردات القرآن، و ألف أبو جعفر النحاس فی الناسخ و المنسوخ، و ألف أبو الحسن الواحدی فی أسباب النزول، و ألف الجصاص فی أحکام القرآن، و تتابعت الأبحاث القرآنیة فی العصر الحدیث و لا یخلو واحد منها من تفسیر لبعض آیات القرآن لجانب من الجوانب.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۴۳

طبقات المفسّرین

و علی ضوء ما سبق نستطیع أن نقسم طبقات المفسرین علی النحو التالی:

۱- المفسرون من الصحابة:- و اشتهر منهم الخلفاء الأربعة، و ابن مسعود، و ابن عباس، و أبی بن کعب، و زید بن ثابت، و أبو موسی الأشعری، و عبد اللّه بن الزبیر، و أنس بن مالک، و أبو هریرة، و جابر، و عبد اللّه بن عمرو بن العاص رضی اللّه تعالی عنهم أجمعین، و أکثر من روی عنه من الخلفاء الأربعة علی بن أبی طالب، و الروایة عن الثلاثة نزرة جدا، و کان السبب فی ذلک تقدم وفاتهم، کما أن ذلک هو السبب فی قلة روایة أبی بکر رضی اللّه عنه، فقد روی معمر عن وهب بن عبد اللّه عن أبی الطفیل قال: «شهدت علیا یخطب و هو یقول: سلونی فو اللّه لا تسألونی عن شیء إلا أخبرتکم- و سلونی عن کتاب اللّه فو اللّه ما من آیة إلا و أنا أعلم أ بلیل نزلت أم بنهار، أم فی سهل أم فی جبل».

و أما ابن مسعود فروی عنه أکثر مما روی عن علی، و قد أخرج ابن جریر و غیره عنه أنه قال: «و الذی لا إله غیره ما نزلت آیة من کتاب اللّه إلا و أنا أعلم فیمن نزلت، و أین نزلت؟ و لو أعلم مکان أحد أعلم بکتاب اللّه منی تناله المطایا لأتیته» و أما ابن عباس فسنترجم له بعد إن شاء اللّه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۴۴

۲- المفسرون من التابعین:- قال ابن تیمیة: «أعلم الناس بالتفسیر أهل مکة لأنهم أصحاب ابن عباس کمجاهد، و عطاء بن أبی رباح، و

عکرمة مولی ابن عباس، و سعید بن جبیر، و طاوس و غیرهم- و فی الکوفة أصحاب ابن مسعود- و فی المدینة زید بن أسلم الذی أخذ عنه ابنه عبد الرحمن بن زید، و مالک بن أنس» و من أصحاب ابن مسعود علقمة، و الأسود بن یزید، و إبراهیم النخعی، و الشعبی، و من هذه الطبقة: الحسن البصری، و عطاء بن أبی مسلم الخراسانی-، و محمد ابن کعب القرظی، و أبو العالیة رفیع بن مهران الریاحی، و الضحاک بن مزاحم، و عطیة بن سعد العوفی. و قتادة بن دعامة السدوسی، و الربیع بن أنس، و السدی- فهؤلاء قدماء المفسرین من التابعین، و غالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة.

۳- ثم بعد هذه الطبقة: طبقة الذین صنف کثیر منهم کتب التفاسیر التی تجمع أقوال الصحابة و التابعین، کسفیان بن عیینة، و وکیع بن الجراح و شعبة بن الحجاج، و یزید بن هارون، و عبد الرزاق، و آدم بن أبی إیاس، و اسحاق بن راهویه، و عبد بن حمید، و روح بن عبادة، و أبی بکر بن أبی شیبة، و آخرین.

۴- ثم بعد هؤلاء طبقات أخری: منها علی بن أبی طلحة، و ابن جریر الطبری، و ابن أبی حاتم، و ابن ماجة، و الحاکم، و ابن مردویه، و أبو الشیخ بن حبان، و ابن المنذر فی آخرین، و کلها مسندة إلی الصحابة و التابعین و أتباعهم، و لیس فیها غیر ذلک إلا ابن جریر فإنه یتعرض لتوجیه الأقوال و ترجیح بعضها علی بعض و الإعراب و الاستنباط، فهو یفوقها بذلک.

۵- ثم انتصبت طبقة بعدهم: صنفت مشحونة بالفوائد اللغویة، و وجوه الإعراب، و ما أثر فی القراءات بروایات محذوفة الأسانید، و قد یضیف بعضهم شیئا من رأیه، مثل أبی إسحاق الزجّاج، و أبی علی الفارسی، و أبی بکر النقّاش، و أبی جعفر النحّاس.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۴۵

۶- ثم ألف فی التفسیر طائفة من المتأخرین: فاختصروا الأسانید، و نقلوا الأقوال بتراء: فدخل من هنا الدخیل، و التبس الصحیح بالعلیل.

۷- ثم صار کل من سنح له قول یورده: و من خطر بباله شیء یعتمده.

ثم ینقل ذلک عنه من یجیء بعده ظانا أن له أصلا، غیر ملتفت إلی تحریر ما ورد عن السلف الصالح، و من هم القدوة فی هذا الباب- قال السیوطی: رأیت فی تفسیر قوله تعالی (غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّالِّینَ) نحو عشرة أقوال، مع أن الوارد عن النبی (ص) و جمیع الصحابة و التابعین لیس غیر الیهود و النصاری، حتی قال ابن أبی حاتم: لا أعلم فی ذلک اختلافا من المفسرین.

۸- صنف بعد ذلک قوم: برعوا فی شیء من العلوم. منهم من ملأ کتابه بما غلب علی طبعه من الفن، و اقتصر فیه علی ما تمهر هو فیه، کأن القرآن أنزل لأجل هذا العلم لا غیر، مع أن فیه تبیان کل شیء.

فالنحوی نراه لیس له هم إلا الإعراب و تکثیر أوجهه المحتملة فیه، و إن کانت بعیدة، و ینقل قواعد النحو و مسائله و فروعه و خلافیاته کأبی حیان فی البحر و النهر.

و الأخباری همه القصص و استیفاؤه، و الإخبار عمن سلف سواء کانت صحیحة أو باطلة. و منهم الثعلبی.

و الفقیه یکاد یسرد فیه الفقه جمیعا، و ربما استطرد إلی إقامة أدلة الفروع الفقهیة التی لا تعلق لها بالآیة أصلا و الجواب علی أدلة المخالفین، کالقرطبی.

و صاحب العلوم العقلیة، خصوصا الإمام فخر الدین الرازی، قد ملأ تفسیره بأقوال الحکماء و الفلاسفة، و خرج من شیء إلی شیء، حتی یقضی الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآیة. قال أبو حیان فی البحر: جمع الامام الرازی فی تفسیره أشیاء کثیرة طویلة لا حاجة بها فی علم التفسیر و لذلک قال بعض العلماء: فیه کل شیء إلا التفسیر.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۴۶

و المبتدع لیس له قصد إلا تحریف الآیات و تسویتها علی مذهبه الفاسد بحیث أنه لو لاح له شاردة من بعید اقتنصها، أو وجد موضعا له فیه أدنی مجال سارع إلیه، کما نقل عن البلقینی أنه قال: استخرجت من الکشاف اعتزالا بالمناقیش، منها أنه قال فی قوله سبحانه و

تعالی (فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ ۱۸۵- آل عمران) أی فوز أعظم من دخوله الجنة؟ أشار به إلی عدم الرؤیة.

و هکذا الشأن بالنسبة إلی الملحدین و غیرهم.

۹- ثم جاء عصر النهضة الحدیثة:

فانتحی کثیر من المفسرین منحی جدیدا، فی العنایة بطلاوة الاسلوب، و حسن العبارة، و الاهتمام بالنواحی الاجتماعیة، و الافکار المعاصرة، و المذاهب الحدیثة، فکان التفسیر الأدبی الاجتماعی، و من هؤلاء: محمد عبده، و السید محمد رشید رضا، و محمد مصطفی المراغی، و سید قطب، و محمد عزة دروزة.

و للحافظ جلال الدین السیوطی المتوفّی سنة ۹۱۱ ه کتاب «طبقات المفسّرین» ذکر فی مقدّمته أنه سیتناول المفسّرین من الصّحابة و التابعین و أتباع التابعین، و المفسّرین من المحدّثین و أهل السنّة، و المفسّرین من أهل الفرق کالمعتزلة و الشیعة و نحوهم، و لکنه لم یتمّ، و بلغ عدد التراجم فیه ۱۳۶ ترجمة. و هو مرتب علی الحروف الهجائیة «۱».

و صنّف فی طبقات المفسّرین أیضا الشیخ أبو سعید صنع اللّه الکوزه کنانی المتوفی سنة ۹۸۰ ه.

کما صنّف فیها أحمد بن محمد الأدنه وی من علماء القرن الحادی عشر.

و للحافظ شمس الدین بن محمد بن علی بن أحمد الداودی المصری المتوفّی سنة ۹۴۵ ه کتابه المشهور «طبقات المفسّرین» و هو أوفی کتاب فی موضوعه بالمکتبة الإسلامیة، استقصی فیه الداودی تراجم أعلام المفسّرین حتی أوائل القرن العاشر للهجرة، قال فیه حاجی خلیفة فی «کشف الظنون»:

و هو أحسن ما صنّف فیه «۲».

---

(۱) نشرته أخیرا مکتبة وهبة بالقاهرة بتحقیق علی محمد عمر.

(۲) قامت مکتبة وهبة بنشره فی جزءین بتحقیق علی محمد عمر.

التفسیر بالمأثور و التفسیر بالرأی

التفسیر بالمأثور: هو الذی یعتمد علی صحیح المنقول بالمراتب التی ذکرت سابقا فی شروط المفسر، من تفسیر القرآن بالقرآن، أو بالسنة لأنها جاءت مبینة لکتاب اللّه، أو بما روی عن الصحابة لأنهم أعلم الناس بکتاب اللّه، أو بما قاله کبار التابعین لأنهم تلقوا ذلک غالبا عن الصحابة.

و هذا المسلک یتوخی الآثار الواردة فی معنی الآیة فیذکرها، و لا یجتهد فی بیان معنی من غیر أصل، و یتوقف عما لا طائل تحته و لا فائدة فی معرفته ما لم یرد فیه نقل صحیح.

قال ابن تیمیة: یجب أن یعلم أن النبی صلی اللّه علیه و سلم بین لأصحابه معانی القرآن، کما بین لهم ألفاظه، فقوله تعالی (لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ) یتناول هذا و هذا، و قد قال أبو عبد الرحمن السلمی «۱»: حدثنا الذین کانوا یقرءوننا القرآن. کعثمان بن عفان، و عبد اللّه بن مسعود و غیرهما، أنهم کانوا إذا تعلموا من النبی صلی اللّه علیه و سلم عشر آیات لم یتجاوزوها حتی یعلموا ما فیها من العلم و العمل، قالوا: فتعلمنا القرآن و العلم و العمل جمیعا» و لهذا کانوا یبقون مدة فی حفظ السورة، قال أنس: کان الرجل إذا قرأ البقرة و آل عمران جدّ فینا» رواه أحمد فی مسنده، و أقام ابن عمر علی حفظ البقرة ثمانی سنین، أخرجه مالک

---

(۱) هو عبد اللّه بن حبیب التابعی المقرئ، المتوفی سنة ۷۲ ه و هو غیر أبی عبد الرحمن السلمی الصوفی المتوفی سنة ۴۱۲ ه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۴۸

فی الموطأ، و ذلک أن اللّه تعالی قال: (کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیکَ مُبارَکٌ لِیَدَّبَّرُوا آیاتِهِ).

و قال (أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ) و تدبر الکلام بدون فهم معانیه لا یمکن، و أیضا فالعادة تمنع أن یقرأ قوم کتابا فی فن من العلم کالطب و الحساب و لا یستشرحوه.

فکیف بکلام اللّه الذی هو عصمتهم، و به نجاتهم و سعادتهم و قیام دینهم و دنیاهم؟» «۱» و من التابعین من أخذ التفسیر کله عن الصحابة، عن مجاهد قال:

«عرضت المصحف علی ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلی خاتمته، استوقفه عند کل آیة و أسأله عنها»

الاختلاف فیه

و التفسیر بالمأثور یدور علی روایة ما نقل عن صدر هذه الأمة، و کان الاختلاف بینهم قلیلا جدا بالنسبة إلی من بعدهم، و أکثره لا یعدو أن یکون خلافا فی التعبیر مع اتحاد المعنی، أو یکون من تفسیر العام ببعض أفراده علی طریق التمثیل، قال ابن تیمیة: «و الخلاف بین السلف فی التفسیر قلیل، و غالب ما یصح عنهم من الخلاف یرجع إلی اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، و ذلک نوعان:

أحدهما: أن یعبر واحد منهم عن المراد بعبارة غیر عبارة صاحبه تدل علی معنی فی المسمی غیر المعنی الآخر مع اتحاد المسمی، کتفسیرهم (الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ) قال بعضهم: القرآن أی اتباعه، و قال بعضهم: الإسلام، فالقولان متفقان لأن دین الإسلام هو اتباع القرآن، و لکن کل منهما نبه علی وصف غیر الوصف الآخر.

الثانی: أن یذکر کل منهما من الاسم العام بعض أنواعه علی سبیل التمثیل

---

(۱) الإتقان ۱۷۶ ج ۲.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۴۹

و تنبیه المستمع علی النوع، و مثاله: ما نقل فی قوله تعالی (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیْراتِ ۳۲- فاطر) قیل: السابق: الذی یصلی فی أول الوقت، و المقتصد: الذی یصلی فی أثنائه، و الظالم لنفسه، الذی یؤخر العصر إلی الاصفرار- و قیل: السابق:

المحسن بالصدقة مع الزکاة، و المقتصد: الذی یؤدی الزکاة المفروضة فقط، و الظالم: مانع الزکاة» «۱».

و قد یکون الاختلاف لاحتمال اللفظ الأمرین، کلفظ (عسعس) الذی یراد به إقبال اللیل و إدباره، أو لأن الألفاظ التی عبر بها عن المعانی متقاربة، کما إذا فسر بعضهم (تبسل) بتحبس، و بعضهم بترهن، لأن کلا منهما قریب من الآخر.

تجنب الاسرائیلیات

و ربما کان الاختلاف فیما لا فائدة فیه و لا حاجة بنا إلی معرفته مما وقع فیه بعض المفسرین فی نقل إسرائیلیات عن أهل الکتاب، کاختلافهم فی أسماء أصحاب الکهف، و لون کلبهم، و عددهم، و قد قال اللّه تعالی (قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما یَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِیلٌ فَلا تُمارِ فِیهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً ۲۲- الکهف) و اختلافهم فی قدر سفینة نوح و خشبها، و فی اسم الغلام الذی قتله الخضر و فی أسماء الطیور التی أحیاها اللّه لابراهیم، و فی نوع شجرة عصا موسی، و نحو ذلک.

فهذه الأمور طریق العلم بها النقل. فما کان منه منقولا نقلا صحیحا عن النبی صلی اللّه علیه و سلم قبل، و إلا توقفنا عنه، و إن کانت النفس تسکن إلی ما نقل عن الصحابة، لأن نقلهم عن أهل الکتاب أقل من نقل التابعین «۲».

(۱) الإتقان صفحة ۱۷۷ ج ۲.

(۲) فی الحدیث: «إذا حدثکم أهل الکتاب فلا تصدقوهم و لا تکذبوهم.»

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۵۰

حکم التفسیر بالمأثور

التفسیر بالمأثور هو الذی یجب اتباعه و الأخذ به لأنه طریق المعرفة الصحیحة، و هو آمن سبیل للحفظ من الزلل و الزیغ فی کتاب اللّه. و قد روی عن ابن عباس أنه قال «التفسیر علی أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من کلامها، و تفسیر لا یعذر أحد بجهالته، و تفسیر یعلمه العلماء و تفسیر لا یعلمه أحد إلا اللّه» فالذی تعرفه العرب هو الذی یرجع فیه إلی لسانهم ببیان اللغة.

و الذی لا یعذر أحد بجهله: هو ما یتبادر فهم معناه إلی الأذهان من النصوص المتضمنة شرائع الأحکام و دلائل التوحید و لا لبس فیها، فکل امرئ یدرک معنی التوحید من قوله تعالی: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ- ۱۹ محمد) و إن لم یعلم أن هذه العبارة وردت بطریق النفی و الاستثناء فهی دالة علی الحصر.

و أما ما لا یعلمه إلا اللّه، فهو المغیبات، کحقیقة قیام الساعة، و حقیقة الروح.

و أما ما یعلمه العلماء: فهو الذی یرجع إلی اجتهادهم المعتمد علی الشواهد و الدلائل دون مجرد الرأی، من بیان مجمل، أو تخصیص عام، أو نحو ذلک.

و قد ذکر ابن جریر الطبری نحو هذا. فقال: «فقد تبین ببیان اللّه جل ذکره: «أن مما أنزل اللّه من القرآن علی نبیه صلی اللّه علیه و سلم ما لا- یوصل إلی علم تأویله إلا- ببیان الرسول صلی اللّه علیه و سلم، و ذلک تأویل جمیع ما فیه: من وجوه أمره- واجبه و ندبه و إرشاده- و صنوف نهیه، و وظائف حقوقه و حدوده، و مبالغ فرائضه، و مقادیر اللازم بعض خلقه لبعض، و ما أشبه ذلک من أحکام آیة التی لم یدرک علمها إلا ببیان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم لأمته، و هذا وجه لا یجوز لأحد القول فیه إلا ببیان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم له تأویله بنص منه علیه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمنه علی تأویله.

و أن منه ما لا یعلم تأویله إلا اللّه الواحد القهار، و ذلک ما فیه من الخبر عن

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۵۱

آجال حادثة، و أوقات آتیة، کوقت قیام الساعة، و النفخ فی الصور، و نزول عیسی بن مریم، و ما أشبه ذلک .... (یَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَیَّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی لا یُجَلِّیها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا تَأْتِیکُمْ إِلَّا بَغْتَةً یَسْئَلُونَکَ کَأَنَّکَ حَفِیٌّ عَنْها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ ۱۸۷- الأعراف) ....

و أن منه ما یعلم تأویله کل ذی علم باللسان الذی نزل به القرآن، و ذلک إقامة إعرابه، و معرفة المسمیات بأسمائها اللازمة غیر المشترک فیها، و الموضوعات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، فإن ذلک لا یجهله أحد منهم، و ذلک کسامع منهم لو سمع تالیا یتلو: (وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ، أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لکِنْ لا یَشْعُرُونَ ۱۱، ۱۲- البقرة) لم یجهل أن معنی الإفساد هو ما ینبغی ترکه مما هو مضرة و أن الإصلاح هو ما ینبغی فعله مما فعله منفعة، و إن جهل المعانی التی جعلها اللّه إفسادا، و المعانی التی جعلها اللّه إصلاحا ..» «۱»

التفسیر بالرأی

التفسیر بالرأی: هو ما یعتمد فیه المفسر فی بیان المعنی علی فهمه الخاص و استنباطه بالرأی المجرد- و لیس منه الفهم الذی یتفق مع

روح الشریعة، و یستند إلی نصوصها- فالرأی المجرد الذی لا شاهد له مدعاة للشطط فی کتاب اللّه، و أکثر الذین تناولوا التفسیر بهذه الروح کانوا من أهل البدع الذین اعتقدوا مذاهب باطلة و عمدوا إلی القرآن فتأولوه علی رأیهم و لیس لهم سلف من الصحابة و التابعین لا فی رأیهم و لا فی تفسیرهم، و قد صنفوا تفاسیر علی أصول مذهبهم. کتفسیر عبد الرحمن بن کیسان الأصم، و الجبائی، و عبد الجبار، و الرمانی، و الزمخشری و أمثالهم، و من هؤلاء من یکون حسن العبارة یدس مذهبه فی کلام یروج علی کثیر من الناس کما صنع صاحب الکشاف فی اعتزالیاته و إن کان بعضهم أخف من

---

(۱) تفسیر الطبری صفحة ۷۴، ۷۵ ج ۱.

بعض، فمنهم طوائف من أهل الکلام أولت آیات الصفات بما یتفق مع مذهبها.

و هؤلاء أقرب إلی أهل السنة من المعتزلة، إلا أنهم حین جاءوا بما یخالف مذهب الصحابة و التابعین فقد شارکوا المعتزلة و غیرهم من أهل البدع.

حکم التفسیر بالرأی

و تفسیر القرآن بمجرد الرأی و الاجتهاد من غیر أصل حرام لا یجوز تعاطیه، قال تعالی (وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ ۳۶- الإسراء) و قال صلی اللّه علیه و سلم: «من قال فی القرآن برأیه أو بما لا یعلم فلیتبوأ مقعده من النار» «۱» و فی لفظ: «من قال فی القرآن برأیه فأصاب فقد أخطأ».

و لهذا تحرج السلف عن تفسیر ما لا علم لهم به، فقد روی عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب «أنه کان إذا سئل عن تفسیر آیة من القرآن قال:

«إنا لا نقول فی القرآن شیئا» «۲».

و أخرج أبو عبید القاسم بن سلام «أن أبا بکر الصدیق رضی اللّه عنه سئل عن الأب فی قوله تعالی (وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا ۳۱- عبس) فقال: «أی سماء تظلنی؟

و أی أرض تقلنی؟ إذا قلت فی کلام اللّه ما لا أعلم» «۳» قال الطبری: «و هذه الأخبار شاهدة لنا علی صحة ما قلنا: من أن ما کان من تأویل أی القرآن الذی لا یدرک علمه إلا بنص بیان رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، أو بنصبه الدلالة علیه، فغیر جائز لأحد القیل فیه برأیه، بل القائل فی ذلک برأیه- و إن اصاب الحق فیه- فمخطئ فیما کان من فعله، بقیله فیه برأیه، لأن إصابته لیست إصابة موقن أنه محق، و إنما هی إصابة خارص و ظان،

---

(۱) أخرجه الترمذی و النسائی و أبو داود، و قال الترمذی: هذا حسن.

(۲) رواه مالک فی الموطأ.

(۳) و رواه ابن أبی شیبة و الطبری.

و القائل فی دین اللّه بالظن، قائل علی اللّه ما لا یعلم، و قد حرم اللّه جل ثناؤه ذلک فی کتابه علی عباده، فقال: (قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِکُوا بِاللَّهِ ما لَمْ یُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ۳۳- الأعراف)» «۱».

فهذه الآثار و ما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم من الكلام فی التفسير بما لا علم لهم به. أما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة و شرعا فلا حرج عليه، و لهذا روى عن هؤلاء و غيرهم أقوال فی التفسير- و لا منافاة- لأنهم تكلموا فيما علموه، و سكتوا عما جهلوه، و هذا هو الواجب على كل إنسان، و يكون الأمر أشد نكيرا لو ترك التفسير بالمأثور الصحيح و عدل عنه إلى القول برأيه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «و فی الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة و التابعين و تفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئا، بل مبتدعا، لأنهم كانوا أعلم بتفسيره و معانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذی بعث اللّه به رسوله صلى اللّه عليه و سلم».

و قال الطبری: «فأحق المفسرين بإصابة الحق فی تأويل القرآن- الذی إلى علم تأويله للعباد سبيل- أوضحهم حجة فيما تأول و فسر، مما كان تأويله إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم دون سائر أمته، من أخبار رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم الثابتة عنه: إما من جهة النقل المستفيض فيما وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض، و إما من جهة نقل العدول الاثبات، فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض. أو من جهة الدلالة المنصوبة على صحته، و أصحهم برهانا- فيما ترجم و بين من ذلك- مما كان مدركا علمه من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، و إما من منطقهم و لغاتهم المستفيضة المعروفة، كائنا من كان ذلك المتأول و المفسر، بعد أن لا يكون خارجا تأويله و تفسيره ما تأول و فسر من ذلك، عن أقوال السلف من الصحابة و الأئمة، و الخلف من التابعين و علماء الأمة» «۲».

---

(۱) تفسير الطبری، صفحة ۷۸، ۷۹ ج ۱.

(۲) تفسير الطبری صفحة ۹۳ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۵۴

الاسرائيليات

لليهودية ثقافتها الدينية التی تستمد من التوراة. و للنصرانية ثقافتها الدينية التی تستمد من الانجيل. و قد انضوى تحت لواء الإسلام منذ ظهوره كثير من اليهود و النصارى، و لهؤلاء و أولئك ثقافتهم الدينية.

و قد اشتمل القرآن على كثير مما جاء فی التوراة و الإنجيل و لا سيما ما يتعلق بقصص الأنبياء و أخبار الأمم، و لكن القصص القرآنی يجمل القول مستهدفا مواطن العبرة و العظة دون ذكر للتفاصيل الجزئية كتاريخ الوقائع، و أسماء البلدان و الأشخاص، أما التوراة فإنها تتعرض مع شروحها للتفاصيل و الجزئيات، و كذلك الإنجيل.

و حيث دخل أهل الكتاب فی الاسلام فقد حملوا معهم ثقافتهم الدينية من الأخبار و القصص الدينی، و هؤلاء حين يقرءون قصص القرآن قد يتعرضون لذكر التفصيلات الواردة فی كتبهم، و كان الصحابة يتوقفون إزاء ما يسمعون من ذلك، امتثالا لقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم: «لا- تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم، و قولوا آمنا باللّه و ما أنزل إلينا ..» «۱» و قد يدور حوار بينهم و بين أهل الكتاب فی شیء من تلك الجزئيات، و يقبل الصحابة بعض ذلك ما دام لا يتعلق بالعقيدة و لا يتصل بالأحكام، ثم يتحدثون به، لما فهموه من الإباحة فی قوله صلى اللّه عليه و سلم: «بلغوا عنی و لو آية، و حدثوا عن بنی اسرائيل و لا- حرج، و من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» «۲». أی حدثوا عن بنی اسرائيل بما لا تعلمون كذبه، أما ما جاء فی الحديث الأول: «لا تصدقوا أهل الكتاب و لا- تكذبوهم» فهو محمول على ما إذا كان ما يخبرون به محتملا- لأن يكون صدقا، و لأن يكون كذبا، فلا تعارض بين الحديثين.

---

(۱) أخرجه البخاری

(۲) أخرجه البخاری

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۵۵

تلک الأخبار التی تحدث بها أهل الکتاب الذین دخلوا فی الإسلام هی التی یطلق علیها الإسرائیلیات من باب التغلیب للجانب الیهودی علی الجانب النصرانی، حیث کان النقل عن الیهود أکثر لشدة اختلاطهم بالمسلمین منذ بدأ ظهور الإسلام. و کانت الهجرة إلی المدینة.

و لم یأخذ الصحابة عن أهل الکتاب شیئا فی تفسیر القرآن من الأخبار الجزئیة سوی القلیل النادر، فلما جاء عهد التابعین و کثر الذین دخلوا فی الإسلام من أهل الکتاب کثر أخذ التابعین عنهم، ثم عظم شغف من جاء بعدهم من المفسرین بالإسرائیلیات قال ابن خلدون: «و إذا تشوقوا إلی معرفة شیء مما تتشوق إلیه النفوس البشریة فی أسباب المکونات، و بدء الخلیقة، و أسرار الوجود، فإنما یسألون عنه أهل الکتاب قبلهم، و یستفیدونه منهم، و هم أهل التوراة من الیهود» و من تبع دینهم من النصاری ..... فامتلأت التفاسیر من المنقولات عنهم ..» «۱».

و لم یکن المفسرون یتحرون صحة النقل فیما یأخذونه من هذه الإسرائیلیات، و منها ما هو فاسد باطل، لذا کان علی من یقرأ فی کتبهم أن یتجاوز عما لا طائل تحته، و ألا ینقل منها إلا ما تدعو إلیه الضرورة و تتبین صحة نقله، و یظهر صدق خبره.

و أکثر ما یروی من هذه الإسرائیلیات إنما یروی عن أربعة أشخاص: هم:

عبد اللّه بن سلام، و کعب الأحبار، و وهب بن منبه، و عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج، و قد اختلفت أنظار العلماء فی الحکم علیهم و الثقة بهم، ما بین مجرح و موثق، و أکثر الخلاف یدور حول کعب الأحبار. و کان عبد اللّه بن سلام اکثرهم علما، و أعلاهم قدرا. و اعتمده البخاری و غیره من أهل الحدیث، و لم ینسب إلیه من التهم ما نسب إلی کعب الأحبار و وهب بن منبه.

---

(۱) انظر التفسیر و المفسرون صفحة ۱۷۷ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۵۶

تفسیر الصوفیة

إذا أرید بالتصوف السلوک التعبدی المشروع الذی تصفو به النفس، و ترغب عن زینة الدنیا بالزهد و التقشف. و العبادة، فذلک أمر لا غبار علیه إن لم یکن مرغوبا فیه. و لکن التصوف أصبح فلسفة نظریة خاصة لا صلة لها بالورع و التقوی و التقشف، و اشتملت فلسفته علی أفکار تتنافی مع الإسلام و عقیدته. و هذا هو الذی نعنیه هنا، و هو الذی کان له أثره فی تفسیر القرآن.

و یعتبر ابن عربی زعیم التصوف الفلسفی النظری و هو یفسر الآیات القرآنیة تفسیرا یتفق مع نظریاته الصوفیة سواء کان ذلک فی التفسیر المشهور باسمه، أو فی الکتب التی تنسب إلیه کالفصوص، و هو من أصحاب نظریة وحدة الوجود.

فهو یفسر مثلا قوله تعالی فی شأن إدریس علیه السلام: (وَ رَفَعْناهُ مَکاناً عَلِیًّا ۵۷- مریم) بقوله: و أعلی الأمکنة المکان الذی تدور علیه رحی عالم الافلاک، و هو فلک الشمس، و فیه مقام روحانیة إدریس ... ثم یقول: و أما علو المکانة فهو لنا أعنی المحمدیین، کما قال تعالی (وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَکُمْ ۳۵- محمد) فی هذا العلو و هو یتعالی عن المکان لا عن المکانة».

و یقول فی تفسیر قوله تعالی فی أول سورة النساء: (یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ...) اتقوا ربکم: اجعلوا ما ظهر منکم وقایة لربکم، و اجعلوا ما بطن منکم- و هو ربکم- وقایة لکم، فإن الأمر ذم و حمد، فکونوا وقایة فی الذم، و اجعلوه وقایتکم فی الحمد تکونوا أدباء عالمین» «۱» فهذا التفسیر و نظائره یحمل النصوص علی غیر ظاهرها، و یغرق فی التأویلات الباطنیة البعیدة، و یجر إلی متاهات من الإلحاد و الزیغ.

(۱) انظر: التفسیر و المفسرون صفحة ۷، ۸ .. ج ۳

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۵۷

التفسیر الإشاری

و من هؤلاء المتصوفة من یدعی أن الریاضة الروحیة التی یأخذ بها الصوفی نفسه تصل الی درجة ینکشف له فیها ما وراء العبارات القرآنیة من إشارات قدسیة، و تنهل علی قلبه من سحب الغیب ما تحمله الآیات من المعارف السبحانیة، و یسمی هذا بالتفسیر الإشاری، فللآیة ظاهر و باطن، و الظاهر: هو الذی ینساق إلیه الذهن قبل غیره، و الباطن هو: ما وراء ذلک من إشارات خفیة تظهر لأرباب السلوک و هذا التفسیر الإشاری کذلک إذا أوغل فی الإشارات الخفیة صار ضربا من التجهیل، و لکنه إذا کان استنباطا حسنا یوافق مقتضی ظاهر العربیة و کان له شاهد یشهد لصحته من غیر معارض، فإنه یکون مقبولا.

و من ذلک ما روی عن ابن عباس رضی اللّه عنهما أنه قال: «کان عمر یدخلنی مع أشیاخ بدر، فکأن بعضهم وجد فی نفسه فقال: لم تدخل هذا معنا و لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من حیث علمتم، فدعاه ذات یوم فأدخله معهم. فما رئیت أنه دعانی یومئذ إلا لیریهم، قال: ما تقولون فی قوله تعالی (إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ) فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد اللّه و نستغفره إذا نصرنا و فتح علینا، و سکت بعضهم فلم یقل شیئا» فقال لی: أ کذلک تقول یا ابن عباس، فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم أعلمه له، قال: إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ، و ذلک علامة أجلک، فسبح بحمد ربک و استغفره إنه کان توابا، فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول» «۱».

قال ابن القیم: «و تفسیر الناس یدور علی ثلاثة أصول: تفسیر علی اللفظ، و هو الذی ینحو إلیه المتأخرون، و تفسیر علی المعنی: و هو الذی یذکره السلف، و تفسیر علی الإشارة: و هو الذی ینحو إلیه کثیر من الصوفیة و غیرهم، و هذا لا بأس به بأربعة شروط:- ۱- ألّا یناقض معنی الآیة- ۲- و أن یکون

(۱) أخرجه البخاری

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۵۸

معنی صحیحا فی نفسه- ۳- و أن یکون فی اللفظ إشعار به- ۴- و أن یکون بینه و بین معنی الآیة ارتباط و تلازم، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة کان استنباطا حسنا». «۱»

غرائب التفسیر

من الناس من له شغف بالإغراب فی القول و إن حاد عن الجادة و رکب مسلکا وعرا، فکلفوا أنفسهم من الأمر ما لا یطیقون، و أعملوا فکرهم فیما لا یعلم إلا بالتوقیف، فخرجوا و لیس فی یدهم سوی ما تسفهه عقولهم من الرعونة و الغی، و لهذا عجائب فی معانی آیات من القرآن نذکر من غرائبها:- ۱- قول من قال فی (الم) معنی ألف: ألف اللّه محمدا فبعثه نبیا- و معنی لام: لامه الجاحدون و أنکروه- و معنی میم- میم الجاحدون المنکرون، من الموم بالضم و هو البرسام، علة یهذی المعلول فیها.

۲- قول من قال فی (حم عسق) إن الحاء: حرب علی و معاویة- و المیم:

المروانیة «نسبة إلی مروان من بنی أمیة» و العین: ولایة العباسیة- و السین: ولایة السفیانیة- و القاف: قدوة مهدی.

۳- ما ذکره ابن فورک فی تفسیر قوله تعالی (وَ لکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی ۲۶۰- البقرة) إن إبراهیم کان له صدیق وصفه بأنه قلبه، أی لیسکن

هذا الصديق إلى هذه المشاهدة إذا رآها عيانا.

۴- قول أبى معاذ النحوى فى قوله تعالى (الَّذِی جَعَلَ لَکُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً ۸۰- یس) یعنی من إبراهیم نارا، أی نورا، هو محمد صلى اللّه علیه و سلم (فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ) تقتبسون الدین.

---

(۱) من أهم کتب التفسیر الاشاری: تفسیر القرآن العظیم للتفّسترى- مطبوع- و حقائق التفسیر لأبى عبد الرحمن السلمى الصوفى- مخطوط- و عرائس البیان فى حقائق القرآن لأبى محمد الشیرازى- مطبوع- و التأویلات النجمیة لنجم الدین دایة و علاء الدین السمتانى- مخطوط- و التفسیر المنسوب إلى ابن عربى- مطبوع-

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۵۹

التعریف بأشهر کتب التفسیر

تزخر المکتبة الإسلامیة بکتب التفسیر بالمأثور، و کتب التفسیر بالرأی، و کتب التفسیر المعاصر. و بعض هذه الکتب أشهر من بعض فی التداول بین أیدی القراء.

اشهر الکتب المؤلفة فی التفسیر بالمأثور

اشارة

۱- التفسیر المنسوب إلى ابن عباس.

۲- تفسیر ابن عیینة ۳- تفسیر ابن أبى حاتم ۴- تفسیر أبى الشیخ ابن حبان ۵- تفسیر ابن عطیة ۶- تفسیر أبى اللیث السمرقندی «بحر العلوم».

۷- تفسیر أبى اسحاق «الکشف و البیان عن تفسیر القرآن».

۸- تفسیر ابن جریر الطبرى «جامع البیان فى تفسیر القرآن»

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۶۰

۹- تفسیر ابن أبى شیبة ۱۰- تفسیر البغوى معالم التنزیل ۱۱- تفسیر أبى الفداء الحافظ ابن کثیر «تفسیر القرآن العظیم» ۱۲- تفسیر الثعالبى «الجواهر الحسان فى تفسیر القرآن» ۱۳- تفسیر جلال الدین السیوطى «الدر المنثور فى التفسیر بالمأثور» ۱۴- تفسیر الشوکانى «فتح القدیر» و ستعرف ببعض منها:

۱- تفسیر ابن عباس

ینسب إلى ابن عباس رضى اللّه عنه جزء کبیر فى التفسیر. طبع فى مصر مرارا باسم: «تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس» جمعه «أبو طاهر محمد بن یعقوب الفیروزآبادى الشافعى». صاحب القاموس المحیط.

و ابن عباس، کان بحق «ترجمان القرآن» و کان عمر بن الخطاب یثق بتفسیره و یجله، و قد أخذ فى بعض المواضع عن أهل الکتاب فیما اتفق القرآن فیه مع التوراة و الإنجیل، و ذلک فى دائرة محدودة.

و قد اتهمه الأستاذ جولد زیهر فى کتاب «المذاهب الإسلامیة فى تفسیر القرآن» بالتوسع فى الأخذ عن أهل الکتاب، و نسج على منواله الأستاذ أحمد امین فى «فجر الإسلام» و تولى الرد علیهما الأستاذ محمد حسین الذهبى فى کتابه «التفسیر و المفسرون» «۱» فابن

عباس کغیره من الصحابة ما کان یسأل علماء الیهود الذین اعتنقوا الإسلام عن شیء یمس العقیدة، أو یتصل بأصول الدین أو فروعه، إنما کان یقبل الصواب الذی لا یتطرق إلیه الشک فی بعض القصص و الأخبار الماضیة.

و یمتاز ابن عباس برجوعه فی فهم معانی ألفاظ القرآن إلی الشعر العربی، لمعرفته بلغة العرب و إلمامه بدیوانها.

---

(۱) أنظر صفحة ۷۲، ۷۳- ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۶۱

و تتعدد الروایات عن ابن عباس، و تتفاوت صحة و ضعفا، و قد تتبع العلماء هذه الروایات و کشفوا عن مبلغها من الصحة. فمن أشهر طرق هذه الروایات.

۱- طریق معاویة بن صالح، عن علی بن أبی طلحة، عن ابن عباس- و هذه هی أجود الطرق عنه، و فیها قال الإمام أحمد «إن بمصر صحیفة فی التفسیر رواها علی بن أبی طلحة لو رحل رجل فیها إلی مصر قاصدا ما کان کثیرا» «۱» و قال الحافظ بن حجر: «و هذه النسخة کانت عند أبی صالح کاتب اللیث- رواها عن معاویة بن صالح- عن علی بن ابی طلحة- عن ابن عباس، و هی عند البخاری عن أبی صالح، و قد اعتمد علیها فی صحیحه فیما یعلقه عن ابن عباس.

۲- طریق قیس بن مسلم الکوفی عن عطاء بن السائب، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس- و هذه الطریق صحیحة علی شرط الشیخین.

۳- طریق ابن اسحاق صاحب السیر، عن محمد بن أبی محمد مولی آل زید بن ثابت، عن عکرمة أو سعید بن جبیر، عن ابن عباس- و هی طریق جیدة، و أسنادها حسن.

۴- طریق اسماعیل بن عبد الرحمن السدی الکبیر، تارة عن أبی مالک، و تارة عن أبی صالح عن ابن عباس، و إسماعیل السدی مختلف فیه، و هو تابعی شیعی، و قال السیوطی: روی عن السدی الأئمة مثل الثوری و شعبة، لکن التفسیر الذی جمعه رواه أسباط بن نصر، و أسباط لم یتفقوا علیه، غیر أن أمثل التفاسیر «تفسیر السدی». «۱»

۵- طریق عبد الملک بن جریج عن ابن عباس- و هذه الطریق تحتاج إلی دقة فی البحث، فإن ابن جریج روی ما ذکر فی کل آیة من الصحیح و السقیم.

۶- طریق الضحاک بن مزاحم الهلالی عن ابن عباس- و هی طریق غیر

---

(۱) الإتقان، صفحة ۱۸۸ ج ۲.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۶۲

مقبولة، لان الضحاک مختلف فی توثیقه، و طریقه إلی ابن عباس منقطعة، لأنه لم یلقه. فإن انضم إلی ذلک روایة نشر بن عمارة، عن أبی روق. عن الضحاک، فضعیفة، لضعف بشر.

۷- طریق عطیة العوفی، عن ابن عباس، و هی غیر مقبولة، لأن عطیة ضعیف و ربما حسن له الترمذی.

۸- طریق مقاتل بن سلیمان الأزدی الخراسانی- و مقاتل ضعیف، یروی عن مجاهد و عن الضحاک و لم یسمع منهما، و قد کذبه غیر واحد، و لم یوثقه أحد، و اشتهر عنه التجسیم و التشبیه، و قال أحمد بن حنبل: «لا یعجبنی أن أروی عن مقاتل بن سلیمان شیئا».

۹- طریق محمد بن السائب الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس- و هذه أو هی الطرق، و الکلبی مشهور بالتفسیر، و قد قیل فیه: أجمعوا علی ترک حدیثه، و لیس بثقة، و لا یکتب حدیثه، و اتهمه جماعة بالوضع، و لذا قال السیوطی فی الإتقان: فإن انضم إلی ذلک- أی إلی طریق الکلبی- روایة محمد بن مروان السدی الصغیر عنه فهی سلسلة الکذب.

و یتضح من التفسیر المنسوب إلی ابن عباس أن معظم ما روی عن ابن عباس فی هذا الکتاب- إن لم یکن جمیعه- یدور علی محمد

بن مروان السدی الصغیر، عن محمد بن السائب الکلبی. عن أبی صالح عن ابن عباس، و قد عرفنا مبلغ روایة السدی الصغیر عن الکلبی فیما تقدم. «۱»

۲- جامع البیان فی تفسیر القرآن للطبری

یعتبر ابن جریر الطبری من الأئمة الأعلام الذین برعوا فی علوم کثیرة، و ترکوا تراثا إسلامیا ضخما تناقلته العصور و الأجیال، و قد أحرز شهرة واسعة بکتابیه: فی التاریخ: تاریخ الأمم و الملوک، و التفسیر، جامع البیان فی تفسیر

---

(۱) انظر الاتقان صفحة ۱۸۹ ج ۲.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۶۳

القرآن. و هما من أهم المراجع العلمیة. بل ان کتابه فی التفسیر هو المرجع الأول عند المفسرین الذین عنوا بالتفسیر بالمأثور.

و یقع تفسیر ابن جریر فی ثلاثین جزءا من الحجم الکبیر، و قد کان مفقودا إلی عهد قریب، ثم قدر اللّه له الظهور حین وجدت نسخة مخطوطة فی حیازة أمیر «حائل» الأمیر حمود بن عبد الرشید من أمراء نجد، طبع علیها الکتاب منذ زمن قریب، فأصبحت فی یدنا دائرة معارف غنیة فی التفسیر بالمأثور.

و هو تفسیر عظیم القیمة، لا غنی لطالب التفسیر عنه، قال السیوطی:

«و کتابه- یعنی تفسیر محمد بن جریر- أجل التفاسیر و أعظمها، فإنه یتعرض لتوجیه الأقوال، و ترجیح بعضها علی بعض، و الإعراب، و الاستنباط، فهو یفوق بذلک علی تفاسیر الأقدمین» و قال النووی: «أجمعت الأمة علی أنه لم یصنف مثل تفسیر الطبری» «۱».

و تفسیر الطبری أقدم کتاب وصل إلینا کاملا فی التفسیر. فإن المحاولات التفسیریة قبله لم یصل الینا شیء منها، اللهم إلا ما وصل إلینا منها فی ثنایا ذلک الکتاب.

و طریقة ابن جریر فی تفسیره أنه إذا أراد أن یفسر الآیة من القرآن یقول:

«القول فی تأویل قوله تعالی کذا و کذا» ثم یفسر الآیة مستشهدا بما یرویه بسنده إلی الصحابة أو التابعین من التفسیر بالمأثور عنهم، و یعرض لکل ما روی فی الآیة، و لا یقتصر علی مجرد الروایة، بل یوجه الأقوال و یرجح بعضها علی بعض، کما یتعرض لناحیة الإعراب إن دعت الحال إلی ذلک، و یستنبط بعض الأحکام.

و قد یقف من السند موقف الناقد البصیر أحیانا، فیعدل من رجال الإسناد، و یجرح من یجرح منهم، و یرد الروایة التی لا یثق بصحتها.

---

(۱) الإتقان، صفحة ۱۹۰ ج ۲.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۶۴

و یعتنی ابن جریر بذکر القراءات و توجیهها، و یقال: انه ألف فیها مؤلفا خاصا.

و مع روایته الأخبار المأخوذة من القصص الإسرائیلی فانه کثیرا ما یتعقبها بالبحث.

و یعتمد ابن جریر علی الاستعمالات اللغویة بجانب الروایات المنقولة، و یستشهد بالشعر القدیم، و یهتم بالمذاهب النحویة، و یحتکم إلی المعروف من لغة العرب، و یعالج الأحکام الفقهیة مجتهدا، فیذکر أقوال العلماء و مذاهبهم، و یخلص من ذلک برأی یختاره لنفسه و یرجحه.

و یناقش مسائل العقیدة مناقشة فاحصة، یرد فیها علی الفرق و مذاهب أهل الکلام، و ینتصر لأهل السنة و الجماعة.

و قد طبعت دار المعارف بمصر کتابه، فی اخراج حسن، و خرج أحادیثه الأستاذ أحمد محمد شاکر، و لکن هذه الطبعة لم تتم. مع

عظیم نفعها، و العنایة بتحقیقها.

۳- المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز لابن عطیة

ابن عطیة من قضاة الأندلس المشهورین، نشأ فی بیت علم و فضل، و کان فقیها جلیلا، عارفا بعلوم الحدیث و التفسیر و اللغة و الأدب، ذکی الفؤاد، حسن الفهم، من أعیان مذهب المالکیة. و کتابه فی التفسیر یسمی «المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز».

و قد لخص فیه ابن عطیة ما روی من التفسیر بالمنقول و أضفی علیه من روحه العلمیة الفیاضة ما أکسبه دقة و رواجا، و الکتاب یقع فی عشر مجلدات کبار، و لا یزال مخطوطا إلی الیوم، و ذکر الشیخ محمد الذهبی «۱» أنه یوجد منه فی دار

---

(۱) التفسیر و المفسرون صفحة ۳۴۰ ج ۱.

الکتب المصریة أربعة أجزاء فقط. مع أن الکتاب له شهرته، و ینقل عنه کثیر من المفسرین. و هو کثیر الاهتمام بالشواهد الأدبیة، و الصناعة النحویة.

و یقارن أبو حیان فی مقدمة تفسیره بینه و بین تفسیر الزمخشری فیقول: «و کتاب ابن عطیة أنقل، و أجمع، و أخلص، و کتاب الزمخشری ألخص و أغوص».

و یعقد ابن تیمیة مقارنة بین الکتابین کذلک فیقول: «و تفسیر ابن عطیة خیر من تفسیر الزمخشری، و أصح نقلا و بحثا، و أبعد عن البدع، و إن اشتمل علی بعضها، بل هو خیر منه بکثیر، بل لعله أرجح هذه التفاسیر».

و یقول ابن تیمیة کذلک: «و تفسیر ابن عطیة و أمثاله أتبع للسنة و الجماعة، و أسلم من البدعة من تفسیر الزمخشری، و لو ذکر کلام السلف الموجود فی التفاسیر المأثورة عنهم علی وجهه لکان أحسن و أجمل. فإنه کثیرا ما ینقل من تفسیر محمد بن جریر الطبری- و هو من أجل التفاسیر و أعظمها قدرا- ثم إنه یدع ما نقله ابن جریر عن السلف لا یحکیه بحال، و یذکر ما یزعم أنه قول المحققین، و إنما یعنی بهم طائفة من أهل الکلام الذین قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، و إن کان أقرب إلی السنة من المعتزلة» «۱».

۴- تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر

کان عماد الدین أبو الفداء إسماعیل بن عمرو بن کثیر إماما جلیلا حافظا. أخذ عن ابن تیمیة، و اتبعه فی کثیر من آرائه. و شهد له العلماء بغزارة علمه فی التفسیر و الحدیث و التاریخ، و کتابه فی التاریخ «البدایة و النهایة» مرجع أصیل للتاریخ الإسلامی. و کتابه فی التفسیر «تفسیر القرآن العظیم» من أشهر ما دون فی التفسیر بالمأثور، و یأتی فی المرتبة الثانیة بعد کتاب ابن جریر، فهو یفسر کلام اللّه بالأحادیث و الآثار مسندة إلی أصحابها، مع الکلام عما یحتاج إلیه

---

(۱) مقدمة ابن تیمیة فی أصول التفسیر صفحة ۲۳.

جرحا و تعدیلا، و ترجیح بعض الأقوال علی بعض، و تضعیف بعض الروایات و تصحیح بعضها الآخر.

و یمتاز ابن کثیر بأنه ینبه فی کثیر من الأحیان إلی ما فی التفسیر بالمأثور من منکرات الإسرائیلیات، کما یذکر أقوال العلماء فی الأحکام الفقهیة، و یناقش مذاهبهم و أدلتهم أحیانا.

و تفسیر ابن کثیر طبع مع «معالم التنزیل» للبغوی، و طبع مستقلا فی أربعة أجزاء کبار، و قام الشیخ أحمد شاکر بطبعه قبیل وفاته بعد أن جرده من الأسانید.

اشهر الکتب المؤلفة فی التفسیر بالرأی

اشارة

۱- تفسیر عبد الرحمن بن کیسان الأصم ۲- تفسیر أبی علی الجبائی.

۳- تفسیر عبد الجبار.

۴- تفسیر الزمخشری «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، و عیون الأقاویل، فی وجوه التأویل».

۵- تفسیر فخر الدین الرازی «مفاتیح الغیب» ۶- تفسیر ابن فورک ۷- تفسیر النسفی «مدارک التنزیل و حقائق التأویل» ۸- تفسیر الخازن «لباب التأویل فی معانی التنزیل» ۹- تفسیر أبی حیان «البحر المحیط» ۱۰- تفسیر البیضاوی «أنوار التنزیل و أسرار التأویل» ۱۱- تفسیر الجلالین: جلال الدین المحلی، و جلال الدین السیوطی.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۶۷

أما جلال الدین المحلی، فقد ابتدأ تفسیره من أول سورة الکهف إلی آخر سورة الناس، ثم ابتدأ بتفسیر الفاتحة، و بعد أن أتمها اختارته المنیة فلم یفسر ما بعدها.

و أما جلال الدین السیوطی. فقد جاء بعد الجلال المحلی فکمل تفسیره، فابتدأ بتفسیر سورة البقرة و انتهی عند آخر سورة الإسراء، و وضع تفسیر الفاتحة فی آخر تفسیر الجلال المحلی لتکون ملحقة به.

و کثیرا ما یخطئ بعض الناس فی هذا التقسیم.

۱۲- تفسیر القرطبی «الجامع لأحکام القرآن».

۱۳- تفسیر أبی السعود «إرشاد العقل السلیم إلی مزایا الکتاب الکریم» ۱۴- تفسیر الألوسی «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی» و سنعرف ببعض منها:

۱- مفاتیح الغیب للرازی

فخر الدین الرازی من العلماء المتبحرین الذین نبغوا فی العلوم النقلیة و العلوم العقلیة، و اکتسب شهرة عظیمة طوّفت به فی الآفاق، و له مصنفات کثیرة، و من أهم مصنفاته تفسیره الکبیر، المسمی بمفاتیح الغیب.

و یقع هذا التفسیر فی ثمانی مجلدات کبار، و تدل الأقوال علی أن الفخر الرازی لم یتمه. و تتضارب الآراء فی الموضع الذی انتهی إلیه فی تفسیره، و فیمن أتمه بعده. و یعلق علی هذا الشیخ محمد الذهبی فیقول: «و الذی أستطیع أن أقوله کحل لهذا الاضطراب، هو أن الإمام فخر الدین کتب تفسیره هذا إلی سورة الأنبیاء، فأتی بعده شهاب الدین الخویّی فشرع فی تکملة هذا التفسیر

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۶۸

و لکنه لم یتمه، فأتی بعده نجم الدین القمولی فأکمل ما بقی منه، کما یجوز أن یکون الخویّی أکمله إلی النهایة، و القمولی کتب تکملة أخری غیر التی کتبها الخویّی، و هذا هو الظاهر من عبارة صاحب کشف الظنون» «۱».

و القارئ لهذا التفسیر لا یجد تفاوتا فی المنهج و المسلک، و لا یستطیع أن یمیز بین الأصل و التکملة.

و یهتم الفخر الرازی ببیان المناسبات بین آیات القرآن و سوره، و یکثر من الاستطراد إلی العلوم الریاضیة و الطبیعیة و الفلکیة و

الفلسفیة و مباحث الإلهیات علی نمط استدلالات الفلاسفة العقلیة، و یذکر مذاهب الفقهاء، و معظم ذلک لا حاجة إلیه فی علم التفسیر.

فکتابه موسوعة علمیة فی علم الکلام، و فی علوم الکون و الطبیعة، و بهذا فقد أهمیته کتفسیر للقرآن الکریم.

۲- البحر المحیط لأبی حیان

کان أبو حیان الأندلسی الغرناطی علی جانب کبیر من المعرفة باللغة، و کان علی علم واسع فی التفسیر، و الحدیث، و تراجم الرجال، و معرفة طبقاتهم، خصوصا المغاربة، و له مؤلفات کثیرة، أهمها تفسیره «البحر المحیط».

و یقع هذا التفسیر فی ثمانی مجلدات کبار، و هو مطبوع متداول، و یهتم أبو حیان فیه بذکر وجوه الإعراب، و مسائل النحو، و یتوسع فی هذا فیذکر الخلاف بین النحویین، و یناقش و یجادل، حتی أصبح الکتاب أقرب ما یکون إلی کتب النحو منه إلی کتب التفسیر.

و ینقل أبو حیان فی تفسیره کثیرا من تفسیر الزمخشری و تفسیر ابن عطیة، و لا سیما ما یتعلق بمسائل النحو و وجوه الإعراب، و یتعقبها کثیرا بالرد، و یحمل

---

(۱) التفسیر و المفسرون ۲۹۳ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۶۹

علی الزمخشری أحیانا حملات قاسیة، و إن کان یشید بما له من مهارة فائقة فی تجلیة بلاغة القرآن و قوة بیانه.

و لا یرضی أبو حیان عن اعتزالیات الزمخشری فینقدها و یردها بأسلوب ساخر، و یعتمد فی أکثر نقوله علی کتاب «التحریر و التحبیر لأقوال أئمة التفسیر» و هو لشیخه: جمال الدین أبی عبد اللّه محمد بن سلیمان المقدسی المعروف بابن النقیب، و یذکر أبو حیان عنه أنه أکبر کتاب صنف فی علم التفسیر، یبلغ فی العدد مائة سفر أو یکاد.

۳- الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل للزمخشری

کان الزمخشری عالما عبقریا فذا فی النحو و اللغة و الأدب و التفسیر، و آراؤه فی العربیة یستشهد علماء اللغة بها لأصالتها و دقتها.

و الزمخشری معتزلی الاعتقاد، حنفی المذهب، ألف کتاب «الکشاف» بما یدعم عقیدته و مذهبه.

و اعتزالیات الزمخشری فی تفسیره أمارة علی حذقه و دهائه و مهارته، فهو یأتی بالإشارات البعیدة لیضمنها معنی الآیة فی الانتصار للمعتزلة و الرد علی خصومهم.

و لکنه فی الجانب اللغوی کشف عن جمال القرآن و سحر بلاغته لما له من إحاطة بعلوم البلاغة و البیان و الأدب و النحو و التصریف، فکان مرجعا لغویا غنیا، و هو یشیر فی مقدمته إلی هذا فیذکر أن من یتصدی للتفسیر لا یغوص علی شیء من حقائقه، إلا رجل قد برع فی علمین مختصین بالقرآن، و هما علم المعانی، و علم البیان. و تمهل فی ارتیادهما آونة، و تعب فی التنقیب عنهما أزمنة، و بعثته علی تتبع مظانها همة فی معرفة لطائف حجة اللّه، و حرص علی استیضاح معجزة رسول اللّه، بعد أن یکون آخذا من سائر العلوم بحظ، جامعا

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۷۰

بین أمرین: تحقیق و حفظ، کثیر المطالعات، طویل المراجعات، قد رجع زمانا و رجع إلیه. ورد علیه، فارسا فی علم الإعراب، مقدما فی حملة الکتاب.

و کان مع ذلک مسترسل الطبیعة منقادها، مستقل القریحة وقادها». مباحث فی علوم القرآن ۳۷۰ ۳ - الکشاف عن حقائق التنزیل و

عیون الأقاویل فی وجوه التأویل للزمخشری ..... ص : ۳۶۹

و یحلل ابن خلدون کتاب الکشاف للزمخشری فی قوله عند الحدیث عما یرجع إلیه التفسیر من معرفة اللغة و الإعراب و البلاغة «و من أحسن ما اشتمل علیه هذا الفن من التفاسیر، کتاب الکشاف للزمخشری، من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال فی العقائد، فیأتی بالحجاج علی مذاهبهم الفاسدة، حیث تعرض له فی آی القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلک للمحققین من أهل السنة انحراف عنه، و تحذیر للجمهور من مکامنه، مع اقرارهم برسوخ قدمه فیما یتعلق باللسان و البلاغة، و إذا کان الناظر فیه واقفا مع ذلک علی المذاهب السنیة، محسنا للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه فی اللسان، و لقد وصل الینا فی هذه العصور تألیف لبعض العراقیین، و هو شرف الدین الطیبی من أهل توریز من عراق العجم، شرح فیه کتاب الزمخشری هذا، و تتبع ألفاظه، و تعرض لمذاهبه فی الاعتزال بأدلة تزیفها، و تبین أن البلاغة إنما تقع فی الآیة علی ما یراه أهل السنة، لا علی ما یراه المعتزلة، فأحسن فی ذلک ما شاء، مع إمتاعه فی سائر فنون البلاغة، و فوق کل ذی علم علیم» «۱».

اشهر کتب التفسیر فی العصر الحدیث

اشاره

لقد أعطی المفسرون الأوائل کتب التفسیر حظها من المنقول و المعقول، و توافروا علی المباحث اللغویة، و البلاغیة، و النحویة، و الفقهیة و المذهبیة و الکونیة الفلسفیة ثم فترت الهمم، و جاء من بعدهم مختصرا و ناقلا، أو مفندا و مرجحا.

فلما جاءت النهضة العلمیة فی العصر الحدیث شملت فیما شملته «التفسیر» و إلیک أمثلة منه:-

---

(۱) مقدمة ابن خلدون، صفحة ۴۹۱.

۱- الجواهر فی تفسیر القرآن للشیخ طنطاوی جوهری

کان الشیخ طنطاوی جوهری مغرما بالعجائب الکونیة، و کان مدرسا بمدرسة دار العلوم فی مصر، یفسر بعض آیات القرآن علی طلبتها، کما کان یکتب فی بعض الصحف ثم خرج بمؤلفه فی التفسیر «الجواهر فی تفسیر القرآن».

و قد عنی فی هذا التفسیر عنایة فائقة، بالعلوم الکونیة، و عجائب الخلق، و یقرر فی تفسیره أن فی القرآن من آیات العلوم ما یربو علی سبعمائة و خمسین آیة، و یهیب بالمسلمین أن یتأملوا فی آیات القرآن التی ترشد إلی علوم الکون، و یحثهم علی العمل بما فیها، و یفضلها علی غیرها فی الوقت الحاضر، حتی علی فرائض الدین، فیقول: «یا لیت شعری: لما ذا لا نعمل فی آیات العلوم الکونیة ما فعله آباؤنا فی آیات المیراث؟ و لکنی أقول: الحمد للّه. الحمد للّه! إنک تقرأ فی هذا التفسیر. خلاصات من العلوم، و دراستها أفضل من دراسة علم الفرائض، لأنه فرض کفایة، فأما هذه فإنها للازدیاد فی معرفة اللّه، و هی فرض عین علی کل قادر» و یأخذ الغرور منه مأخذه، فینحی باللائمة علی المفسرین السابقین، و یقول: «ان هذه العلوم التی أدخلناها فی تفسیر القرآن هی التی أغفلها الجهلاء المغرورون من صغار الفقهاء فی الاسلام، فهذا زمان الانقلاب، و ظهور الحقائق، و اللّه یهدی من یشاء إلی صراط مستقیم».

و المؤلف یخلط فی کتابه خلطا، فیضع فی تفسیره صور النبات و الحیوانات و مناظر الطبیعة، و تجارب العلوم کأنه کتاب مدرسی فی العلوم، و یشرح بعض الحقائق الدینیة بما جاء عن أفلاطون فی جمهوریته، و عن إخوان الصفا فی رسائلهم، و یستخدم الریاضیات، و یفسر الآیات تفسیرا یقوم علی نظریات علمیة حدیثة.

و قد أساء الشیخ طنطاوی جوهری فی نظرنا بهذا إلی التفسیر إساءة بالغة من حیث یظن أنه یحسن صنعا و لم یجد تفسیره قبولا لدی کثیر من المثقفین. لما فیه من تعسف فی حمل الآیات علی غیر معناها، و لذا وصف هذا التفسیر بما وصف به تفسیر الفخر الرازی، فقیل عنه «فیه کل شیء إلا التفسیر».

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۷۲

۲- تفسیر المنار للسید محمد رشید رضا

لقد قام الشیخ محمد عبده بنهضة علمیة مبارکة، آتت ثمارها فی تلامیذه، و ترتکز هذه النهضة علی الوعی الإسلامی، و إدراک مفاهیم الإسلام الاجتماعیة، و علاج هذا الدین لمشاکل الحیاة المعاصرة، و بدأت نواة ذلک فی حرکة جمال الدین الأفغانی، الذی تتلمذ علیه الشیخ محمد عبده، و کان الشیخ محمد عبده یلقی دروسا فی التفسیر بالجامع الأزهر، و لازمه کثیر من طلابه و مریدیه، و کان الشیخ رشید ألزم الناس لهذه الدروس، و أحرصهم علی تلقیها و ضبطها، فکان بحق الوارث الأول لعلم الشیخ محمد عبده. فظهرت ثمرة ذلک فی تفسیره المسمی بتفسیر القرآن الحکیم، و المشهور بتفسیر المنار. نسبة إلی مجلة «المنار» التی کان یصدرها.

و قد بدأ تفسیره من أول القرآن، و انتهی عند قوله تعالی (رَبِّ قَدْ آتَیْتَنِی مِنَ الْمُلْکِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِیِّی فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ. ۱۰۱- یوسف» ثم عاجلته المنیة قبل أن یتم تفسیر القرآن، و هذا القدر من التفسیر مطبوع فی اثنی عشر مجلدا کبارا.

و هو تفسیر غنی بالمأثور عن سالف هذه الأمة من الصحابة و التابعین، و بأسالیب اللغة العربیة، و بسنن اللّه الاجتماعیة، یشرح الآیات بأسلوب رائع، و یکشف عن المعانی بعبارة سهلة، و یوضح کثیرا من المشکلات، و یرد علی ما أثیر حول الإسلام من شبهات خصومه، و یعالج أمراض المجتمع بهدی القرآن، و یصرح الشیخ رشید بأن هدفه من هذا التفسیر هو: «فهم الکتاب من حیث هو دین یرشد الناس إلی ما فیه سعادتهم فی حیاتهم الدنیا و حیاتهم الآخرة»

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۷۳

۳- فی ظلال القرآن لسید قطب

تعتبر حرکة الإخوان المسلمین التی قام بها الشهید حسن البنا کبری الحرکات الإسلامیة المعاصرة بلا مراء، و لا یستطیع أحد من خصومها أن ینکر فضلها فیما أحدثته من وعی فی العالم الإسلامی کافة، فجر طاقات الشباب المسلم لخدمة الإسلام، و إعزاز شریعته، و إعلاء کلمته، و بناء مجده. و استعادة سلطانه.

و مهما قیل فی الأحداث التی وقعت علی هذه الجماعة فإن أثرها الفکری لا یجحده إنسان.

و برز من رجال هذه الجماعة العالم الفذ، و المفکر الألمعی، الشهید سید قطب، الذی فلسف الفکر الإسلامی، و کشف عن مفاهیمه الصحیحة فی وضوح و جلاء، و قد لقی الرجل ربه شهیدا فی سبیل عقیدته و ترک تراثه الفکری، و فی مقدمته کتابه فی تفسیر القرآن، المسمی «فی ظلال القرآن».

و الکتاب تفسیر کامل للحیاة فی ضوء القرآن و هدی الإسلام. عاش مؤلفه فی ظلال الذکر الحکیم، کما یفهم من تسمیته- یتذوق حلاوة القرآن، و یعبر عن مشاعره تعبیرا صادقا. انتهی فیه إلی أن الانسانیة الیوم فی شقائها بالمذاهب الهدامة، و صراعها الدامی من حین لآخر، لا خلاص لها إلا بالإسلام: یقول فی المقدمة: «و انتهیت من فترة الحیاة فی ظلال القرآن- إلی یقین جازم حاسم .. أنه لاصلاح لهذه الأرض، و لا راحة لهذه البشریة، و لا طمأنینة لهذا الإنسان، و لا رفعة و لا برکة، و لا طهارة، و لا تناسق مع سنن الکون و فطرة الحیاة .. إلا بالرجوع إلی اللّه.

و الرجوع إلی اللّه- کما یتجلی فی ظلال القرآن- له صورة واحدة، و طریق واحد ... واحد لا سواه .. إنه العودة بالحیاة کلها إلی منهج اللّه الذی رسمه للبشریة فی کتابه الکریم، إنه تحکیم هذا الکتاب وحده فی حیاتها، و التحاکم إلیه وحده

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۷۴

فی شئونها، و إلا فهو الفساد فی الأرض، و الشقاوة للناس، و الارتکاس فی الحمأة، و الجاهلیة التی تعبد الهوی من دون اللّه، (فَإِنْ لَمْ یَسْتَجِیبُوا لَکَ فَاعْلَمْ أَنَّما یَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَیْرِ هُدیً مِنَ اللَّهِ؟ إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ).

إن الاحتکام إلی منهج اللّه فی کتابه لیس نافلة و لا تطوعا و لا موضع اختیار، إنما هو الإیمان، .. أو فلا إیمان (وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) (ثُمَّ جَعَلْناکَ عَلی شَرِیعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ، إِنَّهُمْ لَنْ یُغْنُوا عَنْکَ مِنَ اللَّهِ شَیْئاً. وَ إِنَّ الظَّالِمِینَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ وَ اللَّهُ وَلِیُّ الْمُتَّقِینَ) «۱».

و من هذا المنطلق نهج سید قطب فی تفسیره. و هو یأتی أولا- بظلالة فی مقدمة السورة، تربط بین أجزائها، و توضح أهدافها و مقاصدها، ثم یشرع بعد ذلک فی التفسیر، فیذکر المأثور الصحیح، و یضرب صفحا عن المباحث اللغویة مکتفیا بالإشارة العابرة، و یتجه إلی ایقاظ الوعی، و تصحیح المفاهیم، و ربط الإسلام بالحیاة.

و الکتاب یقع فی ثمانی مجلدات، و قد طبع عدة طبعات، فی سنوات معدودة، لما له من رواج کبیر لدی المثقفین.

و هو بحق ثروة فکریة اجتماعیة هائلة لا یستغنی عنها المسلم المعاصر.

۴- التفسیر البیانی للقرآن الکریم لعائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ

من نسائنا المعاصرات اللاتی أسهمن بنصیبهن فی الأدب العربی- و الفکر الاجتماعی الدکتورة عائشة عبد الرحمن، المشهورة ببنت الشاطئ.

---

(۱) صفحة (۸) المجلد الأول- الجزء الأول.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۷۵

و قد تولت التدریس فی کلیة الآداب بالقاهرة، و فی کلیة التربیة للبنات.

و تناولت فی تدریسها تفسیر بعض سور القرآن. القصار. و طبعت ذلک فی «التفسیر البیانی للقرآن».

و بنت الشاطئ تهتم فی تفسیرها بالبیان العربی و تذکر فی المقدمة أنها اهتدت إلی هذه الطریقة لمعالجة مشکلاتنا فی حیاتنا الأدبیة و اللغویة، و أنها بحثت ذلک فی عدة مؤتمرات دولیة، ففی مؤتمر المستشرقین الدولی فی الهند سنة ۱۹۶۴- کان موضوع البحث الذی شارکت به فی شعبة الدراسات الإسلامیة، هو «مشکلة الترادف اللغوی، فی ضوء التفسیر البیانی للقرآن الکریم» تقول: «و فیه بینت کیف شهد التتبع الدقیق لمعجم ألفاظ القرآن- و استقراء دلالاتها فی سیاقها، بأن القرآن یستعمل اللفظ بدلالة محدودة، لا یمکن معها أن یقوم لفظ مقام آخر، فی المعنی الواحد الذی تحشد له المعاجم اللغویة و کتب التفسیر، عددا قل أو کثر من الألفاظ المقول بترادفها».

و تعیب بنت الشاطئ علی الانشغال فی دروس الأدب بالمعلقات و النقائض و المفضلیات و مشهور الخمریات و الحماسیات عن الاتجاه إلی القرآن الکریم، ثم تقول: «و نحن فی الجامعة نترک هذا الکنز الغالی لدرس التفسیر، و قل فینا من حاول أن ینقله إلی مجال الدراسة الأدبیة الخالصة التی قصرناها علی دواوین الشعر، و نثر أمراء البیان».

و التفسیر البیانی محاولة لا بأس بها لتحقیق الأغراض التی تهدف إلیها بنت الشاطئ، و هی تعتمد فی ذلک علی کتب التفسیر التی لها عنایة بوجوه البلاغة القرآنیة، و تعبر تعبیرا أدبیا راقیا. «۱»

(۱) من محاذیر هـذا النهج فی التفسیر أنه یغفل جوانب القرآن المتعددة من أسرار الاعجاز فی معانیه و تشریعاته، و أحکامه و مبادئه للحیاة الانسانیـة الفاضـلة. و یتخـذ من النص القرآنی مادة للدراسـة الأدبیة کالنص الشـعری أو النثری، و دراسة النصوص الأدبیة تعتمد علی الذوق اللغوی الذی یتفاوت من شخص لآخر بتفاوت ثقافته.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۷۶

تفسیر الفقهاء

اشارة

کان الصـحابة فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم یفهمون القرآن بسلیقتهم العربیة، و إن التبس علیهم فهم آیة رجعوا إلی رسول اللّه فیبینها لهم.

و لما توفی صـلّی اللّه علیه و سلم و تولی فقهاء الصحابة توجیه الأمة بقیادة الخلفاء الراشدین. و جدّت قضایا لم تسبق لهم کان القرآن ملاذا لهم لاسـتنباط الأحکام الشـرعیة للقضایا الجدیـدة. فیجمعون علی رأی فیها، و قلما یختلفون عنـد التعارض، کاختلافهم فی عـدة الحامل المتوفی عنها زوجها. أ هی وضع الحمل، أم مضـی أربعة أشـهر و عشرا، أم أبعد الأجلین منهما؟ حیث قال اللّه تعالی: (وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِـهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً ۲۳۴- البقرة) و قال: (وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ یَضَعْنَ حَمْلَهُنَ ۴- الطلاق) فکانت هذه الأحوال علی قلتها بدایة الخلاف الفقهی فی فهم آیات الأحکام.

فلمـا کان عهـد الأئمـة الفقهاء الأربعـة، و اتخـذ کل إمام أصولا لاسـتنباط الأحکام فی مـذهبه. و کثرت الأحـداث و تشـعبت المسائل ازدادت وجوه الاختلاف فی فهم بعض الآیات لتفاوت وجوه الدلالـة فیها دون تعصب لمذهب بل اسـتمساکا بما یری الفقیه أنه الحق، و لا یجد غضاضة إذا عرف الحق لدی غیره أن یرجع إلیه.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۷۷

ظل الأمر هکذا حتی جاء عصـر التقلید و التعصب المذهبی، فقصر أتباع الأئمة جهودهم علی توضیح مذهبهم و الانتصار له، و لو کان ذلـک بحمـل الآیـات القرآنیـة علی المعانی المرجوحـة البعیـدة. و نشأ من هـذا تفسیر فقهی خاص لآیات الأحکام فی القرآن، یشـتد التعصب المذهبی فیه أحیانا، و یخف أخری.

و تتابع هذا المنهج إلی العصر الحدیث، و هذا هو ما نسمیه بالتفسیر الفقهی، و من أشهر کتبه:

۱- أحکام القرآن للجصاص مطبوع ۲- أحکام القرآن للکیا الهراس مخطوط ۳- أحکام القرآن لابن العربی مطبوع ۴- الجامع لأحکام القرآن للقرطبی مطبوع ۵- الإکلیل فی استنباط التنزیل للسیوطی مخطوط ۶- التفسیرات الأحمدیة فی بیان الآیات الشرعیة لملا جیون مطبوع بالهند ۷- تفسیر آیات الأحکام للشیخ محمد السائس مطبوع ۸- تفسیر آیات الأحکام للشیخ مناع القطان مطبوع ۹- اضواء البیان للشیخ محمد الشنقیطی مطبوع و سنعرف ببعض منها:

۱- أحکام القرآن للجصاص

أبو بکر أحمد بن علی الرازی المشـهور بالجصاص- نسـبة إلی العمل بالجص- من أئمة الفقه الحنفی فی القرن الرابع الهجری. و یعتبر کتابه:

«أحکام القرآن» من أهم کتب التفسیر الفقهی، و لا سیما عند الأحناف.

و قد اقتصر المؤلف فی هذا الکتاب علی تفسیر الآیات التی تتعلق بالأحکام الفرعیة، فیورد الآیة أو الآیات، ثم یتولی شرحها بشیء من المأثور فی معناها،

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۷۸

و یستطرد فی ذکر المسائل الفقهیة التی تتصل بها من قریب أو بعید، و یسوق الخلافات المذهبیة، حیث یشعر القارئ أنه یقرأ فی کتاب من کتب الفقه، لا فی کتاب من کتب التفسیر.

و الجصاص یتعصب لمذهب الحنفیة تعصبا ممقوتا، یحمله علی التعسف فی تفسیر الآیات و تأویلها انتصارا لمذهبه، و یشتد فی الرد علی المخالفین متعنتا فی التأویل بصورة تنفر القارئ أحیانا من متابعة القراءة، لعباراته اللاذعة فی مناقشة المذاهب الأخری.

و یبدو من تفسیر الجصاص کذلک أنه ینحو منحی المعتزلة فی العقائد.

فیقول مثلا فی قوله تعالی: (لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ ۱۰۳- الأنعام): «معناه لا تراه الأبصار، و هذا تمدح بنفی رؤیة الأبصار، کقوله تعالی: (لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ ۲۵۵- البقرة) و ما تمدح اللّه بنفیه عن نفسه فإنه إثبات ضده ذم و نقص، فغیر جائز اثبات نقیضه بحال ..، فلما تمدح بنفی رؤیة البصر عنه لم یجز إثبات ضده و نقیضه بحال. إذ کان فیه إثبات صفة نقص، و لا یجوز أن یکون مخصوصا بقوله تعالی: (وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ، إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ ۲۲، ۲۳- القیامة) لأن النظر محتمل لمعان: منها انتظار الثواب، کما روی عن جماعة من السلف، فلما کان ذلک محتملا للتأویل لم یجز الاعتراض به علی ما لا مساغ للتأویل فیه، و الأخبار المرویة فی الرؤیة إنما المراد بها العلم لو صحت، و هو علم الضرورة الذی لا تشوبه شبهة، و لا تعرض فیه الشکوک، لأن الرؤیة بمعنی العلم مشهورة فی اللغة» «۱».

و الکتاب مطبوع فی ثلاث مجلدات، و هو متداول بین أهل العلم، و من مراجع الفقه الحنفی.

---

(۱) انظر صفحة ۵ ج ۳.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۷۹

۲- أحکام القرآن لابن العربی

أبو بکر محمد بن عبد اللّه بن محمد بن عبد اللّه بن أحمد المعافری الأندلسی الإشبیلی. من أئمة علماء الأندلس المتبحرین. و هو مالکی المذهب. و کتابه «أحکام القرآن» أهم مرجع للتفسیر الفقهی عند المالکیة.

و ابن العربی فی تفسیره رجل معتدل منصف، لا یتعصب لمذهبه کثیرا، و لا یتعسف فی تفنید آراء المخالفین کما فعل الجصاص، و إن کان یتغاضی عن کل زلة علمیة تصدر من مجتهد مالکی.

و هو یذکر آراء العلماء فی تفسیر الآیة مقتصرا علی آیات الأحکام، و یبین احتمالاتها المختلفة لدی المذاهب المتعددة، و یفرد کل نقطة فی تفسیر الآیة بعنوان. فیقول: المسألة الأولی .. المسألة الثانیة .. و هکذا، و قلما یقسو فی الرد علی مخالفیه، کقوله مثلا فی تفسیر قوله تعالی: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ ... ۶- المائدة) «المسألة الحادیة عشرة» قوله عز و جل (فَاغْسِلُوا) و ظن الشافعی- و هو عند أصحابه معد بن عدنان فی الفصاحة بله أبی حنیفة و سواه- أن الغسل صب الماء علی المغسول من غیر عرک، و قد بینا فساد ذلک فی مسائل الخلاف، و فی سورة النساء، و حققنا أن الغسل مس الید مع إمرار الماء أو ما فی معنی الید» «۱».

و یحتکم ابن العربی فی تفسیره إلی اللغة فی استنباط الأحکام. و ینفر من الإسرائیلیات، و یتعرض لنقد الأحادیث الضعیفة و یحذر منها.

و الکتاب مطبوع عدة طبعات، منها طبعة فی مجلدین کبیرین، و منها طبعة فی أربع مجلدات و یتداوله العلماء.

(۱) انظر صفحة ۲۳۲ ج ۱.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۸۰

۳- الجامع لأحکام القرآن لأبی عبد اللّه القرطبی

أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن أبی بکر بن فرح الأنصاری، الخزرجی، الأندلسی عالم فذ من علماء المالکیة. له مصنفات کثیرة، أشهرها کتابه فی التفسیر «الجامع لأحکام القرآن».

و القرطبی فی تفسیره لم یقتصر علی آیات الأحکام و إنما یفسر القرآن الکریم تباعا، فیذکر سبب النزول، و یعرض للقراءات و الإعراب، و یشرح الغریب من الألفاظ، و یضیف الأقوال إلی قائلیها، و یضرب صفحا عن کثیر من قصص المفسرین، و أخبار المؤرخین، و ینقل عن العلماء السابقین الموثوقین.

و لا سیما من ألف منهم فی کتب الأحکام، فینقل عن ابن جریر الطبری، و ابن عطیة، و ابن العربی، و الکیا الهراس، و أبو بکر الجصاص.

و یفیض القرطبی فی بحث آیات الأحکام، فیذکر مسائل الخلاف، و یسوق أدلة کل رأی، و یعلق علیها، و لا یتعصب لمذهبه المالکی، ففی تفسیر قوله تعالی: (أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ ۱۸۷- البقرة) یقول فی المسألة الثانیة عشرة من مسائل هذه الآیة بعد أن ذکر خلاف العلماء فی حکم من أکل فی نهار رمضان ناسیا و ما نقل عن مالک من أنه یفطر و علیه القضاء یقول: «و عند غیر مالک لیس بمفطر کل من أکل ناسیا لصومه، قلت: و هو الصحیح، و به قال الجمهور إن من أکل أو شرب ناسیا فلا قضاء علیه، و إن صومه تام، لحدیث أبی هریرة قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم إذا أکل الصائم ناسیا أو شرب ناسیا فإنما هو رزق ساقه اللّه تعالی إلیه، و لا قضاء علیه» «۱» فأنت تری أنه بهذا یخالف مذهبه، و ینصف الآخرین.

(۱) انظر صفحة ۳۲۲ ج ۲.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۸۱

و یرد القرطبی علی الفرق، فیرد علی المعتزلة، و القدریة، و الروافض، و الفلاسفة، و غلاة المتصوفة، و لکن بأسلوب مهذب کذلک، و یدفعه الإنصاف إلی الدفاع عمن یهاجمهم ابن العربی من المخالفین أحیانا- و یلومه علی ما یصدر منه من عبارات قاسیة علی علماء المسلمین. و حین ینقد یکون نقده نزیها فی أدب و عفة.

و قد کان کتاب «الجامع لأحکام القرآن» مفقودا من المکتبات حتی قامت دار الکتب المصریة بطبعه أخیرا فیسرت الحصول علیه للقارئین.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۸۲

- ۲۶- تراجم لبعض مشاهیر المفسّرین

ابن عبّاس

نسبه و حیاته: هو عبد اللّه بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشی الهاشمی ابن عم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم، أمه أم الفضل لبابة بنت الحارث الهلالیة، ولد و بنو هاشم بالشعب قبل الهجرة بثلاث، و قیل بخمس و الأول أثبت.

و قد حج عبد اللّه بن عباس سنة قتل عثمان بأمر منه، و كان على الميسرة يوم صفين، و ولاه على البصرة، فلم يزل ابن عباس عليها حتى قتل على فاستخلف على البصرة عبد اللّه بن الحارث و مضى إلى الحجاز. و توفى بالطائف سنة خمس و ستين، و قيل سبع، و قيل ثمان و هو الصحيح فى قول الجمهور، قال الواقدى: لا خلاف عند أئمتنا أنه ولد بالشعب حين حصرت قريش بنى هاشم، و أنه كان له عند موت النبى صلّى اللّه عليه و سلم ثلاث عشرة سنة.

منزلته و علمه: و ابن عباس ترجمان القرآن، و حبر الأمة، و رئيس المفسرين، فقد أخرج البيهقى فى الدلائل عن ابن مسعود قال: «نعم ترجمان القرآن ابن عباس» و أخرج أبو نعيم عن مجاهد قال: «كان ابن عباس يسمى البحر لكثرة علمه» و أخرج ابن سعد بسند صحيح عن يحيى بن سعيد الأنصارى: «لما مات

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۳۸۳

زيد بن ثابت قال أبو هريرة، مات حبر هذه الأمة، و لعل اللّه أن يجعل فى ابن عباس خلفا».

و قد أحرز ابن عباس منزلته بين كبار الصحابة على صغر سنه بعلمه و فهمه تحقيقا لدعوة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم ففى الصحيح عنه أن النبى صلّى اللّه عليه و سلم ضمه إليه و قال:

«اللهم علمه الحكمة». و فى معجم البغوى و غيره عن عمر أنه كان يقرب ابن عباس و يقول «إنى رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم دعاك فمسح رأسك، و تفل فى فيك» و قال «اللهم فقهه فى الدين، و علمه التأويل». و أخرج البخارى من طريق سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال: كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد فى نفسه، فقال: لم يدخل هذا معنا و إن لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من علمتم. فدعاهم ذات يوم فأدخله معهم، فما رأيت أنه دعانى فيهم يومئذ إلا ليريهم، فقال: ما تقولون فى قول اللّه تعالى (إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ) فقال بعضهم: امرنا أن نحمد اللّه و نستغفره إذا نصرنا و فتح علينا، و سكت بعضهم فلم يقل شيئا، فقال لى: أ كذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا، فقال: ما تقول؟ فقلت: هو أجل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم أعلمه له، قال: إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ فذلك علامة أجلك، فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً، فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول».

تفسيره: و قد ورد عن ابن عباس فى التفسير ما لا يحصى كثرة، و جمع ما نقل عنه فى تفسير مختصر ممزوج يسمى «تفسير ابن عباس» و فيه روايات و طرق مختلفة، و لكن أحسن الطرق عنه طريق على بن أبى طلحة الهاشمى عنه، و اعتمد على هذه البخارى فى صحيحه، و من جيد الطرق طريق قيس بن مسلم الكوفى عن عطاء بن السائب.

و فى التفاسير الطوال التى أسندوها إلى ابن عباس مجاهيل: و أوهى طرقه طريق الكلبى عن أبى صالح، و الكلبى هو أبو النصر محمد بن السائب المتوفى سنة ۱۴۶ ه فان انضم إليه رواية محمد بن مروان السدى الصغير المتوفى سنة ۱۸۶ ه فهى سلسلة

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۳۸۴

الكذب، و كذلك طريق مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدى، إلا أن الكلبى يفضل عليه لما فى مقاتل من المذاهب الرديئة ..

و طريق الضحاك بن مزاحم الكوفى عن ابن عباس منقطعة، فإنه لم يلق ابن عباس و إن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة فضعيفة لضعف بشر، و إن كان من رواية جويبر عن الضحاك فأشد ضعفا، لأن جويبرا شديد الضعف متروك.

و طريق العوفى عن ابن عباس أخرج منها ابن جرير و ابن أبى حاتم كثيرا، و العوفى ضعيف ليس بواه، و ربما حسن له الترمذى.

و بهذا يستطيع القارئ أن ينقب عن الطرق و يعرف منها الجيد المقبول من الضعيف أو المتروك، فليس كل ما روى عن ابن عباس بالصحيح الثابت. و قد ذكرنا مزيدا من التفصيل عن ذلك عند الكلام عن تفسيره.

مجاهد بن جبر

نسبه و حياته: هو مجاهد بن جبر المكى أبو الحجاج المخزومى المقرئ، مولى السائب بن أبى السائب، روى عن على. و سعد بن أبى

وقاص، و العبادلة الأربعة، و رافع بن خديج، و عائشة، و أم سلمة، و أبی هريرة، و سراقة بن مالک، و عبد اللّه بن السائب المخزومی، و خلق كثير. و روی عنه عطاء، و عكرمة، و عمرو بن دينار، و قتادة، و سليمان الأحول، و سليمان الأعمش، و عبد اللّه بن كثير القارئ، و آخرون. و كان مولده سنة ۲۱ ه إحدی و عشرين فی خلافة عمر، و مات سنة اثنين أو ثلاث و مائة، و قال يحيی القطان: مات سنة ۱۰۴ ه أربع و مائة.

منزلته: و مجاهد رأس المفسرين من طبقة التابعين حتی قيل أنه كان أعلمهم بالتفسير، و قد أخذ تفسيره عن ابن عباس ثلاثين مرة، و عنه أيضا قال: عرضت المصحف علی ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية و أسأله عنها، فيم

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۸۵

نزلت، و كيف كانت؟ و قال الثوری: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، قال ابن تيمية: و لهذا يعتمد علی تفسيره الشافعی و البخاری و غيرهما من أهل العلم.

و قال أبو حاتم: مجاهد لم يسمع عن عائشة، حديثه عنها مرسل، و قال:

مجاهد عن سعد و معاوية و كعب بن عجرة مرسل، و قال أبو نعيم: قال يحيی القطان: مرسلات مجاهد أحب إلیّ من مرسلات عطاء، و قال قتادة: أعلم من بقی بالتفسير مجاهد، و قال ابن سعد: كان ثقة فقيها عالما كثير الحديث، و قال ابن حيان: كان فقيها ورعا عابدا متقنا، و قال الذهبی فی آخر ترجمته: أجمعت الأمة علی إمامة مجاهد و الاحتجاج به، و قال: قرأ عليه عبد اللّه بن كثير.

و إذا كان الثوری يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، فليس معنی هذا أن نأخذ كل ما نسب إلی مجاهد، فإن مجاهدا كغيره من الرواة الذين نقل عنهم، و قد يكون من النقلة عنه الضعيف الذی لا يوثق به، فلا بد من التحری و ثبوت سلامة السند، شأنه فی ذلك شأن ابن عباس فيما روی عنه.

الطبری

نسبه و حياته: هو محمد بن جرير بن يزيد بن خالد بن كثير أبو جعفر الطبری، الآملی الأصل، البغدادی المولد و الوفاة- ولد سنة ۲۲۴ ه أربع و عشرين و مائتين، و توفی سنة ۳۱۰ ه عشر و ثلاثمائة، و كان عالما فذا كثير الرواية ذا بصيرة بالنقل و الترجيح بين الروايات، و له باع طويل فی تاريخ الرجال و أخبار الأمم.

تصانيفه: صنف ابن جرير من الكتب: جامع البيان فی تفسير القرآن، و تاريخ الأمم و الملوك و أخبارهم، و الآداب الحميدة و الأخلاق النفيسة «و تاريخ الرجال، و اختلاف الفقهاء، و تهذيب الآثار، و كتاب البسيط فی الفقه، و الجامع فی القراءات، و كتاب التبصير فی الاصول.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۸۶

تفسيره: و كتابه فی التفسير «جامع البيان فی تفسير القرآن» أجل التفاسير و أعظمها، و هو المرجع الأصيل للمفسرين بالأثر، و ابن جرير يورد التفسير مسندا إلی الصحابة و التابعين و أتباعهم، و يتعرض لتوجيه الأقوال و ترجيح بعضها علی بعض، و قد اجمع العلماء المعتبرون علی أنه لم يؤلف فی التفسير مثله، قال النووی فی تهذيبه: كتاب ابن جرير فی التفسير لم يصنف أحد مثله، و يمتاز ابن جرير بالاستنباط الرائع، و الإشارة إلی ما خفی فی الإعراب، و بذلك كان تفسيره فوق أقرانه من التفاسير، و أكثر ما ينقل ابن كثير عن ابن جرير.

ابن كثير

نسبه و حياته: هو إسماعيل بن عمر القرشی ابن كثير البصری ثم الدمشقی، عماد الدين أبو الفداء الحافظ المحدث الشافعی.

ولد سنة ۷۰۵ ه خمس و سبعمائة، و توفی سنة ۷۷۴ ه أربع و سبعین و سبعمائة، بعد حیاة زاخرة بالعلم، فقد کان فقهیا متقنا، و محدثا بارعا، و مؤرخا ماهرا، و مفسرا ضابطا، قال فیه الحافظ ابن حجر «إنه کان من محدثی الفقهاء» و قال «سارت تصانیفه فی البلاد فی حیاته، و انتفع بها بعد وفاته».

تصانیفه- و من تصانیفه: البدایة و النهایة فی التاریخ، و هو من أهم المراجع للمؤرخین، و الکواکب الدراری فی التاریخ، انتخبه من البدایة و النهایة و تفسیر، القرآن، و الاجتهاد فی طلب الجهاد، و جامع المسانید، و السنن الهادی لأقوم سنن، و الواضح النفیس فی مناقب الإمام محمد بن إدریس.

تفسیره:- قال فیه محمد رشید رضا:- «هذا التفسیر من أشهر کتب التفسیر فی العنایة بما روی عن مفسری السلف، و بیان معانی الآیات و أحکامها، و تحامی ما أطال به الکثیرون من مباحث الإعراب و نکت فنون البلاغة، أو الاستطراد لعلوم أخری لا یحتاج إلیها فی فهم القرآن، و لا التفقه فیه، و لا الاتعاظ به.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۸۷

و من مزایاه العنایة بما یسمونه تفسیر القرآن بالقرآن، فهو أکثر ما عرفنا من کتب التفسیر سردا للآیات المتناسبة فی المعنی، و یلی ذلک فیه الأحادیث المرفوعة التی تتعلق بالآیة و بیان ما یحتج به منها، و یلیهما آثار الصحابة و أقوال التابعین و من بعدهم من علماء السلف.

و منها تذکیره بما فی التفسیر المأثور من منکرات الإسرائیلیات و تحذیره منها بالإجمال، و بیانه لبعض منکراتها بالتعیین، و یا لیته استقصی ذلک او ترک إیراد ما لم تتوفر فیه داعیة التمحیص و التحقیق) اه.

فخر الدین الرازی

نسبه و حیاته: هو محمد بن عمر بن الحسن التمیمی البکری الطبرستانی الرازی فخر الدین المعروف بابن الخطیب الشافعی الفقیه.

ولد بالری سنة ۵۴۳ ه ثلاث و أربعین و خمسمائة، و توفی بهراة سنة ۶۰۶ ه ست و ستمائة- و درس العلوم الدینیة و العلوم العقلیة، فتعمق فی المنطق و الفلسفة، و برز فی علم الکلام، و له فی هذا کله الکتب و الشروح و التعلیقات، حتی عدوه من فلاسفة عصره، و لا تزال کتبه مراجع هامة لمن یسمونهم بالفلاسفة الإسلامیین.

تصانیفه: و لفخر الدین الرازی تصانیف کثیرة، منها: مفاتیح الغیب فی تفسیر القرآن، و تفسیره أسرار التنزیل و أنوار التأویل، و إحکام الأحکام، و المحصل فی أصول الفقه، و البرهان فی قراءة القرآن، و درة التنزیل و غرة التأویل فی الآیات المتشابهات، و شرح الإشارات و التنبیهات لابن سینا، و إبطال القیاس، و شرح القانون لابن سینا، و البیان و البرهان فی الرد علی أهل الزیغ و الطغیان، و تعجیز الفلاسفة، و رسالة الجوهر، و رسالة الحدوث، و کتاب الملل و النحل، و محصل أفکار المتقدمین و المتأخرین من الحکماء و المتکلمین فی علم الکلام، و شرح المفصل للزمخشری.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۸۸

تفسیره:- و قد أثرت العلوم العقلیة علی الرازی فی تفسیره، فمزجه بخلیط من الطب و المنطق و الفلسفة و الحکمة، و خرج به عن معانی القرآن و روح آیاته، و حمّل نصوص الکتاب ما لم تنزل له من مسائل العلوم العقلیة و اصطلاحاتها العلمیة، ففقد کتابه بهذا روحانیة التفسیر و هدایة الإسلام، و لذلک قال بعض العلماء: فیه کل شیء إلا التفسیر) کما ذکرنا آنفا.

الزمخشری

نسبه و حیاته: هو أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمی الزمخشری- ولد فی السابع و العشرین من شهر رجب سنة ۴۶۷ ه سبع و ستین

و أربعمائة بزمخشر» و هی قریة کبیرة من قری خوارزم، و تلقی العلم فی بلاده، و رحل إلی بخاری فی طلبه، و أخذ الأدب عن شیخه منصور أبی مضر، ثم رحل إلی مکة و جاور بها زمانا، فقیل له (جار اللّه) و بها ألف کتابه فی التفسیر (الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل) و توفی الزمخشری سنة ۵۳۸ ه ثمان و ثلاثین و خمسمائة، بجرجانیة خوارزم بعد رجوعه من مکة، ورثاه بعضهم بأبیات منها:

فأرض مکة تذری الدمع مقلتهاحزنا لفرقة جار اللّه محمود علمه و مؤلفاته: و الزمخشری إمام من أئمة اللغة و المعانی و البیان، و کثیرا ما یجد القارئ فی کتب النحو و البلاغة استشهادات له من کتبه للاحتجاج بها، فیقولون: قال الزمخشری فی کشافه، أو فی أساس البلاغة، و هو صاحب رأی و حجة فی کثیر من مسائل العربیة، و لیس من هؤلاء النفر الذین ینهجون نهج غیرهم فیجمعون و ینقلون، و لکنه صاحب رأی یقتفی غیره أثره و ینقل عنه، و له تصانیف فی الحدیث و التفسیر و النحو و اللغة و المعانی و البیان و غیر ذلک، منها:

کتابه فی تفسیر القرآن (الکشاف)، و الفائق فی تفسیر الحدیث، و المنهاج فی الأصول، و المفصل فی النحو، و أساس البلاغة فی اللغة، و رءوس المسائل الفقهیة.

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۸۹

مذهبه عقیدته: و الزمخشری حنفی المذهب، معتزلی العقیدة، یؤول الآیات وفق مذهبه و عقیدته بلحن لا یدرکه إلا الخاصة، و یسمی المعتزلة إخوانه فی الدین من أفاضل الفئة الناجیة العدلیة.

تفسیره:- و کتاب الکشاف للزمخشری من أشهر کتب المفسرین بالرأی، الماهرین فی اللغة، ینقل عنه الألوسی، و أبو السعود، و النسفی، و غیرهم من المفسرین بدون نسبة الیه، و اعتزالیاته فی التفسیر قد تولی التنقیب عنها العلامة أحمد النیر. و سماها بالانتصاف، و فیها یناقش الزمخشری فیما أورده من العقائد علی مذهب المعتزلة و یورد ما یقابلها، کما یناقشه فی کثیر من أبواب اللغة، و قد طبعت المکتبة التجاریة بمصر الکشاف طبعة أخیرة رتبها مصطفی حسین أحمد، و ذیلت بأربعة کتب، الأول: الانتصاف السابق، و الثانی الشاف فی تخریج أحادیث الکشاف للحافظ ابن حجر العسقلانی، و الثالث: حاشیة الشیخ محمد علیان المرزوقی علی تفسیر الکشاف (کالانتصاف)، و الرابع: مشاهد الإنصاف علی شواهد الکشاف للمرزوقی المذکور- و قد ضمن مشاهد الإنصاف علی شواهد الکشاف للمرزوقی المذکور- و قد ضمن تفسیره کثیرا من عقائد المعتزلة علی طریق الإشارة، و قد ذکرنا قبل ما نقل عن البلقینی أنه قال: استخرجت من الکشاف اعتزالا بالمناقیش.

الشوکانی

نسبه و حیاته:- هو القاضی محمد بن علی بن عبد اللّه الشوکانی ثم الصنعانی الإمام المجتهد، ناصر السنّة، و قامع البدعة.

ولد سنة ۱۱۷۳ ه ثلاث و سبعین و مائة و ألف فی بلدة هجرة شوکان، و نشأ بصنعاء، فقرأ القرآن، و أخذ یطلب العلم، و یسمع من العلماء الأعلام، و حفظ کثیرا من متون النحو و الصرف و البلاغة، و الأصول و آداب البحث و المناظرة، حتی

مباحث فی علوم القرآن، ص: ۳۹۰

صار إماما یشار الیه بالبنان، و ظل مکبا علی العلم قراءة و تدریسا إلی أن توفی سنة ۱۲۵۰ ه خمسین و مائتین و الف.

مذهبه و عقیدته:- تفقه علی مذهب الإمام زید، و برع فیه، و ألّف و أفتی، و طلب الحدیث، وفاق فیه أهل زمانه حتی خلع ربقة التقلید، و صار مناصرا للسنّة و مناوئا لأعدائها، و کان یری تحریم التقلید حتی ألف فی ذلک رسالة أسماها (القول المفید فی أدلة الاجتهاد و التقلید).

مؤلفاته: له مؤلفات عدیدة فی شتی الفنون منها تفسیره «فتح القدیر» و شرحه نیل الأوطار علی منتقی الأخبار للمجد بن تیمیة جد شیخ

الإسلام. و هو من خير ما كتب فى الحديث على أبواب الفقه، و كتابه فى الأصول (إرشاد الفحول) و فتاواه المسماة (بالفتح الربانى).

تفسيره:- و فتح القدير للشوكانى تفسير يجمع بين الرواية و الاستنباط وفقه نصوص الآيات، اعتمد فيه على فحول المفسرين كالنحاس، و ابن عطية، و القرطبى. و هو متداول فى جهات كثيرة من أنحاء العالم الإسلامى.

و صلى اللّه على رسولنا محمد و على آله و صحبه و سلم.

مناع القطان مدير المعهد العالى للقضاء بالرياض

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۳۹۱

المراجع

اسم الكتاب اسم المؤلف ۱- الإتقان فى علوم القرآن السيوطى ۲- الإصابة فى تمييز الصحابة ابن حجر العسقلانى ۳- الأعلام خير الدين الزركلى ۴- اعجاز القرآن الباقلانى ۵- البرهان فى علوم القرآن الزركشى ۶- تفسير الطبرى جامع البيان ابن جرير ۷- تفسير القرآن العظيم ابن كثير ۸- الكشاف الزمخشرى ۹- التفسير المفسرون محمد حسين الذهبى ۱۰- تهذيب التهذيب ابن حجر العسقلانى ۱۱- رسالة التوحيد محمد عبده ۱۲- الرد على المنطقيين ابن تيمية ۱۳- التدمرية ابن تيمية ۱۴- اقتضاء الصراط المستقيم ابن تيمية

مباحث فى علوم القرآن، ص: ۳۹۲

اسم الكتاب اسم المؤلف ۱۵- الإكليل فى التشابه و التأويل ابن تيمية ۱۶- العقل و النقل ابن تيمية ۱۷- أعلام الموقعين ابن القيم ۱۸- أقسام القرآن ابن القيم ۱۹- اعجاز القرآن مصطفى صادق الرافعى ۲۰- الوحى المحمدى السيد محمد رشيد رضا ۲۱- القاموس المحيط الفيروزآبادى ۲۲- مفردات غريب القرآن الراغب الأصبهانى ۲۳- روضة الناظر ابن قدامة ۲۴- فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ابن عبد الشكور ۲۵- المستصفى الغزالى ۲۶- مناهل العرفان الزرقانى ۲۷- مباحث فى علوم القرآن صبحى الصالح ۲۸- النبأ العظيم محمد عبد اللّه دراز ۲۹- منهج الفرقان فى علوم القرآن محمد على سلامة ۳۰- بلاغة القرآن محمد الخضر حسين ۳۱- مقدمة فى أصول التفسير ابن تيمية ۳۲- كشف الظنون عن أساس الكتب و الفنون حاجى خليفة ۳۳- هدية العارفين اسماعيل البغدادى ۳۴- فى ظلال القرآن سيد قطب ۳۵- الفلسفة القرآنية العقاد ۳۶- رياض الصالحين النووى ۳۷- مقدمة ابن خلدون ۳۸- الإحكام للآمدى

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ أُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع أُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵–۲۳۵۷۰۲۳– (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ

المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم - إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹