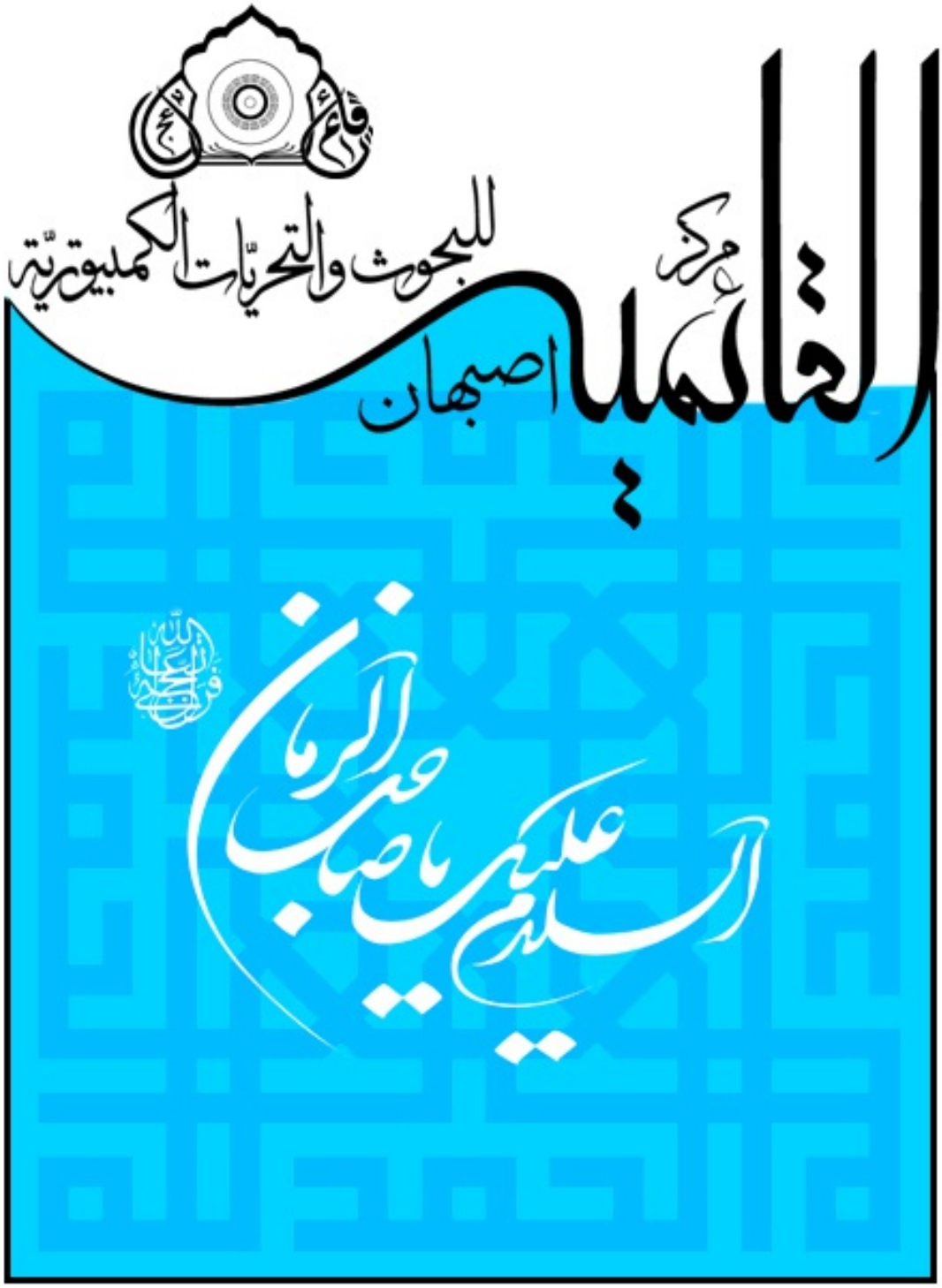

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

علوم القرآن عند الشاطبي

من خلال كتابه الموافقات

تأليف

أ.د. محمد أديب الصالح

دار البصائر

بسم الله الرحمن الرحيم

علوم القرآن عند الشاطبی من خلال کتابۀ الموافقات

کاتب:

محمد سالم أبو عاصی

نشرت فی الطباعۀ:

دارالبصائر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیۀ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۀ

الفهرس

الفهرس ----- ۵
علوم القرآن عند الشاطبی ----- ۸
اشارة ----- ۸
شیخنا الأستاذ الدکتور محمد سالم أبو عاصی ----- ۸
مقدمة ----- ۱۰
ترجمة أبی إسحاق الشاطبی ----- ۱۲
تمهید: ----- ۱۲
اشارة ----- ۱۲
۱- أولا: اسمه و نسبه: ----- ۱۳
۲- مکان و زمان ولادته: ----- ۱۳
۳- نشأته: ----- ۱۴
۴- أخلاقه: ----- ۱۴
۵- وفاته: ----- ۱۴
۶- عصره و بیئته: ----- ۱۴
شیوخ الشاطبی «۲»: ----- ۱۶
تلامیذه «۱»: ----- ۱۷
مؤلفات أبی إسحاق الشاطبی «۱»: ----- ۱۸
الأصل الأول فیما یعوّل علیه من اللغة فی علوم القرآن ----- ۱۹
مقدمة ----- ۱۹
(۱) عربیة القرآن ----- ۲۱
(۲) اتباع معهود العرب فی فهم الخطاب ----- ۲۲
اشارة ----- ۲۲
خطاب العامة و خطاب الخاصة: ----- ۲۴

إقناع العقل و إمتاع العاطفة: ۲۴
(۳) أنواع معانی العربیة و مراتبها ۲۸
اشارة ۲۸
شبهتان و ردّهما: ۲۹
(۴) مناسبات النزول ۳۱
(۵) معرفة الظاهر و الباطن من معانی القرآن الکریم ۳۸
اشارة ۳۸
الشاطبی یستنکر المنازع البعیدة عن مدلول لغة العرب و مقاصد الشرع: ۴۲
تفاسیر مشکلة مترددة بین الباطن الصحیح و الفاسد: ۴۴
الفرق بین التأویل الباطنی الفاسد و التفسیر الإشاری: ۴۶
الأصل الثانی فیما یعوّل علیه من الشرع فی علوم القرآن ۴۷
(۱) العلوم المضافة للقرآن ۴۷
(۲) المکی و المدنی ۵۱
(۳) المحکم و المتشابه ۵۲
۱- إطلاقات المحکم و المتشابه: ۵۲
۲- تقسیم القرآن إلی محکم و متشابه و تعریف کلّ منهما: ۵۳
۳- التشابه فی الأدلة قلیل: ۵۵
۴- لا یدخل التشابه قواعد الشرع الکلیة: ۵۶
۵- تأویل المتشابه: ۵۷
۶- شروط التأویل (صحة المعنی .. و قبول اللفظ): ۶۰
۷- حکمة ورود المتشابه: ۶۱
(۴) الإحکام و النسخ ۶۱
اشارة ۶۱
مدلول النسخ: ۶۲

النسخ لا یکون فی الکلیات وقوعا: ۶۴
(۵) بیان القرآن لما تحته من أحکام ۶۵
(۶) القرآن فیه بیان کل شیء و لو بنوعه أو بجنسه ۷۰
(۷) وقوع الحکایات فی القرآن الکریم ۷۰
(۸) التناسب بین بعض القرآن و بعض ۷۳
(۹) التفسیر بالرأی ۷۵
اشارة ۷۵
الرأی المذموم: ۷۶
أولا: علی المفسر بالرأی أن یفعل ما یأتی: ۷۸
ثانیا: ما یجب علی المفسر بالرأی اجتنابه: ۷۸
(۱۰) الشاطبی و التفسیر العلمی للقرآن ۷۸
خاتمة و خلاصة ۸۱
ثبت المراجع ۸۲
الفهرس ۸۳
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ۸۴

علوم القرآن عند الشاطبی

اشارة

علوم القرآن عند الشاطبی من خلال کتابة الموافقات

a'loum alkra'n a'nd alshatbi mn khlal ktabah almwafkat

تألیف: محمد سالم أبو عاصی تاریخ النشر: ۰۱/۰۱/۲۰۰۵

الناشر: دار البصائر للطباعة والنشر والتوزیع

النوع: ورقی غلاف عادی، حجم: ۲۴×۱۷، عدد الصفحات: ۱۷۶ صفحة الطبعة: ۱ مجلدات: ۱

نام کتاب: علوم القرآن عند الشاطبی

نویسنده: محمد سالم ابو عاصی

موضوع: علوم قرآنی

تاریخ وفات مؤلف: معاصر

زبان: عربی

تعداد جلد: ۱

ناشر: دارالبصائر

مکان چاپ: القاهرة

سال چاپ: ۱۴۲۶ / ۲۰۰۵

نوبت چاپ: اوّل

شیخنا الأستاذ الدکتور محمد سالم أبو عاصی

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

الحمد للّه و الصلاة و السلام علی سیدنا رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم و بعد:

فالأستاذ الدکتور محمد سالم- حفظه اللّه تعالی- شخصیة علمیة بارزة، و واحد من أبناء الأزهر الشریف، الذین حفظوا للأزهر مکانته، و للعلم حرمته، و للتراث العربی و الإسلامی عزته و رفعته، و هذه سطور قلیلة نتعرف من خلالها علی جوانب مختلفة تقربنا من تلک الشخصیة.

فقد ولد الأستاذ الدکتور محمد سالم أبو عاصی فی العشرین من مارس سنة ۱۹۶۲ م.

و التحق فی أول الأمر بالمدارس الابتدائیة ثم الإعدادیة العامة التابعة لوزارة التربیة و التعلیم، و فی تلک المرحلة المبکرة من حیاته بدأ یخطو أولی خطواته نحو رحلته العامرة فی طلب العلم، فقد تعرف إلی رجل دانت له الأوساط الإسلامیة الخاصة و العامة بکثیر من الفضل و الجهد، ذلک هو الداعیة الإسلامی الشیخ "عبد الحمید کشک، "فقد تعرف إلیه و انجذب إلی أسلوبه البلیغ، و فصاحته القویة، و عربیته القحة، فاقترب منه، و نشأت بینهما من أواصر الودّ و المحبة ما جعل الشیخ یأنس إلیه و یقربه منه؛ فقرأ علیه فی تلک المرحلة بعض کتب ابن هشام کقطر الندی و غیره.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۶

ثم انشرح صدره أن یلتحق بالأزهر الشریف؛ حتی یسیر علی الدرب و ینسج علی المنوال، فالتحق بالثانویة الأزهریة بالقسم العلمی، و

لم یکن یکتفی ذلک الطالب النهم بما یلقی علیه فی قاعات الدرس بالمعاهد الأزهریة، فسعی إلی العلماء فی بیوتهم و مساجدهم ینهل من معارفهم، و یرتشف من علومهم ... لکنه لا یرتوی.

ثم التحق- حفظه اللّه- بکلیة أصول الدین، فتعرف إلی علمائها، و تقرب من أفذاذها، نذکر منهم علی وجه الخصوص عالمین جلیلین: الأستاذ الدکتور محمد عبد المنعم القیعی- رحمه اللّه- أستاذ و رئیس قسم التفسیر بأصول الدین، الذی قربه منه، و أنزله منه منزلة الولد من الوالد، فأفاد منه فوائد عظیمة و حصّل منه علما جمّا، و قد أشرف الدکتور القیعی علی الرسالة التی أعدها الدکتور محمد سالم لنیل درجة الماجستیر و کان موضوعها ":تفسیر آیات الشرط فی القرآن الکریم؛ "و نظرا للمحبة العظیمة و الرابطة القویة التی کانت تجمع بین الطالب و أستاذه، بل بین الولد و والده، بکی الشیخ القیعی بکاء الفرح الممزوج بدموع الوداع بعد هذه المناقشة؛ فقد انتقل رحمة اللّه علیه، بعدها بأیام إلی مثواه الأخیر، تارکا ولده یکمل رحلته فی رعایة ربه أرحم الراحمین.

و ثانی الأستاذین هو الأستاذ الدکتور إبراهیم عبد الرحمن خلیفة- حفظه اللّه تعالی- الذی کان و لا یزال، یحتفظ بأوثق الصلة و أشد المحبة، بتلمیذه و ولده الدکتور محمد سالم، فقد أشرف علی رسالته للدکتوراة، و کان عنوانها ":التعلیل فی القرآن الکریم دراسة و تفسیرا، "و هنا یجدر بی أن

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۷

أسوق کلمة معبرة عن وفاء الطالب لشیخه، و فناء الشیخ فی علمه و رسالته و طلابه، یقول الدکتور محمد سالم فی مقدمة الرسالة عن أستاذه الدکتور إبراهیم خلیفة ":و بالجملة فهو جامع للمنقول و المعقول علی حد سواء، و قد قرأ الأستاذ الدکتور معی هذا البحث حرفا بحرف، و صحح و حقق معی کثیرا من مسائله دون ملل و لا- فتور، بل الحق یقال، إنه فتح لی قلبه الرحیم، و بیته الکریم، و مکتبته العامرة، لیل نهار للاستفادة فی هذا البحث و غیره." ...

و بعد هذا نقول لمن یمنحون الشهادات جزافا، و الدرجات العلمیة مجاملة و اعتباطا: أین حمرة الخجل؟

نعود لصاحب هذه الترجمة فنقول: کما عرفته المعاهد الأزهریة، نهما شغوفا، محبّا مرتشفا لکأس العلم دائم الشرب لکنه لا یرتوی، کذلک عرفته کلیات جامعة الأزهر الشریف، طالب علم جاد لا یکتفی بما یلقی علیه فی قاعات المحاضرات بأصول الدین، فتقرب إلی علماء کلیة الشریعة و اللغة العربیة؛ فمن أساتذة الشریعة العلامة الدکتور الفقیه الأصولی أحمد فهمی أبو سنة، و العلامة الدکتور الأصولی خاتمة المحققین الدکتور عبد الجلیل القرنشاوی، و الأستاذ الدکتور الفقیه الشافعی العلامة جاد الرب رمضان، و العلامة الدکتور الأصولی الحسینی الشیخ، و العلامة الدکتور عبد العال عطوة، و الأستاذ الدکتور الشیخ أبو النور زهیر، و غیرهم، و تقدیرا له و لقوة تحصیله وسعة اطلاعه کتب له

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۸

الدکتور أحمد فهمی أبو سنة فی إجازته إیاه: عرفت فیه حبه للعلم و إقباله علیه، و جودة فهمه، وسعة اطلاعه، و حسن استنباطه مما یقرأ .. قد بلغ درجه فی العلم، جعلتنی أوصی به المجامع العلمیة خیرا، و اللّه یوفقه و ینفع به"

و کتب الشیخ القرنشاوی فی إجازته ":درس معی بعض المراجع الأصلیة لهذه المادة- أصول الفقه- و کان حریصا علی الفهم و التحلیل، و بعد مضی هذه المدة- أربع سنوات- وجدته قد نضج فی هذه المادة؛ ملکه و تحصیلا، و قدرة علی استخلاص المعلومات من مراجعها الأصلیة و صناعتها بأسلوب علمی؛ مما جعلنی أثق بقدرته العلمیة، و رغبة منی فی الانتفاع بعلمه قد أجزته فی تدریسها، و نسأل اللّه تعالی أن یوفقه و ینفع بعلمه."

و من شیوخه فی کلیة اللغة العربیة: الأستاذ الدکتور إبراهیم علی أبو الخشب، و یوسف الضبع، و أحمد حسن کحیل.

و بعد؛ فالذی ذکرناه من السادة العلماء الأفاضل، هم بعض من درس علیهم أستاذنا الجلیل، و إلا فذکرهم علی التفصیل أمر یطول، لکننی علی أکمل الیقین و أتم الثقة أنه کان محظوظا بتلک الکوکبة النادرة العالیة من أجلة العلماء، و کانوا هم أیضا محظوظین

بذلک الطالب الوفی النابه.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۹

أما عن جهوده العلمیـة و الدعویة: فقد کان العلم له رسالة و قضـیة، و ما أصـعبها من رسالة و ما أشـقها من قضـیة، فی وقت سادت فیه عملة الزیف، و کثر فیه الأدعیاء، و لم یفرق الناس- بل کثیر ممن یطلبون العلم- بین عالم و مدع.

و نستطیع أن نجمل هذه الجهود فی السطور التالیة:- التدریس بکلیة أصول الدین بالقاهرة لعلم التفسیر و علوم القرآن الکریم.

- التدریس بکلیة الآداب جامعة الإسکندریة.

- التدریس بالجامعة الأمریکیة بالقاهرة.

- التدریس بالمعهد العالی للدراسات الصوفیة التابع للعشیرة المحمدیة.

- العمل أستاذا و رئیسا لقسم أصول الدین بکلیة الشریعة و القانون بسلطنة عمان الفترة (۱۹۹۷- ۲۰۰۳ م).

- هـذا إلی جانب المشارکـة بالمؤتمرات العلمیـة، و النـدوات العامـة، و البرامـج التلفزیونیـة، و المقالات الهادفـة بالجرائـد و المجلات السیارة.

- مشارکته الفعالة بمشروع "إحیاء الأزهر القدیم "بالرواق العباسی بالجامع الأزهر الشریف.

- عضویة مجمع اللغة العربیة بالقاهرة.

- المشارکة بموسوعة الفرق الإسلامیة- إشراف الدکتور حسن الشافعی- بالمجلس الأعلی للشئون الإسلامیة.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۰

و بعد فهذه السـطور المتواضعة تحاول أن تقرب شخصیة هذا العالم من قلوب أحبابه و تلامیذه، و أحسب أن لها شرف المحاولة فقط، و إلا فقد سـبق علمه کلماتی، و سبقت سجایاه ترجمتی، و سبقت محبته فی قلوب عارفیه سطوری، فما هی إلا کلمات تعبر عن محبتی و وفائی له، و الوفاء أمر غال عزیز.

و اللّه سبحانه الموفق و المستعان

و کتب المفتقر إلی عفو ربه أشرف سعد محمود

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۱

مقدمة

الحمد للّه .. أقولها بملء فمی و قلبی. لقد ألهمنی اللّه سـبحانه و تعالی الحق، و بصرنی منهاج الدلالة علیه، و حملنی شرف الدفاع عن دینه و شریعته و قرآنه، و ما کنت أهلا لشیء من ذلک کله ... لو لا سابغ لطفه، و عظیم امتنانه ... فمنه و له و إلیه الفضل کله.

و الصلاة و السلام الأتمان و الأکملان علی سیدنا محمد صلی اللّه علیه و سلم.

و بعد ..

فـإن النـاظر فی تراث علمائنـا الأعلام، خصوصـا أهـل التفسـیر و القرآن، یتـبین أنهـم- رحمهـم اللّه- لم یقفـوا عنـد کلام یحللـونه و یسـتخرجون معانیه و أحکامه، کما وقفوا عنـد القرآن الکریم: یـدرسونه علی جمیع وجوهه من نحو و بلاغـة و فقه .. یخبرون ظاهره و باطنه، و یسبرون غوره، و یتغلغلون فی أعماقه. و ذلک کله؛ لئلا یفوتهم معنی أو حکم من أحکام اللّه فی قرآنه دون أن یستخرجوه.

و کـذلک .. لئلا یسـتخرجوا من کلام اللّه غیر مراده سـبحانه؛ إذ فی الأول نقص یلحق أحکـام اللّه، و فی الثـانی دخول مـا لیس من أحکام اللّه فی مراده.

و من ثم ... أحکم علماء القرآن وسائلهم اللغویة و الفقهیة .. دققوا و حققوا ما فی وسعهم من أصول الاسـتنباط، و سـبل الاجتهاد، فی

تفسیر القرآن الکریم، و من ثم نشأ ما یسمی ب "علوم القرآن "و "أصول التفسیر، "التی هی بمثابة أصول الفقه من الفقه. فکما أن الفقیه یستنبط من النص مستعینا بأصول الفقه، فکذلک المفسّر یستنبط من النص مستعینا بأصول التفسیر کی یقطف المعنی من اللفظ.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۲

و فی هذا البحث حاولت أن أکشف شیئا من علوم القرآن و أصول التفسیر عند الإمام الشاطبی فی کتابه "الموافقات، "و حاولت کذلک- و أنا طالب علم- أن ألفت نظر زملائی من طلاب العلم کیف کان علماؤنا الأوائل یعملون عقولهم، و کیف کانوا یفکرون و هم یستنبطون و یستخرجون مراد اللّه من قرآنه.

یقول أستاذنا الجلیل الدکتور محمد محمد أبو موسی ":لیس فی باب العلم أنفع و لا أفضل من أن نتعلم کیف استنبط العلماء العلم؛ لأن الاستنباط هو الذی یهدیک إلی استخراج معرفة جدیدة و فکر جدید، و هو الذی هدی کل جیل إلی تجدید علومه و بسط معارفه «"۱».

و بعد .. فإن الغایة التی یسعی إلیها هذا الکتاب إنما هی التنبیه إلی قیمة قواعد علوم القرآن و أصول التفسیر فی دراسة کتاب اللّه، ثم التمسک بهذا النهج، و الدعوة إلیه علی أنه هو- لا غیره- النهج الأقوم فی فهم القرآن؛ لأنه المیزان الذی یمیز الرشد من الغی، و هو الذی ینیر السبیل و یوضح صدق المتمسکین بالقرآن و السنة، کما أنه هو الذی یکشف روغان الکاذبین و المخادعین و المضللین ممن یرفعون رایة "القراءة المعاصرة، "تلک القراءة التی تحرف القرآن عن مواضعه- أو من بعد مواضعه- متخذین من الآراء الشاذة و الضالة قدیما و حدیثا هادیا لهم.

ثم رأینا من هؤلاء من یحاول أن یطبق المناهج الأعجمیة- من "الألسنیة "و غیرها- فی نقد النصوص الأدبیة علی القرآن و علومه .. فرأینا من ینادی

---

(۱) المدخل إلی کتابی عبد القاهر، مکتبة وهبة، ط ۱/ ۱۹۹۸ م، ص ۵.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۳

بدراسة القرآن دراسة أدبیة فقط، و أن هذا الدرس الأدبی لا بدّ و أن یقوم أولا علی نزع الإیمان بقدسیة هذا النص.

إن إسقاطات هذه "القراءة المعاصرة "تتغیّا إسقاط الفرق بین کلام اللّه الذی یتعالی علی الزمان و المکان، و بین کلام البشر الذی لا یستطیع الفکاک من دائرتی الزمان و المکان. و هذا ینتهی بهم- لو عقلوا و أنصفوا- إلی إلغاء الفرق بین الخالق و المخلوق. و المحصّلة عند هؤلاء تتجلی فی أمور جد خطیرة:

۱- إسقاط قدسیة النص القرآنی، و ذلک عن طریق قطعه عن مصدره.

۲- إسقاط إلزامیة القرآن الکریم بالنسبة للمسلمین، و ذلک من خلال فتح باب التأویل علی مصراعیه من غیر ضوابطه العلمیة المقررة.

۳- القطیعة المعرفیة مع التراث و ذلک عن طریق رفضه کله " (الحداثة "المبتورة عن الجذور).

إن العاصم من هذا الزلل أن نعود إلی أصول اللغة العربیة و القواعد الأصولیة، فنتخذ منهما أداة نتوسل بها إلی فهم سدید لکتاب اللّه تعالی، و إلی استنباط صحیح منه. فاللغة العربیة هی مفتاح القرآن، و قد أصاب دهاقنة الاستعمار المقتل فینا حین وجهوا سهامهم نحوها منذ قدیم.

إن تفسیر القرآن الکریم دون التقید بأصول لغة العرب کذب و تقوّل علی اللّه، و هو کذلک خطیئة منهجیة لا تغتفر .. لا فی منطق الشریعة و لا فی شرعة العلم. و کذلک تفسیره من غیر معرفة الدلالات الشرعیة .. تحریف لمراد اللّه تعالی فی بیان أحکامه.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۴

و من ثم بنیت بحوث هذا الکتاب علی أصلین:

أولهما: ما يعوّل عليه من اللغة فی علوم القرآن.

و ثانيهما: ما يعوّل عليه من الشرع فی علوم القرآن.

و نهجی فی هـذا الكتاب أن أبدأ بذكر ما قاله الشاطبی ثم أوضـحه إن احتاج الأمر إلی توضـيح، و أعقب عليه إن اقتضـی الأمر تعقيبا، ثم أقـارن أحيانـا بين مـا يقوله- رحمه اللّه- و بين مـا يقوله غيره من علمـاء القرآن و الأـصول، فيظهر فی نهايـة المطاف قيمـة ما يقوله الإمام الشاطبی عن القرآن و علومه فی كتابه "الموافقات."

و حسبی أننی ألـج هـذا الباب و أسـلك هذا الطريق دون ريادة سابقة فيما أعلم أتهدّی بها فی موضوع دقيق كموضوع هذا الكتاب، و لعلی بهذا أستثير الدافع عند آخرين ليسلكوا ما عساى أكون قد بدأت به.

و المحصّـلة الأـخيرة التی خرجت بهـا من قراءة هـذا الكتـاب هی أن الشـاطبی كان يتعبـد فی محراب "كيف تكشف الغمّـة عن هـذه الأمـة. "و لـذلك حـاول أن يرجع بفهم القرآن الكريم و تفسيره إلی مـا كـان عليه الأوائـل من بيـان هـدی اللّه فی قرآنه، و اقتطـاف أحكـامه، و بيـان أن هـذا القرآن هو معجزة الإسـلام و أن كل مفسّـر مهما حاول فإنما يأخـذ نقرة بمنقار طائر فی بحر محيط. و اعتقاد مفسـری القرآن كان و لا يزال، و سوف يستمر، أن ما أدركوه من معناه هو شیء ظنی، و أن ما أدركوه من إعجازه هو شیء نسبی، إذا قيس بما عليه حقيقة أمر القرآن الذی لا يخلق علی كثرة الرد و لا تنقضی عجائبه.

...

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۵

و ختاما ...

إن فی تاريـخ هـذه الأمـة رجالا صـنعهم اللّه علی عينه فكانوا حماة لهذا الدين، و نحن بحاجة إلی أمثالهم يرابطون علی الثغور فی هذا الزمان الذی يحاول أعداء الإسلام كل يوم فتح ثغرة فی جدران حماه.

و أحسب أن الشاطبی كان علما من أعلام هؤلاء ... فجزاه اللّه خير الجزاء علی ما أسدی فی خدمة كتاب اللّه خاصة و شريعة اللّه عامة، كما أسأله سبحانه أن يجزی شيوخنا الأجلاء الذين جلسنا بين أيديهم و تعلمنا منهم خير الجزاء؛ إذ هذا البحث ما هو إلا ثمرة من ثمار غرسهم، و نستطيع أن نقول لهم بملء أفواهنا:

هذه بضاعتكم ردت إليكم.

و الصلاة و السلام علی نبينا محمد الفاتح لما أغلق و الخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق، و الهادی إلی صراط اللّه المستقيم.

د. محمد سالم أبو عاصی

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۶

ترجمة أبی إسحاق الشاطبی

تمهيد:

اشارة

عرف بعضهم أصول الفقه بأنه العلم بالعناصر المشتركة فی عملية استنباط الحكم الشرعی «۱».

و عملية استنباط أحكام الشريعة من أدلتها لها ركنان:

أحدهما: علم لسان العرب.

و ثانيهما: علم أسرار الشريعة.

و قد خصّ الركن الأول بالدراسة المتعمقة التى لملمت له الشعث، و أدرج فيه ما تمس إليه حاجة الاستنباط، و أضيف إليه ما يخدمه و ما يقوم عليه من بحوث أخرى فيما يتعلق بتصور الأحكام.

و أما الركن الثانى فقد أغفل إغفالا " ...و هكذا بقى علم الأصول فاقدا قسما عظيما، هو شطر العلم الباحث عن أحد ركنيه، حتى هيأ اللّه- سبحانه و تعالى- أبا إسحاق الشاطبى فى القرن الثامن الهجرى لتدارك هذا النقص، و إنشاء هذه العمارة الكبرى، فى هذا الفراغ المترامى الأطراف، فى نواحى هذا العلم الجليل «"۲».

فمن هو هذا العلم الفخم الذى صنع هذا الصنيع، و أسدى هذه المفخرة؟

---

(۱) محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول، ص ۸، ط. دار التعارف، لبنان.

(۲) عبد اللّه دراز، من مقدمة الموافقات، ۱/ ۵۰.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۷

من هو أبو إسحاق الشاطبى هذا؟

۱- أولا: اسمه و نسبه:

هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمى، و كنيته أبو إسحاق، و لقب شهرته الشاطبى. فأما اللخمى؛ فهو نسب عائلته، أى قبيلته، و لا يعلم فى نسبه القريب مبرّز فى العلم، غير أن حسب أبى إسحاق أن يكون علمه نسبه، متمثلا بقول أبى الطيب:

لا بقومى شرفت بل شرفوا(و بعلمى) فخرت لا بجدودى «۱» على أنه لا ضعة على الرجل فى نسبه. فهو لخمىّ عربى، و كان للخميين ملك بالحيرة، كان آخرهم المنذر بن النعمان بن المنذر، ثم كان لبقاياهم ملك بإشبيلية من الأندلس و هى دولة ابن عباد.

و أما الشاطبى؛ فهى نسبة إلى "شاطبة "الواقعة شرق الأندلس بمقاطعة بلنسية، و قد عرفت بصنع الورق، و كانت من أعظم حصون المسلمين بالأندلس، و نسبة أبى إسحاق إلى شاطبة، من جهة كونها موطن آبائه، الذين تركوها إلى غرناطة حين سقوطها بيد ملك أراقون، الذى حاربها تسع سنين من غزوه لها عام ۱۲۳۹ م، ثم أخرج من شاطبة أهلها من المسلمين.

۲- مكان و زمان ولادته:

أ- زمان ولادته: لا يوجد تاريخ مجزوم به يحدّد ولادة أبى إسحاق، غير أن بعضهم اجتهد فى استنباط تاريخ مقارب، فجعلها قبل عام ۷۲۰ ه، و سنده فى

---

(۱) أصل البيت: و بنفسى فخرت لا بجدودى، و عدلنا به للمناسبة.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۸

ذلك أن وفاة أسبق شيوخ الشاطبى و هو أحمد بن الزيات كانت ۷۲۸ ه، و لا بدّ أن يكون الشاطبى حينها يافعا.

و لكن باحثا آخر نفى كون ابن الزيات شيخا للشاطبى. و رجح أن مولد الشاطبى كان قريبا من سنة ۷۳۰ ه و استند فى ذلك إلى براهين هى:

- أن أبا إسحاق كان صديقا ندّا لابن زمرك الوزير المولود عام ۷۳۳ ه.

- أن الشاطبى ذكر أنه كان سنة ۷۵۶ ه تلميذا صغيرا لابن الفخار البيرى.

و لعل هذا التوجيه هو الأدق للبرهان الثانى خصوصا إذا علم أن الشاطبى كان يدرس على ابن الفخار ألفية ابن مالك و كتاب سيبويه

.. فانظره، و اللّه أعلم بصوابه.

ب- مکان ولادته: لم یذکر علی وجه التحدید کزمانها، لکن إذا علمنا أولا أن أهل الشاطبی ترکوا شاطبة إلی غرناطة عام ۱۲۴۷ م- فی الحادثة التی أشرنا إلیها- علی أبعد التقدیرات؛ فإن ذلک یکون قبل ولادة الشاطبی بنیف و سبعین سنة. و یعلم ثانیا أن الشاطبی نشأ و ترعرع بغرناطة، فیترجح أن میلاده- و هو إلی نشأته أقرب- إنما کان فی غرناطة.

۳- نشأته:

نشأ الشاطبی بغرناطة التی أمضی بها سائر عمره، و کان قد اتجه منذ صباه الباکر إلی العلم کما تری من ملازمته أعلاما کبارا فی زمنه کابن الفخار البیری الذی کان یتلقی عنه و هو فی العشرینیات تقریبا، و کأبی سعید بن لب فی ذات الفترة، و غیرهم من الأعلام.

و ما تمکنه عند جمعهم إلا لطول الملازمة، و بیان ذکائه، و ظهور نبوغه، أ لا تری کیف کان ابن الفخار یعجب من ذکائه و إثارته مسائل فی اللغة، لا یتنبه

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۹

إلیها من هو فی مثل سنه؟! فما بالک بمن عجب منه ابن الفخار و هو الإمام فی علوم العربیة الذی لا مطمح بغیره فی اللحاق به؟!

و قد کان الشاطبی متمیزا بقوة العارضة و النبوغ، و قد خرجت خوارجه منذ أول توجهه کما یقول عن نفسه "لم أزل منذ فتق للفهم عقلی، و وجه شطر العلم طلبی أنظر فی عقلیاته و شرعیاته و أصوله و فروعه، لم أقتصر منه علی علم دون علم، و لا أفردت من أنواعه نوعا دون آخر."

۴- أخلاقه:

یوصف الشاطبی فی مجمل سجایاه أنه کان یغلب علیه الزهد و الورع و التمسک بالکتاب و السنة، و النفور من البدع و أهلها، کما کان متواضعا یکره التعالم و التعنت و الاعتراض و الجدل.

۵- وفاته:

من المتفق علیه أن وفاة الإمام أبی إسحاق کانت سنة ۷۹۰ ه الموافقة ۱۳۸۸ م. استنادا علی ما قاله أحد تلامذته الذی نظم کتاب الموافقات إذ قال:

حتی غدت حیاته منقضیةفی عام تسعین و سبعمائة و دقق بعض الباحثین تاریخ وفاته بأنه یوم الثلاثاء، الثامن من شعبان، سنة ۷۹۰ ه، الموافقة ۱۳۸۸ م.

فإن کان الاختیار أن ولادته کانت فی الثلاثینیات من القرن الثامن کما مر، فیکون قد عاش نحوا من ستین سنة «۱».

---

(۱) حماد العبیدی، الشاطبی و مقاصد الشریعة، ص ۱۳، ۱۴. و انظر: مجلة الموافقات، العدد الأول ص: ۹۵.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۲۰

۶- عصره و بیئته:

عاش الإمام أبو إسحاق الشاطبی فی غرناطة من أرض الأندلس، و لم یذکر أنه فارقها حتی للحج، بله طلب العلم.

و کان القرن الذی عاش فیه هو الثامن الهجری بین ثلاثینیاته و تسعیناته.

فما بيئة غرناطة و وقتذاك؟ و ما أحوالها المعاصرة لحياة الإمام أبى إسحاق؟

بيئة إقامة الشاطبى غرناطة، التى كانت فى بداية عهد المسلمين فى الأندلس واقعة ضمن إقليم البيرة التى صرف إليها عبد الرحمن الداخل الأموى جل اهتمامه، ثم حين سقطت الدولة الأموية فى الأندلس و أحرقت البيرة انعكس الأمر و خرج أهلها منها و جعلوا قبلة فرارهم و هجرتهم إلى غرناطة، و أصبحت هى عاصمة الإقليم، بينما غدت البيرة تابعة لها، و اتخذها المرابطون قاعدة لهم بعد أن افتكّوها من بربر صنهاجة- كما يذكر- ثم دالت الدولة فأخذها منهم الموحّدون، ثم استولى عليها ابن هود أحد ملوك الطوائف، إلى أن نزعها منه مؤسس الدولة النصرية دولة بنى الأحمر، عام ۶۳۵ ه، و ظل بنو الأحمر يحكمون غرناطة قرابة قرنين و نصف من الزمان، و فى أوج دولتهم هذه عاش الإمام أبو إسحاق الشاطبى، و عاصر من ملوكها مزيجا .. منهم القوى الحكيم، و منهم الضعيف غير المجرّب فتستقر الأحوال حينا فيعمل الناس و ينتجون، و تضطرب أحيانا متجهة إلى الحركة، أو تضعف. و قد يخرج منها البعض مهاجرا.

كانت ولادة الشاطبى فى هذا العهد، و على الذى اخترناه من تاريخ ولادته، يكون ذلك مترددا بين عهد اثنين من ملوك بنى الأحمر هما محمد بن إسماعيل

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۲۱

(تولى ۷۲۵ ه، و قتل ۷۳۳ ه)، و أخوه أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل (تولى ۷۳۳ ه، و قتل ۷۵۵ ه)، و كان أبو الحجاج مهتمّا بالعلم و الأدب، و قد استوزر ذا الوزارتين لسان الدين ابن الخطيب، و على عهده كان فى غرناطة علماء كبار منهم ابن الفخار البيرى شيخ الشاطبى، ففى عهد أبى الحجاج يكون الشاطبى يشق طريق تكوينه العلمى على يد أعلام قرطبة.

ثم ولى بعد أبى الحجاج ولده الغنى باللّه محمد بن يوسف بن إسماعيل (ولى ۷۵۵ ه، و مات ۷۹۳ ه)، أى أن حكمه استمر إلى ما بعد وفاة الشاطبى، و كانت فترة طويلة تميزت بأمن و استقرار نوعا ما، تخللها ذلك الاضطراب الذى خرج فيه الغنى باللّه إلى المغرب، و تولى مكانه أخوه إسماعيل، ثم قتله زوج أخته "البرميخو "و تولى مكانه، و كان "البرميخو "فاسدا.

و لما كانت الرعايا على دين الملوك فقد انتقل هذا الفساد إلى الحياة اليومية، لا سيما انتشار الحشيشة و استحلالها كما كان يصنع البرميخو، و فى هذه السنوات الثلاث لجأ معظم الفقهاء إلى بلاط بنى مرين بفاس. كما ساعد فى نقل الفساد إلى الحياة اليومية كون غرناطة قبلة كل شارد فأصبحت ملتقى للانحرافات الدينية و الخلقية فى سائر الحياة العامة- كما يعبر البعض- و هكذا ما كان يجرى فى سراديب السياسة بين الطبقات الحاكمة من كلب شديد قائم على السلطة.

و حسبك أن تعلم من ذلك أن ابنى إسماعيل اللذين ذكرناهما و أباهما أبا اليد إسماعيل، كل هؤلاء قتل فى سبيل السيطرة، و ما حدث للغنى باللّه كان وراءه أخوه إسماعيل و هلك إسماعيل على يد البرميخو. و ما دون الأمراء كان كذلك حال الوزراء كالفتنة التى وقعت للسان الدين ابن الخطيب، و ضاعفها أن كان وراءها تلميذه ابن زمرك الذى أرضعه ابن الخطيب الأدب و انتهت بقتل ابن الخطيب عام ۷۷۶ ه،

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۲۲

و دارت الأيام على ابن زمرك فقتل هو الآخر عام ۷۹۷ ه، و كان ابن زمرك صديقا ندّا للشاطبى، كما سبق ذكره.

هكذا كانت بيئة غرناطة و عصر الشاطبى، فعلى ما فيها من ازدهار فى العلوم و الآداب بحيث كان ذلك الوقت عصرا لكبار الفقهاء كابن عرفة، و ابن مرزوق الجد، و العقبانى، و الأدباء كلسان الدين ابن الخطيب، و ابن خلدون ...

و غيرهم ممن عرفت .. على هذا الازدهار كان ما رأيت من سريان الداء إلى جسد الحياة اليومية، و ما سمعت من تهتك أديم نظام السلطة و الكلب على الحكم.

و على كل ذلك لم يكن هناك صدى فيما كتبه الشاطبى لهذه الأحوال، و ليس له تجاهه موقف فصيح، غير أنه يمكن رد ذلك إلى

أنه كان يكتفى بموقفه الفكرى المميز الذى يردّ فيه كل أسباب الفساد الخلقى و الاضطراب الاجتماعى إلى البعد عن النهج السوىّ و السنة السمحاء، و إيثار البدعة و ارتضائها، و هذا ميدانه الذى بقى فيه سيفه مصلتا و تحمل فى سبيل غايته كل عنت و مشقة.

و لعل سائلا يسأل لم لم يترك الشاطبى غرناطة و الأندلس إلى غيرها؟

و نقول: لو فعل؛ لكان كالمستجير من الرمضاء بالنار ففى تلك المرحلة العصيبة لم تكن أرض للمسلمين إلا و هى تنعى صحة الإسلام إلى أهله الغيورين، فبنو مرين فى فاس تتراجع دولتهم بعد وفاة أبى الحسن المرينى ۷۵۲ ه، و مصر فيها الأحوال مضطربة فى دولة المماليك البحرية ثم الجركسية و هم يواجهون خطر التتار من جهة

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۲۳

و الصليبيين من جهة. فإن فر من نار المغرب؛ وقع فى جحيم المشرق، و قد فعل ذلك ابن خلدون فما ظهر إلا بالعناء و العنت «۱».

شيوخ الشاطبى «۲»:

۱- أبو عبد اللّه محمد ابن الفخار البيرى: و قد مر ذكره، و كان الشاطبى شديد القرب منه، و قد درس عليه كتاب سيبويه و ألفية ابن مالك، و كان شيخا له فى القراءات.

توفى ابن الفخار عام ۷۵۶ ه- أو بعدها بقليل، و قد درس عليه الشاطبى فى شبابه و كان به معجبا.

۲- أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطى (۷۱۰- ۷۸۲): كان فقيه غرناطة و خطيبا بجامعها الكبير، و مدرسا بمدرستها النصرية. و كان ثالث ثلاثة ذاع صيتهم بالمغرب، و الآخران هما المقرى و ابن مرزوق و كلاهما من شيوخ الشاطبى.

كان الشاطبى أثيرا قريبا من ابن لب، و قد درس عليه الفقه و الفروع و شيئا من اللغة، و لكن نفرة قامت بينهما حين استقل الشاطبى بالفتوى، فبدا له

---

(۱) فى حال عصر الشاطبى .. انظر:

- أحمد الريسونى، نظرية المقاصد عند الشاطبى، خلاصة ترجمة الشاطبى، ص ۸۸.

- حماد العبيدى، الشاطبى و مقاصد الشريعة.

- مجلة الموافقات، ملف العدد الأول.

(۲) انظر: الشاطبى و مقاصد الشريعة، لحمادى العبيدى، و مقاصد الشريعة عند الشاطبى، للريسونى.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۲۴

تساهل ابن لب، فى حين كان الشاطبى شديدا فى فتاواه توافقا مع نهجه فى معاكسة الأهواء، و دفع البدع، و حفظ دوحة الدين.

۳- أبو على منصور بن عبد اللّه بن على الزواوى التلمسانى (۷۱۰- ۷۶۵) و قد قدم غرناطة عام ۷۵۳ و لبث بها ۱۳ سنة، و كان جاءها ليتلقى عن ابن الفخار البيرى فانتصب للتدريس، و درس عليه صاحب ترجمتنا مختصر ابن الحاجب، و كان الزواوى حبيبا إلى نفس الشاطبى لتجانس روحيهما، فقد كان أبو على متمسكا بالسنة شديد التمسك، و كان له فى منهج الشاطبى أثر بيّن يدلنا عليه ما يذكره الشاطبى أنه كان كثيرا ما يذكر له قول بعض العقلاء ":لا يسمى العالم بعلم ما عالما بذلك العلم على الإطلاق حتى تتوفر فيه أربعة شروط:

أحدها: أن يكون قد أحاط علما بأصول ذلك العلم على الكمال.

و الثانى: أن تكون له قدرة على العبارة عن ذلك العلم.

و الثالث: أن يكون عارفا بما يلزم عنه.

و الرابع: أن تكون له قدرة على دفع الإشكالات الواردة على ذلك العلم."

۴- أبو عبد اللّه محمد بن محمد بن أبی بكر المقری الكبير، جد المقری الصغير صاحب "نفح الطّيب. "ولد بتلمسان، و سافر إلى المشرق و عاد إلى فاس، ثم وفد إلى غرناطة سنة ۷۵۷ ه، و انتصب بها للتدريس و قد سبقته شهرته إليها، و كان ذا نزعة فی التصوف أثرت فی الشاطبی، و اقترب منه الشاطبی حين دراسته عليه الفقه و التصوف و الحديث، و خصه المقری بسندين مسلسلين أحدهما سند مصافحة و الآخر سند تلقين.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۲۵

۵- أبو عبد اللّه محمد بن مرزوق (۷۱۰ تلمسان- ۷۸۱ القاهرة)، وفد على غرناطة و انتصب للتدريس و محوره فی دروسه تدريس الفقه بشرح الحديث فكان يشرح الموطأ بروايۀ الليثی. انكب آخر عمره على شرح "الشفا "للقاضی عياض و مات دون إتمامه.

۶- أبو جعفر أحمد الشقوری: شيخ الشاطبی فی الفرائض و الفقه على "المدونة."

۷- أبو عبد اللّه البلنسی: ذكر أنه مفسر و نحوی.

۸- أبو عبد اللّه الشريف التلمسانی، صاحب كتاب "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول."

و غير هؤلاء تلقى عنهم الشاطبی فنبغ وفاق.

تلامیذه «۱»:

زخرت أبحر أبی إسحاق و علاـ كعبه فی العلم عن ذهن متوقد و قريحة صافية، فكان لا بد أن يقصده طلاب المناهل، و لا بدّ أن ينتصب هؤلاء لأداء الأمانة، فقام لذلك بجامع غرناطة الأعظم يدرس خمسة علوم: الفقه و الأصول و الحديث و القراءات و النحو.

فاعتمد فی تدريسه النحو كتاب سيبويه و بعض شروح "الخلاصة."

و فی تدريسه الأصول مختصر ابن الحاجب، ثم درس كتابه "الموافقات "بعد تمامه.

و فی الحديث مقدمة ابن الصلاح.

---

(۱) المرجعان السابقان.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۲۶

و فی الفقه مصادر منها: موطأ مالك، و مدونة سحنون.

و فی القراءات ":التيسير "لأبی عمرو الدانی.

و كان لأبی إسحاق تلامذة نبغ منهم من نذكره لنباهة شأنه:

۱- أبو يحيى بن محمد بن عاصم، من أسرة شهيرة بغرناطة، تلقى عن الشاطبی الفقه و علوم اللغة و تولى الوزارة لبنی الأحمر، و لقب بابن الخطيب الثانی، و استشهد فی جهاد النصاری ۸۱۳ ه.

۲- أخوه أبو بكر بن عاصم، لقب بالقاضی؛ إذ ولی القضاء بغرناطة، و برع فی العلوم و ألف تآليف منها أرجوزة العاصمة فی الفقه، و كان جل اهتمامه منصبّا على علم الأصول تأثرا بشيخه، كما اختصر "الموافقات "لأستاذه أبی إسحاق.

۳- أبو عبد اللّه محمد المجاری الأندلسی: تلقى عن الشاطبی علم النحو، و صنف كتابا عن شيوخه عرف باسم "برنامج المجاری،" ارتحل إلى المشرق لطلب العلم، و توفی ۸۶۲ ه.

۴- أبو جعفر القصار، تلميذ فهم أثير كان أبو إسحاق أثناء تأليفه "الموافقات "يعرض عليه بعض المسائل و يباحثه فيها ثم يدونها.

۵- أبو عبد اللّه البيانی، فقيه.

۶- ابن جعفر الفخار.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۲۷

مؤلفات أبی إسحاق الشاطبی «۱»:

مجمل مؤلفات أبی إسحاق هی:

۱- الموافقات.

۲- الاعتصام.

۳- الإفادات و الإنشاءات.

۴- کتاب المجالس.

۵- شرح الخلاصة.

۶- عنوان الاتفاق فی علم الاشتقاق.

۷- أصول النحو.

کما أن بعض فتاویه جمعت حدیثا.

و إلیک الحدیث عن کلّ:

۱- الموافقات: و کان قد سماه "عنوان التعریف، بأسرار التکالیف، "و هو أشهر کتب أبی إسحاق و أکثرها ذیوعا، و لیس موضوعه أصول الفقه کما یتبادر، و لکن أصول الفقه بعض موضوعاته، و سائر البحوث التی یفیض بها الکتاب تدخل تحت فلسفة التشریع و أسرار التکلیف.

ظهر مطبوعا أول مرة بتونس ۱۸۸۴ م؛ إذ کان مخطوطا متداولا بین أیدی العلماء و الطلاب.

ثم طبع بمصر بالسلفیة، بتعلیق الشیخ محمد الخضر حسین التونسی- نزیل مصر- علی الجزءین الأولین و تعلیق الشیخ حسنین مخلوف علی الثالث و الرابع، و ذلک سنة ۱۹۲۲ م.

---

(۱) المرجعان السابقان، و أیضا: مقدمة فتاوی الشاطبی، د. محمد أبو الأجفان.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۲۸

و طبع بعد ذلک طبعة أخری بالمکتبة التجاریة الکبری دون تاریخ، بتحقیق و تعلیق الشیخ عبد اللّه دراز.

ثم طبعته مکتبة صبیح بمصر طبعة أخری سنة ۱۹۶۹ م بتحقیق محمد محیی الدین عبد الحمید.

و طبع منه الجزء الأول فی مدینة قازان السوفیتیة عام ۱۹۰۹ م.

۲- الاعتصام: و هو فی البدع و المحدثات، المیدان الذی صرف إلیه الشاطبی شطرا کبیرا من همته. و الکتاب مضمن فی جزءین، ناقش موضوعاته وفق منهاج أصولی بعبارة رصینة، و تضمن بعض مباحث الأصول.

نشره لأول مرة السید محمد رشید رضا صاحب المنار عام ۱۹۱۳ م، و طبع ثانیة بالمکتبة التجاریة مع المقدمة التی قدم بها رشید رضا للطبعة الأولی. و طبع ثالثة بدار المعرفة ببیروت مع ذات المقدمة.

۳- الإفادات و الإنشاءات: وصف بأنه فیه طرف و ملح أدبیة و إنشاءات، و هو مطبوع منذ ما یزید علی عقد من الزمان، بتحقیق محمد أبو الأجفان.

۴- کتاب المجالس: غیر مطبوع، شرح فیه الشاطبی کتاب البیوع من صحیح البخاری، و هو الکتاب الوحید الذی یذکر للشاطبی فی

الفقه، فله بهذا منزلة خاصة، يذكر التنبكتى فى "نيل الابتهاج "أن فيه من الفوائد و التحقيقات ما لا يعلمه إلا اللّه.

۵- شرح الخلاصة (ألفية ابن مالك): ذكر بعض الباحثين أنه يضم أربعة أجزاء كبيرة، و توجد نسخة منه بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم (۲۷۶)، و أن جامعة أم القرى تقوم بتحقيقه و نشره.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۲۹

۶- عنوان الاتفاق فى علم الاشتقاق: و هو فى علم الصرف وفقه اللغة، كما يظهر من اسمه، و يذكر التنبكتى أن الشاطبى أتلفه فى حياته.

۷- أصول النحو: تضمن القواعد الأصلية التى لا غنى عنها لطلاب هذا العلم، و يذكر أنه تلف أيضا كسابقه.

۸- (ما يلحق بمؤلفاته): و هو فتاوى الإمام الشاطبى، و هو كتاب ظهر حديثا، و ليس فى حقيقته مصنفا للشاطبى إذ هو عبارة عن جمع لستين فتوى من فتاوى الشاطبى المنثورة فى كتب عدة يعود أصل بعضها إلى "الموافقات "و بعضها إلى "الاعتصام، "و قد جمع هذه الفتاوى بعض المؤلفين سابقا كابن كركاط فى "الفتاوى، "و الونشريسى فى "المعيار، "ثم استخرجها كلها محمد أبو الأجفان و جعلها كتابا مستقلا بهذا الاسم.

هذا تطواف سريع حاولنا فيه أن نلملم شواهد تكشف لنا عن بنيان شامخ يقف علما باذخا فى سلسلة رواد علوم الشريعة الأول كتمهيد لموضوع هذا البحث.

رحم اللّه أبا إسحاق على ما بذل لدين اللّه، و شكر اللّه له سعيه و هو الشكور، و نفع بعلمه و هو صانع ذلك، إنه على كل شىء قدير.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۳۰

الأصل الأول فيما يعوّل عليه من اللغة فى علوم القرآن

مقدمة

بداية أقول: إن لتفسير القرآن الكريم أصولا، التزمها علماء القرآن عبر القرون؛ سواء أ كان التفسير تفسيرا بالمأثور أم تفسيرا بالرأى.

و أهم هذه الأصول هى:

أن يطلب تفسير القرآن أول ما يطلب من القرآن نفسه. فإن لم نظفر بتفسير القرآن من القرآن؛ فمن السنة النبوية الصالحة للحجية (أعنى الثابتة بطريق صحيح أو حسن). فإن أعيانا البيان من السنة؛ تطلبناه فى أقوال الصحابة. فإن ظفرنا من قولهم بما له حكم المرفوع إلى النبى صلى اللّه عليه و سلم (بأن كان قول أحدهم فيما لا مجال للرأى فيه، و لم يكن قائله معروفا بالأخذ عن بنى إسرائيل، أو كان .. و لكنّ مرويه مما لا صلة له بما لدى بنى إسرائيل)؛ وجب أن نأخذ بهذا القول أخذنا بالحديث المرفوع بلا أدنى فرق.

فإن لم يتوافر الثابت من مأثور الصحابة على هذه الحال (بأن اختل فيه الشرطان الآنفان ... أحدهما أو كلاهما)؛ لم يخل الأمر عندهم من إحدى أحوال أربع:

أولاها: أن يعرف كونه محلا لإجماع الصحابة، و أنه لم يشذ عن القول به أحد منهم.

الثانية: أن يعرف كونه مجالا لاختلافهم .. اختلافا تضل معه الفكرة، و لا يهتدى فيه إلى الصواب حسب غالب الظن.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۳۱

الثالثة: أن يكون كسابقه .. و لكن مع تبين وجه الصواب منه، و ترجحه فى غالب الظن.

الرابعة: ألا- يعرف فيه إجماع منهم و لا- اختلاف، و إنما غاية الأمر فيه أنه أثر عن الواحد و الاثنين مثلا دون أن يبلغنا عن أحد من الصحابة ما يخالف أو يوافق.

فإن كان الاحتمال الأول؛ وجب الأخذ بمقتضاه، و ذلك لأجل الإجماع؛ إذ الإجماع- كما هو معلوم فى علم الأصول- لا بد أن يكون له مستند من القرآن أو السنة، فالأخذ بالمجمع عليه هو أخذ فى ذات الوقت بمستند الإجماع.

أما الحال الثانية (و هى أن يقع منهم الاختلاف على وجه لا يتبين معه الصواب)؛ فإن أهل السنة لا يلتفتون إلى مأثورهم فى مثل هذه الحال؛ لعدم الجدوى بالكلية.

أما الحالان الأخيرتان (ألّا يصل اختلافهم فيه إلى خفاء وجه الصواب منه، أو يثبت عن أحدهم الأثر دون أن يعرف إجماع منهم عليه و لا اختلاف فيه)؛ فإن الراجح الأخذ بمأثورهم فيهما.

فإن لم نجد البيان فى أقوال الصحابة؛ فالنظر فى أقوال التابعين .. فإن أجمعوا على شىء؛ أخذنا به؛ لأجل الإجماع. فإن لم يكن إجماع؛ ننظر ... فإن ظفرنا من قولهم بما له حكم المرفوع المرسل (بأن كان قول أحدهم فيما لا مجال للرأى فيه، و لم يكن قائله معروفا بالأخذ عن بنى إسرائيل، أو بأن يكون قائله إماما من أئمة التفسير

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۳۲

الآخذين عن الصحابة)؛ فالراجح الأخذ بمثل هذا القول. فإن لم يكن للمأثور عن التابعى هذان الشرطان؛ فهو ما حكى الزركشى فيه الخلاف «۱».

و هذه الألوان الأربعة من التفسير يجب عند أهل الحق أخذها، و التعويل عليها على هذا الترتيب .. لكن شريطة ألا يتعارض أىّ منها تعارضا حقيقيّا يتعذر فيه الجمع مع المعقول القطعى. فإن وقع مثل ذلك التعارض؛ وجب تأويل المنقول، و طرح ظاهره لأجل المعقول.

فإن لم يظفروا بشىء من بيان ما يقصدون إلى بيانه (لا فى الكتاب، و لا فى السنة الثابتة، و لا فى المأثور الصالح للحجية من أقوال الصحابة أو التابعين)؛ اجتهدوا رأيهم .. بعد تحصيل العلوم، و توفر الملكات اللازمة للاجتهاد، متوخين فى ذلك المنطق اللغوى، بأن يحملوا مفردات النظم القرآنى و تركيبه على ظواهرها المتبادرة منها لغة على ما هو معهود العرب الخلّص؛ ما لم تصرف قرائن معتبرة عن تلك الظواهر «۲».

هذا .. و حجية المنطق اللغوى قائمة على أساس أن القرآن الكريم قد نزل على أساليب اللغة العربية و قوانينها و خصائصها فى الأداء، قال تعالى فى بيانه الإلهى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ [سورة يوسف: ۲]، و قال: بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ [سورة الشعراء: ۱۹۵].

---

(۱) انظر: البرهان فى علوم القرآن، ۲/ ۱۵۸.

(۲) انظر: الدخيل، لأستاذنا الدكتور إبراهيم خليفة، ص ۲۷ و ما بعدها.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۳۳

و فى بيان ذلك يقول الشاطبى "لا ينبغى فى الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر فى شرحه و بيانه (و هو السنة)؛ لأنه إذا كان كليّا فلا محيص عن النظر فى بيانه. و بعد ذلك ينظر فى تفسير السلف الصالح له- إن أعوزته السنة- .. فإنهم أعرف به من غيرهم. و إلا .. فمطلق الفهم العربى لمن حصّله يكفى فيما أعوز من ذلك «"۱».

هذا .. و قد عقد الشاطبى القسم الثالث من كتابه "الموافقات "لبيان مقاصد الشريعة بقسميها: ما يرجع إلى الشارع الحكيم، و ما يرجع إلى العبد المكلف.

و جعل القسم الأول أربعة أنواع: قصده الشارع فى وضع الشريعة ابتداء، قصده فى وضعها للإفهام، قصده فى وضعها للتكليف بمقتضاها، قصده فى دخول المكلف تحت حكمها.

و الذى يعنينا منها فى هذا المقام هو: النوع الثانى: ما قصده الشارع فى وضعها للإفهام. و هو يقيم هذا النوع على خمس مسائل.

و أحب أن ألفت النظر إلى أننى لن أتقيد فى بحثى هذا بذكر مسائله الخمس، بل أذكر منها ما له صلة مباشرة بما يعوّل عليه فى علوم القرآن. كما أننى لا ألتزم كذلك ترتيبه الذى انتهجه، مراعاة لما أتغيّاه من ربط القضايا محل البحث بعضها ببعض.

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۳۶۹.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۳۴

(۱) عربية القرآن

قرر الشاطبى أن الشريعة عربية اللسان، لا مدخل فيها للألسن الأعجمية، مما يوجب على أهل العلم أن يكون فهمهم خطابها من هذا الطريق ":من أراد تفهمه؛ فمن جهة لسان العرب يفهم، و لا سبيل إلى تطلّب فهمه من غير هذه الجهة «"۱».

فالقرآن نزل بلسان العرب، فطلب فهمه يجب أن يكون طبقا للغة العرب فى قواعدها الدلالية و البيانية. غير أن علماء القرآن و الأصول اختلفوا: هل فى القرآن كلمات غير عربية؟

المحققون من أهل الفقه بالقرآن على أن "القرآن الكريم جاء بأصفى ألفاظ اللغة العربية، و أعذبها، و أفصحها، مما لا يمكن أن يخدش عربية لغة القرآن؛ بحيث لا تجد لفظا واحدا فيه إلا و له أصالة فى العربية. أما ما يدعيه البعض من وجود ألفاظ أعجمية فى القرآن .. فليس فى القرآن لفظ أعجمى لا يعرفه العربى، أو لم يستعمله. و كيف يصح خلاف ذلك و القرآن يكذّبه عند ما يبين أنه نزل بلسان عربى؟! و هذا يقتضى أن اسم الشىء، و وصفه المخلوع على اسمه معا، يجب أن يحمل على جميعه كما هو متبادر. و عليه ..

يكون جميع القرآن عربيّا، و قد قال عزّ و جل فى ردّه على من زعم أن النبى يعلّمه بشر فقال: لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ [سورة النحل: ۱۰۳]، و قال عزّ و جل: وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا

---

(۱) الموافقات، ۲/ ۶۴.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۳۵

لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ ءَ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ [سورة فصلت: ۴۴]. فالكلمة إذا كانت عربية و لكنها حوشية مجهولة لم تكن توصف بالفصاحة .. فكيف بالكلام الأعجمى مجهول اللفظ و المعنى؟! و لو كان فى القرآن أعجمى؛ لبادر العرب بإنكاره على القرآن. فمن ينفى وجود الأعجمى فى القرآن إنما يقصد الذى لا تعرفه العرب و لا تستعمله. و من قال بوجوده فهو يقصد الذى عرفه العرب، و استعملوه حتى لان و انقاد للسانهم. و هكذا يكون الخلاف بين الفريقين لفظيّا؛ لأنه توارد على محلين لا محل واحد «"۱».

و قال الشاطبى فى بيان ذلك ":إذا كانت العرب قد تكلمت به، و جرى فى خطابها، و فهمت معناه؛ صار من كلامها. أ لا ترى أنها لا تدعه على لفظه الذى كان عليه عند العجم إلا إذا كانت حروفه فى المخارج و الصفات كحروف العرب، و هذا يقل وجوده، و عند ذلك يكون منسوبا إلى العرب. فأما إذا لم تكن حروفه كحروف العرب، أو كان بعضها كذلك دون بعض؛ فلا بد لها من أن تتصرف فيه بالتغيير كما تتصرف فى كلامها. و إذا فعلت ذلك؛ صارت تلك الكلم مضمومة إلى كلامها كالألفاظ المرتجلة، و الأوزان المبتدأة لها «"۲».

و على هذا التحرير يحمل ما نقله الزركشى عن جمهور العلماء من عدم وجود غير العربى فى القرآن، و منهم أبو عبيدة، و الطبرى، و القاضى أبو بكر بن الطيب فى "التقريب، "و ابن فارس اللغوى، و الشافعى فى "الرسالة. "و نقل عن الشافعى ردّه على القائلين بوقوع الأعجمى فى القرآن «۳». و حكى عن ابن فارس عن أبى عبيدة أنه أنكر

(۱) د. إبراهیم خلیفة، الإحسان فی مباحث من علوم القرآن، ص ۱۸۶، ۱۸۷.

(۲) الموافقات، ۲/ ۶۵.

(۳) الرسالة، تحقیق الأستاذ أحمد شاکر، ص ۴۰.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۳۶

قول القائلین بوقوع غیر العربی فی القرآن؛ لأنه لو کان واقعا لتوهم متوهم أن العرب عجزت عن الإتیان بمثله لأنه یشتمل علی غیر لغاتهم «۱».

ثم یقرر الشاطبی أن الخلاف فی مجیء کلمات أعجمیة فی البیان القرآنی لا ینبنی علیه حکم شرعی. و لکنّ القول بأن القرآن نزل بلسان العرب یهدی إلی أنه لا یمکن أن یفهم إلا من جهة لسان العرب؛ لأن معنی عربیته "أنه أنزل علی لسان معهود العرب فی ألفاظها الخاصة، و أسالیب معانیها، و أنها فیما فطرت علیه من لسانها تخاطب بالعام یراد به ظاهره، و بالعام یراد به العام فی وجه و الخاص فی وجه، و بالعام یراد به الخاص، و الظاهر یراد به غیر الظاهر .. و کل هذا معروف عندها، لا ترتاب فی شیء منه، هی، و لا من تعلّق بعلم کلامها.

فإذا کان کذلک؛ فالقرآن فی معانیه، و أسالیبه علی هذا الترتیب. فکما أن لسان بعض الأعاجم لا یمکن أن یفهم من جهة لسان العرب .. کذلک لا یمکن أن یفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم؛ لاختلاف الأوضاع و الأسالیب.

و الذی نبّه علی هذا المأخذ فی المسألة هو الشافعی الإمام فی رسالته الموضوعة فی أصول الفقه «"۲»».

و نص الشافعی فی ذلک قوله ":و من جماع علم کتاب اللّه: العلم بأن جمیع کتاب اللّه إنما نزل بلسان العرب «"۳ "» ..و أنه لا یعلم من إیضاح جمل علم

(۱) البرهان فی علوم القرآن، ۱/ ۲۸۷ و ما بعدها.

(۲) الموافقات، ۲/ ۶۵، ۶۶.

(۳) الرسالة، ص ۴۰.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۳۷

الکتاب أحد جهل سعة لسان العرب، و کثرة وجوهه، و جماع معانیه و تفرقها.

و من علمه؛ انتفت عنه الشّبه التی دخلت علی من جهل لسانها «"۱»».

(۱) المرجع السابق، ص ۵۰.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۳۸

(۲) اتباع معهود العرب فی فهم الخطاب

اشارة

إذا کان هذا الذی قلناه واضحا، و ما إخاله یخفی علی أحد من أن القرآن الکریم نزل بلسان عربی مبین، و أنه اتخذ من قوانین اللغة و خصائصها فی البیان أداة و نهجا و أسلوبا للتعبیر عن معانیه .. أقول: إذا کان هذا هکذا؛ فإنه ینبغی أن یسلک به فی الاستنباط و

الاستدلال مسلك العرب فی تقریر معانیه علی ما هو المعهود عندهم فی تلقی الخطاب.

و المقصود بموافقة القرآن معهود العرب: أنه لم یخرج عن لغتهم من حیث ذوات المفردات و الجمل و قوانینها العامة. فمن حروفهم جاءت کلماته، و من کلماتهم نظمت تراکیبه، و علی قواعدهم العامة فی صیاغة هذه المفردات، و تکوین تلك التراکیب جاء تألیفه.

فإن قلت: ما دام منزّله- جل شأنه- قد أجراه علی سنن العرب فی کلامها؛ ففیم کان الإعجاز؟

و نجیب عن هذا التساؤل بما أجاب به شیخ أشیاخنا العلامة الدکتور محمد عبد اللّه دراز- رحمة اللّه علیه- فی کتابه الفذ "النبأ العظیم .. "و ذلك حیث یقول:

"فإن قال: قد تبینت الآن أن سکوت الناس عن معارضة القرآن کان عجزا، و أنهم وجدوا فی طبیعة القرآن سرّا من أسرار الإعجاز یسمو به عن قدرتهم. و لکنی لست أفهم أن ناحیته اللغویة یمکن أن تکون من مظانّ هذا السر؛ لأنی أقرأ القرآن فلا أجده یخرج عن معهود العرب فی لغتهم العربیة. فمن حروفهم رکّبت کلماته، و من کلماتهم ألّفت جمله و آیاته، و علی مناهجهم فی

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۳۹

التألیف جاء تألیفه .. فأی جدید فی مفردات القرآن لم یعرفه العرب من موادّها و أبنیتها؟ و أی جدید فی ترکیب القرآن لم تعرفه العرب من طرائقها و لم تأخذ به فی مذاهبها، حتی نقول إنه قد جاءهم بما فوق طاقتهم اللغویة؟

قلنا له: أما أن القرآن الکریم لم یخرج فی لغته عن سنن العرب فی کلامهم إفرادا و ترکیبا؛ فذلك فی جملته حق لا ریب فیه. و بذلك کان أدخل فی الإعجاز، و أوضح فی قطع الأعذار: وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِیًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آیاتُهُ ءَ أَعْجَمِیٌّ وَ عَرَبِیٌّ [سورة فصلت: ۴۴].

و أما بعد .. فهل ذهب عنك أن مثل صنعة البیان کمثل صنعة البنیان؟! فالمهندسون البناءون لا یخلقون مادّة بناء لم تکن فی الأرض، و لا یخرجون فی صنعتهم عن قواعدها العامة، و لا یعدو ما یصنعونه أن یکون جدرانا مرفوعة، و سقفا موضوعة، و أبوابا مشرّعة، و لکنهم تتفاضل صناعاتهم وراء ذلك فی اختیار أمتن المواد و أبقاها علی الدهر، و أکنّها للناس من الحرّ و القرّ، و فی تعمیق الأساس و تطویل البنیان، و تخفیف المحمول منها علی حامله، و الانتفاع بالمساحة الیسیرة فی المرافق الکثیرة، و ترتیب الحجرات و الأبهاء بحیث یتخللها الضوء و الهواء. فمنهم من یفی بذلك کله أو جله، و منهم من یخل بشیء منه أو أشیاء ..

إلی فنون من الزینة و الزخرف یتفاوت الذوق الهندسی فیها تفاوتا بعیدا.

کذلك ترى أهل اللغة الواحدة .. یؤدون الغرض الواحد علی طرائق شتی یتفاوت حظها فی الحسن و القبول، و ما من کلمة من کلامهم و لا وضع من أوضاعهم بخارج عن مواد اللغة و قواعدها فی الجملة. و لکنه حسن الاختیار فی تلك المواد و الأوضاع قد یعلو بالکلام حتی یسترعی سمعك، و یثلج صدرك،

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۴۰

و یملك قلبك. و سوء الاختیار فی شیء من ذلك قد ینزل به حتی تمجّه أذنك، و تغثی منه نفسك، و ینفر منه طبعك."

ثم یقول- رحمة اللّه علیه .. ":فالجدید فی لغة القرآن أنه فی کل شأن یتناوله من شئون القول یتخیر له أشرف الموادّ، و أمسّها رحما بالمعنی المراد، و أجمعها للشوارد، و أقبلها للامتزاج، و یضع کل مثقال ذرة فی موضعها الذی هو أحق بها و هی أحق به ... بحیث لا یجد المعنی فی لفظه إلا مرآته الناصعة، و صورته الکاملة، و لا یجد اللفظ فی معناه إلا وطنه الأمین، و قراره المکین. لا یوما أو بعض یوم، بل علی أن تذهب العصور و تجیء العصور، فلا المکان یرید بساکنه بدلا، و لا الساکن یبغی عن منزله حولا .. و علی الجملة یجیئك من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعلی فی صناعة البیان."

ثم ینتقل إلی خصائص الأسلوب القرآنی، فیبین الأسباب التی بلغ بها درجة الإعجاز .. و نجتزئ من کلماته النیّرة الفذة .. قال- رحمة اللّه علیه:

خطاب العامة و خطاب الخاصة:

و هاتان غايتان أخريان متباعدتان عند الناس. فلو أنك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذى تخاطب به الأغبياء؛ لنزلت بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم فى الخطاب. و لو أنك خاطبت العامة باللمحة و الإشارة التى تخاطب بها الأذكياء؛ لجئتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم. فلا غنى لك (إن أردت أن تعطى كلتا الطائفتين حظّها كاملا من بيانك) أن تخاطب كل واحدة منهما بغير ما تخاطب به الأخرى، كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب به الرجال. فأما أن جملة واحدة تلقى إلى العلماء و الجهلاء، و إلى الأذكياء و الأغنياء، و إلى السّوقة و الملوك .. فيراها كلّ منهم مقدّرة على مقياس عقله و على وفق

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۴۱

حاجته؛ فذلك ما لا تجده على أتمّه إلا فى القرآن الكريم. فهو قرآن واحد .. يراه البلغاء أو فى كلام بلطائف التعبير، و يراه العامة أحسن كلام و أقربه إلى عقولهم ..

لا يلتوى على أفهامهم، و لا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة .. فهو متعة العامة و الخاصة على السواء، ميسّر لكل من أراد: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ [سورة القمر: ۱۷].

إقناع العقل و إمتاع العاطفة:

و فى النفس الإنسانية قوتان: قوة تفكير، و قوة وجدان. و حاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها. فأما إحداهما؛ فتنقب عن الحق لمعرفته، و عن الخير للعمل به. و أما الأخرى؛ فتسجل إحساسها بما فى الأشياء من لذة و ألم. و البيان التام هو الذى يوفّى لك هاتين الحاجتين، و يطير إلى نفسك بهذين الجناحين، فيؤتيها حظّها من الفائدة العقلية و المتعة الوجدانية معا.

فهل رأيت هذا التمام فى كلام الناس؟

لقد عرفنا كلام العلماء و الحكماء، و عرفنا كلام الأدباء و الشعراء .. فما وجدنا من هؤلاء و لا هؤلاء إلا غلوّا فى جانب، و قصورا فى جانب! فأما الحكماء .. فإنما يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاء لعقلك، و لا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك و اختلاب عاطفتك، فتراهم حين يقدّمون إليك حقائق العلوم لا يأبهون لما فيها من جفاف و عرى و نبوّ عن الطباع.

و أما الشعراء .. فإنما يسعون إلى استثارة وجدانك، و تحريك أوتار الشعور من نفسك، فلا يبالون بما صوّروه لك أن يكون غيّا أو رشدا، و أن يكون حقيقة أو تخيلا .. فتراهم جادّين و هم هازلون .. يستبكون و إن كانوا لا يبكون، و يطربون و إن كانوا لا يطربون! وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ (۲۲۴) أَ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۴۲

فِي كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ (۲۲۵) وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ [سورة الشعراء: ۲۲۴- ۲۲۶].

و كل امرئ حين يفكر فإنما هو فيلسوف صغير. و كل امرئ حين يحس و يشعر فإنما هو شاعر صغير. فسل علماء النفس: هل رأيتم أحدا تتكافأ فيه قوة التفكير و قوة الوجدان و سائر القوى النفسية على سواء؟ و لو مالت هذه القوى إلى شىء من التعادل عند قليل من الناس .. فهل ترونها تعمل فى النفس دفعة و بنسبة واحدة؟ يجيبوك بلسان واحد: كلا. بل لا تعمل إلا مناوبة فى حال بعد حال. و كلما تسلطت واحدة منهن؛ اضمحلت الأخرى و كاد ينمحى أثرها.

فالذى ينهمك فى التفكير تتناقص قوة وجدانه، و الذى يقع تحت تأثير لذة أو ألم يضعف تفكيره. و هكذا .. لا تقصد النفس الإنسانية إلى هاتين الغايتين قصدا واحدا، و إلا؛ لكانت مقبلة مدبرة معا! و صدق اللّه: ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ [سورة الأحزاب: ۴].

فكيف تطمع من إنسان فى أن يهب لك هاتين الطّلبتين على سواء، و هو لم يجمعهما فى نفسه على سواء؟!

و ما كلام المتكلم إلا صورة الحال الغالبة عليه من بين تلك الأحوال.

هذا مقياس تستطيع أن تتبين به فى كل لسان و قلم أى القوتين كان خاضعا لها حين قال أو كتب .. فإذا رأيته يتجه إلى تقرير حقيقة نظرية أو وصف طريقة عملية؛ قلت: هذا ثمرة الفكرة. و إذا رأيته يعمد إلى تحريض النفس أو تنفيرها، و قبضها و بسطها، و استثارة كوامن لذاتها أو ألمها؛ قلت: هذا ثمرة العاطفة. و إذا رأيته قد انتقل من أحد هذين الضربين إلى الآخر، فتفرّغ له بعد ما قضى وطره

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۴۳

من سابقه- كما ينتقل من غرض إلى غرض- عرفت بذلك تعاقب التفكير و الشعور على نفسه.

و أما أن أسلوبا واحدا يتجه اتجاها واحدا، و يجمع فى يديك هذين الطرفين معا .. كما يحمل الغصن الواحد من الشجرة أوراقا و أزهارا و أثمارا معا، أو كما يسرى الروح فى الجسد، و الماء فى العود الأخضر؛ فذلك ما لم تظفر به فى كلام البشر، و لا هو من سنن اللّه فى النفس الإنسانية.

فمن لك إذن بهذا الكلام الواحد الذى يجىء من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يرضى حتى أولئك الفلاسفة المتعمقين، و من المتعة الوجدانية الطيبة بما يرضى حتى هؤلاء الشعراء المرحين؟

ذلك .. اللّه رب العالمين. فهو الذى لا يشغله شأن عن شأن، و هو القادر على أن يخاطب العقل و القلب معا بلسان، و أن يمزج الحق و الجمال معا .. يلتقيان و لا يبغيان، و أن يخرج من بينهما شرابا خالصا سائغا للشاربين.

و هذا هو ما تجده فى كتابه الكريم حيثما توجهت ..

أ لا تراه فى فسحة قصصه و أخباره لا ينسى حق العقل من حكمة و عبرة؟!

أولا تراه فى معمعة براهينه و أحكامه لا ينسى حظّ القلب من تشويق و ترقيق، و تحذير و تنفير، و تهويل و تعجيب، و تبكيت و تأنيب .. يبث ذلك فى مطالع آياته و مقاطعها و تضاعيفها؟! .. تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللَّهِ [سورة الزمر: ۲۳]، إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ (۱۳) وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ (۱۴) [سورة الطارق: ۱۳- ۱۴ «"]۱».

---

(۱) انظر: النبأ العظيم، ص ۸۹، ۹۰، ۱۱۳، ۱۱۵.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۴۴

و الآن .. نعود إلى أصل مسألتنا (أعنى اتباع معهود العرب فى تلقى الخطاب) ..

و فى بيان ذلك يقول الشاطبى ":إنه لا بدّ فى فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين؛ و هم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم «"۱».

و يقول الإمام الشافعى فى هذا أيضا ":إنما خاطب اللّه بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيه «"۲».

و من الضرورى فى تحديد معهود الخطاب معرفة عادات العرب فى أقوالها و أفعالها المصاحبة لنزول القرآن الكريم؛ إذ إنّ كثيرا من الألفاظ إذا أريد تفسيرها بمجرد لغة العرب من غير الرجوع إلى هذه العادات توقع المفسّر أو المستنبط للقرآن الكريم فى الغلط و الجهل.

يقول الشاطبى ":لا بد لمن أراد الخوض فى علم القرآن و السنة من معرفة عادات العرب فى أقوالها، و مجارى عاداتها حالة التنزيل من عند اللّه و البيان من رسوله صلى اللّه عليه و سلم؛ لأن الجهل بها موقع فى الشّبه و الإشكالات التى يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة «"۳».

و من ذلك قوله تعالى فى بيانه الإلهى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً [سورة آل عمران: ۱۳۰] .. فإن ظاهر الآية يوهم تقييد الربا المحرم بها إذا كان أضعافا مضاعفة؛ لكن إذا علم أن الغالب من عادات العرب

(۱) الموافقات، ۲/ ۸۲.

(۲) الرسالة، ص ۵۱.

(۳) الموافقات، ۳/ ۳۵۱.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۴۵

التعامل بالربا المضاعف، و أن الرجل منهم كان يربى أجل، فإذا حلّ قال للمدين:

زدنى فى المال حتى أزيدك فى الأجل، فيفعل .. و هكذا عند محل كل أجل كان يستأصل ما له بالدين الطفيف .. أقول: إذا علم هذا؛ علم أن الآية جاءت مراعاة لعاداتهم، و تنديدا بشنيع معاملاتهم. فليس الربا مخصوصا بالمضاعف .. بل هو حرام قليله و كثيره، و القيد لبيان الواقع كما يقولون.

و من ذلك قوله تعالى يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ [سورة النحل: ۵۰]، أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ [سورة الملك: ۱۶]، و أشباه ذلك .. فإنها جرى على معتادهم من اتخاذ الآلهة فى الأرض، و إن كانوا مقرّين بألوهية الواحد الحق .. فجاءت الآيات بتعيين الفوق و تخصيصه؛ تنبيها على نفى ما ادعوه فى الأرض من الأوثان، فلا يكون فيه دليل البتة على إثبات الجهة للّه سبحانه.

و من ذلك قوله تعالى: وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرى [سورة النجم: ۴۹] .. فعين هذا الكوكب مع أنه رب الكواكب كلها؛ لأن العرب عبدته، و هم خزاعة، ابتدع لهم ذلك أبو كبشة.

هذا. و لقد صوّر الشاطبى طرفا من معهود العرب فى لسانها فى التراوح بين المعانى و الألفاظ و الأساليب، فقال ":و من معهودهم: أ لا ترى الألفاظ تعبدا عند محافظتها على المعانى، و إن كانت تراعيها أيضا، فليس أحد الأمرين عندها بملتزم؛ بل قد تبنى على أحدهما مرة، و على الآخر أخرى، و لا يكون ذلك قادحا فى صحة كلامها و استقامته «"۱».

(۱) الموافقات، ۲/ ۸۲.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۴۶

و استدل على ذلك بأدلة:

أولا: خروج العرب فى كثير من كلامها على أحكام القوانين المضطردة، و الضوابط المستمرة.

و رده صاحب "سبل الاستنباط "بأن العرب كانت تخرج فى كلامها- شعرا و نثرا- عما هو الكثير الغالب فى أنماط الصياغة .. أما البيان القرآنى؛ فليس فيه خروج عن كل أنماط اللسان العربى و مذاهبه فى القول. و ما قد يظن أنه خروج هو فى حقيقته اصطفاء لنهج من العربية يتنافى مع فيض دلالى، و قصد بيانى «۱».

ثانيا: استغناء العرب ببعض الألفاظ عمّا يرادفها أو يقاربها.

و لا يعدّ ذلك اختلافا و لا اضطرابا إذا كان المعنى المقصود على استقامته، و الكافى من ذلك: نزول القرآن على سبعة أحرف «۲».

استدلاله- رحمه اللّه- بأن ثمّة ألفاظا تفى بحق ما أقيمت مكانه فى البيان العالى إبداعا أو إعجازا مسلّم فى بعض وجوه البيان الإبداعى، لكنه لا يكون البتة فى البيان القرآنى. فما يكون لكلمة اقتضاها السياق المقالى أو المقامى فى أفقه أن تفى غيرها بما تفيض هى به من صنوف الدلالة و الهدى على لاحبه، فليس فى معجم البيان القرآنى مترادفات البتة، لا فى مفرداته و لا تراكيبه «۳». و لو أنك

(۱) سبل الاستنباط، د. محمود توفيق سعد.

(۲) الموافقات، ۲/ ۸۳.

(۳) سبل الاستنباط، ص ۴۲۸.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۴۷

أدرت ألفاظ اللغة على موضع لفظة واحدة من القرآن الكريم بحثا عن بديل ما وجدت إلى ذلك سبيلا.

أما دعواه دلالة نزول القرآن على سبعة أحرف على وفاء كلمة مكان أخرى؛ فهى دعوى غير مسلّمة. و لسنا هنا فى صدد بيان أقوال العلماء فى المراد من السبعة الأحرف ..

و لكنّ الذى ينبغى التّنبّه إليه أن المقصود بالحرف هو الوجه من وجوه القراءات، و هى لا تخرج عن سبعة أوجه على ما ذهب إليه الإمام أبو الفضل الرازى و غيره:

الأول: اختلاف الأسماء من إفراد و تثنية و جمع، و تذكير و تأنيث .. و ذلك كقوله تعالى: وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ [سورة المعارج: ۳۲]. قرئ:

"لأماناتهم "جمعا، و "لأمانتهم "إفرادا.

الثانى: اختلاف تصريف الأفعال من ماض، و مضارع، و أمر: فَقالُوا رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا [سورة سبأ: ۱۹] .. و قرئ ":ربّنا بعّد."

الثالث: وجوه الإعراب: وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ [سورة البقرة: ۲۸۲] .. قرئ بفتح الراء و ضمها.

الرابع: الزيادة و النقص: وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى [سورة الليل: ۳] .. قرئ:

"و الذكر و الأنثى."

الخامس: التقديم و التأخير: وَ جاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِ [سورة ق: ۱۹]. قرئ ":و جاءت سكرة الحق بالموت."

السادس: القلب و الإبدال: وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها [سورة البقرة: ۲۵۹] .. قرئ ":ننشرها."

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۴۸

السابع: اختلاف اللغات من فتح، و إمالة، و ترقيق، و تفخيم و تحقيق، و تسهيل .. وَ هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسى [سورة طه: ۹] .. قرئ بالفتح و الإمالة فى "أتى "و لفظ "موسى «"۱».

و الخلاصة: أن القراءات السبع هى بعض أحرف القرآن السبعة لا كلها، و أن القراءات العشر المشهورة بين أيدى الناس اليوم هى جميع الأحرف السبعة التى أنزل اللّه عليها القرآن. و إن شئت قلت: الأحرف السبعة هى القراءات العشر .. بلا أدنى فرق «۲».

فالأحرف السبعة هى القراءات العشر المتواترة. و كل قراءة متواترة ذات معنى لا يكون هو معنى غيرها من القراءات الأخرى المتواترة، و إلا .. لكان من العبث (الذى ينزّه عنه العقلاء. فضلا عن اللّه الحكيم) أن تنزل قراءات قرآنية متعددة كل واحدة منها هى عين الأخرى فى المعنى.

ثالثا: استدلاله بأن العرب قد تهمل بعض أحكام اللفظ؛ و إن كانت تعتبره على الجملة «۳».

رابعا: استدلاله بأن الممدوح من كلام العرب عند أرباب العربية ما كان بعيدا عن تكلف الاصطناع، و أن شأن الشاعر العربى إذا اشتغل بالتنقيح اختلفوا فى الأخذ عنه. و إذا كان كذلك؛ فلا يستقيم للمتكلم فى كتاب اللّه، أو

---

(۱) مناهل العرفان، ۱/ ۱۴۸.

(۲) انظر فى تحقيق هذه المسألة: الإحسان فى علوم القرآن، د. إبراهيم خليفة.

(۳) الموافقات، ۲/ ۸۴.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۴۹

سنة رسوله أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب، و ليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتنى العرب به، و الوقوف عند ما حدّته «۱».

و كان مقتضى هذا الدليل، و الذى قبله أن يأتى الشاطبى من الكتاب و السنة بما فيه إهمال بعض أحكام اللفظ، أو ما رمى به الكلام على عواهنه، هكذا يقول الشيخ دراز .. لكنّ الشاطبى رتب على هذين الدليلين نتيجة لا علاقة لها بهما، فقال:

"لا يستقيم فى كتاب اللّه، أو سنة رسول اللّه أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب."

و تعقبه صاحب "سبل الاستنباط ":"بأن حديثه فى فقه النص على معهود العرب فى بيانها، فأدخل فيه ذم التكلف فى الفهم. و الواقع أن ثمّ تناقضا بين التكلف و الفهم .. إنهما لا يلتقيان؛ لأن الفهم ينبثق من النص، و التكلف يسقط عليه من خارجه «"۲»».

و بعد ذلك كله فإنّا نقول: إن كل ما ذكرناه هنا، يتلخص فى أن عربية القرآن تعنى أنه يفهم من خلال معهود العرب فى تلقى الخطاب أيام التشريع.

هذا ما أكده المفسرون و الأصوليون. قال صاحب "المنار ":"على المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعانى التى كانت مستعملة فى عصر النزول «"۳»».

فمن غفل عن ذلك و أخذ ألفاظ القرآن دون مراعاة أوضاع اللغة عند العرب زلّ فهمه، و جانب الصواب. و دونك .. فانظر ما يسمى ب "التأويل

---

(۱) الموافقات، ۲/ ۸۴، ۸۵.

(۲) سبل الاستنباط، ص ۴۳۳.

(۳) تفسير المنار، ۱/ ۲۱، ۲۲.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۵۰

الباطنى "قديما، و "القراءة المعاصرة "حديثا مما لا يخضع لدلالات اللغة العربية، و أصولها البيانية، على ما سيأتى بيانه.

إن من السّبل السديدة لفهم القرآن الكريم التحصن بحصن قواعد اللغة العربية، و أوجه دلالاتها كما أراده الشارع الحكيم.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۵۱

(۳) أنواع معانى العربية و مراتبها

اشارة

و من معهود العرب فى الخطاب- كما يذكر الشاطبى- أن للغة العربية دلالتين:

الأولى: من جهة كونها ألفاظا و عبارات مطلقة، دالة على معان مطلقة ..

و هى الدلالة الأصلية، و هذه تشترك فيها جميع الألسنة، و إليها تنتهى مقاصد المتكلمين، و لا تختص بأمة دون أخرى، و هى التى يمكن ترجمتها إلى اللغات الأخرى، و منها صح تفسير القرآن، و بيان معناه للعامة و من ليس له فهم يقوى على تحصيل معانيه.

و الثانية: من جهة كونها ألفاظا و عبارات مقيدة، دالة على معان خادمة ..

و هى الدلالة التابعة للدلالة الأصلية. و هذه الدلالة يختص بها لسان العرب "..فإن كل خبر يقتضى فى هذه الجهة أمورا خادمة لذلك بحسب المخبر، و المخبر عنه، و المخبر به، و نفس الإخبار، فى الحال و المساق، و نوع الأسلوب من الإيضاح و الإخفاء، و الإيجاز و الإطناب، و بحسب الكناية عنه، و التصريح به، و بحسب ما يقصد فى مساق الإخبار، و ما يعطيه مقتضى الحال .. إلى غير ذلك من الأمور التى لا يمكن حصرها. فمثل هذه التصرفات التى يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هى المقصود الأصلى، و لكنها من

مکملاته و متممات‌ه، و بطول الباع فی هذا النوع یحسن مساق الکلام إذا لم یکن فیه منکر."

"و من هـذه الجهـة فی الدلالة لا یمکن ترجمة کلام من الکلام العربی بکلام العجم علی حال .. فضـلا عن أن یترجم القرآن و ینقل إلی لسان غیر عربی.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۵۲

و الدلالة فی هذه الجهة کوصف من أوصاف الدلالة فی الجهة الأولی، سواء أ کان وصفا من الأوصاف الذاتیة أو غیر الذاتیة «"۱».

و بیان ذلک: أن للغـة العربیـة دلالـة أصـلیة تحصل من مجرد نسـبة الفعل إلی الفاعل، أو الخبر إلی المبتـدأ، فالمعنی الأصـلی فی قوله تعالی مثلا: وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ [سورة البقرة: ۱۷۹]: أن من قتل نفسا بغیر حق یقتل؛ و ذلک حفظا لحیاة الناس، فالقصاص زاجر عن قتل النفس بغیر الحق، فکل عارف بمدلولات الألفاظ یدرک هذا المعنی.

و للغـة دلالـة أخری ثانویة، و هی ما یبحث عنها فی علم البلاغة، و یسـمیها البلاغیون "مسـتتبعات التراکیب "و هی خواص النظم التی یرتفع بها شأن الکلام.

و إذا کـان للقرآن باعتبـاره ألفاظـا لغویـة دلالـة أصـلیة، و أخری تابعـة (هی مظهر بلاـغته، و ملاـک إعجازه)؛ فإن ترجمته بالنظر إلی المعنی الثانوی غیر میسورة، قال الزمخشـری فی "الکشاف ":"إنّ فی کلام العرب- خصوصا القرآن- من لطائف المعانی ما لا یسـتقل بأدائه لسان."

أما الـذی یمکن نقله إلی لغـة أخری؛ فهو المعنی الأصـلی، حیث لا تقصـر اللغات الأجنبیـة عن تأدیتها. هذا ما قرره الشاطبی فی مسألة ترجمة القرآن.

و یعلق الأسـتاذ الجلیل الشـیخ محمـد الخضـر حسـین- رحمه اللّه- علی ما قاله الشاطبی بقوله ":و ترجمـة المعانی الأصـلیة وحـدها، و تسـمیتها "ترجمـة للقرآن، "یوهم أن المترجم أخـذ معانی القرآن من أطرافها، و نقلها إلی اللغـة الأجنبیـة، کما یقال فی ترجمـة غیره: ترجمة طبق الأصل.

---

(۱) انظر: الموافقات، ۲/ ۶۶، ۶۸ بتصرف، و سبل الاستنباط، ص ۴۱۷، ۴۱۸.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۵۳

أمـا المفسّـر؛ فـإنه یتکلم بلهجـة المبیّن لمعنی الکلاـم علی حسب فهمه، فکـأنه یقول للناس: هـذا ما أفهمه من الآیـة. أما المترجم؛ فإنه یتکلم بلهجة من أحاط بمعنی الکلام، و صبّه فی ألفاظ لغة أخری.

و العمل الذی یصان به القرآن من تحریف أو وهم یتسرب إلیه من طریق الترجمة أن یترجم تفسیره «"۱».

شبهتان و ردّهما:

إنه علی الرغم من اتفـاق العلمـاء المعتبرین علی الالتزام بفهم القرآن الکریم من خلال معهود العرب فی الخطاب .. فإن ثمّـة مغالطتین تثاران حول هذه القاعدة:

المغالطة الأولی، مؤداها: إذا کان القرآن قد ورد علی معهود العرب فی الخطاب؛ فلم کانت الحاجة إلی التفسیر؟

و الجواب: صـحیح أن القرآن کله نزل علی معهود العرب بلا ریب؛ لکنّ دلالات الألفاظ علی معانیها تتعدد وجوهها و مناحیها فی لغة العرب، فهناک الحقیقـة و المجاز و المشترک. فلیس کل نص تکون دلالته بعبارته .. بل قـد تکون بالمنطوق و المفهوم، أو بالإشارة و الاقتضاء.

و هنـاک الـدلالات التی تتفـاوت درجاتها من حیث القوة و الضـعف: کالمحکم و المفسّـر، و النص، و الظاهر و الخفی، و المشـکل و

المجمل.

و هناک الـدلالات التی ینقسم اللفظ فیها إلی: خاص و عام، و مطلق و مقید، و غیر ذلک مما هو من معهود العرب فی الخطاب، و من ثمّ تکون منافذ الاجتهاد منفتحة أمام المفسر.

---

(۱) انظر: بلاغة القرآن، للخضر حسین، ۶۸، ۶۹.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۵۴

و یجیب کـذلک عن هـذه المغالطـة السـیوطی- رحمه اللّه- بقوله "إنّ القرآن إنما نزل بلسان عربی، فی زمن أفصـح العرب، و کانوا یعلمون ظواهره و أحکامه.

أمـا دقـائق بـاطنه؛ فإنمـا کان یظهر لهم بعـد البحث و النظر، مع سؤالهم النبی صـلی اللّه علیه و سـلم فی الأکثر، کسؤالهم لمّا نزل قوله: الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمـانَهُمْ بِظُلْمٍ [سورة الأنعام: ۸۲]، فقالوا: و أیّنا لم یظلم نفسه؟! ففسـره النبی صلی اللّه علیه و سلم بالشرک، و اسـتدل علیه بقـوله: إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ [سـورة لقمـان: ۱۳]، و کسؤال عائشـة إیـاه عن الحسـاب الیسـیر فقـال "ذلک العرض، "و کقصة عدی بن حاتم فی الخیط الأبیض و الأسود، و غیر ذلک مما سأل عنه آحاد منهم. و نحن محتاجون إلی ما کانوا یحتاجون إلیه، و زیادة علی ذلک مما لم یحتاجوا إلیه من أحکام الظواهر؛ لقصورنا عن مدارک أحکام اللغة بغیر تعلم، فنحن أشد الناس احتیاجا إلی التفسـیر .. "ثم یقول "و أما القرآن .. فتفسـیره علی وجه القطع لا یعلم إلا أن یسمع من الرسول صلی اللّه علیه و سلم، و ذلک متعذر، إلا فی آیات قلائل، فالعلم بالمراد یستنبط بأمارات و دلائل «"۱»».

أما المغالطـة الثانیـة؛ فمؤداها: الـدعوة إلی عزل الاسـتخدام اللغوی القرآنی عن المعهود من لغة العرب، و عن السـنّة النبویة کذلک، و تبنی المعهود الغریب و الحدیث و نقله فی فهم القرآن الکریم «۲».

و الجواب: لاـ یخفی أن القرآن الکریم بیان اللّه لمراده التشـریعی، نزل بلسان عربی مبین- علی ما سـبق- و لما کانت المعانی المودعة فی البیان القرآنی ذات

---

(۱) الإتقان فی علوم القرآن، ط. الحلبی، ۲/ ۱۷۴.

(۲) انظر: العالمیة الإسلامیة الثانیة: جدلیة الغیب و الإنسان و الطبیعة، محمد أبو القاسم حاج حمد، ۱/ ۶۵.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۵۵

دقـة و غور؛ کانت الحاجـة فی تفسـیره و اسـتنباط الأحکام منه تحتاج إلی دقة و أناة کذلک، فلیس الأمر ضـربة لازب، بل له قواعد و ضوابـط و سـبل، تسـتمد من حقیقـة هـذا الوحی و مـا أودع فیه من مراد اللّه، و من خصائص اللسان الـذی نزل به. و من ثمّ .. قرر أهل التفسـیر و الأصول و اللغـة أنه لا یجوز لأحـد أن یفسـر ذلک البیان من دون فقه ذلک اللسان العربی؛ لأن القرآن- کما قلنا- لم یخرج عن معهود العرب فی لغتهم من حیث الألفاظ المفردة، و الجمل المرکبة، و قوانینها العامة.

و من ثمّ .. فتفسیر النص القرآنی بما لا یکون معهودا من لغته کذب. فمثلا:

لو فسرت "النجدین "فی قوله تعالی: أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَیْنَیْنِ وَ لِساناً وَ شَفَتَیْنِ وَ هَدَیْناهُ النَّجْدَیْنِ [سورة البلد: ۸، ۹، ۱۰] بأن النجدین- کما یقول أحد أصـحاب "القراءة المعاصرة- "أعضاء بمعنی الثدیین؛ فإنک تکون کذبت علی لغة العرب، و بالتالی علی القرآن الذی نزل علی لغة العرب، و یترتب علی ذلک القول بقصور أفهام العرب عن إدراک تامّ لمعانی القرآن أو عدم إدراکها بالمرة.

فتحمیل النص ما لا یحتمل من الدلالة اللغویة کذب فی بیان المراد الإلهی منه.

ثم إن تنزیـل القرآن علی غیر معهود العرب سوف یجرد القرآن من الإعجـاز من وجهه البیـانی، و هو أهم وجوه الإعجـاز، إن لم یکن

هو الوجه الوحيد.

و من العجيب أن صاحب هذه الدعوة يسقط البيان النبوى للقرآن الكريم، مع أن السنّة هى بيان القرآن بنص القرآن، و هى تأخذ حجيتها من إقرار القرآن للرسول صلى اللّه عليه و سلم، فالنبى صلى اللّه عليه و سلم لا يأمرنا و لا ينهانا إلا بالذى يأمرنا به اللّه عزّ و جلّ.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۵۶

و يترتب على ذلك- أعنى إسقاط السّنة- التشكيك فى صحة التطبيقات المبنية على المفاهيم التى استفادها الصحابة الكرام، أو المسلمون عبر القرون من القرآن الكريم، كما أن هذا القول سيجعل القرآن قاموسا لنفسه دون حاجته إلى مرجعية أخرى فى فهمه- كالبيان النبوى- كما أنه سيجعل القرآن كذلك كتابا نظريّا تتحدد معانيه بمحدود طيّاته.

فإن قلت: إن لغة القرآن التى جاءت على معهود العرب خاضعة فى ألفاظها و استعمالاتها لسنة التطور طالما هى متداولة فى التاريخ، و هذا يعنى تعرض ألفاظها للتحول إلى معان جديدة لم تكن مقصودة فى زمن التنزيل.

قلت: نحن لا نغفل جوانب الاستفادة من ذلك التطور و استثماره فى الفهم، شريطة أن يختزن اللفظ العربى المعنى الذى يراد أخذه من اللفظ. فإذا كان اللفظ بحسب معناه اللغوى أو العرفى يتسع لذلك؛ فلا إشكال.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۵۷

(۴) مناسبات النزول

القرآن الكريم هو الكلام العربى الذى سما- كما قلنا آنفا- إلى أعلى درجات البلاغة. و البلاغة: هى مطابقة الكلام لمقتضيات الأحوال. فلا بد لمعرفة معانى القرآن على الحقيقة من معرفة هذه المقتضيات و المناسبات التى اقترن نزول الآيات بها.

فمناسبات النزول، بما أنها مقتضيات الأحوال التى نزل بعض آيات القرآن الكريم استجابة لها، تلقى ضوءا على وجوه الإعجاز البيانى. فضلا عن أنها من عناصر الاسترشاد و الاستيضاح التى تعين على فهم المراد من الآية الكريمة. و من ثمّ .. قرر الشاطبى أن معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، و الدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعانى و البيان (الذى يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب) إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب، من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، و بحسب مخاطبين .. و غير ذلك، فلفظ الاستفهام- مثلا- واحد، و لكنه يختلف إلى: حقيقى، و إنكارى، و توبيخى، و تعجبى. و لفظ الأمر واحد، و لكنه يختلف معناه إلى ما هو: للطلب، أو للتهديد، أو للإباحة.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۵۸

و ليست القرائن الدالة على هذا كلها فى القرآن، بل أكثرها قرائن خارجية مستوحاة من أسباب النزول، و مقتضيات الأحوال «۱».

و توضيح هذا الذى يقوله الشاطبى يتجلى فى أن كلا من علم المعانى و البيان موضوعة مسائلهما للاقتدار على معرفة معانى القرآن، و الاستشراف على مقاصده، فضلا عن معرفة كلام العرب، و الوقوف على أغراضها فى مخاطباتها.

و إنما كان علم المعانى و البيان بهذه المثابة؛ لأن فقه مسائلهما يدل على الأسباب التى تجعل الكلام مطابقا لمقتضى الحال.

و مطابقة الكلام لمقتضى الحال هو "البلاغة". "و من ثمّ .. فلا يفهم الكلام الذى يجىء على نهج البلاغة إلا بمعرفة الحال التى صدر كلام البليغ قاصدا لمطابقتها، و ذلك .. أن الكلام يكون واحدا، ثم يختلف باختلاف الخطاب المستعمل فيه، و باختلاف المتكلم، و باختلاف السامع كذلك.

فمعرفة مقتضيات الأحوال أمر لا بدّ منه فى معرفة معانى القرآن العظيم المعجز، و إدراك مقاصده البعيدة. و ما أسباب النزول إلا

إعلام بالحال و المناسبة التی نزلت فیها الآیات الکریمة، فهی کاشفة لمعانی القرآن، معینة علی بیان مقاصده، و صحة دلالته، و تفهّم أسرار بلاغته.

الأمر الثانی- و هو مبنی علی الأول: أن الجهل بأسباب النزول موقع فی الجهل بمعانی القرآن، و مؤدّ إلی الشّبه و الخلاف فی معناه «۲».

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۳۴۷.

(۲) الموافقات، ۳/ ۳۴۸.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۵۹

و یدل علی ذلک جملة وقائع ظهرت أثناء نظر الصحابة للقرآن، و إرادة فهمهم مجری خطابه. و من ذلک ما نقله الشاطبی أن مروان بن الحکم أشکل علیه قوله تعالی:

لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ یَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ یُحِبُّونَ أَنْ یُحْمَدُوا بِما لَمْ یَفْعَلُوا [سورة آل عمران: ۱۸۸]، فأرسل إلی ابن عباس یقول له: لئن کان کل امرئ فرح بما أوتی و یحب أن یحمد بما لم یفعل معذّبا؛ لنعذّبن أجمعون! فقال ابن عباس: ما لکم و لهذه الآیة؟! إنما دعا النبی صلی اللّه علیه و سلم یهود، فسألهم عن شیء من التوراة فکتموه إیاه، و أخبروه بغیره، و فرحوا بما فعلوا، و أحبوا أن یحمدهم الرسول صلی اللّه علیه و سلم علی هذه الأخبار الکاذبة .. ثم قرأ قول اللّه تعالی: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ لَتُبَیِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَکْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ [سورة آل عمران: ۱۸۷].

فهذا السبب یظهر أن المقصود من الآیة تعذیب المنافقین الکاتمین لأحکام اللّه، لا ما فهمه مروان بن الحکم.

و من ذلک: ما روی أن عمر بن الخطاب استعمل قدامة بن مظعون علی البحرین، فقدم الجارود یخبر عمر أن قدامة شرب فسکر، فقال له عمر: و من یشهد علی ذلک؟ فقال: أبو هریرة. فقال عمر: یا قدامة .. إنی جالدک. فقال:

و اللّه .. لو شربت- کما یقولون- لما کان لک أن تجلدنی. قال عمر: و لم؟!

قال: لأن اللّه یقول: لَیْسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِیما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ [سورة المائدة: ۹۳] .. قال قدامة: فأنا من الذین آمنوا، و عملوا الصالحات، ثم اتقوا و آمنوا، ثم اتقوا و أحسنوا .. شهدت مع رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم بدرا و أحدا و الخندق و المشاهد کلها. فقال عمر: أ لا تردون علیه قوله؟ فقال ابن عباس: إن هؤلاء الآیات أنزلن عذرا للماضین، و حجة علی

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۶۰

الباقین .. فعذر الماضین: أن اللّه أنزل هذه الآیات قبل أن تحرّم علیهم الخمر، و حجة علی الباقین: لأن اللّه یقول: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ [سورة المائدة: ۹۰] .. ثم قرأ إلی آخر الآیة.

قال ابن عباس: فإن کان من الذین آمنوا و عملوا الصالحات، ثم اتقوا و آمنوا، ثم اتقوا و أحسنوا؛ فإن اللّه قد نهی أن یشرب الخمر.

فقال عمر: صدقت.

و سر الغلط- کما یقولون- أن قدامة بن مظعون غفل عن موضع نزول الآیة الأولی، و أنها کانت فیمن مات من الصحابة قبل نزول الآیة فی تحریم الخمر.

هکذا یقول الشاطبی فی "الموافقات "فی هذا الموضع، و سلمه له شارحه العالم الجلیل الشیخ عبد اللّه دراز، و کذلک غیرهما من الکاتبین فی علوم القرآن، قدیما و حدیثا.

غیر أن الأستاذ الجلیل الدکتور محمد سعاد جلال تعقبهم بأن "هذه المسألة لیست من قبیل الجهل بمعرفة السبب؛ لأن المراد بالسبب

(الـذی تنزل بعض الآیات جوابا علیه) إنما هو سـبب محـدد. أما هـذه الواقعـة؛ فلا یعـدو الحال أن تکون الآیـة الأولی نزلت فی تاریخ سابق عامة فی جمیع المؤمنین، و فی جمیع أجزاء الزمان الذی کانوا فیه، بحیث لو لم تنزل الآیة الثانیة لما أمکن القول بأن الآیة الأولی جاءت موضوعـة علی سـبب خاص. و إنما هـذه الواقعـة ترد إلی قاعدة العام، و تخصـیص العام. ذلک .. أن کلمة "فیما طعموا "تنحلّ إلی کلمتین ":ما "الموصولة، و هی تفید العموم. و "طعموا "صلتها المفسّرة لمعناه. و معنی "طعموا:"

تناولوا. و المعنی الکلی للجملـة: لیس علی الـذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فی أی شـیء تناولوه، و لو کان هو الخمر، لمن کان متصفا بالإیمان و التقوی

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۶۱

و الإحسان. فهـذه قضـیة عموم الآیـة الذی استشـهد قدامة به، و أجابه ابن عباس بأن هذا العموم لیس جاریا علی إطلاقه، و لکنه عموم دخله التخصیص بالآیة الثانیة، فکأنه قال: لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا ..

إلا إن کان خمرا؛ فاجتنبوه «"۱».

هذا .. و من فوائد معرفة أسـباب النزول: معرفة مقاصد الأحکام التی اشتملت علیها الآیات التی نزلت علی أسبابها، و وجه الحکمة فیها. و بذلک یدفع المفسـر الشّبه عن القرآن الکریم، و یسـتطیع المجتهد اسـتنباط علل الأحکام کما فی قوله: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری [سورة النساء: ۴۳] .. فإن سـبب النزول یبین أن الحکمة هی المنع من حصول التخلیط فی الصـلاة، و التغییر فی القرآن.

و أخیرا .. فإن مما ینبغی التنبه له أن سـبب النزول مجرد معین علی فهم الآیات القرآنیـة التی نزلت علی أسـباب، و لیس السـبب منشـئا للآیات، و لا هو العلة فی الإنزال أو التشریع.

فالوقائع مناسبات للنزول، و ظرف زمان نزلت فیه الآیة، فالعلاقة بین الواقعة و النص القرآنی لا تعدو علاقة الاقتران، و لا تدخل أبدا فی باب "العلة العقلیة "التی یلزم من وجودها وجود المعلول، و من انتفائها انتفاؤه.

أما قول بعض الحداثیین بأن: القرآن کله نزل علی أسباب، و هذه الأسباب أسباب تاریخیة منقضیة تجاوزها الواقع و التاریخ، و هی علة الحکم. و المعلولات- أی الأحکام القرآنیة- منقضیة بانقضاء العلل، و من ثمّ .. یقررون رفض إطلاق

---

(۱) مقدمة فی التعریف بعلم أصول الفقه و الفقه، للدکتور محمد سعاد جلال، ص ۲۱.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۶۲

"التشریع القرآنی "و خلود أحکامه، و ذلک منذ طوی التاریخ صفحة أسباب النزول من الوجود ..

أقول: کل ذلک زور من القول قد استوفینا الرد علیه فی کتابنا ":أسباب النزول: تحدید مفاهیم، ورد شبهات."

کمـا أنبّه إلی أن الأصـل فی الصـیغ التی یفیـد ظاهرهـا العموم "التعمیم؛ "إذ ذلک هو المتبادر من الصـیغة عنـد الإطلاق و التجرد عن القرینة، فما زلنا نعلم بالبداهة أن الصیغ العامة و المطلقة (عن قیود الزمان و المکان و الأحوال و الأشخاص) لا تصلح للدلالة علی أکثر من المعنی الذی وضعت له، و لا سلطان للعصور أو الظروف فی تغییر شیء من قانون هذه الدلالة أو تضییق شیء من عمومها.

فالأسـباب- کما قلنا- تعین علی حسن تفهّم الآیات التی نزلت مقترنـة بها، من غیر أن تکون ذات سـلطان علی دلالته العامة، فتحدّها و تمنع امتـدادها؛ إذ وظیفـة السـبب- کما قلنا- وظیفة کشف و إبانة عن حرکة المعنی فی النظم، و هادیة لمسالک الفهم، و لیست مانعة طلاقة المعنی، و شمول سلطانه علی ما یستحدث.

فالقول بحصـر الدلالـة فیما جاءت به أسـباب النزول وأد لدلالة النص، و هی دعوی یتسـلل منها إلی بیان أن نصوص القرآن لا تتجاوز دلالتهـا زمن الوحی. و هـذا ما نبّه إلیه الأصولیون و علماء القرآن من أن "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السـبب .. "فاحـذر ما یقوله

ملاحدة هذا العصر، عبيد يهود، من أن ارتباط الآيات بأسباب نزولها يرفع عنا التكليف بما فيها.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۶۳

فإن قيل: بل الخلاف قائم فی هذه القاعدة .. فإن من علماء الأصول من قال بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

و عند هذا أقول: هيا بنا نلق الضوء على هذه القاعدة مبينين وجه الحق فی هذه المسألة الأصولية، و هی أن اللفظ الوارد على سبب: هل يكون حكمه على قدر ذلك السبب؟

و فی الجواب عن هذا السؤال يقول الأصوليون: إن ذلك اللفظ المذكور، إما أن يكون قضية تامة مستقلة بنفسها بحيث يمكن الابتداء بها لو لم يوجد سبب، و إما أن يكون عبارة تابعة للسبب غير مستقلة بنفسها، كنعم أو لا.

فأما غير المستقل؛ فلا خلاف فی أن حكمه على وفق سببه .. إن عامّا؛ فعام، و إن خاصّا فخاص. و مثاله أن يسأل سائل: أ يحل الوضوء بماء البحر؟

فيقال ":نعم. "فهذا حكم يعم السائل و غيره؛ لأن السؤال كان عامّا و قد جاء على وفقه. و إن قال السائل: أ يحل لی الوضوء بماء البحر؟، فقيل له ":نعم؛ "فهذا حكم خاص يخص السائل بصيغته؛ لأن السؤال كان كذلك، و إن تعداه إلى غيره من المكلفين؛ فإنما يتعدى بالقياس أو بنص آخر من النصوص الدالة على أن أحكام الشريعة أصلها العموم ما لم يقم دليل التخصيص.

و أما المستقل .. فإن كانت صيغته خاصة؛ فالحكم خاص حتى و لو كان السبب عامّا،، كأن يسأل سائل: أ يحل الوضوء بماء البحر؟ فيجاب ":يحل لك الوضوء بماء البحر."

و إن كانت صيغته عامة .. فهل يعم حكمها حتى و لو كان السبب خاصّا؟

مثاله أنه- عليه الصلاة و السلام- سئل عن بئر بضاعة التی كانت تلقى فيها

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۶۴

الخرق، فقال ":خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شیء، "و أنه مر بشاة ميتة فقال:

"أيما إهاب دبغ؛ فقد طهر .. "فهل العبرة فی هذا و أمثاله بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟ هذا هو قطع المسألة فی الأصول.

و قد فرضوا فی هذا الشق الأخير خلافا بين الجمهور القائلين باعتبار عموم اللفظ، و بين الشافعی القائل- فيما زعموا- باعتبار خصوص السبب «۱».

و الواقع كما يقول الأستاذ المحقق الشيخ عبد اللّه دراز أنه لم يصح عن الشافعی، و لا عن أحد من الأئمة، القول بقصر العمومات على أشخاص أسبابها. و إن روى ذلك عن بعض أصحاب الشافعی؛ فلعله لم يثبت عنهم أيضا.

فقد نص الشافعی فی "الأم "على أن السبب لا يصنع شيئا، إنما تصنعه الألفاظ ..

فهذا صريح فی موافقة الشافعی للجمهور. على أننا إذا رجعنا إلى أنفسنا و سمعنا سؤالا خاصّا يقابله جواب عام، و نظرنا فی حكمة هذا التفاوت بين السؤال و الجواب؛ فإننا ندرك على البديهة المغزى الذی يقصده المجيب من تعبيره باللفظ العام فی هذا المقام، و هو أنه أراد تعدية حكمه إلى أفراد أخرى غير شخص السبب. و إلا .. فلما ذا عدل عن صيغة الخصوص، و هی تقضی ظاهر الحال و مطلوب السائل، مع قربها و اختصارها، إلى هذه العبارة الكلية و إلى هذا التطويل بغير طائل؟!

---

(۱) الإحكام للآمدی، ۲/ ۳۴۷، و شرح العضد، ۲/ ۱۱، و كتابنا أسباب النزول، ص ۶۱ و ما بعدها.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۶۵

و لو افترضنا العبارتين سواء فی كلام عامة الناس؛ فكيف يكونان سواء فی البلاغة القرآنية و الفصاحة النبوية؟! لست أدری كيف يختلف فی هذا أحد من أهل العربية، فضلا عن إمام كالشافعی؟!

هکذا یتفق الکل علی أن النص العام الوارد علی سبب لا یجوز الوقوف به عند أخص الخاص- و هو شخص سببه- بل یجب تعمیمه البتة إلی نوع ذلک السبب، بحیث إذا دل دلیل علی إخراج بعض ذلک العام عن قصد المتکلم؛ فلا یکون ذلک البعض هو شخص السبب و لا نوعه القریب. فالشافعی و إن عمد إلی بعض العمومات الواردة علی سبب، فخصصها مراعاة لأسبابها، لم یقل بحصرها فی الحادثة العینیة أو الشخص المعین الذی وردت فیه حتی تتوجه علیه الحجة بإجماع الأئمة علی تعدیة الأحکام لغیر أسبابها. فهو مثلا فی حدیث "الماء طهور "لم یقصره علی ماء تلک البئر التی سیق الحدیث من أجلها، و لم یجعله قاصرا علی ماء الآبار، بل جعله عامّا فی کل ماء کثیر، و استثنی منه الماء الیسیر.

و کذلک فعل فی حدیث "أیما إهاب دبغ فقد طهر .. "لم یجعله خاصّا بجلد شاة میمونة، و لا بنوع جلود الأغنام، و إنما استثنی منه جلد الکلب و نحوه.

بل نقول: إن الکل متفقون أیضا علی الطرف الآخر من المسألة. إنهم متفقون علی أن النص العام الوارد علی سبب لا یجب الذهاب به دائما إلی أعم معانیه، حتی التی لا تشبه السبب فی مناط حکمه، و هذا أبو حنیفة (و هو فی مقدمة القائلین باعتبار عموم اللفظ) قد عمد إلی حدیث ":الولد للفراش، "فلم یجعله عامّا کلّ فراش، بل جعله خاصّا بالزوجة و أم الولد، و ما ذلک إلا أنه راعی سبب الحدیث و هو ولیدة زمعة- أی أم ولده- فعدی حکمه إلی کل

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۶۶

ولیدة، و إلی الزوجة بالأولی، و أخرج عنه الأمة التی لم یثبت لها أمومة الولد؛ لضعف معنی الفراش فیها، و إذا کان بعض الأئمة ذهب إلی طهوریة کل ماء لم یتغیر، و طهارة کل جلد دبغ، و أنهم یوجبون حمل عمومات الشارع کلها علی أوسع معانیها الوضعیة من غیر نظر إلی مساقاتها؛ فذلک ما لا قائل به من أهل السنة، و إنما المعنی أنهم یوجبون تعدیة الحکم إلی مرتبة من مراتب العموم یظنّ قصد الشارع إلیها، قریبة أو بعیدة أو متوسطة.

و هذا قدر متفق علیه فی الجملة. ففیم الخلاف إذن؟! هل إذا جاء المجتهدون لتطبیق هذه القاعدة، فاختلفت أنظارهم فی تحری مراتب العموم أیها أنسب بفرع فرع، یعد ذلک اختلافا فی أصل القاعدة کما صوره الأصولیون؟ أکبر الظن أن غلبة شهوة الجدل هی السبب فی تصویرها قاعدة خلافیة!

قلنا: إن اللفظ العام الوارد علی سبب خاص لا یخلو من جهة عموم قطعا.

ثم قلنا: إن لهذا العموم مراتب متفاوتة یجتهد الناظر فی اختیار أیها أنسب بموضع دون موضع.

فهل هناک ضابط یضبط هذه المراتب و یبین طریقة تنزیل النصوص القرآنیة علیها حسبما فهمه العرب؟

لقد وقفنا علی تحقیق نفیس فی هذا المقام بسطه الشاطبی- رحمه اللّه- فی فصل العموم و الخصوص، و نحن نکتفی هنا بعرض خلاصته، و هی أن مراتب العموم ثلاثة:

المرتبة الأولی: مرتبة العموم الوضعی، و هو استغراق ما یدل علیه اللفظ بحسب أصله الإفرادی و حقیقته اللغویة. و هذه هی أوسع المراتب و أعمها.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۶۷

المرتبة الثانیة: مرتبة العموم فی الاستعمال اللغوی، و هو استغراق ما یدل علیه الکلام بحسب عرف التخاطب عند العرب، و ما یغلب قصدهم إلیه فی محاوراتهم، حتی صار فیه کأنه حقیقة عرفیة عامة.

المرتبة الثالثة: مرتبة العموم فی الاستعمال الشرعی، و هو استغراق ما یدل علیه الکلام بحسب ما عرف من مقاصد الشارع و قواعده، حتی صار کأنه فیه حقیقة عرفیة خاصة "حقیقة شرعیة."

و طریقة تنزیل النصوص علی هذه المراتب ألا ینتقل بها عن مرتبة من العموم إلی مرتبة أوسع منها إلا حیث لا یوجد داع للوقوف عند

تلک المرتبة الدنیا.

فینبغی فی کل موضع أن ینظر إلی النص: هل للشارع فیه عرف خاص یحد من عمومه و یضیق من دائرته؟ فإن کان؛ وجب تنزیل النص علی قدر تلک المرتبة، و من جاوزها إلی ما وراءها؛ فقد زاد فی الشرع ما لیس منه. و إن لم یکن للشارع عرف خاص؛ وجب أن ینظر مرة أخری: هل جری عرف العرب فی محاوراتها بحمل ذلک النص علی وجه لا یستوعب کل حقیقة؟ فإن وجد؛ فلیقتصر علیه دون زیادة و لا مجاوزة. و أما إذا لم یکن عرف خاص شرعی، و لا عرف عام لغوی؛ فیفسّر النص ببعض متناولاته، فإنه یجب أن یرجع به إلی أصل وضع اللغة، فتؤخذ القضیة فیه بأوسع معانی العموم التی تقبلها صیغتها. و من وقف بالعموم حینئذ دون غایته؛ فقد نقص من الشرع ما هو فیه.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۶۸

و هذا الترتیب، و إن کان متفقا علیه فی الجملة، إلا أن العلماء قد یختلفون فی المرتبة اللائقة بنصّ، بناء علی أن بعضهم قد یفهم فی الاستعمال أو الشرعی من القرائن المخصصة ما لا یفهمه غیره، فیأخذ هذا بالخصوص و ذاک بالعموم.

و لنمثل لکل مرتبة من هذه المراتب بمثال یوضحها ..

- فمثال ما تأخذه العرب بالعموم الوضعی قولنا ":کل شیء ما خلا اللّه باطل."

- و مثال ما جری للعرب فیه عرف عام یقصر به دون غایته الوضعیة قولک ":من دخل داری أکرمته، "و قولک ":رأیت الناس .. فما رأیت أکرم من زید. "فلفظ "من "فی المثال الأول یعم کل عاقل، و هو متناول- بحسب الوضع- شخص المتکلم و غیره، و لکن المتکلم لا یرید دخوله فی هذا الحکم فیما عرف من استعمال العرب.

قال ابن خروف: لو حلف رجل بالطلاق و العتق لیضربن جمیع من فی الدار و هو معهم فیها، فضربهم و لم یضرب نفسه؛ برّ و لم یلزمه شیء. قال: فکذلک لا یدخل شیء من صفات الباری تحت الإخبار فی قوله تعالی: خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ [سورة غافر: ۶۲]، لأن العرب لا تقصد ذلک و لا تنویه. قال: و مثله وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ [سورة البقرة: ۲۸۲]، و إن کان عالما بنفسه و صفاته، لکن الإخبار إنما وقع عن جمیع المحدثات، و علمه بنفسه و صفاته شیء آخر. قال:

و هذا معلوم من لسان العرب .. لذلک لا یصح استثناء هذه الأشیاء بحسب

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۶۹

اللسان، فلا یقال: من دخل أکرمته إلا نفسی. و إنما ینبغی استثناء شیء یتوهم دخوله لو لم یستثن.

و کذلک نقول: إن لفظ "الناس "فی المثال الثانی یعم کل من لقیت و من لم تلق، و لیس ذلک بمراد، و إنما یراد ما شأنه أن یتناوله الحکم المذکور عادة. و من هنا کان قوله تعالی: تُدَمِّرُ کُلَّ شَیْءٍ بِأَمْرِ رَبِّها [سورة الأحقاف: ۲۵]، لیس مقصودا به أنها تدمر السموات و الأرض و الجبال، و إنما قصد ما شأنه أن تؤثر فیه الریح عادة کالحیوان و الزرع، و لذلک قال بعدها: فَأَصْبَحُوا لا یُری إِلَّا مَساکِنُهُمْ [سورة الأحقاف: ۲۵].

قال الإمام الغزالی فی قوله صلی اللّه علیه و سلم ":أیما إهاب دبغ فقد طهر: "إنه لا یبعد أن یکون التعرض للدباغ نفسه مخرجا لجلود الکلاب و نحوها، بحیث لا تخطر بذهن المتکلم و لا السامع، و قد قال طائفة من أهل الأصول: إن ما لا یخطر ببال المتکلم إلا بالإخطار لا یحمل لفظه علیه عند التعمیم.

- و مثال ما جری فیه للشارع عرف خاص یقف به دون الأوضاع و الاستعمالات اللغویة: ما ورد من عمومات الوعید علی الذنوب التی هی بمفردها دون الشرک، و لکنها فی الأصل من مساوئ أعمال الکفار، و قبائح صفاتهم، فلما توعّد فاعلوها؛ لم یستثن منهم أحد اتّکالا علی ما عرف من کلیات الشرع القطعیة أن کل ذنب دون الشرک لا بأس من مغفرته، کقوله تعالی خالِدِینَ فِیها أَبَداً [سورة التغابن: ۹]، و نحوها. فمن لم یعرف معهود الشارع و مقاصده حمل تلک العمومات علی ظاهرها فی المؤمنین و غیرهم، و من

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۷۰

هنا توقف مروان بن الحكم فی قوله تعالی: لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ یَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ یُحِبُّونَ أَنْ یُحْمَدُوا بِما لَمْ یَفْعَلُوا [سورة آل عمران: ۱۸۸]، حتی سأل ابن عباس فقال له: ما لكم و لهذه الآیة؟! .. إلی آخر القصة. و كذلك توقف الصحابة فی آیة الأنعام: الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ [سورة الأنعام: ۸۲] حتی فسرها لهم النبی صلی اللّه علیه و سلم بأن "الظلم "هنا "الشرك. "حتی إن الشاطبی نفسه أورد علی هذا الترتیب إشكالا قویّا بما عرف عن السلف الصالح من أخذ العمومات علی معنی أوسع من معهود اللسان و الشریعة جمیعا، و هم العارفون بلسان العرب، الواقفون علی قواعد الشرع و مقاصده، و ضرب لذلك أمثلة ..

منها أن عمر بن الخطاب كان یتخذ الخشن من الطعام، فقیل له: لو اتخذت طعاما ألین من هذا! فقال: أخشی أن تعجل طیباتی .. یقول اللّه تعالی أَذْهَبْتُمْ طَیِّباتِكُمْ فِی حَیاتِكُمُ الدُّنْیا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها [سورة الأحقاف: ۲۰]. و قال لبعض أصحابه و قد توسع فی الإنفاق شیئا: أین تذهب بكم هذه الآیة أَذْهَبْتُمْ طَیِّباتِكُمْ، إلخ. ذلك مع أن الخطاب فی الآیة صریح فی أنه موجه للكفار، حیث یقول: وَ یَوْمَ یُعْرَضُ الَّذِینَ كَفَرُوا عَلَی النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَیِّباتِكُمْ، و ختام الآیة لا یلیق- بحسب قواعد الشرع- إلا بالكفار، حیث یقول:

فَالْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۷۱

و منها: أن معاویة رضی اللّه عنه لما سمع حدیث المنفق ماله ریاء، و المستشهد فی الجهاد ریاء، و معلم الخیر ریاء، و أنهم هم أول من تسعّر بهم النار یوم القیامة؛ قال: صدق اللّه و رسوله .. مَنْ كانَ یُرِیدُ الْحَیاةَ الدُّنْیا وَ زِینَتَها نُوَفِّ إِلَیْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِیها [سورة هود: ۱۵]. فحمل القضیة علی عمومها حتی للمسلمین، مع مخالفة ذلك للقواعد الشرعیة.

و منها: أن الصحابة لما نزل وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ [سورة البقرة: ۲۸۵] لم یقفوا بها عند نوع سببها من إبداء الشهادة و كتمانها، و لا عند جنسها القریب من إعلان الغرائم و إخفائها، بل حملوها علی العموم (كل ما تحدثت به النفس مما یطاق، و مما لا یطاق)، و لذلك انزعجوا منها انزعاجا شدیدا، مع أن من القواعد الكلیة قوله تعالی: وَ ما جَعَلَ عَلَیْكُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ [سورة الحج: ۸۷]. و قد أقرّهم النبی صلی اللّه علیه و سلم علی ذلك حتی نزل قوله تعالی: لا یُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها [سورة البقرة: ۲۸۶].

و منها: أن عامة العلماء استدلوا بآیة: وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ [سورة النساء: ۱۱۵] علی أن الإجماع حجة و أن مخالفه عاص، مع أنها نازلة فی المرتد عن دین الإسلام، و صدرها یدل علی أنها فی الكفار، لقوله: وَ مَنْ یُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدی ....

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۷۲

و الجواب عن ذلك إجمالا: أن السلف- رضوان اللّه علیهم- لم یأخذوا هذه المعانی مأخذ المنصوص علیه الداخل تحت العمومات، بل فهموا- فهم الراسخین فی العلم- أن ما لم یذكر من الآیة مشترك مع المذكور فیها فی وصف ما، فأجروها فیما لم تنزل فیه و لم یقصد منها، اعتبارا للشیء بما یجامعه أو یقاربه.

ذلك .. أن اللّه تعالی إنما ذكر الكفار فی القرآن بأسوإ أعمالهم، و المؤمنین بأحسن أعمالهم لیعتبر أولو الأبصار و لیجتهدوا فی الفرار من مثل أعمال المسیئین، و فی اللحاق بدرجات المحسنین، سیرا علی قدمی الخوف و الرجاء .. غیر آمنین من مكر اللّه و لا یائسین من رحمته، و هذا هو معنی قول العلماء: إن كل آیة وردت فی حق الكفار فإنها تجرّ بذیلها علی عصاة المؤمنین .. فما أدقّ هذا التعبیر! حیث قالوا "تجر بذیلها "و لم یقولوا: تطبق بنصها، و ذلك لأن العقوبات فیها لا تنطبق بنصها علی المؤمنین كما هی، و إنما یصیب العاصی طرف منها إن لم یعف اللّه عنه.

و إلی هذا المعنی- و اللّه أعلم- كان قصد ابن عباس فی إجابته مروان، حیث قال له: ما لك و لهذه الآیة؟! ... إلخ. كأنه یرید أن ما فیها من القطع بالعذاب و الیأس من النجاة خاص بأهلها و من یشبههم من الذین یفترون علی اللّه الكذب و یكذبون بآیاته. و هذا لا

ینافی أن غیرهم ممن ألمّ بذنوبهم قد یصیبه العذاب أیضا، لکن إلی أجل محدود، و إلی مفازة فی النهایة «۱».

---

(۱) انظر: الموافقات، و حصاد قلم، د. محمد عبد اللّه دراز، ص ۹۰.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۷۳

(۵) معرفة الظاهر و الباطن من معانی القرآن الکریم

اشارة

بدایة .. فإن حصیلة ما ذکرناه من قبل أن القرآن الکریم نزل بلغة العرب، و علی معهودهم فی الخطاب. و علیه .. فإنه لا بدّ أن یسلک فی فهمه و استنباط معانیه مسلک العرب فی فهمهم و استنباطهم. و من عادة العرب وجوب العمل بما تقضی به دلالة اللّفظ المتبادرة منه، أخذا بحکم العمل بما هو مترجح فی القلب: من کون الأصل هو بقاء اللفظ علی معناه المعین بإزائه. و من إیجاب حکم العلم: الأخذ بالراجح ما لم تقم قرینة صارفة إلی خلافه.

و بناء علی ذلک فإنه یجب العمل بما یدل علیه ظاهر کل لفظ؛ لأنه حجة لظهور تبادره منه لغة، ما لم تصرف أدلة أو قرائن معتبرة عن ذلک الظاهر، و ذلک لما أنّ فی العدول عن الظاهر- مع إمکانه- طرحا للدلیل لغیر شیء.

و الشاطبی فی حدیث له عن القرآن یعرض لقضیة أن للقرآن ظاهرا و باطنا فیفسرها و یناقشها. إلا أننا قبل أن نذکر نص کلامه نحرر محل النزاع فی هذه المسألة الخطرة.

ذهبت طوائف من الناس إلی أن للقرآن معنی باطنا یحملون لفظ القرآن علیه. أما أن یکون للقرآن معان ظاهرة؛ فهذا ما لا یختلف فیه أحد من أهل العلم. و أما أن یکون للقرآن معان باطنة؛ فهو ما وقع فیه الخلاف .. لکن لا من جهة أن یکون للقرآن معان باطنة، فهذا أیضا محل اتفاق بین أهل الحق .. و لکن خلافهم کان فی تعیین ما هو المعنی الباطن الذی یصار إلیه.

هذا هو تشخیص المسألة. و لنبدأ الآن فی ذکر ما یقوله الشاطبی:

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۷۴

"من الناس من زعم أن فی معانی القرآن ما هو ظاهر و ما هو باطن، و ربما نقلوا فی ذلک عن الحسن حدیثا مرسلا یقول ":إن للقرآن ظهرا و بطنا- أی- ظاهرا و باطنا-، و کل حرف حدّ، و کل حدّ مطلع. "و فسّر بأن الظاهر: هو ظاهر التلاوة، و الباطن: هو الفهم عن اللّه لمراده؛ لأن اللّه یقول: فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا یَکادُونَ یَفْقَهُونَ حَدِیثاً [سورة النساء: ۷۸]، و المعنی: لا یفهمون عن اللّه مراده من الخطاب، و لم یرد أنهم لا یفهمون نفس الکلام .. کیف و هو منزّل بلسانهم؟! و لکنهم لم یحظوا بفهم مراد اللّه من الکلام .. و قال تعالی: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً [سورة النساء: ۸۲].

فظاهر المعنی شیء "و هم عارفون به؛ لأنهم عرب، "و المراد شیء آخر "و هو الذی لا شک فیه أنه من عند اللّه. "و إذا حصل التدبر؛ لم یوجد فی القرآن اختلاف البتة، فهذا الوجه "الذی من جهته یفهم الاتفاق، و ینزاح الاختلاف "هو الباطن المشار إلیه. فالتدبر إنما یکون لمن التفت إلی المقاصد."

"و حاصل هذا الکلام: أن المراد ب "الظاهر "هو المفهوم العربی، و ب "الباطن "مراد اللّه تعالی من کلامه و خطابه. فإن کان مراد من أطلق هذه العبارة ما فسّر؛ فصحیح، و لا نزاع فیه، و إن أرادوا غیر ذلک؛ فهو إثبات أمر زائد علی ما کان معلوما عند الصحابة و من بعدهم. فلا بد من دلیل قطعی یثبت هذه الدعوی؛ لأنها أصل یحکم به علی تفسیر الکتاب، فلا یکون ظنیّا. و ما استدل به إنما غایته- إذا صح سنده- أن ینتظم فی سلک المراسیل. و إذا تقرر هذا؛

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۷۵

فلیرجع إلی بیانهما- أی الظاهر و الباطن- علی التفسیر المذکور- أی الذی ارتضینا «"-۱».

ثم ینتقل الشاطبی، فیعقد فصلا لتقریر أن کل ما کان من المعانی العربیة التی لا ینبنی فهم القرآن إلا علیها فهو داخل تحت الظاهر .. فالمسائل البیانیة، و المنازع البلاغیة لا معدل بها عن ظاهر القرآن «۲».

ثم قال ":و کل ما کان من المعانی التی تقتضی تحقیق المخاطب بوصف العبودیة و الإقرار للّه بالربوبیة؛ فذلک هو "الباطن "المراد، و المقصود الذی أنزل القرآن لأجله «"۳».

و لنبدأ الآن فی ذکر وصف المعانی الظاهرة أولا، و طرقا من طرق استفادتها من القرآن، ثم نعقّب علی ذکرها بذکر المعانی الخفیة المعتبرة، و طرق استفادتها من القرآن أیضا.

لکن قبل وصف المعانی الظاهرة، و طرق استفادتها، أقول:

إن الألفاظ العربیة وضعت للدلالة علی إفادة المعانی الموضوعة لها وضعا إفرادیّا، کالألفاظ الدالة علی معانیها بطریق الحقیقة، أو وضعا نوعیّا بطریق المجاز. کذلک .. وضعت الجمل العربیة فی صور مختلفة، تحتمل کل صورة منها بعض المعانی البلاغیة الزائدة علی المعنی الوضعی لکل لفظ بانفراده، کإفادة الحصر فی قوله تعالی: إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ [سورة الفاتحة: ۵]،

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۳۸۳، ۳۸۴.

(۲) الموافقات، ۳/ ۳۸۶.

(۳) الموافقات، ۳/ ۳۸۸.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۷۶

و إظهار العنایة بتقدیم الموضوع "المبتدأ، المسند إلیه "فی قوله تعالی: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ [سورة الفتح: ۲۹] .. علی ما سبق بیانه فی المعانی الأصلیة و الثانویة.

و من ذلک فی القرآن: الاختلافات فی صور الألفاظ الوضعیة، التی تدل من المعانی الأصلیة، علی ما یشبه المعانی الزائدة فی اختلاف صور الجمل المرکبة .. من ذلک قوله تعالی: فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ [سورة الأنعام: ۱۲۵].

و الشاهد فی قوله "ضیقا حرجا "إذا قورن بقوله تعالی: فَلَعَلَّکَ تارِکٌ بَعْضَ ما یُوحی إِلَیْکَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدْرُکَ [سورة هود: ۱۲]، و موضع الشاهد ":و ضائق به صدرک .. "فما هو الفرق بین استعمال "ضیق "فی الآیة الأولی، و استعمال "ضائق "فی الآیة الثانیة؟

یعلق الأستاذ الجلیل الدکتور محمد سعاد جلال علی هذا الموضع بقوله ":إن "ضیق "صفة مشبّهة، تدل علی ثبوت معناها فی نفس القائمة به، و استعمالها فی موضعها- هنا- موضع البلاغة؛ لأن المقصود هو الکشف عن الضیق الشدید المعربد فی نفس من أضله اللّه بخذلان نفسه له، فانصرف عن الدخول فی الإسلام منصرفا إلی عبادة الأصنام التی لا یجد منها ولایة و لا سکینة.

أما "ضائق .. "فهو صیغة اسم فاعل، یدل علی قیام معناه بالموصوف به، من غیر ثبات و لا استمرار، و هو موضع البلاغة فی موضعه أیضا؛ لأن المقصود:

أن تضایق نفس النبی من عناد المشرکین و کیدهم حال طارئة، لا تلبث أن

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۷۷

تعرض له- بحکم الطّبع البشری- حتی تزول عنه؛ لأن رغبته فی إنجاز الرسالة و إبلاغ الدعوة أقوی باعثا فی نفسه من کل شیء «"۱».

هذه إشارة لما یدل علیه اختلاف الصیغ الوضعیة الإفرادیة من زیادة المعانی.

و أما أثر اختلاف صور الجملة، و ما نشأ عنه من المعانی الثانویة- و هو اصطلاح الشاطبی کما سبق- التی هی مناط البلاغة و أساس الإعجاز اللغوی ..

فالقرآن مشحون من أوله لآخره بهذا العلم. من ذلک قوله تعالی: وَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ أُولئِکَ عَلی هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [سورة البقرة: ۳، ۴]، ثم قال- و هو موضع الشاهد-: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ [سورة البقرة: ۶] بغیر عطف. ثم نقارن: نظم هذه الآیة بآیة سورة لقمان: أُولئِکَ عَلی هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [سورة لقمان: ۵]، ثم قال- و هو موضع الشاهد-: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ [سورة لقمان: ۶] معطوفة بالواو .. فما سر الفرق بین موضع عدم العطف بالواو فی سورة البقرة، و بین ذکره فی آیة سورة لقمان؟

و الجواب- کما قال الأستاذ المحقق الشیخ عبد اللّه دراز: إن المقصود فی الأساس فی سورة "البقرة "هو بیان حال الکتاب، تقریرا لکونه یقینا لا شک فیه، و فی ضمن هذا البیان ذکر اتصاف الکفار بالإصرار علی الکفر و الضلال، بحیث لا یجدی فیهم الإنذار، و لا یستفیدون من الکتاب. فالآیة تکمیل لما قبلها، کأنها جزء منها، و لا

---

(۱) مقدمة فی علم أصول الفقه، ص ۳۶.

یحسن العطف بین أجزاء الشیء الواحد .. فکان مقتضی البلاغة ترک العطف فی هذا الموضع. أما بالنسبة لآیة سورة لقمان؛ فالمقصود منها مع سابقتها أن الناس علی قسمین ":مهتد هاد .. "و هم الموصوفون بالهدی و الفلاح، و "ضالّ مضلّ .. "و هم المشترون لهو الحدیث للإضلال عن سبیل اللّه. و بین القسمین- کما تری- تضادّ ملحوظ .. فکانت صحة المناسبة أن یفصل بینهما بواو العطف «۱».

و من ذلک: الفرق بین قوله تعالی فی سورة الشعراء: إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِینَ ما أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا [سورة الشعراء: ۱۵۳، ۱۵۴]، و بین الآیة الأخری من نفس السورة: قالُوا إِنَّما أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِینَ ما أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا [سورة الشعراء: ۱۸۵، ۱۸۶] .. فالآیة الأولی بدون ذکر الواو "ما أنت، "و الثانیة بالواو "و ما أنت .."

فما الفرق؟

و الجواب: أما حیث ذکر العطف؛ فالدلالة علی أن کلا من التسحیر و البشریة مناف للرسالة، فکلّ منهما زعم مستقل، فیناسب هذا الإیراد؛ أعنی إیراد العطف بین الأمرین. و أما فی آیة "ما أنت؛ "فذلک لأنهم اعتبروا التسحیر هو وحده المنافی للرسالة، و أکدوه بالبشریة، و لا یصح العطف بین هذا و هذا «۲».

و من ذلک أیضا قوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَکَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ [سورة الأعراف: ۲۰۱] فیسأل عن الفرق من الاستعمال بین: إیثار التذکر بصیغة الفعل الماضی "تذکروا، "و الإتیان

---

(۱) من تعلیق الشیخ عبد اللّه دراز، بتصرف، ص ۳۸۶.

(۲) انظر تعلیقه أیضا، ۳/ ۳۸۷.

ب "مبصرون "علی مثال اسم الفاعل بدلا من الفعل المضارع "یبصرون؟ "و قد کان الاستعمال خلیقا أن یجیء علی مقتضی المشاکلة مع قوله "تذکروا .."

و الجواب: أن التّذکّر یحدث بعد مسّ الشیطان، و یتجدد بتجدد هذا المس، و ذلک بخلاف الإبصار "بالحق .. "فإنه ثابت لهم، قائم بهم؛ لأن اسم الفاعل حقیقة فیمن قام به الفعل، و قد یغطیه مس الشیطان، فتجدّد التذکر یکشف لهم هذا الغطاء، لیتجلی لهم الحق-

الـذی عهدوه- قائما بنفوسـهم. أی یفاجئهم قیام عمل البصـیرة بهم دفعة .. بخلاف التذکر «۱». فکأنما الإبصار بالحق مصـباح کهربائی مضـیء، قائم فی قلوب المتقین، بینه و بین مس الشـیطان حجاب من الغفلـة. و کأنما التـذکر أداة ترفع هذا الحجاب عنهم کلما حدث مسّ من الشیطان لهم، فینطلق عندئذ نور الإبصار بالحق دفعة علی مس الشیطان فیمحوه دفعة.

و منه قوله تعالی: فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَـنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَـيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسی وَ مَنْ مَعَهُ [سورة الأعراف: ۱۳۱] .. فیقال: لما ذا صدّر "الحسنة "بلفظ "إذا "و جاء بلفظها معرّفا، و قد صدّر "السیئة "بلفظة "إن "و جاء بلفظها منکرا؟

و الجواب: أن الحسـنات من: الخصب، و الرخاء، و العافیة هی العطاء الأکثر فی العالم، و أن السـیئات- و هی کما تطلق علی المعاصی تطلق علی المضارّ، کالجـدب و الشـدة و المرض- هی الأمر الأقل- بالنسـبة للحسـنات- حـدوثا فی العالم. و لما کان لفظ "إذا "یـدل علی تحقق معنی المذکور بعده، و لفظ "أل "یدل

---

(۱) المرجع السابق، ۳/ ۳۸۷.

علی عموم المـذکور بعـده .. کما أن لفظ "إن "یدل علی الشک فی وجود المذکور بعده، و تنکیر اللفظ یدل علی التقلیل من المعنی فی بعض الوجوه؛ فقد بان لک وجه المناسبة فی استحقاق الحسنة بلفظ "إذا، "و إدخال لفظ التعریف علیها فی الاستعمال.

و هکـذا تجـد فی القرآن فیضا من هذه الشواهد الفاحصة عن مدلولات الأسالیب العربیة و أسـرارها، و من ثمّ .. فکل معنی ینبنی علیه فهم القرآن، و یرجع إلی المـدلولات اللغویـة الوضـعیة و المنازع البیانیة و البلاغیة، و یکون جاریا علی وفق القواعد و الشواهد العربیة؛ فهو المعنی الظاهر الذی یعنیه الشاطبی و غیره و یعوّل من هذه الجهة علیه.

"أمـا المعنی الخفی؛ فیفسّـر بـأنه المعنی المراد للّه من خطـابه فیمـا یکون أبعـد مرمی من مجرد دلالات الألفاظ علی معانیها. و ذلک بطریقین:

أحدهما: إعمال الذهن مع نفاذ البصیرة، و وفور الملکة اللغویة فی فهم النص القرآنی.

و ثانیها: الاستعانة- إلی جانب ذلک- بالربط بین النصوص المتعلقة بالموضوع الواحد «"۱».

و لنعرض فی هذا الصدد واقعتین ذکرهما الشاطبی:

أولاهمـا: مـا روی عن ابن عباس قال ":کان عمر رضـی اللّه عنه یـدخلنی مع أصـحاب رسول اللّه صـلی اللّه علیه و سـلم "فقال له عبد الرحمن بن عوف ":أ تدخله و لنا بنون مثله. "؟!فقال له عمر ":إنه من حیث تعلم- "أی إنه من حیث تعلم مکانته الکبیرة فی العلم

---

(۱) مقدمة فی علم أصول الفقه، ص ۳۹.

یسـتحق ذلـک- قـال ابن عبـاس: ثم سألنی عمر عن قوله تعالی: إِذا جاءَ نَصْـرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَـدْخُلُونَ فِی دِينِ اللَّهِ أَفْواجاً فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً [سورة النصر: ۱- ۳]. فقلت: إنما هو أجل رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم أعلمه إیاه. "فقال عمر ":و اللّه .. ما أعلم منها إلا ما تعلم."

فالمعنی الظاهر من دلالـة الألفاظ لهـذه السورة لا یفیـد إلا بیان نعمـة اللّه علی النبی صـلی اللّه علیه و سـلم بسوق الفتح و النصـر له، و دخول الناس فی دین اللّه أفواجا، و أمره بالتسبیح بحمد اللّه للشکر علی هذه النعمة العظیمة.

أمـا المعنی الخفی؛ فهو الدلالـة علی اقتراب أجـل النبی صـلی اللّه علیه و سـلم؛ لأن لقاءه بحیث یفترض أن ینتهی بانتهاء رسالته، و قد دلت السورة- بمعناهـا الخفی- علی هـذا الانتهاء. علوم القرآن عنـد الشاطبی ۸۱ (۵) معرفة الظـاهر و الباطن من معانی القرآن الکریم

..... ص : ۷۳

نیتهما: أنه لما نزل قوله تعالی: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً [سورة المائدة: ۳] فرح الصحابة، و بکی عمر رضی اللّه عنه و قال ":ما بعد الکمال إلا النقصان .. "!مستشعرا نعیه صلی اللّه علیه و سلم. و ما عاش بعدها صلی اللّه علیه و سلم إلا واحدا و ثمانین یوما.

فالمعنی الخفی الذی فطن إلیه عمر، و ابن عباس رضی اللّه عنهما- إنما هو راجع إلی حدّة الذهن، و نفاذ البصیرة التی تلمح من المعانی ما یکون لازما للمعانی التی وضعت الألفاظ بإزائها.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۸۲

و من هذا یتبین أن المقصود ب "باطن "القرآن عند أهل الحق ":کل ما کان من المعانی راجعا إلی تحقق العبد بوصف العبودیة، و الإقرار للّه بحق الربوبیة؛ فذلک هو الباطن المراد، و المقصود الذی أنزل القرآن لأجله «"۱».

و یقول الشاطبی ":و من زاغ و مال عن الصراط المستقیم .. فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهما و علما. و کل من أصاب الحق، و صادف الصواب .. فعلی مقدار ما حصل له من فهم باطنه «"۲».

الشاطبی یستنکر المنازع البعیدة عن مدلول لغة العرب و مقاصد الشرع:

قال الشاطبی ":کون الظاهر هو المفهوم العربی مجردا لا إشکال فیه؛ لأن الموالف و المخالف اتفقوا علی أنه منزّل بلسان عربی مبین" «۳».

"فإذن .. کل معنی مستنبط من القرآن، غیر جار علی اللسان العربی؛ فلیس من علوم القرآن فی شیء، لا مما یستفاد منه، و لا مما یستفاد به، و من ادعی فیه ذلک؛ فهو فی دعواه مبطل «"۴».

ثم قال ":و کون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر ...، و لکن یشترط فیه شرطان:

أحدهما: أن یصح علی مقتضی الظاهر المقرر فی لسان العرب، و یجری علی المقاصد العربیة.

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۳۸۸.

(۲) المرجع السابق، ۳/ ۳۹۰.

(۳) المرجع السابق، ۳/ ۳۹۱.

(۴) المرجع السابق، ۳/ ۳۹۱.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۸۳

ثانیهما: أن یکون له شاهد- نصّا أو ظاهرا- فی محل آخر یشهد لصحته من غیر معارض."

ثم قال ":و بهذین الشرطین یتبین صحة ما تقدم أنه الباطن؛ لأنهما موفوران فیه، بخلاف ما فسّر به الباطنیة؛ فإنه لیس من علم الباطن، کما أنه لیس من علم الظاهر «"۱».

و من أمثلة ذلک التفسیر الباطنی المردود عند أهل الحق- بل هو مردود لکل ذی عینین!- ما ذکره الشاطبی من ادعاء من لا خلاق له، من أنه مسمّی فی القرآن کبیان بن سمعان «۲»، حیث زعم أنه المراد بقوله تعالی: هذا بَیانٌ لِلنَّاسِ [سورة آل عمران: ۱۳۸]. إن هذا التأویل الفاسد یجعل الآیة الکریمة قلقة فی موضعها، منقطعة الصلة بما قبلها و ما بعدها، فضلا عن أن الإشارة إلیه إذن تکون قبل مولده بکذا و کذا من عشرات السنین، و أن خیار الأمة- رسولها و صحابته و التابعین جمیعا- قاصرون عن فهم القرآن و مقصرون فی عدم الدعوة إلی هذا الفاجر!

و كذلك يقال فى ذلك الفاجر الآخر الذى تسمى ب "الكسف «"۳»، و قال أتباعه أنه المراد بقوله: وَ إِنْ يَرَوْا كِسْفاً مِنَ السَّماءِ ساقِطاً [سورة الطور: ۴۴] ..

فأى معنى للآية على هذا الزعم الفاسد؟! أ يكون المعنى: و إن يروا رجلا ساقطا؛ يقولوا سحاب مركوم؟! تعالى اللّه عن ذلك.

---

(۱) المرجع السابق، ۳/ ۳۹۴.

(۲) بيان بن سمعان النهدى: من بنى تميم، ظهر بالعراق بعد المائة، و قال بألوهية على. قتله خالد ابن عبد اللّه القسرى، و أحرقه بالنار". لسان الميزان "۲/ ۶۹.

(۳) الكسف هو: أبو منصور الذى تنسب إليه فرقة "المنصورية."

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۸۴

و من ذلك أيضا من فسّر "غوى "فى قوله تعالى: وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى [سورة طه: ۱۲۱] بأن معناه: تخم من أكل الشجرة .. من قول العرب:

"غوى الفصيل، يغوى، غوى، فهو غو "إذا بشم من شرب اللبن! و هو فاسد؛ لأن "غوى الفصيل "على وزن "فعل، "و الذى فى القرآن على وزن "فعل "فمادة الفعلين مختلفة.

فإن قيل: ما اعتبره الشاطبى فاسدا من الممكن أن نجد له محملا سائغا فى اللغة العربية، و ذلك بأن يكون ما فى القرآن على "فعل- "بفتح العين- هو عينه ما على "فعل- "بكسرها .. غاية الأمر أنه إذ ذاك يكون سيرا على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفا، فيقول فى بقى: بقى (و هم قبيلة طىء) .. و مما يرجح هذا أنه قد قرئ بهذا- أعنى ما على "فعل "بكسر العين و لا معنى له إلا هذا- و تفسير قراءة بأخرى- إذا أمكن الجمع بينهما- مما لا ينكر رجحانه ..

إن قيل ذلك؛ فإنا نقول: إنه لا يعدل بالحرف من القرآن عن أفصح الأوجه إلى ما دونه فى الفصاحة إلا حيث يتعذر الأخذ بذلك الأفصح .. دع عنك أن يترك الأفصح و يقال بالضعيف الذى لم يسلكه القرآن من أقصاه إلى أقصاه فى أىّ من حروفه كما هنا! فمن أين لعاقل بتعذر الأفصح فى هذا الحرف و الظاهر المتبادر فيه كأبلغ ما يكون التبادر؟! فأما أمر هذه القراءة؛ فإنه إنما يؤخذ بمقتضى القراءة إذا تواترت. فأما إذا كانت من الشذوذ، بحيث لم يستجز العلماء القول بمقتضاها؛ فمن معرض عن ذكرها بالكلية، و من طاعن عليها أعظم الطعن ..

فإنها إن لم تجلب ضررا؛ فلا تجدى نفعا.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۸۵

قال أبو البقاء ":و قرئ شاذّا بالياء و كسر الواو، و هو من غوى الفصيل إذا بشم من اللبن .. و ليست بشىء."

و لا بدع كذلك ألا يعبأ بها الزمخشرى- رحمه اللّه- حيث قال ":و هذا؛ يعنى هذا الوجه، إن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفا، تفسير ضعيف «"۱»».

و فسّر بعضهم قوله تعالى: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ [سورة الأعراف: ۱۷۹] ب "ألقينا فيها، "مع أن المادة فى الفعلين مختلفة .. ف "ذرا "غير مهموز، و "ذرأ "مهموز.

و من ذلك ما فسّر به الباطنية قوله تعالى: وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ [سورة النمل: ۱۶] ..

قالوا: إنه "الإمام .. "ورث النّبىّ علمه.

و قالوا فى الجنابة: إن معناها مبادرة المستجيب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق.

و فسروا الغسل: بتجديد العهد على من فعل ذلك.

و الطّهور: بالتبرى و التنظيف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام.

و التيمم: بالأخذ من المأذون إلى أن يشهد الداعى أو الإمام.

و الصيام: بالإمساك عن كشف السر.

و الكعبة: بالنبى.

و الباب: بعلىّ.

و الصفا: بالنبى. و المروة: بعلىّ.

---

(۱) انظر: رسالة المحكم و المتشابه، لأستاذنا العلامة الدكتور إبراهيم خليفة، ص ۱۹۳.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۸۶

و غير ذلك كثير مما هو مسطّر فى كتاب "الموافقات "و "فضائح الباطنية "للإمام الغزالى.

تفاسير مشكلة مترددة بين الباطن الصحيح و الفاسد:

تقرر سابقا أن المقصود ب "باطن القرآن "عند أهل الحق: ما كان من المعانى راجعا إلى تحقيق العبد لوصف العبودية، و الإقرار للّه بحق الربوبية.

و قد حاد أقوام عن هذا النهج، ففسّروا القرآن- كما زعموا- تفسيرا باطنا لا تتسع له قواعد اللغة، و لا أصول الشرع، و هو "التفسير الباطنى "المردود عند أهل الحق و سبقت له أمثلة آنفا.

و هنا .. يسوق الشاطبى تفاسير مشكلة، يمكن أن تكون من قبيل الباطن الفاسد، أو من قبيل الباطن الصحيح.

"فمن ذلك: فواتح السور، نحو ":الم "و "المص "و "حم .. "و نحوها. فسّرت بأشياء: منها ما يظهر جريانه على مفهوم صحيح، و منها ما ليس كذلك «"۱».

و بداية، و قبل أن ننقل الأقوال التى ذكرها فى تفسير الحروف المقطعة أوائل السور .. فإننا نقول: لم يختلف أحد من أهل الفقه بالقرآن فى أن جميع الألفاظ التى يتهجّى بها- و التى منها الحروف المقطعة أوائل السور- أسماء، مسمّياتها الحروف التى ركّبت منها الكلم، بحيث إذا أطلق أىّ لفظ من هذه الألفاظ دون قرينة صارفة له عن مدلوله الأصلى لم يفهم منه غير ذلك المدلول. ثم إن المناسبة بين المعنى المتبادر الواضح لهذه الأسماء- الذى هو مسمياتها "حروف المعجم- "و بين المعانى التى تليها، بل بين القرآن عامة، هى أنه لمّا كانت هذه

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۳۹۶.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۸۷

المسمّيات عنصر الكلام و بسائطه التى يتركب منها؛ افتتح اللّه تسعا و عشرين سورة من سور القرآن، تمثل عدد الحروف العربية كلها، بطائفة من أسماء الحروف .. تسجيلا لعجزهم، و إظهارا لتعنتهم فى عدم إيمانهم. فإن اللّه عزّ و جلّ يقول لهم بلسان هذه الحروف ":إن هذا القرآن الذى عجزتم عن الإتيان بما يدانيه- فضلا عما يساويه- لم يأتكم بلغة غير لغتكم، و إنما أتاكم بنظم عربى اللّحمة و السّدى، لا- تتركب كلماته إلا- من نفس حروفكم العربية التى تنطقون بها، فعجزكم عن الإتيان بمثله و أنتم أساطين البيان ليس إلا لكونه صادرا عن قدرة إلهية،

هى- وحدها- القادرة على تركيب هذا النظم العجيب الذى لا يخلق على كثرة الرد، و لا تنقضى عجائبه!

و هذا القدر لا خلاف فيه.

أما الاختلاف الكثير و المتشعب فى كتب التفسير و علوم القرآن؛ فليس اختلافا فى أصل المعنى الوضعى لهذه الحروف المقطعة، و إنما هو خلاف فى المعنى المراد منها فى مستهل السور .. أ هو ذلك المعنى الوضعى نفسه؟ أم أنها نقلت فوضعت، بإزاء معنى آخر هو مراد اللّه منها؟

و من هنا .. تعددت الأقوال التى ذكرها الشاطبى و غيره.

من ذلك: ما نقل عن ابن عباس فى الم (۱ "):الألف: اللّه، و اللام:

جبريل، و الميم: محمد صلى اللّه عليه و سلم. "و المعنى: أن اللّه أنزل جبريل عليه السّلام على محمد صلى اللّه عليه و سلم. قال

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۸۸

الشاطبى ":و هذا إن صح فى النقل؛ فمشكل؛ لأن هذا النمط من التصرف لم يثبت فى كلام العرب هكذا مطلقا «"۱».

و تكلف بعض الناس؛ فجعلها دالة على مدة بقاء هذه الأمة. قال الشاطبى ":و هو قول يفتقر إلى إثبات أن العرب كانت تعهد فى استعمالها الحروف المقطعة أن تدل بها على أعدادها، و ربما لا يوجد مثل هذا لها البتة؛ و إنما كان أصله فى اليهود «"۲».

كما زعم البعض أنها دالة على أمور و أحوال الدنيا و الآخرة، و أنها مجمل كلّ مفصّل، و عنصر كلّ موجود. و هذا القول محال على دعوى الكشف و الاطلاع. و يعقب الشاطبى على ذلك بأن ":دعوى الكشف ليس بدليل فى الشريعة على حال، كما أنه لا يعدّ دليلا فى غيرها «"۳».

و أظهر الأقوال عند الشاطبى فى الأحرف المقطعة أنها أسرار لا يعلمها إلا اللّه.

قلت: زعمه أنها أسرار غير صحيح؛ إذ لا يجوز أن يكون فى كتاب اللّه- بل فى شرعه جميعا- ما لا يعرف مدلوله فلا يعقل إذن أن تكون هذه الحروف مما استأثر اللّه بعلم مدلوله- على ما طنطن به الكثيرون- فليست من المتشابه كما ذهب؛ إذ معناها- كما سبق- عين مسمياتها المعروفة؛ و أنها مسوقة لغرض التحدى، و أنها محكمة لاستعمالها فيما هى راجحة الدلالة عليه على ما هو التحقيق- كما ذكره الإمام الرازى- فى أمر المحكم و المتشابه، من أن المحكم هو

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۳۹۶.

(۲) المرجع السابق، ۳/ ۳۹۶، ۳۹۷.

(۳) الموافقات، ۳/ ۳۶۷.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۸۹

ما كان راجح الدلالة على معناه بنفسه .. احتمل مرجوحا "كالظاهر، "أو لم يحتمل "كالنص. "و أن المتشابه ما ليس كذلك، أى ما كان غير راجح الدلالة بنفسه .. مرجوحا كان "كالمؤوّل، "أو مستوى الدلالة "كالمجمل «"۱».

و كأنى بك الآن قد علمت من مجرى الحديث عن هذه الحروف أن أقربها هو ما ذكرناه أولا؛ إذ الأصل فى الألفاظ استعمالها فيما وضعت له، و لا يجوز أن تخرج عن هذا الأصل إلا إذا صرفت عنه أدلة أو قرائن معتبرة. على أنه ليس فى لغة العرب شاهد قوى يؤيد هذه الأقوال التى

ذكرها الشاطبى و غيره، و ليس فى سياق القرآن قرينة تسندها. و لا تقولنّ إنها مروية عن السلف؛ إذ قد روى عنهم السكوت أيضا و التوقف، على أن من المقرر فى أصول الحديث أنه لا- تلازم بين السند و المتن .. فليس كل ما روى بسند صحيح؛ يكون صحيح الدلالة على معناه.

و للّه درّ الأستاذ الجليل الدكتور محمد عبد اللّه دراز حيث يقول ":و إذا ثبت الاختلاف فى المسألة عنه- أى ابن عباس- بل عن كلّ

منهم؛ فقد أصبحت مسألة اجتهادية، وجب على الناظر أن يتخير أقواها مدركا، و أقربها إلى ذوق العربية «"۲».

---

(۱) انظر: التفسير الكبير، ۷/ ۱۷۹: ۱۸۲.

(۲) حصاد قلم، د. محمد عبد اللّه دراز، ص ۴۴.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۹۰

الفرق بين التأويل الباطنى الفاسد و التفسير الإشارى:

التفسير الإشارى هو تأويل القرآن بغير ظاهره؛ لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك و الفيض و يمكن الجمع بينها و بين الظاهر المراد. و هذا هو عين مراد الشاطبى من "التفسير الباطنى الصحيح "الذى سبق ذكره.

غير أن بعض الناس قد يخلط لدى النظرة العجلى بين التأويل الباطنى الفاسد و بين ما اصطلح على تسميته بالتفسير الإشارى، مع ما بينهما من فرق نبّه عليه المحققون من أهل الفقه فى كتاب اللّه.

يقول الشيخ الجليل محمد الخضر حسين ":إن "أصحاب الإشارات "غير من يسمونهم "الباطنية. "فالباطنية يصرفون الآية عن معناها المنقول أو المعقول إلى ما يوافق بغيتهم، بدعوى أن هذا هو مراد اللّه دون ما سواه. و أما أصحاب الإشارات؛ فإنهم كما قال أبو بكر بن العربى فى كتابه "العواصم و القواصم "جاءوا بألفاظ الشريعة من بابها، و أقروها على نصابها .. لكنهم زعموا أن وراءها معانى غامضة خفية وقعت الإشارة إليها من ظواهر هذه الألفاظ، فعبروا إليها بالفكر، و اعتبروا منها فى سبيل الذكر.

فأصحاب الإشارات لا- ينفون- كما ينفى الباطنية و أذنابهم- المعنى الذى يدل عليه اللفظ العربى من نحو الأحكام، و القصص، و المعجزات .. و إنما يقولون:

إنهم يستفيدون من وراء تلك المعانى، و على طريق الاعتبار، معانى فيها موعظة و ذكرى.

و على ما بين مذهبهم و مذهب الباطنية من فرق واضح ترى فى أهل العلم من نازعهم فى إلصاق تلك المعانى بألفاظ القرآن، و قال: إن ما جاء فى صريح القرآن و السنة من مواعظ و حكم يغنى عن ارتكاب هذه الطرق البعيدة، التى هى

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۹۱

فى الأصل نزعة قوم شأنهم الصّدّ عن هدى اللّه، و تعطيل أحكام شريعته الغرّاء «"۱».

و أيّا ما كان .. فإن الميزان المحكّم فى تفسير القرآن الكريم يقتضى التزام قواعد اللغة العربية، و أصول الشريعة الإسلامية. فتفسير النص القرآنى بما تتخيله الأوهام و سمادير الأحلام- بأى اسم كان- دون الانضباط بأصول اللغة و الشريعة .. باطل من القول و زور.

و من ثمّ .. فإننا سنحكّم هذا الميزان فيما نقله الشاطبى من تأويلات عن بعض أهل العلم؛ إذ القرآن الكريم ليس خاضعا لتأييد ما تصبو إليه الآراء و الأهواء.

من ذلك .. ما نقل عن سهل بن عبد اللّه فى قوله تعالى: فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً [سورة البقرة: ۲۲] .. أى أضدادا، و أكبر الأنداد: النفس الأمارة بالسوء. و كذلك تأويله قوله: وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ [سورة البقرة: ۳۵] بأنه لم يرد معنى الأكل حقيقة، و إنما أراد معنى مساكنة الهمة لشىء هو غير اللّه عزّ و جلّ.

فهذه المعانى الإشارية التى ذكرت فى هاتين الآيتين صحيحة فى ذاتها؛ إذ دلت عليها أدلة من القرآن و السنة. لكنّ الآية التى ذكر تحتها ذلك المعنى لا تدل عليه بظاهر لفظها.

و أما تأويله قوله تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ [سورة آل عمران:

۹۶] بأن ":باطن البيت: قلب محمد صلى اللّه عليه و سلم .. يؤمن به من أثبت للّه فى قلبه التوحيد، و اقتدى بهدايته "فقد قال عنه

الشاطبی ":هذا التفسیر یحتاج إلی بیان .. فإن

---

(۱) بلاغة القرآن، محمد الخضر حسین، ص ۱۳۱، ۱۳۲.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۹۲

هذا المعنی لا تعرفه العرب، و لا فیه من جهتها وضع مجازیّ مناسب، و لا یلائمه مساق بحال «"۱».

و کذلک ما نقل عنه فی تفسیر قوله تعالی: وَ الْجارِ ذِی الْقُرْبی وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ [سورة النساء: ۳۶]. فقد فسّر "الجار ذا القربی "علی أن المراد به: القلب، و "الجار الجنب: "النفس الطبیعیة، و "الصاحب بالجنب: "العقل المقتدی بعمل الشرع، و "ابن السبیل: "الجوارح المطیعة للّه. و هذا طراز من التفسیر الباطنی الفاسد، المردود عند أهل الحق. قال الشاطبی ":و ذلک لأن الجاری علی مفهوم کلام العرب فی هذا الخطاب ما هو الظاهر من أن المراد ب "الجار ذی القربی "و ما ذکر معه ما یفهم منه ابتداء، و غیر ذلک لا یعرفه العرب " .." ...و لیس- أیضا- ثمّ دلیل یدل علی صحة هذا التفسیر، لا من مساق الآیة- بل إنه ینافیه- و لا من خارج- إذ لا دلیل علیه کذلک-. بل مثل هذا أقرب إلی ما ثبت ردّه و نفیه عن القرآن من کلام الباطنیة «"۲».

و قال فی قوله: صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوارِیرَ [سورة النمل: ۴۴] الصرح: نفس الطبع. و الممرّد: الهوی، إذا کان غالبا؛ ستر أنوار الهدی.

و حمل بعضهم قوله تعالی: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ [سورة البقرة: ۱۱۴] علی أن المساجد: القلوب .. تمنع بالمعاصی من ذکر اللّه.

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۴۰۱.

(۲) الموافقات، ۲/ ۴۰۲.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۹۳

و نقل فی قوله تعالی: فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ [سورة طه: ۱۲] أن باطن النعلین هو الکونان: الدنیا و الآخرة. و ذکر عن الشّبلی أن المعنی: اخلع الکلّ منک؛ تصل إلینا بالکلیة.

ثم قال الشاطبی ":و هذا کله- إن صح نقله- خارج عما تفهمه العرب، و دعوی ما لا دلیل علیه فی مراد اللّه بکلامه «"۱».

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۴۰۳.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۹۴

الأصل الثانی فیما یعوّل علیه من الشرع فی علوم القرآن

(۱) العلوم المضافة للقرآن

ذکر الشاطبی أن العلوم المضافة إلی القرآن تنقسم إلی أربعة أقسام:

الأول: قسم هو کالأداة لفهمه، و استخراج ما فیه من الفوائد، و المعین علی معرفة مراد اللّه تعالی منه. کعلوم "اللغة العربیة "التی لا بدّ منها، و "علم القراءات، "و "الناسخ و المنسوخ، "و "قواعد أصول الفقه."

الثانی: قسم مأخوذ من جملته من حیث هو کلام، لا من حیث هو خطاب بأمر أو نهی أو غیرهما، بل من جهة ما هو هو. و ذلک ما فیه من دلالة النبوة، و هو کونه معجزة لرسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، فإن هذا المعنی لیس مأخوذا من تفاصیل القرآن، کما تؤخذ منه

الأحكام الشرعية.

الثالث: قسم مأخوذ من عادة اللّه تعالى فى إنزاله، و خطاب الخلق به، و معاملته لهم بالرفق و الحسنى، من جعله عربيّا يدخل تحت نيل أفهامهم- مع أنه المنزه القديم- و كونه تنزّل لهم بالتقريب و الملاطفة، و التعليم فى نفس المعاملة به، قبل النظر إلى ما حواه من المعارف و الخيرات.

قال ":و هذا نظر خارج عما تضمنه القرآن من العلوم ... و يشتمل على أنواع من القواعد الأصلية، و الفوائد الفرعية، و المحاسن الأدبية ، "...و ذكر أمثلة يستعان بها فى فهم المراد من كلامه، منها: عدم المؤاخذة قبل الإنذار .. قال ":و دل على ذلك إخباره تعالى عن نفسه بقوله: وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا [سورة الإسراء: ۱۵]، فجزت

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۹۵

عادته فى خلقه أنه لا- يؤاخذ بالمخالفة إلا- بعد إرسال الرسل، فإذا قامت الحجة عليهم؛ فمن شاء فليؤمن، و من شاء فليكفر، و لكلّ جزاء مثله.

و منها: كثرة مجيء النداء باسم الرّبّ المقتضى القيام بأمور العباد و إصلاحها، فكان العبد متعلقا بمن شأنه التربية و الرفق و الإحسان، قائلا- يا من هو المصلح لشئوننا على الإطلاق .. أتمّ لنا ذلك بكذا .. قال ":و إنما أتى "اللهم "فى مواضع قليلة، و لمعان اقتضتها الأحوال."

قال ":و منها: تقديم الوسيلة بين يدى الطلب، كقوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ [سورة الفاتحة: ۵، ۶].

الرابع: و هو الأخير، قسم هو المقصود الأول بالذكر، و هو الذى نبه عليه العلماء، و عرفوه مأخوذا من نصوص الكتاب- منطوقها و مفهومها- على حسب ما أدّاه اللسان العربى فيه.

قال ":و ذلك أنه محتو من العلوم على ثلاثة أجناس هى المقصود الأول:

أحدها: معرفة المتوجّه إليه، و هو اللّه المعبود سبحانه.

الثانى: معرفة كيفية التوجه إليه.

الثالث: معرفة مآل العبد، ليخاف اللّه به و يرجوه."

قال ":و هذه الأجناس الثلاثة داخلة تحت جنس واحد هو المقصود، عبّر عنه قوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [سورة الذاريات: ۵۶ «"]۱».

لقد كان القسم الأول عنده فى ذكر العلوم العربية التى لا بدّ منها، و هى من علوم القرآن، و قد وضعت فى الأصل لخدمة هذا الكتاب الكريم- على ما سبق بيانه فى الأصل الأول- و "علم القراءات- "و هو علم خاص بالقرآن الكريم ...

---

(۱) انظر: الموافقات، ۳/ ۳۷۵: ۳۸۰.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۹۶

و "علم أصول الفقه "من علوم القرآن أيضا؛ إذ به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام و الاستنباط. و قد عدّ الغزالى علم الأصول من جملة العلوم التى تتعلق بالقرآن و أحكامه.

و فى القسم الثانى إشارة إلى نوع من أنواع علوم القرآن، و هو "إعجازه، "و هو دليل على ثبوت التكليف، و برهان على لزوم الأخذ بأدلة الأحكام التكليفية الفقهية. و هذا بناء على ثبوت صدق الرسول صلى اللّه عليه و سلم، المبنى على ثبوت برهان معجزة القرآن «۱».

و فى القسم الثالث ذكر أن القرآن احتوى من هذا النوع من الفوائد و المحاسن، التى تقتضيها القواعد الشرعية، على كثير يشهد بها شاهد الاعتبار، و تصححها نصوص الآيات و الأخبار «۲».

و المتأمل .. يجد أن الشاطبى أخرج هذه المعلومات عن النظر فيما تضمنه القرآن من العلوم «۳»، ثم جعلها مما احتوى عليه القرآن الكريم «۴».

و لا بدّ أن نقول هنا كلمة وجيزة، نضمّنها عصارة ما يقوله الشاطبى فى مناط استفادة الأحكام من نوعى المعانى الأصلية و التبعية، و التى سبق ذكرها فى الأصل الأول.

فيذهب الشيخ إلى أنه لا إشكال فى صحة اعتبار جهة المعنى الأصلى فى الدلالة على الأحكام بإطلاق، و لا يسع فيه خلاف بحال. و مثال ذلك ":صيغ

---

(۱) انظر: الموافقات، ۳/ ۵۳.

(۲) المرجع السابق، ۳/ ۳۷۹.

(۳) المرجع السابق، ۳/ ۳۷۷.

(۴) المرجع السابق، ۲/ ۱۰۳.

الأوامر و النواهى، و العمومات و الخصوصات ... و ما أشبه ذلك "مجردا من القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول.

أما اعتبار المعنى التبعى؛ فهذا محل تردد، و لكل واحد من الطرفين وجه من النظر «۱».

ثم عرض بعد ذلك أدلة المانعين دون المناقشة، و لكنه نقد أدلة القائلين باستفادة أحكام زائدة من المعانى الثوانى «۲».

و لا- يعنينى- فى هذا المقام- أن أبحث عن أقرب الاجتهادين إلى الصواب، إنما الذى يعنينى أن أبيّن كيف أخرج الشاطبى هذه المعلومات عن النظر فيما تضمنه القرآن ثم جعلها مما احتواه.

أما إخراجها .. فمعناه أنها ليست مما يدل عليه القرآن بالدلالة الأولية المعروفة عند الأصوليين، فلا نظر فيها فى هذا المقام- مقام الدلالة بالوضع- إذ مهما قيل:

إنها مدلول عليها بالدلالة التبعية؛ فهى لا تؤخذ منها الأحكام عند الشاطبى.

و إن كانت منازعة الشاطبى على منع القول باستفادة أحكام زائدة من المعانى الثوانى مدفوعة بواقع استنباط العلماء أحكاما شرعية مستقلة بدلالة المعانى التى هى من الجهة الثانية فى دلالة النظم، كدلالة الإشارة، و الفحوى، و الإيماء، و الاقتضاء.

و مدفوعة كذلك بما قرره هو نفسه من أنّ الأوامر و النواهى ضربان:

---

(۱) المرجع السابق، ۲/ ۹۵.

(۲) المرجع السابق، ۲/ ۱۰۲.

صريح، و غير صريح، و أن الصريح منهما إما أن يعتبر من حيث مجرده دون علة مصلحته، و إما على اعتبار علة مصلحته .. ثم قرر": أن الأوامر و النواهى من جهة اللفظ على تساو فى دلالة الاقتضاء، و التفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب، و ما هو منها تحريم أو كراهة لا- يعلم من النصوص، و إن علم منها بعض؛ فالأكثر منها غير معلوم. و ما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعانى، و النظر فى المصالح، و فى أى مرتبة تقع، و بالاستقراء المعنوى، و لم نستند فيه لمجرد الصيغة، و إلا ..

يلزم فى الأمر ألا يكون فى الشريعة إلا على قسم واحد لا على أقسام متعددة. و النهى كذلك. بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لا بدّ فيه من اعتبار معنى المساق فى دلالة الصيغ، و إلّا .. صار ضحكة و هزأة! أ لا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد،

أو جبان الكلب، و فلانة بعيدة مهوى القرط؟! فلو اعتبر اللفظ بمجرده؛ لم يكن له معنى معقول .. فما ظنك بكلام اللّه و كلام رسوله «"؟!۱».

و أرى ما رآه الشاطبى من أن هذه الأمثلة السبعة: نداء العبد للّه بحذف حرف النداء؛ لأنه للتنبيه، و اللّه فى غير حاجة إليه، و لقربه سبحانه من العبد- و نداء اللّه للعبد بحرف النداء لتنبيه الغافل، و إشعاره بالبعد- و إتيان القرآن بالكناية عما يستقبح التصريح به، كما كنّى عن الجماع ب "اللباس- "و أسلوب الالتفات- و الأقرب فى ترك التنصيص على نسبة الشر إلى اللّه- و الأدب فى المناظرة، كما فى

---

(۱) انظر: الموافقات، ۳/ ۱۵۳.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۹۹

قوله: وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ [سورة سبأ: ۲۴]- و الأدب فى إجراء الأمور حسب العادات «۱» ..

أقول: أرى ما رآه من أن هذه الأمثلة آداب شرعية، لا أحكام شرعية تندرج تحت الحلّ و الحرمة.

أما الذى لا يسلّم له؛ فهو أن هذه الدلالة ليست من قبيل الدلالة الوضعية. اللهم إلا إن أراد بالوضع الوضع التحقيقى. أما إن أراد أنها ليست من قبيل الدلالة اللفظية من أى وجه؛ فذلك مدفوع؛ إذ إن ما ذكره من معان إنما هو من قبيل خصائص التراكيب و مستتبعاته «۲».

و فى القسم الرابع: إشارة إلى المنطوق و المفهوم، و هذا من أنواع علوم القرآن بلا ريب.

و قبل أن ننفض أيدينا من هذا البحث نذكر عصارة ما قاله علماء القرآن فى بيانه ..

قال السيوطى ":المنطوق: ما دل عليه اللفظ فى محل النطق. فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره؛ فالنص، نحو: فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ [سورة البقرة: ۱۹۶] ...، أو مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا؛ فالظاهر، نحو فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ [سورة البقرة: ۱۷۳]، فإن الباغى يطلق على الجاهل و على الظالم، و هو فيه أظهر و أغلب، و نحو وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ [سورة البقرة: ۲۲۲]، فإنه يقال لانقطاع طهر، و للوضوء و الغسل، و هو فى الثانى أظهر.

فإن حمل على المرجوح لدليل؛ فهو تأويل، و يسمى المرجوح المحمول عليه مؤولا،

---

(۱) انظر: الموافقات، ۲/ ۱۰۳، ۱۰۷.

(۲) سبل الاستنباط، ص ۴۴۶.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۰۰

كقوله: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ [سورة الحديد: ۴]، فإنه يستحيل حمل المعية على القرب بالذات، فتعين صرفه من ذلك إلى حمله على القدرة و العلم أو على الحفظ و الرعاية ...، و قد يكون مشتركا بين حقيقتين أو حقيقة و مجاز و يصلح عليهما جميعا، سواء قلنا بجواز استعمال اللفظ فى معنييه أو لا، و وجهه على هذا أن يكون اللفظ قد خوطب به مرتين: مرة أريد هذا، و مرة أريد هذا، و من أمثلته وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ [سورة البقرة: ۲۸۲]، فإنه يحتمل: لا يضارّ الكاتب و الشهيد صاحب الحق بجوز فى الكتابة و الشهادة، و لا يضارّ بالفتح، أى: لا يضرهما صاحب الحق بإلزامهما ما لا يلزمهما و إجبارهما على الكتابة و الشهادة ...

و المفهوم: ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق. و هو قسمان: مفهوم موافقة و مفهوم مخالفة.

فالأول: ما يوافق حكمه المنطوق. فإن كان أولى؛ سمى فحوى الخطاب، كدلالة فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ [سورة الإسراء: ۲۳] على تحريم الضرب؛ لأنه أشد. و إن كان مساويا؛ سمى لحن الخطاب، أى معناه، كدلالة إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً [سورة النساء: ۱۰]

علی تحریم الإحراق؛ لأنه مساو للأکل فی الإتلاف. و اختلف: هل دلالة ذلک قیاسیة أو لفظیة، مجازیة أو حقیقة؟ ...

و الثانی: ما یخالف حکمه حکم المنطوق. و هو أنواع:

مفهوم صفة، نعتا کان أو حالا أو ظرفا أو عددا، نحو: إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا [سورة الحجرات: ۶] مفهومه: أن غیر الفاسق لا یجب التبیّن فی خبره، فیجب قبول خبر الواحد العدل. و حال نحو: وَ لا تُباشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاکِفُونَ فِی الْمَساجِدِ [سورة البقرة: ۱۸۷]، الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ [سورة البقرة: ۱۹۷] أی: فلا

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۰۱

یصح الإحرام به فی غیرها، فَاذْکُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ [سورة البقرة:

۱۹۸] أی: فالذکر عند غیره لیس محصلا للمطلوب: فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَةً [سورة النور: ۴] أی: لا أقل و لا أکثر.

و شرط نحو: وَ إِنْ کُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَیْهِنَ [سورة الطلاق: ۶]، أی: فغیر أولات الحمل لا یجب الإنفاق علیهن.

و غایة نحو: فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ [سورة البقرة: ۲۳۰]، أی: فإذا نکحته تحل للأول بشرطه.

و حصر نحو: لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ [سورة الصافات: ۳۵]، إِنَّما إِلهُکُمُ اللَّهُ [سورة طه: ۹۸] أی فغیره لیس بإله، فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِیُ [سورة الشوری: ۹] أی: فغیره لیس بولی، لَإِلَی اللَّهِ تُحْشَرُونَ [سورة آل عمران: ۱۵۸] أی: لا إلی غیره، إِیَّاکَ نَعْبُدُ [سورة الفاتحة: ۵] أی: لا غیرک.

و اختلف فی الاحتجاج بهذه المفاهیم علی أقوال کثیرة. و الأصح فی الجملة أنها کلها حجة بشروط، منها: ألا یکون المذکور خرج للغالب، و من ثم .. لم یعتبر الأکثرون مفهوم قوله: وَ رَبائِبُکُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِکُمْ [سورة النساء: ۲۳]؛ فإن الغالب کون الربائب فی حجور الأزواج، فلا مفهوم له؛ لأنه إنما خص بالذکر لغلبة حضوره فی الذهن. و ألا یکون موافقا للواقع، و من ثم .. لا مفهوم لقوله: وَ مَنْ یَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ [سورة المؤمنون: ۱۱۷]، و قوله: لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ [سورة آل عمران: ۲۸ «"]۱».

---

(۱) انظر: الإتقان، ۳/ ۱۰۴: ۱۰۸.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۰۲

(۲) المکی و المدنی

المکی من آیات القرآن الکریم: ما نزل قبل الهجرة. و المدنی: ما نزل بعدها.

و هذا أشهر أقوال ثلاثة ذکرها الزرکشی فی "برهانه."

و من المعلوم أن من خصائص الشریعة الإسلامیة أنها جاءت متدرجة فی تشریع الأحکام. ثم إن سور القرآن الکریم و آیاته تابعة فی النزول لمراحل تدرج الشریعة فی تکوینها، فکل مرحلة من هذه المراحل تقتضی صنفا معینا من بلاغ القرآن. و کل مرحلة من هذه المراحل تعدّ أصلا و أسّا للمرحلة التالیة التی تنبنی علیها، و علی هذا المنوال کانت سور القرآن فی التنزیل، حیث ینبنی فهم لاحقها علی فهم سابقها ..

و فی بیان ذلک یقول الشاطبی ":المدنی من القرآن یفهم مرتّبا علی المکی السابق فی النزول علیه. و کذلک تفهم آیات المکی .. المتأخر منها یفهم مرتبا علی المتقدم، و کذلک شأن الآیات المدنیة بعضها مع بعض. و الدلیل علی ذلک استقراء منهج القرآن، و ذلک إنما یکون ببیان مجمل، أو تخصیص عام، أو تقیید مطلق، أو تفصیل ما لم یفصل، أو تکمیل ما لم یظهر تکمیله.

و الشاهد المقرر لصحة هذا المعنی هو أن الشریعة کلها جاءت مبنیة علی الشرائع السابقة فی الأصول، متممة لها فی الفروع، مصلحة لما فسد من دین إبراهیم علیه السّلام.

و یتلو ذلک فی النظر أن سورة الأنعام- و هی سورة مکیة- نزلت مبینة لقواعد العقائد، و أصول الدین، حتی قال المتکلمون: إنها تضمنت جمیع العقائد من أول مبحث إثبات واجب الوجود إلی إثبات الإمامة ..

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۰۳

ثم لما هاجر رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم إلی المدینة نزلت علیه سورة البقرة، مؤصّلة بسورة الأنعام، و مقررة لقواعد التقوی و أصولها. فبینما کانت سورة الأنعام المکیة تقرر أصول التوحید، و النبوة، و المعاد، و دلائلها .. کانت سورة البقرة تؤصل العبادات، و قواعد الإسلام، و تقرر أحکام المعاملات من البیوع و الأنکحة، و العادات من أصل المأکول و المشروب و ما أشبههما، و أحکام الدیات و الدماء و ما یلیها، و ما زاد علی ذلک من فروع التقوی من التکالیف مما جاء بعدها و لم یذکر فیها، فقد جاء مکملا لما جاء فیها مردودا إلیه، مثلما کانت سورة الأنعام تأصیلا للعقائد، و ما لم یذکر فیها من العقائد- و جاء بعد نزولها- اعتبر داخلا تحت أصولها ...، و کذلک نری هذا المعنی متقررا بین کل سورة من المکی و المدنی، و الترتیب بین السور و الآیات یشیر إلی ابتناء اللاحق علی السابق، و المتأخر علی المتقدم.

فلا یغیبن علی الناظر فی الکتاب هذا المعنی، فإنه من أسرار علوم التفسیر.

و للسنة فی هذا الترتیب مدخل للحفظ؛ إذ هی مبینة للکتاب، فهی تابعة له فی ترتیب نزوله «۱».

---

(۱) انظر: الموافقات، ۳/ ۴۰۶: ۴۰۸، و مقدمة التعریف بأصول الفقه و الفقه، للدکتور محمد سعاد جلال، ۴۸، ۴۹.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۰۴

(۳) المحکم و المتشابه

۱- إطلاقات المحکم و المتشابه:

قال الشاطبی "یطلق المحکم بإطلاقین: عام، و سیأتی بیانه. و خاص، و یراد به خلاف المنسوخ، و هی عبارة علماء الناسخ و المنسوخ، سواء علینا أ کان ذلک الحکم ناسخا أم لا، فیقولون: هذه الآیة محکمة، و هذه الآیة منسوخة «"۱».

و یطلق المتشابه و یراد منه خصوص ما یرد من القصة الواحدة فی سور شتی و فواصل مختلفة.

قال الزرکشی "و یکثر فی إیراد القصص و الأنباء. و حکمته: التصرف فی الکلام، و إتیانه علی ضرب لیعلمهم عجزهم عن جمیع طرق ذلک مبتدا به و متکررا «"۲».

و من أمثلة ذلک: قوله تعالی فی قصة بنی إسرائیل: وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْیَةَ فَکُلُوا مِنْها حَیْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَکُمْ خَطایاکُمْ وَ سَنَزِیدُ الْمُحْسِنِینَ فَبَدَّلَ الَّذِینَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَیْرَ الَّذِی قِیلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما کانُوا یَفْسُقُونَ [سورة البقرة: ۵۸، ۵۹].

و یقول فی القصة عینها فی موضع آخر: وَ إِذْ قِیلَ لَهُمُ اسْکُنُوا هذِهِ الْقَرْیَةَ وَ کُلُوا مِنْها حَیْثُ شِئْتُمْ وَ قُولُوا حِطَّةٌ وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً نَغْفِرْ لَکُمْ خَطِیئاتِکُمْ سَنَزِیدُ الْمُحْسِنِینَ فَبَدَّلَ الَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَیْرَ الَّذِی

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۸۵.

(۲) البرهان، ۱/ ۱۱۲.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۰۵

قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَظْلِمُونَ [سورة الأعراف: ۱۶۱، ۱۶۲].

كما يطلق المتشابه- مقابلا للإطلاق الخاص عند الشاطبی- على المنسوخ. فهذا أحد إطلاقاته، و هو فی غير القرآن.

أما فی القرآن؛ فيطلق كل منهما بإطلاقين:

أحدهما: يطلق كلّ منهما وصفا لجميع القرآن، قال تعالى فی بيانه الإلهی:

الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ [سورة هود: ۱]، و قال تعالى: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ [سورة الزمر: ۲۳].

فكلّ من وصفی الإحكام و التشابه فی هاتين الآيتين صفة مدح لجميع القرآن، لا دلالة فی أحدهما على ما يضاد الآخر. فمعنى كون القرآن كله محكما- كما فی قوله:

أُحْكِمَتْ آياتُهُ: الإتقان، و المنع من الفساد، و جعله تعالى آيات كتابه حكيمة.

و هذه الأوجه الثلاثة التی ذكرها المفسرون كلها سائغة من حيث اللغة، و من حيث صحة الإرادة كذلك. غير أن الوجه الثالث هو خيرها جميعا على ما حققه أستاذنا الجليل الدكتور إبراهيم خليفة، حيث يقول ":إن فعل "أحكمت "بمعنى جعلت حكيمة، بوصفه مطلقا عن القيد، تذهب النفس- الفاقهة لمقام إيراده وصف مدح لآيات الكتاب العزيز- فی اجتلاء عظمة كنهه كلّ مذهب، فلا تلبث أن تصرفه إلى الفرد الكامل، و ذلك يعنی أن الآيات وضعت كل شیء فی أحسن مواضعه السليمة اللائقة. و لا يتم هذا إلا إذا كان كلّ من نظمها و معناها و غايتها

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۰۶

موضوعا فی أسلم المواضع و أحسنها بحيث تكون من بلاغة النظم و شرف المعنى و سموّ الغاية «"۱»».

و أما معنى كون القرآن كله متشابها؛ فإن من الجلی أن صوغ مادة التشابه به فی قوله: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً [سورة الزمر: ۲۳]، على صورة التفاعل يقضی بأن الكتاب الكريم ذو أجزاء كلها يشبه بعضها بعضا، على ما هو الكثير الغالب فی صورة التفاعل.

و قد بين المفسرون الكمالات التی تتشابه فيه أبعاض الكتاب العزيز.

قال الزمخشری ":و "متشابها "مطلق فی مشابهة بعضه بعضا. فكان متناولا لتشابه معانيه فی الصحة، و الإحكام، و البناء على الحق و الصدق، و منفعته الخلق، و تناسب ألفاظه، و تناسقها فی التخير و الإصابة، و تجاوب نظمه و تأليفه فی الإعجاز و التبكيت «"۲»».

و بهذا يتبين أن كلا من الإحكام فی آية هود و التشابه فی آية الزمر نعت كمال للقرآن جميعا، و أنه ليس بينهما أدنى قدر من التضاد، بحيث يقتضی الاتصاف بأحدهما التجرد من الآخر. بل فی اجتماعهما شاهد حقية القرآن و كماله، و آية: لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ (۱۹۲).

---

(۱) انظر: رسالة المحكم و المتشابه، د. إبراهيم خليفة، ۱/ ۳.

(۲) انظر: الكشاف، ۴/ ۹۵.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۰۷

۲- تقسيم القرآن إلى محكم و متشابه و تعريف كلّ منهما:

و هذا هو الإطلاق الثانی الذی وقع فيه النزاع بين علماء القرآن:

دلت آية هود- كما قلنا سابقا- على أن جميع القرآن محكم بالمعنى الذی ذكرناه آنفا. و آية الزمر أن جميعه متشابه بالمعنى الذی ذكرناه أيضا.

أما قوله تعالى: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ [سورة آل عمران: ۷]؛ فإنها تدل على أن بعض القرآن محكم- أى إحكاما خاصّا لا تشابه فيه- و بعضه متشابه أى تشابها خاصّا لا إحكام فيه. و من ثمّ .. كثر الخلاف بين علماء القرآن فى شرح حقيقة كلّ منهما.

و المختار لدى المحققين ما ذهب إليه الإمام الرازى حيث قال ":و لا بدّ لنا من تفسير المحكم و المتشابه بحسب أصل اللغة، ثم تفسيرهما فى عرف الشريعة .."

ثم قال ":الناس قد أكثروا من الوجوه فى تفسير المحكم و المتشابه، و نحن نذكر الوجه الملخّص الذى عليه أكثر المحققين، فنقول: اللفظ الذى جعل موضوعا لمعنى .. فإما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى، و إما ألّا يكون. فإذا كان موضوعا لمعنى، و لا يكون محتملا لغيره؛ فهذا هو النص. و أما إن كان محتملا لغيره؛ فلا يخلو .. إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحا على الآخر، و إما ألّا يكون كذلك .. فيكون احتماله لهما بالنسبة للراجح ظاهرا، و بالنسبة للمرجوح مؤولا. و أما إن كان احتماله لهما على السّويّة؛ كان اللفظ بالنسبة إليهما معا مشتركا، و بالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملا.

فقد خرج من التقسيم الذى ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصّا، أو ظاهرا، أو مؤوّلا، أو مشتركا، أو مجملا- أما النص و الظاهر؛ فيشتركان فى

حصول الترجيح .. إلا أن النص راجح مانع من الغير، و الظاهر راجح غير مانع من الغير. فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم. و أما المجمل و المؤول؛ فهما مشتركان فى أن دلالة اللفظ عليه- المعنى- غير راجحة. و إن لم يكن راجحا، لكنه غير مرجوح؛ فهو المجمل. و المؤول، مع أنه غير راجح، فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد. فهذا القدر المشترك هو المسمّى بالمتشابه."

ثم قال .. ":فلا بد من قانون يرجع إليه فى هذا الباب .. فنقول: اللفظ إذا كان محتملا معنيين، و كان بالنسبة إلى أحدهما راجحا، و بالنسبة إلى الآخر مرجوحا، و لم نحمله على المرجوح؛ لا بدّ فيه من دليل منفصل. و ذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظيّا، و إما أن يكون عقليّا. أما القسم الأول؛ فنقول: هذا إنما يتم إذا حصل بين هذين الدليلين اللفظيين تعارض. و إذا وقع التعارض بينهما؛ فليس ترك ظاهر أحدهما- رعاية لظاهر الآخر- أولى من العكس ...

فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح فى المسائل القطعية لا يجوز إلا عند قيام الدليل القطعى العقلى على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال. و قد علمنا فى الجملة أن استعمال اللفظ فى معناه المرجوح جائز عند تعذّر حمله على ظاهره، فعند هذا يتعين التأويل. فظهر أنه لا سبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح إلا بواسطة إقامة الدلالة العقلية القاطعة على أن معناه الراجح محال عقلا «"۱».

و الخلاصة من كلام الإمام .. أن المحكم: ما كان راجح الدلالة على معناه بنفسه .. احتمل مرجوحا كالظاهر، أو لم يحتمل كالنص. و أن المتشابه: ما ليس

---

(۱) انظر: التفسير الكبير، ط. عبد الرحمن، ۷/ ۱۷۹: ۱۸۲.

كذلك، أى ما كان غير راجح الدلالة بنفسه. مرجوحا كان كالمؤوّل، أو مستوى الدلالة كالمجمل. و هو كلام سديد؛ لأن مدار الإحكام على ما يفهم من الآية نفسها إنما هو على الوضوح. و كذلك شأن النص و الظاهر .. اللذين جعل المحكم هو القدر المشترك بينهما. و أن مدار التشابه به يدور على كون الكلام خفيّا يتبعه الزائغ ابتغاء الفتنة، و إنما يظفر الزائغ بها- الفتنة- فى المجمل و المؤوّل ..

اللذین جعل التشابه هو القدر المشترک بینهما.

هذا ما نراه تحقیقا فی أمر المحکم و المتشابه ...

أما الشاطبی؛ فقد عرّف المحکم بمعناه العام أنه ":البیّن، الواضح الذی لا یفتقر فی بیان معناه إلی غیره. و المتشابه: هو الذی لا یتبین المراد به من لفظه ..

کان مما یدرک مثله بالبحث و النظر، أم لا «"۱».

ثم إننا لا نجد من سبیل إلی موافقة الشاطبی فی إدراج الظاهر تحت معنی المتشابه، و المؤول تحت معنی المحکم؛ إذ إن الظاهر راجح بنفسه فی معناه عند عدم القرینة الصارفة عنه، قضاء بما علم من کون العدول عن المعنی الظاهر من غیر دلیل عبثا، و قضاء بتعریف الشاطبی نفسه للمحکم. و بناء علی ذلک .. فإننا نری- کما قرر الإمام الرازی- إدراج الظاهر تحت المحکم لا تحت المتشابه.

و قلنا بتشابه المؤول لا بإحکامه- کما یدعی الشاطبی- حتی مع الموجب؛ لبقاء تشابهه ببقاء دلالته علی الأصل المتروک، و خفاء موجبه، دع عنک ما عرفته من تأتّی حصوله فی النفس مع الذهول .. بل الجهل التام بهذا الموجب.

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۸۵.

اللهم إلا ما استثنی من المؤول بأنه لا تشابه فیه، و ذلک بسبب معلومیة المراد منه بالضرورة، لا بسبب مجرد إیجاب الموجب لمعناه المرجوح.

۳- التشابه فی الأدلة قلیل:

المتشابه المقابل للمحکم بعض القرآن کمقابله، و هو علی بعضیته قلیل فی القرآن الکریم.

أما أنه بعض القرآن؛ فلقوله تعالی: وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ [سورة آل عمران: ۷] معطوفا علی قوله: آیاتٌ مُحْکَماتٌ [سورة آل عمران: ۷] المخبر عنه، أو المعنون له بکونه من الکتاب- أی بعضه- فلا بد أن یکون مثله فی حکم البعضیة ..

قضاء بما یوجبه العطف من التشریک فی الحکم.

و أما أنه قلیل فی القرآن؛ فلأمور:

أحدها: وصف اللّه الآیات المحکمات بکونها "أمّ الکتاب، "فإن "الأم- "هنا- معناه: المعظم، قال الشاطبی ":فقوله فی المحکمات: هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ [سورة آل عمران: ۷] یدل علی أنها المعظم و الجمهور. و "أمّ الشیء "معظمه و عامته، کما قالوا ":أمّ الطریق "بمعنی معظمه، و "أم الدماغ "بمعنی الجلدة الحاویة له الجامعة لأجزائه و نواحیه «"۱».

و ما قاله الشاطبی فی تفسیر "الأم "هو المقرر کذلک فی لغة العرب .. ففی "اللسان: "و "أمّ الطریق "معظمه، إذا کان طریقا عظیما و حوله طرق صغار.

فالأعظم: أمّ الطریق. فإذا کانت المحکمات معظم القرآن؛ فالمتشابهات- لا ریب- أقله «۲».

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۸۶.

(۲) انظر: الإحسان، د. إبراهیم خلیفة، ص ۲۷۶.

الثانی: أن المتشابه لو کان کثیرا؛ لکان الالتباس و الإشکال کثیرا، و عند ذلک لا یطلق علی القرآن أنه بیان و هدی، و کیف .. و قد

سماه اللّه كذلك فقال:

هـذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ [سورة آل عمران: ۱۳۸]، و قال تعالى: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ [سورة البقرة: ۲]، و قال: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ [سورة النحل: ۴۴]؟! و إنما نزل القرآن ليرفع الاختلاف الواقع بين الناس.

و المشكل الملتبس إنما هو إشكال و حيرة، لا بيان و هدى .. لكن الشريعة إنما هى بيان و هدى؛ فدل على أنه ليس بكثير.

ثم يقول الشاطبى- بعد أن ساق هذا الدليل ":و لو لا أن الدليل أثبت أن فيه متشابها؛ لم يصح القول به «"۱».

و أما ثالث الأمور القاضية بقلة المتشابه فى القرآن الكريم؛ فالاستقراء ..

و ذلـك أن المجتهـد العـارف بكلام العرب و عـاداتهم، الواقف على المقامـات و الوقائع التى أنزلت فيهما، إذا تأمل فى هـذا الكتاب الكريم؛ وجد الغالب من مفرداته و تراكيبه من الوضوح بحيث لا يخفى على عامة المتدبرين.

فإن قيل: كيف تزعم أن الالتباس و الإشـكال فى القرآن قليل، و ما أكثر ما يختلف مفسروه- على تعدد مشاربهم- فى معانى مفرداته و تراكيبه؟! أ لم تر إلى المعربين، و المتكلمين، و الفقهـاء .. كم يختلفون فيه؟! و كم فيه من عـام يحتـاج إلى مخصّص، و مطلق يحتـاج إلى مقيّد، و مجمل يحتاج إلى مبيّن، و ظاهر يحتاج إلى تأويل! فإذا ثبت أن فيه كل هذا الالتباس؛ فهل مثاره إلا التشابه الذى يحول

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۸۷.

دون الفهم، و يوقع فى الإشكال؟! فكيف تزعم- بعد ذلك- أن المتشابه فى القرآن قليل؟!

و أجيب: بأن معظم ما قيل مما أشـير إليه من الاختلاف لا يدل على الالتباس المفضـى إلى التشابه فى الواقع و نفس الأمر؛ و ذلك لأن كثيرا من هـذه الاختلافات يرجع إلى إيراد طائفة من الأوجه هى كثير بحسب الصـناعة، واحد بحسب لبّ المعنى .. و لا ريب أنه ليس فى مثل ذلك تشابه و لا التباس.

و منها ما يرجع إلى التقصـير فى إجراء القرآن على أحسن ما يقضـى به اللسان العربى المبين، من الـذهاب فى تأويل الكلمـة أو الجملة إلى وجه شاذ أو ضـعيف فى منطق العرب الخلّص، أو عـدم مراعاة مقامات الخطاب بالآيات، أو عـدم العنايـة بتناسق التراكيب، و أخذ بعضها بحجزة بعض.

و منها ما يرجع إلى تقصـير المرء فى تطلب ما يدفع إشكاله، من نحو تخصيص عام، أو تقييد مطلق، أو بيان مجمل .. و غير ذلك. و لو عنى بتطلب ذلك؛ لتيسر له الظفر به من الكتاب أو السنة، أو دليل الحس أو العقل.

و منها ما يرجع إلى قصر القرآن فى التأويل على قوانين علوم و مذاهب مستحدثة ما أنزل عليها، و لا كان نزوله من أجلها.

و كـل هـذه الأنواع من الاختلاف ليست من المتشابه فى واقع الأمر، فإنه لو زايل التقصـير أولئك، و التّنطّع هؤلاء؛ ما اختلفوا فيه، و لا التبس عليهم .. فالتشابه فى عقولهم و أفهامهم، لا فى القرآن المجيد!

و قد سمّى الشاطبى هذا النوع من التشابه ب "التشابه الإضافى."

و إنما المتشابه بحق مما اختلفوا فيه: ما كان معناه فى غايـة الالتباس و الغموض بحيث يشـكل، و لا يقدر على درك تأويله و إدحاض شبهة الزائغين فيه من خلق

اللّه إلا الراسخون فى العلم. و لا ريب أن ذلك- مما اختلفوا فيه- قليل لا كثير «۱».

۴- لا يدخل التشابه قواعد الشرع الكلية:

لا یدخل التشابه بالمعنی الذی قررناه فی قواعد الشرع الکلیة التی جاء بها القرآن الکریم و السنة النبویة، کربوبیته تعالی، و تنزهه عن النقائص، و صدق رسوله صلی اللّه علیه و سلم فیما بلغه إلی خلقه، و حقیة ما أخبر به من الیوم الآخر، و کون هذه الشریعة الإسلامیة الغراء حقّا من عند اللّه تعالی.

هذه الأصول الکلیة و ما إلیها لا إجمال فیها و لا خفاء، کما هی خصیصة المتشابه. و فی بیان ذلک یقول الشاطبی ":التشابه لا یقع فی القواعد الکلیة، و إنما یقع فی الفروع الجزئیة. و الدلیل علی ذلک من وجهین:

أحدهما: الاستقراء أن الأمر کذلک.

و الثانی: أن الأصول لو دخلها التشابه؛ لکان أکثر الشریعة من المتشابه.

و هذا باطل. و بیان ذلک: أن الفرع مبنی علی أصله .. یصح بصحته، و یفسد بفساده، و یتضح بإیضاحه، و یخفی بخفائه. و علی الجملة .. فکل وصف فی الأصل مثبت فی الفرع؛ إذ کل فرع فیه ما فی الأصل. و ذلک یقتضی أن الفروع المبنیة علی الأصول المتشابهة متشابهة. و معلوم أن الأصول منوط- مرتبط- بعضها ببعض فی التفریع علیها، فلو وقع فی أصل من الأصول اشتباه؛ لزم سریانه فی جمیعها، فلا یکون المحکم أمّ الکتاب. لکن ثبت أنه کذلک؛ فدل علی أن المتشابه لا

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۸۷ و ما بعدها، و رسالة المحکم و المتشابه، ص ۸۴، ۸۵.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۱۴

یکون فی شیء من الأصول- و هی القواعد الکلیة- .. سواء فی ذلک ما کان فی أصول الأعمال، أو أصول الاعتقادات.

فإن قیل: فقد وقع فی الأصول أیضا .. فإن أکثر الزائغین عن الحق إنما زاغوا فی الأصول لا فی الفروع! و لو کان زیغهم فی الفروع؛ لکان الأمر أسهل علیهم ..

فالجواب: أن المراد ب "الأصول "هو القواعد الکلیة .. کانت فی أصول الدین، أو فی أصول الفقه، أو فی غیر ذلک من معانی الشریعة الکلیة لا الجزئیة.

و عند ذلک لا نسلّم أن التشابه وقع فیها البتة، و إنما فی فروعها. فالآیات الموهمة للتشبیه؛ و الأحادیث التی جاءت مثلها، فروع عن أصل التنزیه، الذی هو قاعدة من قواعد العلم الإلهی .."

ثم قال ": ..فإذا اعتبر هذا المعنی؛ لم یوجد التشابه فی قاعدة کلیة، و لا فی أصل عام. اللهم إلا أن یؤخذ التشابه علی أنه الإضافی .. فعند ذلک [لا] «۱» فرق بین الأصول و الفروع فی ذلک. و من تلک الجهة حصل فی العقائد الزیغ و الضلال. و لیس هو المقصود هنا إنما المقصود بنفیه عن الأصول هو التشابه الحقیقی، و لا هو مقصود و صریح اللفظ .. و إن کان مقصودا بالمعنی؛ لأنه تعالی

---

(۱) علّق المحقق الشیخ عبد اللّه دراز هنا بأن: المقصود أنک إذا أخذت هنا التشابه بالمعنی الإضافی لم یکن ثمة فرق بین الأصول و الفروع. و علی هذا الفهم یکون قد سقط من عبارة "الموافقات "حرف "لا، "و أصل الکلام ":فعند ذلک لا فرق بین الأصول." ...

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۱۵

قال: مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ، فأثبت فیه متشابهات. و ما هو راجع لغلط الناظر لا ینسب إلی الکتاب حقیقة، و إن نسب إلیه؛ فبالمجاز «"۱».

۵- تأویل المتشابه:

المتشابهات تجمع ألوانا مختلفة، و ذلک بناء علی التعریفات المختلفة لکلّ من المحکم و المتشابه. و نزیدک هنا إیضاحا و تمثیلا أن من بینهما لونین کثر الکلام فیهما ..

أولهما: فواتح السور، و قد اختار الشاطبی أنها من المتشابه الذی استأثر اللّه بعلمه، و قد أفضنا القول فیها بمبحث الظاهر و الباطن فی القرآن الکریم، مرجّحین أنها مما یعلم و یفسر، و ذلک بناء علی ما اخترناه من أن المحکم ما کانت دلالته راجحة، و هو النص و الظاهر و المتشابه ما کانت دلالته غیر راجحة، و هو المجمل و المؤول، و علی هذا یؤول المتشابه علی ما ترتضیه قوانین اللغة من المعانی کی یخرج من الخفاء إلی الوضوح.

و ثانیهما: متشابه الصفات. و حاصل خلاف المختلفین فی هذا النموذج علی الجملة أنهم بعد الاتفاق علی صرف ما جاء من تلک الألفاظ عن ظاهرها المستحیل الموهم للنقص، المتمثل فی قیام الحوادث و صفات الجوارح به تعالی إلا ما کان من دعوی ابن تیمیة و ابن القیم و من لفّ لفّهما من کون الظاهر فی هذه الألفاظ غیر مستحیل لکونه لیس صفات الجوارح، بل ظاهر کل شیء بحسبه اللائق به ..

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۹۷، ۹۸.

أقول: بعد صرفهم الألفاظ الموهمة عن ظاهرها الموهم للنقص، اختلفوا ما بین مفوّض المعنی المراد إلیه تعالی- و هم من یسمون ب" المفوّضة، "أو أهل التفویض، و بین باذل جهده فی التعرف علی المعنی المراد، مستعینا باللغة و السیاق و یسمی هذا الفریق" المؤولة، "أو أهل التأویل.

و من الفریق الأول الشاطبی. غیر أنه قسم المتشابه إلی: حقیقی و إضافی، و أراد من الحقیقی: ما لا سبیل إلی فهم المراد منه، و أراد من الإضافی: ما اشتبه معناه لاحتیاجه إلی مراعاة دلیل آخر .. قال ":فإذا تقصّی المجتهد أدلة الشریعة؛ وجد فیها ما یبین معناه. و التشابه بالمعنی الحقیقی قلیل جدّا، و بالمعنی الإضافی کثیر «"۱».

ثم حکی المذهبین السابقین فقال ":و تسلیط التأویل علی المتشابه الحقیقی لا یلزم؛ إذ قد تبین أنه لا یتعلق به تکلیف سوی مجرد الإیمان به؛ لأنه لم یقع بیانه بالقرآن الصریح، أو بالحدیث الصحیح، أو الإجماع القاطع. فالکلام فی مراد اللّه من غیر هذه الوجوه تسوّر، علی ما لا یعلم و هو غیر جائز. و أیضا .. فإن السلف الصالح من الصحابة و التابعین و من بعدهم من المقتدین بهم لم یعرضوا لهذه الأشیاء و لا- تکلموا فیها بما تقتضی تعیین تأویل من غیر دلیل .. و هم الأسوة و القدوة، و الآیة تشیر إلی ذلک .. "و هی فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ، ثم قال: وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا.

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۹۱.

و ذهب جماعة من متأخری الأمة إلی تسلیط التأویل علیها رجوعا إلی ما یفهم من اتساع العرب فی کلامها، من جهة الکنایة و الاستعارة و التمثیل و غیرها من أنواع الاتساع، تأنیسا للطالبین، و بناء علی استبعاد الخطاب بما لا یفهم، مع إمکان الوقوف علی قوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ و هو أحد القولین للمفسرین.

و هی علی کلّ مسألة اجتهادیة، لکن الصواب من ذلک ما کان علیه السلف «"۱».

و التحقیق أنه لا خلاف فی الحقیقة و واقع الأمر بین الطریقتین: طریقة التفویض و طریقة التأویل.

فطریقة التفویض التی ثبتت فیها آثار عدیدة عن السلف- رضوان اللّه علیهم- لا تقتضی بحال أن أهلها کانوا یرون رجحان التفویض بإطلاق علی التأویل، و لا- أنهم کانوا یجهلون المعانی التی ینبغی أن تحمل علیها هذه الظواهر بعد الصرف عن ظواهرها، و لا أنهم کانوا لا یرون صحة طریقة التأویل مطلقا.

کیف .. و هم الراسخون فی العلم؟! بل کیف .. و قد سمعوا اللّه و رسوله أنفسهما یؤوّلان؟! علی ما أخرج مسلم فی صحیحه عن أبی هریرة قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: «إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول یوم القیامة: یا ابن آدم .. مرضت فلم تعدنی. قال: یا ربّ .. کیف أعودک و أنت ربّ العالمین؟! قال: أما علمت أنّ عبدی فلانا مرض فلم تعده؟! أما علمت أنّک لو عدته لوجدتنی عنده؟! یا ابن آدم ..

استطعمتک فلم تطعمنی. قال: یا ربّ .. کیف أطعمک و أنت ربّ العالمین؟!

---

(۱) المرجع السابق، ۳/ ۹۸، ۹۹.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۱۸

قال: أما علمت أنّه استطعمک عبدی فلان فلم تطعمه؟! أما علمت أنّک لو أطعمته لوجدت ذلک عندی؟! یا ابن آدم .. استسقیتک فلم تسقنی. قال: یا ربّ .. کیف أسقیک و أنت ربّ العالمین؟! قال: استسقاک عبدی فلان فلم تسقه .. أما إنّک لو سقیته؛ وجدت ذلک عندی!» «۱» .. حیث وقع التأویل فی النسبة الإسنادیة کما هو ظاهر (مرضت، استطعمتک، استسقیتک) بالإسناد إلی العبد، کما وقع فی النسبة الإیقاعیة "تعدنی، تطعمنی، تسقنی "بالإیقاع علی ضمیر العبد. و حاصل هذا و ذاک أن المراد هو المجاز، و لیس الحقیقة حسبما فهم ابن آدم فأخطأ فی فهمه.

فکیف یستنکفون بعد هذا عما لم یستنکف عنه اللّه و رسوله؟! بل کیف و قد ثبت عنهم التأویل التفصیلی فی غیر ما موضع، کالذی جاء فی "دفع شبه التشبیه "لابن الجوزی بسند صحیح- کما ذکر- عن الإمام أحمد من تأویل المجیء فی قوله تعالی: وَ جاءَ رَبُّکَ [سورة الفجر: ۲۲]، و الإتیان فی قوله: هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ [سورة البقرة: ۲۱۰]، من أن المراد إتیان أمره، علی ما فی الآیة الأخری هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِیَهُمُ الْمَلائِکَةُ أَوْ یَأْتِیَ رَبُّکَ [سورة الأنعام: ۱۵۸]. کما أجمعوا کلهم علی تأویل قوله تعالی: فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ [سورة البقرة: ۱۱۵]، و قوله تعالی: وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ [سورة ق: ۱۶] .. إلی غیر ذلک من آی الذکر الحکیم. کما ثبت عن الإمام مالک و الأوزاعی تأویل النزول فی حدیثه- علی ما بین النووی فی شرح هذا الحدیث من صحیح مسلم- و إجماعهم کذلک علی تأویل الأحادیث

---

(۱) انظر: صحیح مسلم، کتاب البر، باب عیادة المریض، حدیث رقم ۴۶۶۱.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۱۹

الثلاثة المشهورة «قلوب العباد بین إصبعین من أصابع الرحمن»، «الحجر الأسود یمین اللّه فی الأرض»، «إنی لأجد نفس الرحمن من قبل الیمن».

و إنما الوجه فی نکولهم فی أکثر الأحیان عن التأویل أنهم کانوا یسدّون بابا یخشون أن یلج منه علی قلوب العامة أهل الزیغ و الضلالة. فأما بعد إذ فتح ذلک الباب علی مصراعیه و ماضت شبهات المجسّمة و الجاحدین علی ما لا یحل من الظاهر فی قلوب کثیر من الدهماء؛ فإنه لم یبق معدل لعاقل یجل اللّه و رسوله و یرحم عباده أن یرتکسوا فی حمأة الضلالة فیه ..

نقول: لم یبق معدل لمثل هذا العاقل عن مکایدة الزائغین بتأویل ما تشبثوا به من هذه الظواهر. فلعمر الحق لقد علم ذو نصفة و بصیرة أنه لا یفلّ حد الزائغ و یجتث شبهته من جذورها أعظم من بیان التأویل لما یشککک به! و لو قدّر أن الأکابر ممن أثرت عنهم هذه الآثار فی التفویض قد ابتلوا بما ابتلی به المؤولة من سورة شبهات التجسیم و التشبیه؛ لکانوا أحفی خلق اللّه بالتأویل و أسبقهم إلیه! أ لم تر إلی هذا الفحل من أعلام علماء السنة- روایة و درایة- أبی سلیمان الخطابی .. کیف یقول فی حدیث وضعه تعالی قدمه أو رجله فی النار ":فیشبه أن یکون من ذکر القدم و الرجل أو ترک الإضافة، إنما ترکها تهیّبا لها طالبا للسلامة من خطأ التأویل فیها. و

کان أبو عبیدة- و هو أحد أئمة أهل العلم- یقول:

"نحن نروی هذه الأحادیث و لا نریغ لها المعانی. "قال أبو سلیمان ":و نحن أحری بألّا نتقدم فیما تأخر عنه من هو أکثر علما و أقدم زمانا و سنّا، و لکن الزمان الذی نحن فیه قد صار أهله حزبین: منکر لما یروی من نوع هذه الأحادیث رأسا، و مکذب به أصلا! و فی ذلک تکذیب العلماء الذین رووا هذه الأحادیث و هم أئمة الدین، و نقلة السنن، و الواسطة بیننا و بین رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم. و الطائفة

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۲۰

الأخری مسلّمة للروایة فیها، ذاهبة فی تحقیق الظاهر منها مذهبا یکاد یفضی بهم إلی القول بالتشبیه. و نحن نرغب عن الأمرین معا، و لا نرضی بواحد منهما مذهبا، فیحق علینا أن نطلب لما یرد من هذه الأحادیث- إذا صحت من طریق النقل و السند- تأویلا یخرّج علی معانی أصول الدین و مذاهب العلماء، و لا تبطل الروایة فیها أصلا إذا کانت طرقها مرضیّة و نقلتها عدولا. قال أبو سلیمان:

ذکر القدم هنا یحتمل أن یکون المراد به قدّمهم اللّه للنار من أهلها، فیقع بهم استیفاء عدد أهل النار، و کل شیء قدمته فهو قدم، کما قیل لما هدّمته: هدم، و لما قبضته: قبض، و من هذا قوله عزّ و جلّ: أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ [سورة یونس:

۲]، أی ما قدموه من الأعمال الصالحة، و یؤیده قوله فی الحدیث: «و أما الجنة؛ فإن اللّه ینشئ لها خلقا» .. فاتفق المعنیان: أن کل واحدة من الجنة و النار تمدّ بزیادة عدد یستوفی بها عدة أهلها، فتمتلئ عند ذلک «"۱».

و قال الحافظ ابن حجر ":أکثر السلف- لعدم ظهور أهل البدع فی أزمنتهم- یفوضون علمها إلی اللّه تعالی، مع تنزیهه- سبحانه و تعالی- عن ظاهرها الذی لا یلیق بجلال ذاته. و أکثر الخلف یؤولونها، بحملها علی محامل تلیق بذلک الجلال الأقدس و الکمال الأنفس؛ لاضطرارهم إلی ذلک، لکثرة أهل الزیغ و البدع فی أزمنتهم، و من ثمّ .. قال إمام الحرمین: لو بقی الناس علی ما کانوا علیه؛ لم نؤمر بالاشتغال بعلم الکلام، و أما الآن؛ فقد کثرت البدع، فلا سبیل إلی ترک أمواج الفتن تلتطم .. "إلی أن قال ":و الحاصل أن السلف و الخلف مؤولون؛ لإجماعهم علی صرف اللفظ عن ظاهره. و لکن تأویل السلف إجمالی؛

---

(۱) معالم السنن، الخطّابی، ۵/ ۹۵.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۲۱

لتفویضهم إلی اللّه تعالی، و تأویل الخلف تفصیلی؛ لاضطرارهم إلیه لکثرة المبتدعین «"۱».

۶- شروط التأویل (صحة المعنی .. و قبول اللفظ):

من المعلوم لدی الأصولیین و اللغویین کذلک أن ما یخضع لاحتمال التأویل من حیث المبدأ هو "الظاهر. "أی أن "النص "لا یخضع لاحتماله، و هذا هو معنی کونه نصّا.

ثم إن علماء الأصول أطبقوا علی أنه لا یعدل عن الظاهر من اللفظ إلی التأویل إلا حیث یستحیل ذلک الظاهر. و من ثمّ .. فإن المعنی الظاهر یجب صرفه فی الأصل إلی ظاهره دون أی تأویل، إلّا أن یتوافر شرطان اثنان- ذکرهما الشاطبی- فیسوغ التأویل عندئذ.

و أول هذین الشرطین: أن یکون وضع اللفظ قابلا له لغة بوجه من وجوه الدلالة- حقیقة أو مجازا أو کنایة- جاریا فی ذلک علی سنن العربیة.

أی بأن یکون بین اللفظ و المعنی الذی یراد تأویله به ارتباط من الوضع اللغوی، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع.

و ثانی هذین الشرطین: صحة المعنی فی الاعتبار، بأن یکون متفقا مع الواقع المعترف به إجمالا عمن یعتد بهم.

فالشرطان ":اللفظ قابل، و المعنی المقصود من الترکیب لا یأباه «"۲». فتأویل من تأول لفظ "الخلیل "فی قوله تعالی: وَ اتَّخَذَ اللَّهُ

إِبْراهِيمَ خَلِيلًا [سورة النساء: ۱۲۵] بالفقير، فإن ذلك يجعل المعنى القرآنى غير صحيح؛ لأن إبراهيم الذى يقدّم العجل

---

(۱) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ۱/ ۱۳۴، و رسالة المحكم و المتشابه.

(۲) الموافقات، ۳/ ۱۰۰.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۲۲

السمين المشوى لضيوفه من عند أهله لا يصح أن يعدّ فقيرا. فهذا غير صحيح فى الاعتبار، لم يجر على مقتضى العلم.

قال ابن قتيبة: أىّ فضيلة لإبراهيم فى هذا القول؟ أما يعلمون أن الناس فقراء إلى اللّه؟! و هل إبراهيم فى لفظ خليل اللّه إلا كما قيل" موسى كليم اللّه "و "عيسى روح اللّه؟!"

و كذلك تأويل من تأول "غوى "من قوله: وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى [سورة طه: ۱۲۱] أنه من "غوى- "بالكسر- الفصيل؛ لعدم صحة" غوى "بمعنى "غوى. "فهذا لا يصح فيه التأويل من جهة اللفظ، و الأول لا يصح فيه من جهة المعنى «۱».

۷- حكمة ورود المتشابه:

بيّنا سابقا أن المحكم ما كانت دلالته راجحة، و هو النص و الظاهر. و المتشابه ما كانت دلالته غير راجحة، و هو المجمل و المؤوّل.

و السؤال الذى يقذف إلى الذهن الآن: ما حكمة ورود المتشابه بهذا المعنى فى القرآن الكريم؟

و نجتزئ فى الجواب عن هذا السؤال بما قاله الزمخشرى فى "كشافه ":"فإن قلت: فهل كان القرآن كله محكما؟ قلت: لو كان كله محكما؛ لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، و لأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص و التأمل من النظر و الاستدلال. و لو فعلوا ذلك؛ لعطلوا الطريق الذى لا يتوصل إلى معرفة اللّه و توحيده إلا به، لما فى المتشابه من الابتلاء و التمييز بين الثابت على الحق

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۱۰۱.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۲۳

و المتزلزل فيه، و لما فى تقادح العلماء و إتعابهم القرائح فى استخراج معانيه و رده إلى المحكم من الفوائد الجلية، و العلوم الجمة، و نيل الدرجات عند اللّه. و لأن المؤمن المعتقد ألّا مناقضة فى كلام اللّه و لا اختلاف إذا رأى فيه ما يتناقض فى ظاهره و أهمّه طلب ما يوفق بينه و يجريه على سنن واحد، ففكّر و راجع نفسه و غيره، ففتح اللّه عليه و تبين مطابقة المتشابه للمحكم؛ ازداد طمأنينة إلى معتقده فى إيقانه «"۱».

---

(۱) الكشاف، ۱/ ۲۵۹.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۲۴

(۴) الإحكام و النسخ

اشارة

بادئ ذى بدء .. فإن قضية النسخ فى كتب علوم القرآن و أصول الفقه، قضية متشعبة كثيرة المسائل و الذيول، مما نحا بعلماء الأصول و القرآن أن يؤلفوا فيها المؤلفات الكثيرة و الواسعة. و من البداهة أننا لن نعرض فى بحثنا هذا لقضية النسخ برمتها، بل سنجتزئ من

ذلک بقضیتین ذکرهما الشاطبی: مدلول النسخ عند الصحابة و التابعین، و أن النسخ لا یدخل القواعد الکلیة وقوعا.

مدلول النسخ:

ذهب الصحابة و التابعون و من بعدهم إلی أن النسخ هو مطلق التغیر الذی یطرأ علی بعض الأحکام فیرفعها لیحل محلها أو یخصص ما فیها من عموم، أو یقید ما فیها من إطلاق. سواء أ کان النص الناسخ عندهم متصلا بالنص المنسوخ، کما فی الاستثناء و التقیید، أم کان منفصلا عنه متأخرا فی النزول، کما فی رفع الحکم عن بعض ما یشمله العام إذا تأخر نزول المخصّص (و هو النسخ الجزئی عند الحنفیة). و فی بیان ذلک یقول الشاطبی ":الذی یظهر من کلام المتقدمین أن النسخ عندهم فی الإطلاق أعم منه فی کلام الأصولیین. فقد کانوا یطلقون علی تقیید المطلق نسخا، و علی تخصیص العموم بدلیل- متصل أو منفصل- نسخا، و علی بیان المبهم و المجمل نسخا .. کما یطلقون علی رفع الحکم الشرعی بدلیل شرعی متأخر نسخا؛ لأن جمیع ذلک مشترک فی معنی واحد، و هو أن النسخ فی الاصطلاح المتأخر اقتضی أن الأمر المتقدم غیر مراد فی التکلیف، و إنما المراد ما جیء به آخرا .. فالأول غیر معمول به، و الثانی معمول به.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۲۵

و هذا المعنی جار فی تقیید المطلق. فإن المطلق متروک الظاهر مع مقیّده، فلا إعمال له فی إطلاقه، بل المعمل هو المقیّد .. فکأن المطلق لم یفد مع مقیّده شیئا، فصار مثل الناسخ و المنسوخ. و کذلک العام مع الخاص؛ إذ کان ظاهر العام یقتضی شمول الحکم لجمیع ما یتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص؛ أخرج حکم ظاهر العام عن الاعتبار، فأشبه الناسخ و المنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم یهمل مدلوله جملة، و إنما أهمل منه ما دل علیه الخاص، و بقی السائر علی الحکم الأول .. فلما کان کذلک؛ استسهل إطلاق لفظ النسخ فی جملة هذه المعانی لرجوعها إلی شیء واحد «"۱».

ثم یورد الشاطبی بضعا و عشرین قضیة نسخ، رویت عن الصحابة و التابعین، لیستدل بها علی أن مدلول النسخ عند الصحابة کان أوسع منه عند الأصولیین. و نحن نجتزئ بعض هذه القضایا، معقبین علی کل منها برأی جمهور الأصولیین فیها ..

۱- أولی هذه القضایا ما روی عن ابن عباس- رضی اللّه عنهما- أنه قال فی قوله تعالی: مَنْ کانَ یُرِیدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِیها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِیدُ [سورة الإسراء:

۱۸] إنه ناسخ لقوله تعالی: مَنْ کانَ یُرِیدُ حَرْثَ الدُّنْیا نُؤْتِهِ مِنْها [سورة الشوری: ۲۰]. و هو علی هذا التحقیق تقیید لمطلق؛ إذ کان قوله: نُؤْتِهِ مِنْها مطلقا، و معناه مقید بالمشیئة (و هو قوله فی الأخری: ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِیدُ).

و إلا .. فهو إخبار، و الأخبار لا یدخلها النسخ «۲».

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۱۰۸، ۱۰۹.

(۲) الموافقات، ۳/ ۱۰۹.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۲۶

و یری الأصولیون کذلک أن الآیتین لا تعارض بینهما، و أن ما فی الآیة المدعی أنها ناسخة من قید (المشیئة إنما هو تقیید لما فی الآیة الأخری من إطلاق.

علی أنه قید یجب أن یفهم ضرورة، و لو لم یذکر؛ إذ لا یؤتی اللّه أحدا من حرث الدنیا ما لم یرد ذلک، ضرورة ما هو مقرر من أنه لا یقع فی ملک اللّه عزّ و جلّ إلا ما یشاء.

۲- و القضیة الثانیة (و هی أیضا مرویة عن ابن عباس) هی أن قوله تعالی:

وَ الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ أَ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ [سورة الشعراء: ۲۲۴- ۲۲۶] منسوخ بقوله تعالى بعد ذلك:

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا [سورة الشعراء: ۲۲۷].

و يرى الأصوليون أن العلاقة بين الآيتين هى علاقة المستثنى بالمستثنى منه، و لكلّ منهما حكمه الذى يقتضيه عموم المستثنى منه و خصوص المستثنى، و هو شمول الحكم الأول لمن عدا المستثنى أو تخصيص عمومه بطريق الاستثناء، و ليس هذا من النسخ فى شىء.

۳- و القضية الثالثة (و هى مروية أيضا عن ابن عباس) هى أن قوله تعالى: قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ [سورة الأنفال: ۱] منسوخ بقوله تعالى فى السورة نفسها:

وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ [سورة الأنفال: ۴۱].

و الأصوليون يرون أن العلاقة بين الآيتين هى علاقة البيان بعد الإجمال، و ذلك بناء على تفسير "الأنفال "بالغنائم. أما إن فسّرت" الأنفال "بما يجعله

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۲۷

الإمام لبعض المقاتلين من سلب قتلاهم؛ فالآيتان لا تعارض بينهما؛ إذ إنهما فى موضوعين مختلفين. و على كلا التفسيرين ليس بين الآيتين تعارض يسوغ القول بالنسخ.

۴- و القضية الرابعة هى ما روى عن ابن عباس و ابن مسعود- رضى اللّه عنهما- فى قوله تعالى: وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ [سورة البقرة: ۲۸۴] أنه منسوخ بقوله تعالى بعدها: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها [سورة البقرة: ۲۸۶]. و هو ليس بمنسوخ، بدليل أن ابن عباس فسر الآية بكتمان الشهادة؛ إذ تقدم قوله: وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ [سورة البقرة: ۲۸۳] ثم قال: وَ إِنْ تُبْدُوا .. الآية.

و يعلق الشيخ دراز بأن معنى الآية على كلام ابن عباس ":إن تبدوا ما فى أنفسكم و ما تعلمونه فى موضوع الشهادة، بأن تقولوا لصاحب الحق نعلم الشىء و لكنا لا نشهد به عند الحكام، أو تخفوه، بألا تطلعوا صاحب الحق على ما تعلمونه؛ يحاسبكم به اللّه على كل حال؛ لأنه كتمان للشهادة و مضيع للحق. "فيكون قوله: وَ إِنْ تُبْدُوا من باب بيان المجمل لقوله: وَ لا تَكْتُمُوا .. فقد كان يحتمل الأمرين، كما يحتمل أحدهما فقط.

و عليه .. لا تكون آية لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها مرتبطة بهذه الآية.

و أما إذا جرينا على رواية جثوّ الصحابة على الرّكب لما نزلت وَ إِنْ تُبْدُوا و قولهم: ليس فى وسعنا تنزيه النفس عن الهواجس و الخواطر السيئة، فأنزل اللّه لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها .. إذا جرينا على هذا؛ فتكون

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۲۸

آية لا يُكَلِّفُ مخصصة أو مبينة لإجمال آية وَ إِنْ تُبْدُوا التى بظاهرها تشمل الهواجس و الخواطر، فنزلت الآية مخرجة لما عدا العزم الذى فى الوسع اجتنابه «۱».

۵- القضية الخامسة (و هى مروية عن عبد الملك بن حبيب) أن قوله تعالى:

اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ [سورة فصلت: ۴۰]، و قوله: لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ [سورة التكوير: ۲۸] منسوخان بقوله: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ [سورة التكوير: ۲۹].

و يرى الأصوليون أن الآيات الثلاث إنما جاءت فى معرض الوعيد و التهديد، و هو معنى لا يقبل النسخ؛ إذ ليس فيه حكم تكليفى، و فى نسخه تكذيب للقواعد .. تعالى اللّه أن يوصف بالكذب.

و بهذا يتبين إسراف بعض العلماء فى ادعاء النسخ- بمعناه المتأخر- فى كتاب اللّه، و ذلك بسبب اشتباه اصطلاح المتقدمين باصطلاح

المتأخرين. و من المعلوم فى علوم القرآن و أصول الفقه أن النسخ لا يلجأ إليه إلا عند التعارض التام بين الآيتين بحيث يستحيل الجمع بينهما.

و بناء على ذلك .. فإن علاقة الإجمال و التفصيل، و الإبهام و التفسير، و العموم و الخصوص، و الإطلاق و التقييد، ليست من النسخ فى شىء عند الأصوليين.

و هذا لا يعنى بأى حال رفض ما صحت روايته عن الصحابة و التابعين من قضايا النسخ، و إنما يعنى أنه لا يحق لأحد الاستدلال بهذه القضايا- و فيها تقرير النسخ بمدلوله الواسع عندهم- على دعاوى النسخ بمدلوله المصطلح عليه عند

---

(۱) انظر تعليق الشيخ عبد اللّه دراز على الموافقات: ۳/ ۱۱۲.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۲۹

الأصوليين و الفقهاء؛ إذ إن هذا يناقض الحقيقة البدهية الواجبة مراعاتها فى مناهج البحث، و هى تحرير المراد (أو تحرير محل النزاع).

و من ثمّ .. فليس من أمانة البحث العلمى أن نورد خبرا عن ابن عباس- أو غيره- يقرر فيه نسخ آية لأخرى، مع أنه ليس بين الآيتين إلا علاقة المستثنى بالمستثنى منه، لنستدل بهذا الخبر على أن إحدى الآيتين منسوخة بالأخرى على ما اصطلحنا نحن عليه فى تحديد مدلول النسخ أخيرا بأنه رفع تعلق حكم شرعى بدليل شرعى آخر متأخر عنه.

و بوسعك أن ترى هذه الحقيقة التى أوضحتها لك فى هذه العبارة التى وردت على لسان الشيخ ولى اللّه الدهلوى ":من المواضع الصعبة فى فن التفسير (التى ساحتها واسعة جدّا، و الاختلاف فيها كثير) معرفة الناسخ و المنسوخ.

و أقوى الوجوه الصعبة اختلاف اصطلاح المتقدمين و المتأخرين. و ما علم فى هذا الباب، من استقراء كلام الصحابة و التابعين، أنهم كانوا يستعملون النسخ بإزاء المعنى اللغوى الذى هو إزالة شىء بشىء، لا بإزاء مصطلح الأصوليين. فمعنى النسخ عندهم إزالة بعض الأوصاف من الآية بآية أخرى .. إما بانتهاء مدة العمل، أو بصرف الكلام عن المعنى المتبادر إلى غير المتبادر، أو بيان كون قيد من القيود اتفاقيا، أو تخصيص عام، أو بيان الفارق بين النصوص و ما قيس عليه ظاهرا، أو إزالة عادة الجاهلية، أو الشريعة السابقة. فاتسع باب النسخ عندهم، و كثر جولان العقل هنالك، و اتسعت دائرة الاختلاف. و لهذا بلغ عدد الآيات المنسوخة خمسمائة.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۳۰

و إن تأملت متعمقا؛ فهى غير محصورة. و المنسوخ باصطلاح المتأخرين عدد قليل، لا سيما بحسب ما اخترناه من التوجيه «"۱».

النسخ لا يكون فى الكليات وقوعا:

يقرر الشاطبى أن الذى نزل بمكة على النبى صلى اللّه عليه و سلم من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية- على غالب الأمر- ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التى وضع أصلها بمكة.

ثم يقرر أيضا- بناء على هذا- أن المنسوخ فى مكة قليل أو نادر، و علل لذلك بأن النسخ لا يكون فى الكليات وقوعا، و إن أمكن عقلا «۲».

و أما إن الكليات لا نسخ فيها؛ فدليله الاستقراء التام، و أن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات و الحاجيات و التحسينات .. و جميع ذلك لم ينسخ منه شىء.

قال ":القواعد الكلية، من الضروريات و الحاجيات و التحسينات، لم يقع فيها نسخ. و إنما وقع النسخ فى أمور جزئية بدليل الاستقراء. فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت، و إن فرض نسخ بعض جزئياته؛ فذلك لا يكون إلا بوجه آخر من الحفظ، و إن فرض النسخ فى بعضها إلى غير بدل؛ فأصل الحفظ باق؛ إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس. بل زعم الأصوليون أن

الضروريات مراعاة فى كل ملة، و أن اختلاف أوجه الحفظ بحسب كل ملة. و هكذا يقتضى الأمر فى الحاجيات و التحسينات، و قد قال تعالى:

---

(۱) الفوز الكبير فى أصول التفسير، ص ۵۳.

(۲) الموافقات، ۳/ ۱۰۴.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۳۱

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 [سورة الشورى: ۱۳]، و قال تعالى: فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ [سورة الأحقاف: ۳۵]، و قال بعد ذكر كثير من الأنبياء- عليهم السلام-: أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ [سورة الأنعام: ۹۰ ..."]

ثم أخذ الشاطبى يسوق بعض الأدلة على ما ذكر، ثم قال .. ":إلى سائر ما فى ذلك من معانى الضروريات. و كذلك الحاجيات .. فإنا نعلم أنهم لم يكلّفوا بما لا يطاق. هذا .. و إن كانوا قد كلّفوا بأمور شاقة؛ فذاك لا يرفع أصل اعتبار الحاجيات. و مثل ذلك التحسينات .."

ثم أورد اعتراضا و أجاب عنه .. قال ":و أما قوله: لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً [سورة المائدة: ۴۷]؛ فإنه يصدق على الفروع الجزئية، و به تجتمع معانى الآيات و الأخبار. فإذا كانت الشرائع قد اتفقت فى الأصول- مع وقوع النسخ فيها- و ثبتت و لم تنسخ؛ فهى فى الملة الواحدة الجامعة لمحاسن الملل أولى «"۱».

و صفوة القول أنه ليس كل حكم شرعى بقابل للنسخ. فإن من شروط الحكم المنسوخ أن يكون جزئيا لا كليا، و أن يكون عمليا لا عقديا. فمن الخطأ أن يزعم زاعم أن حكما من الأحكام الكلية فى الشريعة منسوخ. و مثله أصول العقيدة، و مكارم الأخلاق.

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۱۱۷، ۱۱۸.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۳۲

لقد شرعت الأحكام الكلية لتتفرع عليها الجزئيات. فهى أصول تستنبط منها الفروع، و كليات تبنى عليها الجزئيات، و قواعد تندرج تحتها الفروع .. و ما كانت الأصول الكلية لتنسخ و هى أساس الجزئيات.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۳۳

(۵) بيان القرآن لما تحته من أحكام

لنبدأ أولا بعرض موجز لما قاله الشاطبى فى خصائص القرآن الكريم.

"القرآن- كما تقرر- كلية الشريعة، و عمدة الملة، و ينبوع الحكمة، و آية الرسالة، و نور الأبصار و البصائر ... و هذا كله لا يحتاج إلى تقرير و استدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة «"۱».

و لا يتهيأ لمن أراد فهمه و الوقوف على أسراره، و استخلاص أحكام الشريعة الجزئية، و قواعدها الكلية، و مقاصدها العامة، إلا بأن يجعله موضوع درسه و نظره، و أن يتدبر آياته، و يطيل النظر فى معانيه، و يشد الرحال فى اقتناص إشاراته و إدراك تلويحاته.

غير أنا إنما نريد هنا بالأحكام معنى خاصا، و هو خصوص الأحكام الشرعية الجزئية. و قد اقتصر بعض علماء أصول الفقه على الحكم التكليفى فى تعريف الحكم الشرعى، و لكنها طريقة ضعيفة عند الأصوليين، نصّ على ذلك العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعى.

و عرفه ابن الحاجب فزاد الحكم الوضعى، و هو الصواب.

و لعل أمثل التعريف للحكم الشرعى أنه خطاب اللّه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

"خطاب اللّه "يقصد به توجيه الخطاب، أى الكلام المخاطب به، و هو كلام اللّه تعالى النفسى القديم القائم بذاته تعالى. و من ثمّ .. خرج به كل خطاب لغيره سبحانه.

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۳۴۶.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۳۴

قال المحقق الإسنوى ":فإن قيل: إن هذا الحد صحيح من هذا الوجه- أى إضافة الخطاب إلى اللّه: لكن يرد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبى صلى اللّه عليه و سلم و بفعله، و بالإجماع، و بالقياس، و قد أخرجها بقوله "خطاب اللّه؛ "فالجواب أن الحكم هو خطاب اللّه تعالى مطلقا، و هذه الأربعة معرّفات له، لا مثبتات."

"المتعلق بأفعال المكلفين "أى تعلقا معنويّا فى الأزل، و تنجيزيّا بعد البعثة، و وجود المكلف على شرط التكليف. و خرج خطاب اللّه المتعلق بالذوات، و الصفات و الجمادات.

"بالاقتضاء "و هو الطلب، فيكون شاملا للفعل و الترك. و الفعل قد يكون جازما و هو الإيجاب، أو غير جازم و هو الندب، و الترك يكون جازما و هو التحريم، أو غير جازم و هو الكراهة.

و "الاقتضاء "قيد فى التعريف، أخرج خطاب اللّه المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الإخبار، كما فى قوله تعالى: وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ [سورة الصافات: ۹۶].

"أو التخيير "و هو الإباحة، فصارت الأحكام التكليفية خمسة، و هى كذلك عند الجمهور.

"أو الوضع "أى جعل الشىء سببا، كالسرقة: سبب فى القطع أو شرطا، كالطهارة: شرط فى الصلاة، أو مانعا، كالسّكر و الجنابة المانعين من الصلاة، أو صحيحا فتترتب عليه آثاره، أو فاسدا فلا تترتب. و هى أيضا خمسة.

إذن .. تعلّق الخطاب فى الفعل على وجه الطلب أو التخيير يسمى حكما تكليفيّا، و تعلقه به على وجه الوضع يسمى حكما وضعيّا، و الحكم التكليفى لا يتعلق إلا بالمكلف، و الوضعى يتعلق بالإنسان، سواء أ كان مكلفا أم لا

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۳۵

(كالصبى و المجنون .. فإنهما يثبت فى حقهما الحكم الوضعى، كصحة بيع الصبى، و ضمان متلفاتهما، أو ثبوت الدّين فى ذمتهما).

أما الفقهاء؛ فيجعلون الحكم الشرعى مدلول ذلك الخطاب، أو قل: صفة فعل المكلف. فالحكم عند الأصوليين هو "الإيجاب "الذى هو صفة قائمة بذاته تعالى. و "الوجوب، "الذى هو صفة فعل المكلف، هو الحكم عند الفقهاء.

يقول العلامة الشيخ بخيت المطيعى ":و العجب أن بعض المتأخرين ممن تصدى للكتابة فى علم الأصول قد تشبث بما قاله أولئك المتأخرون من الأشاعرة، و عرف الحكم بما عرفوه به. غير أن فريقا من الحنفية فسروا الحكم بما ثبت بالخطاب اللفظى، و سلكوا طريق المحققين «"۱».

و لنقف عند هذا الحد فى بيان المراد من الأحكام التى عنى القرآن الكريم ببيانها، لنبدأ بإيضاح منهج القرآن- كما عرضه الشاطبى- فى سياق أحكامه.

و يتلخص هذا المنهج فى نظريتين:

إحداهما: أن القرآن أتى جامعا للأحكام بطريقة كلية إجمالية، دون النظر إلى واحد من أقسام الأحكام الشرعية.

هذا ما نص عليه الشاطبى بقوله ":تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلى لا جزئى، و حيث جاء جزئيّا، فمأخذه على الكلية .. إما بالاعتبار (أو بمعنى الأصل، إلا ما خصه الدليل، مثل خصائص النبى صلى اللّه عليه و سلم). و يدل على هذا المعنى- بعد الاستقراء

المعتبر- أنه محتاج إلى كثير من البيان .. فإن السنة، على

---

(۱) انظر: حاشية نهاية السول، للإسنوى ۱/ ۶۹ و ما بعدها، و الإحسان فى علوم القرآن، ۲۹۷، ۲۹۸.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۳۶

كثرتها و كثرة مسائلها، إنما هى بيان للكتاب كما سيأتى ... و إذا كان كذلك؛ فالقرآن على اختصاره جامع. و لا يكون جامعا إلا و المجموع فيه أمور كلية."

ثم ذكر أن السنة جاءت مفسرة لأحكامه الكلية. و لذا .. تضمن القرآن الكليات المعنوية على الكمال، و هى الضروريات و الحاجيات و التحسينات، و كذلك أتى بأصول العبادات و المعاملات. فكل ما استنبط من الأحكام بالسنة أو الإجماع أو القياس؛ فإنما نشأ عن القرآن. و استدل لذلك.

ثم ذكر أيضا أنه "لا ينبغى فى الاستنباط الاقتصار على القرآن دون النظر فى شرحه و بيانه، و هو السنة؛ لأنه إذا كان كليّا؛ فلا محيص من النظر فى بيانه «"۱»».

و قبل أن ننهى الحديث عن النظرة الأولى لا بدّ أن نقف بالقارئ على أنه "لو لا كلية التناول للأحكام؛ لتضخم القرآن، و عسر على الأمة حفظه. و لو لا هذه الكلية؛ ما اتصف القرآن بالمرونة و الصلاحية لكل عصر و كذلك .. لولاها؛ ما حصل علماء المسلمين هذه الرتب العلية بالاجتهاد «"۲»».

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۳۶۶، ۳۶۷ و ما بعدها.

(۲) و انبه هنا إلى أن اجتهاد المجتهدين إنما يتناول بعض آيات الأحكام التى جاءت بصيغة كلية، لا يتعين المراد منها (بأن كانت قابلة للاحتمالات، و ذلك مثل القدر الممسوح من الرأس فى آية الوضوء).

أما إذا جاءت آيات الأحكام بصيغة قاطعة الدلالة على معناها؛ فلا محل للاجتهاد حينئذ، و ذلك كآيات وجوب الصلاة، و حرمة الزنا و القذف، و غير ذلك.

و ثمرة الفرق بين النوعين تتجلى فى أن الأول ثابت، فمن أنكره؛ يكون خارجا عن الملة .. بخلاف الثانى .. فهو متغير، فمن أنكر فيه فهما معينا تحتمله الآية كما تحتمل غيره من الاجتهادات؛ لا يكون كذلك. و أن الأول واجب الاتباع عينيّا على كل مكلف، بخلاف الثانى .. فإن كل مجتهد

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۳۷

فمجىء القرآن بالمفاهيم الكلية لتشريع الأحكام فى الأعم الأغلب يومئ من قبل منزّله الحكيم إلى المجتهدين فى أى عصر أن يسلكوا هذا المنهج التشريعى فى استنباطهم الأحكام التشريعية، و ذلك بأن ينزلوا المفهوم الكلى على ما يتحقق فيه. و هذا ما يسمى عند الأصوليين بتحقيق المناط.

و بناء على ذلك .. فإنه لا انفصال بين الجزئى و الكلى من المفاهيم القرآنية.

فالاستنباط من قبل الأئمة المجتهدين إنما هو تطبيق لكليات من المفاهيم العامة و المطلقة على الجزئيات.

و فى ذلك يقول الشاطبى ":إن الجزئيات لو لم تكن معتبرة فى إقامة الكليات؛ لم يصح الأمر بالكلى من أصله؛ لأن الكلى- من حيث هو كلّ- لا يصح القصد فى التكليف إليه؛ لأنه راجع لأمر معقول لا يحصل فى الخارج إلا فى ضمن الجزئيات. فتوجه القصد إليه من حيث التكليف به توجه إلى تكليف ما لا يطاق .. و ذلك ممنوع الوقوع. فإذا كان لا يحصل الكلى إلا بحصول الجزئيات؛ فالقصد الشرعى متوجه إلى الجزئيات «"۱»».

أما ثانية النظرتين؛ فهى أن القرآن أتى بأحكام مفصلة. و هذا هو القليل فى تناوله للأحكام و يتمثل فيما قاله العز بن عبد السلام": معظم آى القرآن لا يخلو عن أحكام مشتملة على آداب حسنة، و أخلاق جميلة. ثم .. من الآيات ما صرح

يتبع فيه ما وصل إليه؛ إذ يحرم عليه أن يترك يقين ما عنده لظن ما عند الناس. و كذلك المقلد ..

يتبع فيه رأى من شاء تقليده من أهل الاجتهاد.

(۱) الموافقات، ۲/ ۶۲.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۳۸

فيه بالأحكام، و منها ما يؤخذ بطريق الاستنباط .. إما بلا ضم إلى آية أخرى، كاستنباط صحة أنكحة الكفار من قوله: وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ [سورة المسد: ۴]، و صحة صوم الجنب من قوله: فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَ إلى قوله: حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ [سورة البقرة: ۱۸۷] .. و إما مع ضم، كاستنباط أن أقل الحمل ستة أشهر من قوله: وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً [سورة الأحقاف: ۱۵] مع قوله: وَ فِصالُهُ فِي عامَيْنِ [سورة لقمان: ۱۴."]

قال ":و يستدل على الأحكام تارة بالصيغة، و هو ظاهر. و تارة بالإخبار، مثل أُحِلَّ لَكُمْ [سورة البقرة: ۱۸۷]، حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ [سورة المائدة: ۳]، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ [سورة البقرة: ۱۸۳].

و تارة بما رتب عليها فى العاجل أو الآجل من خير أو شر أو نفع أو ضر.

و قد نوّع الشارع ذلك أنواعا كثيرة .. ترغيبا لعباده و ترهيبا، و تقريبا إلى أفهامهم.

فكل فعل عظمه الشرع، أو مدحه أو مدح فاعله لأجله، أو أحبه أو أحب فاعله، أو رضى به أو رضى عن فاعله، أو وصفه بالاستقامة أو البركة أو الطّيب، أو أقسم به أو بفاعله (كالإقسام بالشفع و الوتر، و بخيل المجاهدين، و بالنفس اللوامة)، أو نصبه سببا لذكره لعبده أو لمحبته، أو لثواب عاجل أو آجل، أو لشكره له، أو لهدايته إياه، أو لإرضاء فاعله، أو لمغفرة ذنبه و تكفير سيئاته، أو لقبوله، أو لنصرة فاعله، أو بشارته، أو وصف فاعله بالطيب، أو وصف الفعل بكونه معروفا، أو نفى الحزن و الخوف عن فاعله، أو وعده بالأمن، أو نصبه سببا لولايته، أو أخبر عن دعاء الرسول بحصوله، أو وصفه بكونه قربة،

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۳۹

أو بصفة مدح (كالحياة و النور و الشفاء)؛ فهو دليل على مشروعيته المشتركة بين الوجوب و الندب.

و كل فعل طلب الشارع تركه، أو ذمه أو ذم فاعله، أو عتب عليه، أو مقت فاعله أو لعنه، أو نفى محبته أو محبة فاعله أو الرضا به أو عن فاعله، أو شبّه فاعله بالبهائم أو بالشياطين، أو جعله مانعا من الهدى أو من القبول، أو وصفه بسوء أو كراهية، أو استعاذ الأنبياء منه أو أبغضوه، أو جعله سببا لنفى الفلاح، أو لعذاب عاجل أو آجل، أو لذمّ أو لوم أو ضلالة أو معصية، أو وصف بخبث أو رجس، أو لعن أو غضب، أو زوال نعمة، أو حلول نقمة، أو حدّ من الحدود، أو قسوة أو خزى أو ارتهان نفس، أو لعداوة اللّه و محاربته، أو لاستهزائه أو سخريته، أو جعله اللّه سببا لنسيانه فاعله، أو وصفه نفسه بالصبر عليه أو بالحلم، أو بالصفح عنه، أو دعا إلى التوبة منه، أو وصف فاعله بخبث أو احتقار، أو نسبه إلى عمل الشيطان أو تزيينه، أو تولى الشيطان لفاعله، أو وصفه بصفة ذم (ككونه ظلما أو بغيا أو عدوانا أو إثما أو مرضا)، أو تبرأ الأنبياء منه أو من فاعله، أو شكوا إلى اللّه من فاعله، أو جاهروا فاعله بالعداوة، أو نهوا عن الأسى و الحزن عليه، أو نصب سببا لخيبة فاعله عاجلا أو آجلا، أو رتب عليه حرمان الجنة و ما فيها، أو وصف فاعله بأنه عدو اللّه، أو بأن اللّه عدوه، أو أعلم فاعله بحرب من اللّه و رسوله، أو حمّل فاعله إثما، أو قيل فيه "لا ينبغى هذا "أو "لا يكون، "أو أمر بالتقوى عند السؤال عنه، أو أمر بفعل مضاده، أو بهجر فاعله، أو تلاعن فاعلوه فى الآخرة، أو تبرأ بعضهم من بعض، أو دعا بعضهم على بعض، أو وصف فاعله بالضلالة، أو أنه ليس من اللّه فى شىء، أو ليس من الرسول و أصحابه، أو جعل اجتنابه سببا للفلاح، أو جعله سببا لإيقاع

العداوة

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۴۰

و البغضاء بین المسلمین، أو قیل فیه "هل أنت منته، "أو نهی الأنبیاء عن الدعاء لفاعله، أو رتب علیه إبعادا أو طردا أو لفظة "قتل من فعله "أو "قاتله اللّه، "أو أخبر أن فاعله لا یکلمه اللّه یوم القیامة و لا ینظر إلیه و لا یزکیه، و لا یصلح عمله و لا یهدی کیده، أو لا یفلح، أو قیض له الشیطان، أو جعل سببا لإزاغة قلب فاعله، أو صرفه عن آیات اللّه و سؤاله عن علة الفعل؛ فهو دلیل علی المنع من الفعل. و دلالته علی التحریم أظهر من دلالته علی مجرد الکراهیة.

و تستفاد الإباحة من لفظ الإحلال، و رفع الجناح و الحرج و الإثم و المؤاخذة، و من الإذن فیه، و العفو عنه، و من الامتنان بما فی الأعیان من المنافع، و من السکوت عن التحریم، و من الإنکار علی من حرم الشیء مع الإخبار بأنه خلق أو جعل لنا، و الإخبار عن فعل من قبلنا من غیر ذم لهم علیه (فإن اقترن بإخباره مدح؛ دل علی مشروعیته وجوبا أو استحبابا. "انتهی کلام الشیخ عز الدین «۱».

و بعد ... فأحب أن أزیدک خاصتین من خواص القرآن الکریم لا تراها لغیره فی بیان نهجه للأحکام ...

أولا: أن بیانه لتلک الأحکام لم یکن علی سنن البیان المعروف فی القوانین الوضعیة، بأن یذکر الأوامر و النواهی جافة مجردة عن معانی الترغیب أو الترهیب. و إنما یسوقها مکتنفة بأنواع من المعانی شأنها أن تخلق فی نفوس المخاطبین الهیبة و المراقبة و الارتیاح، و الشعور بالفائدة العاجلة و الآجلة ..

فیدعوهم کل هذا إلی المسارعة إلیها، و امتثال الأمر نظرا إلی واجب الإیمان،

---

(۱) الإتقان فی علوم القرآن، للسیوطی، ط. أبو الفضل إبراهیم، ۴/ ۳۵: ۳۷.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۴۱

و بداعیة الخوف من عقاب اللّه و غضبه، و الطمع فی ثوابه و رضاه. و هذا هو الوازع الدینی الذی تمتاز بغرسه فی النفوس الشرائع السماویة، و هو بلا شک أکبر عون للوازع الزمنی فی الحصول علی مهمته.

ثانیا: لم ینهج القرآن فی ذکره لآیات الأحکام منهج الکتب المؤلفة، التی تذکر الأحکام المتعلقة بشیء واحد فی مکان واحد. و إنما فرق آیات الأحکام تفریقا. و قد یورد ما یتعلق بالطلاق و الرضاع و أحکامها و ما یتعلق بالخمر و حرمتها، فیما بین ما یتعلق بالقتال و شئون الیتامی، و انظر فی ذلک قوله تعالی:

حافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطی [سورة البقرة: ۲۳۸]، حیث إنها وقعت بین آیات الطلاق و ما یتعلق به. ثم .. انظر إلی قوله تعالی: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ [سورة البقرة: ۲۱۹]، و ما قبلها من آیات القتال و الردة، و ما بعدها من آیات الیتامی و نکاح المشرکات. ثم انظر إلی آیات الحج التی ذکر بعضها فی سورة البقرة و البعض الآخر فی سورة الحج. و کذلک تجد أحکام الطلاق و الزواج و الرجعة ذکر بعضها فی سورة البقرة، و بعضها فی سورة النساء، و بعضها فی سورة الطلاق. و هکذا تجد القرآن فی ذکره لآیات الأحکام أشبه شیء ببستان فرقت ثماره و أزهاره فی جمیع نواحیه حتی یأخذ الإنسان أنی شاء ما ینفعه و ما یشتهیه من ألوان مختلفه و أزهار متباینة و ثمار یعاون بعضها بعضا فی الروح العام الذی یقصده، و هو روح التغذیة بالنافع و الهدایة إلی الخیر ..

و لهذه الطریقة فیما نری إیماء خاص .. و هو أن جمیع ما فی القرآن، و إن اختلفت أماکنه و تعددت سوره و أحکامه، فهو وحدة عامة .. لا یصح تفریقه فی

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۴۲

العمل، و لا الأخذ ببعضه دون بعض، و کأنه- و قد سلک هذا المسلک- یقول للمکلف و هو یحدثه عن شئون الأسرة و أحکامها مثلا: لا تشغلک أسرتک و شئونها عن مراقبة اللّه.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۴۳

(۶) القرآن فیه بیان کل شیء و لو بنوعه أو بجنسه

یقرر الشیخ الشاطبی أن القرآن فیه بیان کل شیء؛ لأن تعریفه بالأحکام الشرعیة أکثره کلی أو جزئی مأخوذ علی الکلیة .. إما بالاعتبار، أو بمعنی الأصل (القیاس).

و استدل علی ذلک بأمور:

أولا- النصوص القرآنیة، من نحو قوله تعالی: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ [سورة المائدة: ۳]، و قوله: وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ [سورة النحل: ۸۹]، إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ [سورة الإسراء: ۹]، یعنی الطریقة المستقیمة (و هی النظام الکامل فی معاملة الخالق و الخلق).

ثانیا: ما جاء فی الأحادیث و الآثار المؤذنة بذلک المعنی «۱».

ثالثا: التجربة، و هو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلی القرآن فی مسألة إلا وجد لها فیه أصلا. و أقرب الطوائف من إعواز المسائل النازلة أهل الظواهر، الذین ینکرون القیاس، و لم یثبت عنهم أنهم عجزوا عن الدلیل فی مسألة من المسائل.

ثم ذکر اعتراضا و أجاب عنه فقال ":و لقائل أن یقول: إن هذا غیر صحیح؛ لما ثبت فی الشریعة من المسائل و القواعد غیر الموجودة فی القرآن، و إنما وجدت فی السنة."

---

(۱) ذکر الشاطبی طرفا من هذه الأحادیث، فانظرها- إن شئت- فی الموافقات.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۴۴

ثم قال ":و الجواب مذکور فی الدلیل الثانی، و هو السنة .. "و عصارته: أن القرآن دال علی السنة حیث کان متضمنا لکلیاتها فی الجملة، و إن کانت بیانا له فی التفصیل.

و بیان ذلک: أن امرأة من بنی أسد أتت عبد اللّه بن مسعود رضی اللّه عنه فقالت له:

بلغنی أنک لعنت کذا و کذا .. و إننی قد قرأت ما بین اللوحین، فلم أجد الذی تقول!

فقال لها عبد اللّه: أما قرأتی قوله تعالی: وَ ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ [سورة الحشر: ۷]؟

قالت: بلی.

قال: فهو ذاک. إلی غیر ذلک من الأمثلة التی ذکرها الشاطبی «۱». ثم قال:

"و علی هذا .. لا بدّ فی کل مسألة یراد تحصیل علمها علی أکمل الوجوه أن یلتفت إلی أصلها فی القرآن .. فإن وجدت منصوصا علی عینها، أو ذکر نوعها، أو جنسها؛ فذاک. و إلا .. فمراتب النظر فیها متعددة «"۲».

---

(۱) انظر: الموافقات، ۳/ ۳۶۶، ۴/ ۲۴ و ما بعدها.

(۲) الموافقات، ۳/ ۳۷۵.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۴۵

(۷) وقوع الحکایات فی القرآن الکریم

قال الشاطبی ":کل حکایة وقعت فی القرآن .. فإما أن یشتمل مع ذلک علی التنبیه علی کذب المحکی و بطلانه، أو لا یشتمل علی

ذلک، بل یظل ساکتا عن الحکم فیه بشیء. فإن کان الأول؛ فلا إشکال فی بطلان ذلک المحکیّ و کذبه، و هذا لا یحتاج إلی برهان علیه. و إن کان الثانی؛ فإقرار القرآن له و سکوته عن التنبیه علیه بکذب، أو بطلان دلیل علی صدقه و صحته؛ لأن اللّه سمی القرآن فرقانا و تبیانا لکل شیء، و هو حجة اللّه علی الخلق علی الجملة و التفصیل و الإطلاق و العموم، و هذا المعنی یأبی أن یحکی فیه ما لیس بحق ثم لا ینبه علیه «"۱».

و لبیان هذین الأمرین نسوق لکل نوع طائفة من الأمثلة التی ذکرها الشاطبی.

أمثلة النوع الأول: المثال الأول: قال تعالی: إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ [سورة الأنعام: ۹۱]، و هو قول الیهود اعتراضا منهم علی نزول القرآن علی النبی صلی اللّه علیه و سلم، فنبه اللّه علی کذبهم بقوله: قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْکِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی نُوراً وَ هُدیً لِلنَّاسِ [سورة الأنعام: ۹۱].

و المثال الثانی: قوله تعالی: وَ قالُوا هذِهِ أَنْعامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ لا یَطْعَمُها إِلَّا مَنْ نَشاءُ بِزَعْمِهِمْ وَ أَنْعامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُها وَ أَنْعامٌ لا یَذْکُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَیْهَا افْتِراءً عَلَیْهِ

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۳۵۳، ۳۵۴.

[سورة الأنعام: ۱۳۸]، ثم أعقب ذلک ردّا علیهم بقوله: سَیَجْزِیهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَکِیمٌ عَلِیمٌ [سورة الأنعام: ۱۳۹].

و بیان ذلک أن المشرکین أفرزوا نصیبا من أموالهم من الزرع و الأنعام فجعلوها حبسا محجورة، لا یتصرفون فیها لأنفسهم، ثم قسموها أقساما .. فمنها ما خصوا به خدّام أصنامهم، و فیها من الأنعام ما سیّبوه و امتنعوا عن رکوبه و استخدامه حسبة لأصنامهم، و منها ما لا یذکرون اسم اللّه علیه عند ذبحه، بل یذکرون علیه اسم أصنامهم دونه، و کل ذلک جهالة و ضلال و افتراء علی اللّه ..

فلذلک رد اللّه علیهم شرعیة صنیعهم، و سماه افتراء، و توعدهم بالعذاب علیه.

المثال الثالث: قال تعالی: وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِیباً فَقالُوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَکائِنا فَما کانَ لِشُرَکائِهِمْ فَلا یَصِلُ إِلَی اللَّهِ وَ ما کانَ لِلَّهِ فَهُوَ یَصِلُ إِلی شُرَکائِهِمْ [سورة الأنعام:

۱۳۶]، ثم عقب علی هذا بقوله: ساءَ ما یَحْکُمُونَ.

و بیان معنی القول الکریم أن المشرکین أفرزوا من أموالهم مما خلق اللّه لهم من الزرع و الأنعام نصیبا قسموه قسمین: قسما جعلوه فی سبیل اللّه للضیفان و المساکین، و قسما جعلوه فی خدمة أصنامهم .. فإذا فضل فضل من المال مما جعلوه للّه؛ أضافوه لخدمة أصنامهم، و إذا فضل فضل من المال مما جعلوه لشرکائهم؛ لم یضیفوه لما جعل إحسانا فی سبیل اللّه. و لا شک أن هذا العمل بهذه الصورة خطأ و باطل .. فنبه القرآن بعد حکایته علی أنه من سوء الحکم و باطل المعتقد.

المثال الرابع: قال تعالی: وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللَّهُ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لِلَّذِینَ آمَنُوا أَ نُطْعِمُ مَنْ لَوْ یَشاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ [سورة یس: ۴۷] استهزاء بالمؤمنین و تعنیتا لهم .. فرد اللّه علیهم بقوله: إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِی ضَلالٍ مُبِینٍ [سورة یس: ۴۷].

و اختلفت طریقة المشایخ فی بیان کونهم بهذا القول فی ضلال مبین .. فذهب الشاطبی إلی أن هذا القول منهم إنما کان حیدة عن سنن الجواب الصحیح.

فقد کان طریق الجواب الصحیح الامتثال أو عدم الامتثال، بقول "نعم "أو "لا .. "لکنهم عدلوا عن ذلک إلی الاحتجاج بالمشیئة الإلهیة التی لا تعارض، فقالوا: لم یشأ اللّه أن یطعمهم؛ فلا قدرة لنا علی إطعامهم! فانقلب هذا الاحتجاج علیهم: إذا احتججتم بالمشیئة الإلهیة المطلقة التی لا تعارض؛ فکیف أقدمتم علی معارضة مشیئته بالامتناع عما کلفکم به من إطعامهم؟ فهل هذا إلا التناقض المبین،

و هو عين الضلال المبين؟ «۱».

و ذهب الإمام الرازى إلى أن المقصود من قولهم: أَ نُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ أحد احتمالين ..

أحدهما: أن يكون إشارة إلى أن اللّه إن شاء أن يطعمهم؛ كان يطعمهم .. فلا نقدر على إطعامهم؛ لأنه حينئذ من تحصيل الحاصل. و إن شاء عدم إطعامهم؛ فلا يقدر أحد على إطعامهم؛ فإطعامهم- المأمور به- غير مقدور لهم على كلّ من الفرضين .. فكيف يؤمرون بما لا تتسع له قدرتهم؟

---

(۱) انظر: الموافقات و حاشية الشيخ دراز، ۳/ ۳۵۷.

و ثانيهما: أن يكون معنى كلامهم هو أن اللّه أراد تجويع هؤلاء بعدم إطعامهم .. فلو أطعمناهم؛ يكون سعيا فى إبطال فعل اللّه و أنه لا يجوز.

ثم أجاب بقوله ":إن هؤلاء المشركين نظروا بمقالتهم هذه إلى إرادة الأمر، و لم ينظروا إلى الأمر و الطلب. و ذلك أن السيد إذا أمر العبد بأمر لا- ينبغى أن يكشف له سبب الأمر، و الاطلاع على المقصود الذى أمر لأجله. مثاله: الملك إذا أراد الركوب للهجوم على عدو بحيث لا يطلع عليه أحد، و قال لعبده: أحضر المركوب .. فلو تطلع العبد، و استكشف المقصود الذى لأجله كان الركوب؛ لنسب إلى أنه يريد أن يطلع عدوه على الحذر منه، و كشف سره. قال: فالأدب فى الطاعة هو اتباع الأمر، لا تتّبع المراد. فاللّه إذا قال: أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ [سورة يس: ۴۷]؛ فلا يجوز لهم أن يقولوا: لم لم يطعمهم اللّه مما فى خزائنه «"؟۱».

يقول الأستاذ الجليل سعاد جلال ":و الذى يظهر لنا من وراء ما يقول هؤلاء الأئمة فى رد إشكال قول المشركين فى هذه الآية أن نقول: ليس من الصحيح أن اللّه لم يشأ إطعام أولئك المساكين المطلوب إطعامهم. و المشركون غالطون فى نسبة هذه الدعوى إلى اللّه. بل إن اللّه يشاء إطعامهم، بدليل قوله فى آية أخرى وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها [سورة هود: ۶]، فأثبت بهذه الآية أنه ألزم نفسه برزق جميع أفراد الإنسان و كلّ من له حركة يدب بها على الأرض، و لم يزل- سبحانه- قيوما بهذا الالتزام، لكنه جعل رزق الفقراء و العاجزين مقتطعا من أموال الأغنياء. فملكية الأغنياء فى أموالهم مكفوفة عما

---

(۱) التفسير الكبير، الفخر الرازى، ط. دار الكتب العلمية، ۲۶/ ۷۵، ۷۶.

جعله اللّه حقّا للفقراء فى هذه الأموال، فمقدار هذا الحق غير مملوك لهم على الحقيقة. فحاجة الفقراء إلى الإطعام غير ناشئة عن عدم مشيئة اللّه إطعامهم لأنه- سبحانه- لم يشأ إطعامهم، بل هى ناشئة من حبس هؤلاء المشركين طعام الفقراء عنهم بغير حق. فاعتراض هؤلاء المشركين بوضع مسئولية حرمان الفقراء على مشيئة اللّه مردود عليهم، من حيث تقع مسئولية ذلك عليهم أنفسهم «"۱».

أمثلة النوع الثانى: و أما النوع الثانى من حكايات القرآن (و نذكّر بأنه ما حكاه القرآن من الأحداث و سكت عن تفنيده، فكان مصادقة عليه .. بخلاف النوع الأول)؛ فأمثلته كثيرة ..

منها ما حكاه القرآن الكريم من شريعة بنى إسرائيل و سكت عنه، كقوله تعالى: وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ [سورة المائدة: ۴۵].

و منها قوله فى حكاية قصة أهل الكهف: سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ [سورة الكهف: ۲۲] .. ففى هذه الآية شاهد على النوع الأول، و شاهد على النوع الثانى.

---

(۱) علم الفقه و الأصول، ص ۲۸.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۵۰

و بیان ذلک أن حکایة کون الکلب رابع الجماعة أو سادسهم، نبه القرآن علی أن ذلک رجما بالغیب .. فأفاد أنهم لیسوا خمسة و لا ستة؛ لأن الحکم إذا کان رجما بالغیب؛ کان ظنّا، و الظن لا یرکن إلیه.

و فی حکایة کون أصحاب الکهف سبعة ثامنهم کلبهم، سکت عن الاعتراض .. فأفاد أن عددهم سبعة أنفس. و قد عقب القرآن علی ذکر الترديد فی عددهم بقوله: ما یَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِیلٌ [سورة الکهف: ۲۲]. قال ابن عباس "أنا من القلیل الذی یعلمهم."

قال الشاطبی "و ینضم إلی ذلک جمیع ما یحکیه القرآن من أخبار الأنبیاء الماضین و الأولیاء المتقدمین، کخبر الخضر مع موسی علیه السّلام، و نبأ ذی القرنین «"۱».

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۳۵۴.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۵۱

(۸) التناسب بین بعض القرآن و بعض

إن الهدف الذی قصد إلیه الشاطبی فی هذه المسألة هو إبراز التناسب بین بعض القرآن و بعض، و ذلک من خلال أن السورة القرآنیة مهما تعددت قضایاها فهی کلام واحد مرتبط أوله بآخره، و آخره بأوله، و من خلال تعلق الجمل بعضها ببعض فی القضیة الواحدة، و أنه لا غنی لمستفهم نظم السورة عن استیفاء النظر فی جمیعها، کما لا غنی عن ذلک فی أجزاء القضیة.

و عدّ الشاطبی هذا ضابطا یعول علیه فی فهم سور القرآن، و حذر من الإغراق فی النظر فی الآیات علی أنها منفصلة تماما عن غیرها. فمن فعل هذا؛ فلن یحصل له إلا فهم الظواهر بحسب الوضع اللغوی فقط، لا بحسب مقصود المتکلم .. قال "لا بدّ من ضابط یعول علیه فی مأخذ الفهم. و القول فی ذلک أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال و الأوقات و النوازل، و هذا معلوم فی علم المعانی و البیان. فالذی یکون علی بال من المستمع و المتفهم الالتفات إلی أول الکلام و آخره بحسب القضیة و ما اقتضاه الحال فیها، لا ینظر فی أولها دون آخرها، و لا فی آخرها دون أولها .. فإن القضیة و إن اشتملت علی جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضیة واحدة نازلة فی شیء واحد فلا محیص للمتفهم عن رد آخر الکلام علی أوله، و أوله علی آخره، و إذ ذاک یحصل مقصود الشارع فی فهم المکلف. فإن فرق النظر فی أجزائه؛ فلا یتوصل به إلی مراده. فلا یصح الاقتصار فی النظر علی بعض أجزاء الکلام دون بعض، إلا فی موطن واحد،

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۵۲

و هو النظر فی فهم الظاهر بحسب اللسان العربی و ما یقتضیه، لا بحسب مقصود المتکلم، فإذا صح له الظاهر علی العربیة؛ رجع إلی نفس الکلام «"۱».

ثم یقرر أن سور القرآن إما أن تکون نزلت فی قضیة واحدة- طالت أم قصرت- و إما أن تکون قد نزلت دفعة واحدة، أو علی دفعات متعددة.

فیمکن النظر فی کل قضیة من هذه القضایا المتعددة من أجل تلمس العلم و الفقه. و لکننا لا یمکننا إدراک وجه الإعجاز إلا بالنظر إلیها باعتبار النظم، و بالنظر فی أوّل الکلام و آخره بحسب تلک الاعتبارات .. فسورة البقرة- مثلا- کلام واحد باعتبار النظم، و احتوت علی أنواع من الکلام بحسب ما بث فیها، منها ما هو کالمقدمات و التمهیدات بین یدی الأمر المطلوب، و منها ما هو کالمؤکّد و المتمّم، و منها ما هو المقصود فی الإنزال (و ذلک- أی المقصود الأول فی الإنزال- هو تقدیر الأحکام علی تفاصیل الأبواب)، و

منها الخواتيم العائدة على ما قبلها بالتأكيد و التثبيت و ما أشبه ذلك «۲».

ثم ضرب مثلا آخر مطوّلا بسورة "المؤمنون، "حيث نزلت فى قضية واحدة، و إن اشتملت على قضايا متعددة، فهى سورة مكية، و غالب القرآن المكى يقرر ثلاثة معان (ترجع فى حقيقتها إلى معنى واحد، هو "الدعوة إلى عبادة اللّه):"

أحدها: تقرير الوحدانية للّه الواحد الحق، و نفى الشركاء عنه.

و الثانى: تقرير نبوة محمد صلى اللّه عليه و سلم.

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۴۱۳، ۴۱۴.

(۲) الموافقات، ۳/ ۴۱۴، ۴۱۵.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۵۳

و الثالث: إثبات البعث، و أنه حق لا ريب فيه.

فهذه هى المعانى الثلاثة التى عليها مدار القرآن المكى. أما بيان ذلك بالتفصيل فى سورة المؤمنون؛ فيرى الشاطبى "أن المعانى الثلاثة موجودة فيها على أوضح الوجوه، إلا أنه غلب على نسقها ذكر إنكار الكفار للنبوة التى هى المدخل للمعنيين السابقين، و إنما أنكروا ذلك ترفعا منهم أن يرسل اللّه عزّ و جلّ إليهم من هو مثلهم أو ينال هذه الرتبة غيرهم .. فجاءت السورة مبينة كمال البشرية، و كيف أنها تستحق الاصطفاء و الرفعة، فافتتحت بثلاث جمل: بيان من أفلح من المؤمنين و صفاتهم، ثم انتقلت إلى بيان أصل الإنسان، ثم ذكرت نعم اللّه التى أعطاها للإنسان و سخرها له تكريما و تشريفا، ثم ذكرت قصص من تقدم من الأمم مع أنبيائهم و استهزائهم بهم لكونهم بشرا. ففى قصة نوح مع قومه: ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ [سورة المؤمنون: ۲۴]، ثم أجمل ذكر قوم آخرين أرسل فيهم رسولا- منهم فقالوا: ما هذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ [سورة المؤمنون: ۳۳]، و فى نفس السورة يخبرنا القرآن الكريم برد فرعون و ملئه على موسى و أخيه هارون- عليهما السلام- لما دعواهم إلى الإيمان باللّه الواحد الأحد، فكان جوابهم: أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنا وَ قَوْمُهُما لَنا عابِدُونَ [سورة المؤمنون:

۴۷].

و كل هذه القصص التى وردت فى سورة المؤمنون هى تسلية للنبى صلى اللّه عليه و سلم؛ ليعلم أنه ليس بدعا من الرسل، و أن طريقة التكذيب واحدة، و هى "الغض من رتبة النبوة بوصف البشرية «"۱».

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۴۱۸.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۵۴

و بعد هذا البيان الإجمالى لسورة المؤمنون يقول الشاطبى ":فسورة المؤمنون قصة واحدة فى شىء واحد. و بالجملة .. فحيث ذكر قصص الأنبياء- عليهم السلام- كنوح و هود و صالح و لوط و شعيب و موسى و هارون، فإنما ذلك تسلية لمحمد- عليه الصلاة و السلام- و تثبيت لفؤاده، لما كان يلقى من عناد الكفار و تكذيبهم له على أنواع مختلفة .. فتذكر القصة على النحو الذى يقع له مثله، و بذلك اختلف مساق القصة الواحدة بحسب اختلاف الأحوال، و الجميع واقع لا إشكال فى صحته. و على حذو ما تقدم من الأمثلة يحتذى فى النظر فى القرآن لمن أراد فهم القرآن «"۱».

و صفوة القول أن الشاطبى يدعو إلى النظر فى السورة القرآنية نظرة كلية عامة، و ذلك .. بربط آخر الكلام بأوله، فكل سورة من سورة تمثل كما يقول الأستاذ الجليل الشيخ محمد الغزالى- رحمه اللّه "-وحدة متماسكة، تشدها خيوط خفية .. تجعل أولها تمهيدا لآخرها، و آخرها تصديقا لأولها، و تدور السورة كلها على محور ثابت «"۲».

و بعـد أن أثبت الشاطبی الوحـدة الموضوعیـة فی السورة القرآنیة، و ذکر لذلک ضابطا یعول علیه فی فهم القرآن، و أن عدم الأخذ به یؤدی بالمفسر إلی الوقوف عند فقه الألفاظ و الدلالات اللغویة ..

أقول: بعد أن أثبت ذلک، أثبت الوحدة الموضوعیة فی القرآن کلّه .. قال:

"للقرآن مأخذ فی النظر علی أن جمیع سوره کلام واحد، بحسب خطاب

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۴۱۹.

(۲) نحو تفسیر موضوعی، ص ۵.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۵۵

العباد .. لا بحسبه فی نفسه «"۱»». ثم بین أن القرآن الکریم کلام واحـد فی نفسه، لا تعدد فیه (علی ما هو مسـلم به فی علم الکلام). و لکن باعتبار خطاب العباد تنزلا لما هو من معهودهم فیه .. فیصـح فی الاعتبار أن یکون کلاما واحـدا بالمعنی المتقدم، أی یتوقف فهم بعضه علی بعض بوجه مـا، و ذلـک أنه یبین بعضه بعضـا، حتی إن کثیرا منه لاـ یفهم معنـاه حق الفهم إلا بتفسـیر موضع آخر أو سورة أخری .. و لأن کل منصوص علیه فیه من أنواع الضـروریات مقیـد بالحاجیات فإذا کان کذلک؛ فبعضه متوقف علی البعض فی الفهم. فلا محالة أن ما هو کذلک؛ فکلام واحد. فالقرآن کله کلام واحد بهذا الاعتبار «"۲»».

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۴۲۰.

(۲) نفس المرجع.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۵۶

(۹) التفسیر بالرأی

اشارة

بادئ ذی بدء .. فإن علماء القرآن منذ قدیم اختلفوا فی جواز التفسـیر بالرأی و امتناعه، و ساق کل فریق أدلته علی ما ذهب إلیه. و قبل أن نذکر عبارة الشاطبی فی هذا المقام نحرر أولا محل النزاع.

اتفق الکـل من علمـاء القرآن و الأـصول علی أن تفسـیر القرآن بالرأی المـذموم ممتنع و حرام، بل کفر صـریح إن تعمـد صاحبه سوء القصد؛ لأنه تقوّل و افتراء علی اللّه تعالی. و إنما الخلاف بین المختلفین: هل کل تفسـیر للقرآن بالرأی یعتبر مذموما، و إن بلغ صاحبه من حسن القصد و رسوخ القدم فی الاجتهاد و علو المرتبة فی العلم ما بلغ .. أو أن بعض ذلک محمود و بعضه مذموم؟

و إلی هـذین الملحظین أشار الشاطبی بقوله "إعمال الرأی فی القرآن جاء ذمه، و جاء أیضا ما یقتضـی إعماله «"۱»»، ثم بین أن الرأی الذی یجب إعماله هو "ما کان جاریا علی موافقة کلام العرب، و موافقة الکتاب و السـنة .. فهذا لا یمکن إهمال مثله لعالم بهما «"۲»»، و استدل علی ذلک بأمور تتجلی فیما یلی:

أحـدها: أن الکتاب لا بـدّ من القول فیه ببیان معنی، و اسـتنباط حکم، و تفسـیر لفظ، و فهم مراد. و لم یأت جمیع ذلک عمن تقـدم .. فإما أن یتوقّف دون

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۴۲۱.

(۲) الموافقات، ۳/ ۴۲۱.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۵۷

ذلک؛ فتعطل الأحکام کلها أو أکثرها .. و ذلک غیر ممکن. فلا بد من القول فیه بما یلیق.

و الثانی: أنه لو کان کذلک؛ للزم أن یکون الرسول صلی اللّه علیه و سلم مبینا ذلک کلّه بالتوقیف، فلا یکون لأحد فیه نظر و لا قول. و المعلوم أنه صلی اللّه علیه و سلم لم یفعل ذلک ..

فدل علی أنه لم یکلف به علی ذلک الوجه. بل بین منه ما لا یوصل إلی علمه إلا به، و ترک کثیر مما یدرکه أرباب الاجتهاد باجتهادهم. فلم یلزم فی جمیع تفسیر القرآن التوقیف.

الثالث: أن الصحابة کانوا أولی بهذا الاحتیاط من غیرهم، و قد علم أنهم فسروا القرآن علی ما فهموا، و من جهتهم بلغنا تفسیر معناه، و التوقیف ینافی هذا. فإطلاق القول بالتوقیف و المنع من الرأی لا یصح.

و الرابع: أن هذا الفرض لا یمکن؛ لأن النظر فی القرآن من جهتین: من جهة الأمور الشرعیة .. فقد سلم القول بالتوقیف فیه، و ترک الرأی و النظر جدلا.

و من جهة المآخذ العربیة .. و هذا لا یمکن فیه التوقیف، و إلا لزم ذلک فی السلف الأولین. و هو باطل. فاللازم عنه مثله «۱».

هذا .. و قول الشاطبی "ما یقتضی إعماله، "و قوله بعد ذلک "لا یمکن إهمال مثله لعالم بهما، "دلیل بین علی أن الاجتهاد بالرأی فی القرآن الکریم- اجتهادا قائما علی العلم- أمر مفروض شرعا، لا جائز فحسب، و هذا ما تؤکده قولته من "استحالة الإهمال، "و هذا ما انتهی إلیه المحققون من أئمة التفسیر و الأصول. و سنجتزئ باثنین من أعلامهم- رضوان اللّه علیهم- أحدهما الماوردی، و ثانیهما الإمام الغزالی.

---

(۱) الموافقات ۳/ ۴۲۱، ۴۴۲.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۵۸

قال الماوردی ":قد امتنع بعض المتحرجین أن یستنبط معانی القرآن باجتهاده، و لو صحبها شواهد، و لم یعارض شواهدها نص صریح. و هذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر فی القرآن و استنباط الأحکام، کما قال تعالی:

لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ [سورة النساء: ۸۳] ... و لو صح ما ذهبوا إلیه؛ لم یعلم شیء من الاستنباط، و لما فهم الکثیر من کتاب اللّه. "علوم القرآن عند الشاطبی ۱۵۸ (۹) التفسیر بالرأی ..... ص : ۱۵۶

أما حجة الإسلام الغزالی .. فمن أهم ما استند إلیه، هو حدیث رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فی دعائه لابن عباس- رضی اللّه عنهما- بقوله ":اللهم فقهه فی الدین، و علّمه التأویل .. "و هذا هو الاجتهاد بالرأی بعینه. ثم عمل الصحابة. و قد صرح الإمام الغزالی برأیه هذا فی کتابه "الإحیاء "بقوله ":و لا ینبغی أن یفهم منه (أی من حدیث "من فسر القرآن برأیه- أو بما لا یعلم- فلیتبوأ مقعده من النار) "أنه یجب ألا یفسر القرآن بالاستنباط و الفکر. فإن من الآیات ما نقل فیها عن الصحابة و المفسرین خمسة معان و ستة، و سبعة، و نعلم أن جمیعها غیر مسموع من النبی صلی اللّه علیه و سلم ..

فیکون ذلک مستنبطا بحسن الفهم، و طول الفکر، و لهذا دعا صلی اللّه علیه و سلم لابن عباس رضی اللّه عنه بقوله: «اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل» «۱ «"»۲».

الرأی المذموم:

قال الشاطبی ":و أما الرأی غیر الجاری علی موافقة العربیة، أو غیر الجاری علی الأدلة الشرعیة؛ فهذا هو الرأی المذموم من غیر

إشكال، كما كان مذموما فى القياس أيضا؛ لأنه تقوّل على اللّه بغير برهان .. فيرجع إلى الكذب

---

(۱) رواه البخارى بنحوه، حديث رقم ۱۴۰.

(۲) إحياء علوم الدين، ۱/ ۳۷.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۵۹

على اللّه تعالى. و فى هذا القسم جاء من التشديد فى القول بالرأى فى القرآن ما جاء .. "ثم ذكر آثارا فى ذلك، ثم قال فى خاتمتها": و قد نقل عن الأصمعى (و جلالته فى معرفة كلام العرب معلومة) أنه لم يفسر قط آية من كتاب اللّه، و إذا سئل عن ذلك لم يجب" «۱».

ثم قال ":فالذى يستفاد من هذا الموضع أشياء ..

منها: التحفظ من القول فى كتاب اللّه تعالى .. إلا على بينة. فإن الناس فى العلم بالأدوات المحتاج إليها فى التفسير على ثلاث طبقات:

إحداها: من بلغ فى ذلك مبلغ الراسخين، كالصحابة و التابعين و من يليهم.

و هؤلاء قالوا مع التوقى و التحفظ و الهيبة و الخوف من الهجوم. فنحن أولى بذلك إن ظننا بأنفسنا أنا فى العلم و الفهم مثلهم .. و هيهات!.

الثانية: من علم من نفسه أنه لم يبلغ مبلغهم و لا داناهم. فهذا طرف لا إشكال فى تحريم ذلك عليه.

الثالثة: من شك فى بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد، أو ظن ذلك فى بعض علومه دون بعض .. فهذا أيضا داخل تحت حكم المنع من القول فيه؛ لأن الأصل عدم العلم .. فعند ما يبقى له شك أو تردد فى الدخول مدخل العلماء الراسخين، فانسحاب الحكم الأول عليه باق بلا إشكال. و كل أحد فقيه نفسه من هذا المجال. و ربما تعدى أصحاب هذه الطبقة طوره، فحسن ظنه بنفسه، و دخل فى الكلام فيه مع الراسخين .. و من هنا افترقت الفرق، و تباينت النحل، و ظهر فى تفسير القرآن الخلل!.

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۴۲۲، ۴۲۳.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۶۰

و منها: أن من ترك النظر فى القرآن، و اعتمد فى ذلك على من تقدمه، و دخل إليه النظر فيه .. غير ملوم، و له فى ذلك سعة (إلا فيما لا بدّ له منه، و على حكم الضرورة). فإن النظر فيه يشبه النظر فى القياس كما هو مذكور فى بابه، و ما زال السلف الصالح يتحرجون من القياس فيما لا نص فيه، و كذلك وجدناهم فى القول فى القرآن .. فإن المحظور فيهما واحد، و هو خوف التقول على اللّه. بل القول فى القرآن أشد .. فإن القياس يرجع إلى نظر الناظر، و القول فى القرآن يرجع إلى أن اللّه أراد كذا، أو عنى كذا بكلامه المنزل ... و هذا عظيم الخطر.

و منها: أن يكون على بال من الناظر و المفسر و المتكلم عليه أن ما يقوله تقصيد فيه للمتكلم. و القرآن كلام اللّه، فهو يقول بلسان بيانه: هذا مراد اللّه من هذا الكلام. فليتثبت أن يسأله اللّه تعالى: من أين قلت عنى هذا؟ فلا يصح له ذلك إلا ببيان الشواهد. و إلا .. فمجرد الاحتمال يكفى بأن يقول "يحتمل أن يكون المعنى كذا كذا، "بناء على صحة تلك الاحتمالات فى صلب العلم. و إلا .. فالاحتمالات التى لا ترجع إلى أصل غير معتبرة. فعلى كل تقدير لا بدّ فى كل قول يجزم به أو يحمّل من شاهد يشهد لأصله، و إلا .. كان باطلا، و دخل صاحبه تحت أهل الرأى المذموم «"۱».

و الآن .. و قد وصلنا إلى نهاية القول فى التفسير بالرأى، فبوسعنا أن نعلم الحقائق التالية:

---

(۱) الموافقات، ۳/ ۴۲۳، ۴۲۴.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۶۱

أولا: علی المفسر بالرأی أن یفعل ما یأتی:

(أ) مطابقة التفسیر للمفسّر مطابقة تامة، بحیث لا یقع له نقص من معناه و مقاصده، و لا زیادة علیه بما لیس له به تعلق وثیق.

(ب) حمل الکلام علی ما یتعین (أو یترجح علی أقل تقدیر) أنه المعنی المراد منه. حقیقیّا کان ذلک المعنی أو مجازیّا.

(ج) مراعاة سیاق الکلام (سباقا و لحاقا)، بحیث تتآخی و تترابط أجزاؤه کافة، و یأخذ أوله بحجزة آخره. و فی ذلک .. لا بدّ من تجلیة المناسبات بین الآیات، بل بین السور کذلک.

(د) تجلیة سبب النزول، و عقد الصلة الوثیقة بینه و بین المنزل (علی التفصیل الذی وضحه الزرکشی فی مسألة البدء به أو بالمناسبة).

(ه) تحقیق القول أولا- فی بیان کل ما یتعلق بمفردات النظم الکریم، ثم الإتیان بعد ذلک علی کل ما تحتاج إلیه التراکیب من العلوم المختلفة ذات العلاقة الوثیقة بالنص، ثم الاستنباط فی خاتمة المطاف علی قوانین اللغة و الشرع و العقل «۱».

ثانیا: ما یجب علی المفسر بالرأی اجتنابه:

(أ) التهجم علی تفسیر القرآن من غیر أخذ الأهبة له بکافة ما یلزمه من الصفات و العلوم التی یجب توفرها فی المفسر.

---

(۱) الدخیل، لأستاذنا العلامة إبراهیم خلیفة، ص ۳۵۱، ۳۵۲.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۶۲

(ب) الخوض فی بیان ما استأثر اللّه بعلمه «۱».

(ج) السیر علی وفق الهوی و مجرد الاستحسان من غیر برهان. و فی ذلک .. علیه أن یکون متجردا لطلب الحق، براء من العصبیة لعقیدة أو نحلة أو مذهب یعلم أن النص لا یوافقه (بحیث لا یستکره النص استکراها علی شیء من ذلک).

(د) القطع بأن مراد اللّه من النص کذا من غیر دلیل یستوجب مثل هذا القطع.

(ه) ادعاء التّکرر فی القرآن، أو أن لفظا آخر یمکن أن یقوم مقام اللفظ المذکور فی النص «۲».

---

(۱) لا یتعارض هذا مع ما ذکرناه سابقا من أن الراسخین فی العلم یعلمون تأویل المتشابه (علی ما ذهب إلیه المحققون من. هل الفقه بالقرآن)؛ إذ المراد هنا من عدم الخوض فیما استأثر اللّه بعلمه ألّا یتزیّد أحد فی تفسیر القرآن فی الأمور الغیبیة إلا بالقدر الذی بینه الخبر الصحیح.

(۲) الدخیل، ص ۳۵۲، ۳۵۳.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۶۳

(۱۰) الشاطبی و التفسیر العلمی للقرآن

من المعلوم لدی أهل الفقه بالقرآن أن المفسر إن لم یظفر بشیء من بیان ما یقصد إلی بیانه فی القرآن و لا فی السنة الثابتة، و لا فی الصالح للحجیة من أقوال الصحابة أو التابعین .. اجتهد الرأی بعد تحصیل العلوم اللازمة لاجتهاده، متوخّیا فی ذلک المنطق اللغوی، بأن یقتصر علی الظهر من المعنی الأصلی للترکیب مع بیانه و إیضاحه. هذا هو الأصل. أو یستنبط معانی أخری من وراء الظاهر تقتضیها

دلالة اللفظ أو المقام و لا يجافيها الاستعمال اللغوى، و لا مقصد القرآن.

و تلك هى مستتبعات التراكيب على ما سبق بيانه.

أما أن يجلب مسائل علميـة من علوم كونيـة أو إنسانيـة حديثة، لها مناسـبة بمقصد الآية (إما على أن بعضـها يومئ إليه معنى الآية و لو بتلويح ما، و إما على وجه التوفيق بين المعنى القرآنى و بين مسائل تلك العلوم)؛ فإن العلماء فى ذلك رأيين:

فمنهم من يرى بأن من الحسن التوفيق بين هـذه العلوم الحديثـة و آلاتها و بين المعانى القرآنيـة. قال ابن رشد الحفيد فى كتابه "فصـل المقال ":"أجمع المسـلمون على أن ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشـرع كلها على ظاهرها، و لا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل. و السبب فى ورود الشرع بظاهر و باطن هو اختلاف

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۶۴

نظر الناس، و تباين قرائحهم فى التصديق .. "و تخلّص إلى القول بأن بين العلوم الشرعية و الفلسفية اتصالا «"۱».

و إلى مثل ذلك ذهب قطب الدين الشيرازى فى "شرح حكمة الإشراق."

و هـذا الغزالى ذكر فى "الإحياء "قول ابن مسـعود ":من أراد علم الأولين و الآخرين؛ فليتـدبر القرآن .. "ثم قال ":و بالجملة .. فالعلوم كلها داخلة فى أفعال اللّه عزّ و جلّ و صـفاته، و فى القرآن شـرح ذاته و أفعاله و صـفاته، و هذه العلوم لا نهاية لها، و فى القرآن إشارة إلى مجامعها «"۲».

و فى كتـابه "جواهر القرآن "ذكر أن جميع العلوم مغترفـة من بحر واحـد من بحار معرفـة اللّه تعالى و هو بحر الأفعال، و قـد ذكرنا أنه بحر لاـ ساحل له «۳»، ثم ذكر من أفعـال اللّه تعـالى: الشـفاء و المرض كمـا قـال حكايـة عن إبراهيم: وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْـفِينِ [سورة الشعراء: ۸۰]. قال ":و هـذا الفعل الواحـد لا يعرفه إلا من عرف الطب بكماله إذ لا معنى للطب إلا معرفـة المرض بكماله و علاماته، و معرفـة الشـفاء و أسـبابه .. "ثم قـال ":و لاـ يعرف كمـال معنى قوله: يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (۶) الَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (۷) فِى أَىِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ

---

(۱) ابن رشد، فصل المقال.

(۲) الإحياء، ۱/ ۲۸۹.

(۳) جواهر القرآن، ۳۲، ۳۳.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۶۵

[سورة الانفطار: ۶- ۸]، إلا من عرف تشريح الأعضاء من الإنسان ظاهرا و باطنا و عددها و أنواعها و حكمتها و منافعها .. إلخ."

و قـال فى الإحيـاء ":بل كل ما أشـكل فهمه على النّظّار (علماء المعقول) و اختلف فيه الخلائق فى النظريات و المعقولات ففى القرآن إليه رموز و دلالات عليه يختص أهل الفهم بدركها «"۱».

و تبع الإمام الغزاليّ الإمام الرازى و ابن أبى الفضل المرستى (الذى نقل السيوطى رأيه فى كتابه "الإتقان "و أيده).

أما أبو إسـحاق الشاطبى؛ فقـد ذهب إلى منع ذلك اللون من التفسـير العلمى للقرآن .. ففى الفصل الثالث من المسألـة الرابعـة قال ":لا يصح فى مسـلك الفهم و الإفهام إلا ما يكون عامّا لجميع العرب. فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه. "و فى المسألة الرابعة من النوع الثـانى قـال ":مـا تقرر من أميـة الشـريعة و أنهـا جاريـة على مـذاهب أهلها- و هم العرب- ينبنى عليه قواعـد، منها: أن كثيرا من الناس تجاوزوا فى الـدعوى على القرآن الحـدّ، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات و التعاليم و المنطق و علم الحروف و أشـباهها. و هذا إذا عرضناه على ما تقدم؛ لم يصح .. فإن السلف الصالح كانوا أعلم بالقرآن و بعلومه و ما أودع فيه، و لم يبلغنا أن أحدا منهم تكلم فى شىء من هذا المدّعى سوى ما تقدم و ما ثبت فيه من أحكام التكاليف و أحكام الآخرة.

نعم .. تضمن علوما من جنس علوم العرب و ما هو على معهودهم، مما يتعجب

---

(۱) الإحياء، ۱/ ۲۸۹.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۶۶

منه أولو الألباب، و لا- تبلغه إدراكات العقول الراجحة .. "و هذا مبنى على ما أسسه من كون القرآن لما كان خطابا للأميين- و هم العرب- فإنما يعتمد فى مسلك فهمه و إفهامه على مقدرتهم و طاقتهم، و أن الشريعة أمية.

هذا ما ذكره .. رأيا و استدلالا.

ثم شرع بعد هذا فى ذكر الأدلة التى استند إليها المجوزون، فذكر منها قوله تعالى: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ [سورة النحل: ۸۹]، و قوله تعالى: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ [سورة الأنعام: ۳۸]، و نحو ذلك، و استدلالهم بفواتح السور- و هى لم تعهد عند العرب- و بما نقل عن الناس فيها، و ربما حكى من ذلك عن على بن أبى طالب و غيره أشياء «۱».

و بعد ذلك طفق- رحمه اللّه- ينقض هذه الأدلة؛ فقال ":فأما الآيات؛ فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف و التعبد، أو المراد بالكتاب فى قوله: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ اللوح المحفوظ، و لم يذكروا فيها ما يقتضى تضمنه لجميع العلوم النقلية و العقلية.

و أما فواتح السور؛ فقد تكلم الناس فيها بما يقتضى أن للعرب بها عهدا، كعدد الجمّل الذى تعرفوه من أهل الكتاب، حسبما ذكره أصحاب السير، أو هى من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها إلا اللّه .. و غير ذلك. و أما تفسيرها بما لا عهد به؛ فلا يكون، و لم يدّعه أحد ممن تقدم .. فلا دليل فيها على ما ادعوا. و ما

---

(۱) الموافقات، ۲/ ۷۹، ۸۰.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۶۷

ينقل عن على بن أبى طالب أو غيره فى هذا لا يثبت. فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه، و يجب الاقتصار فى الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة، فبه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية. فمن طلبه بغير ما هو أداة له؛ ضل عن فهمه، و تقوّل على اللّه و رسوله فيه «"۱».

و قد تعقب صاحب "التحرير و التنوير "العلامة ابن عاشور هذا المسلك من الشاطبى فنقده بقوله:

"و هو أساس واه لستة وجوه:

الأول: أن ما نبه عليه يقتضى أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال. و هذا باطل .. قال تعالى: تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا [سورة هود: ۴۹].

الثانى: أن مقاصد القرآن راجعة إلى عموم الدعوة، و هو معجزة باقية ..

فلا بد أن يكون فيه ما يصلح أن يتناوله أفهام من يأتى من الناس فى عصور انتشار العلوم فى الأمة.

الثالث: أن السلف قالوا إن القرآن لا- تنقضى عجائبه .. يعنون معانيه. و لو كان كما قال الشاطبى؛ لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه.

الرابع: أن من تمام إعجازه أن يتضمن من المعانى مع إيجاز لفظه ما لم تف به الأسفار المتكاثرة.

---

(۱) الموافقات، ۲۰/ ۸۱، ۸۲.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۶۸

الخامس: أن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداء لا يقتضى إلّا أن يكون المعنى الأصلى مفهوما لهم. فأما ما زاد على المعانى الأساسية؛ فقد تهيأ لفهمه أقوام، و حجب عنه أقوام .. و رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

السادس: أن عدم تكلم السلف عليها إن كان فيما ليس راجعا إلى مقاصده فمن ساعد عليه. و إن كان فيما يرجع إليها؛ فلا نسلم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات، بل قد بينوا أو فصلوا و فرعوا .. فى علوم عنوا بها، و لا يمنعنا ذلك أن نقفّى على آثارهم فى علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنية «"۱».

و المختار لدى كتب هذه السطور جواز هذا اللون من التفسير، لكن لا بإطلاق .. بل بشرطين ذكرهما العلامة ابن عاشور و غيره .. قال: "و كل ما كان من الحقيقة فى علم من العلوم، و كانت الآية لها اعتلاق بذلك؛ فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر، و بمقدار ما ستبلغ إليه. و شرطه ألا يخرج عما يصلح له اللفظ عربية، و لا يبعد عن الظاهر إلا بدليل، و لا يكون تكلفا بينا، و لا خروجا عن المعنى الأصلى .. حتى لا يكون فى ذلك كتفاسير الباطنية."

---

(۱) التحرير و التنوير، ۱/ ۴۴، ۴۵.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۶۹

خاتمة و خلاصة

بعد هذا التطواف بين جنبات كتاب الشاطبى نستطيع أن نخرج بالنتائج الآتية:

۱- أكّد الشاطبى على عربية القرآن كله. لذا فإنه يجب أن يفهم- لمن رام فهمه- على معهود العرب فى الخطاب.

۲- أكد الشاطبى كذلك على دلالتى اللغة العربية: الأصلية، و الثانوية التى هى تابعة للأصلية .. موضحا اختصاص العربية بتلك الدلالة. و قام برد الشبهات الواردة خلال ذلك.

۳- تحدث الشاطبى عن أهمية معرفة سبب النزول، و بين أنها لازمة لمن أراد علم القرآن.

۴- أبدع الشاطبى حين تحدث عن معرفة الظاهر و الباطن من معانى القرآن، موضحا أن الباطن من المعانى- المنضبط بأصول اللغة و الشرع- هو الغاية من معرفة القرآن و فهمه و تفسيره. كما فرق بين التأويل الباطنى الفاسد و التفسير الإشارى.

۵- تحدث الشاطبى كذلك عن العلوم المضافة للقرآن، و ذكر أنها أربعة أقسام. و هو كلام لا نعلم أحدا قبله قال مثله أو قريبا منه .. فلله درّه!.

۶- كما تحدث عن المكى و المدنى، و أنه يجب فهم المدنى على المكى.

۷- أما حديثه عن المحكم و المتشابه؛ فقد خالفناه فى أمور جانبه فيها الصواب و ما عليه جلّ المحققين، مع اتفاقنا معه فى أمور أخرى.

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۷۰

۸- كما فرق- ذلك التفريق الهام- بين معنى النسخ عند الأوائل و توسعهم فيه و بين ما اصطلح عليه علماء الأصول و القرآن فى ذلك .. موضحا الخلط الواقع بين الأمرين، و مبينا كذلك أن النسخ لا يكون فى الكليات وقوعا، فما كانت الكليات لتنسخ و هى أساس الجزئيات.

۹- كما أكد الشاطبى على أن القرآن أتى جامعا للأحكام بطريقة كلية إجمالية. أما الأحكام المفصلة؛ فهى قليلة فى القرآن.

۱۰- كما قرر الشاطبى أن القرآن فيه بيان كل شىء، و لو بنوعه أو بجنسه. و استدل على ذلك.

۱۱- کما تحدث عن وقوع الحکایة فی القرآن، مفرقا بین ما نبه القرآن علی کذبه منها، و ما لا- أما الأول؛ فمعلوم. و أما الثانی؛ فسکوت القرآن عنه إقرار له. و مثّل لکلا النوعین.

۱۲- کما نبه الشاطبی علی أهمیة إبراز التناسب بین بعض القرآن و بعض.

۱۳- کما تحدث عن التفسیر بالرأی حدیثا رائقا، مبینا أن الرأی المنضبط بقواعد اللغة و أصول الشرع لا یمکن إهمال مثله. و قام بالاستدلال علی ذلک بکلام نفیس. و أن عکس ذلک هو الرأی المذموم الذی حذر منه العلماء.

۱۴- کما تزعم الاتجاه الرافض للتفسیر العلمی للقرآن الکریم.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۷۱

ثبت المراجع

۱- الإتقان فی علوم القرآن، للسیوطی، ط. الحلبی.

۲- الإحکام فی أصول الأحکام، للآمدی، المکتب الإسلامی.

۳- الإحسان فی علوم القرآن د. إبراهیم خلیفة.

۴- الأصیل و الدخیل فی تفسیر القرآن و تأویله، د. عبد الغفور مصطفی.

۵- بلاغة القرآن، للخضر حسین. دمشق.

۶- البرهان فی علوم القرآن، للزرکشی، ط. الحلبی.

۷- البحر المحیط، للزرکشی، ط الکویت.

۸- التحریر و التنویر، الطاهر بن عاشور، ط. تونس.

۹- التفسیر الکبیر، للفخر الرازی، ط. عبد الرحمن محمد.

۱۰- تفسیر المنار، رشید رضا، ط. المنار.

۱۱- الجامع لأحکام القرآن، للقرطبی، ط. دار الکتب المصریة.

۱۲- حاشیة البنّانی علی جمع الجوامع، ط. الحلبی.

۱۳- دراسات فی الفکر الإسلامی، د. فتحی الدرینی، ط. دار قتیبة- بیروت.

۱۴- دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجانی، ط. الخانجی.

۱۵- رسالة المحکم و المتشابه، د. إبراهیم خلیفة، مخطوط.

۱۶- الرسالة للشافعی، تحقیق أحمد شاکر، ط. التراث.

۱۷- سبل الاستنباط، د. محمود توفیق سعد، ط. دار الطباعة المحمدیة.

۱۸- شرح المحلّی علی جمع الجوامع، ط. الحلبی.

۱۹- صحیح مسلم بشرح النووی، المطبعة المصریة.

۲۰- فتح الباری بشرح صحیح البخاری، لابن حجر، ط. السلفیة.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۷۲

۲۱- الفوز الکبیر فی أصول التفسیر، للدهلوی، ط. دار البشائر الإسلامیة- بیروت.

۲۲- القاموس المحیط، ط. بولاق.

۲۳- لسان العرب، لابن منظور، ط. دار صادر.

۲۴- المدخل إلی کتابی عبد القاهر، د. محمد محمد أبو موسی، ط. وهبة.

۲۵- المستصفی، لأبی حامد الغزالی، ط. بولاق.

۲۶- المعالم الجدیدة للأصول، محمد باقر الصدر، دار التعارف- لبنان.

۲۷- مناهل العرفان، محمد عبد العظیم الزرقانی، ط. عیسی الحلبی.

۲۸- منة المنان فی علوم القرآن، د. إبراهیم خلیفة.

۲۹- معالم السنن، للخطابی، ط. بیروت.

۳۰- الموافقات، للشاطبی، تعلیق الشیخ عبد اللّه دراز، ط. المعرفة.

۳۱- مقدمة فی التعریف بعلم أصول الفقه و الفقه، د. محمد سعاد جلال.

۳۲- مقاصد الشریعة عند الشاطبی، د. أحمد الریسونی.

۳۳- مقدمة فتاوی الشاطبی، د. محمد أبو الأجفان.

۳۴- مقتضی الحال بین البلاغة القدیمة و النقد الحدیث، د. إبراهیم الخولی، مخطوط.

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۷۳

الفهرس

شیخنا الأستاذ الدکتور محمد سالم أبو عاصی ۵

مقدمة ۱۱

ترجمة أبی إسحاق الشاطبی ۱۶

الأصل الأول فیما یعوّل علیه من اللغة فی علوم القرآن ۳۰ (۱) عربیة القرآن ۳۴

(۲) اتباع معهود العرب فی فهم الخطاب ۳۸

(۳) أنواع معانی العربیة و مراتبها ۵۱

(۴) مناسبات النزول ۵۷

(۵) معرفة الظاهر و الباطن من معانی القرآن ۷۳

- الشاطبی یستنکر المنازع البعیدة عن مدلول لغة العرب و مقاصد الشرع ۸۲

- تفاسیر مشکلة، مترددة بین الباطن الصحیح و الفاسد ۸۶

- الفرق بین التأویل الباطنی الفاسد و التفسیر الإشاری ۹۰

علوم القرآن عند الشاطبی، ص: ۱۷۴

الأصل الثانی فیما یعوّل علیه من الشرع فی علوم القرآن ۹۴

(۱) العلوم المضافة للقرآن ۹۴

(۲) المکی و المدنی ۱۰۲

(۳) المحکم و المتشابه ۱۰۴

(۴) الإحکام و النسخ ۱۲۴

(۵) بیان القرآن لما تحته من الأحکام ۱۳۳

(۶) القرآن فیه بیان کل شیء و لو بنوعه أو بجنسه ۱۴۳

(۷) وقوع الحكايات فى القرآن الكريم ۱۴۵

(۸) التناسب بين بعض القرآن و بعض ۱۵۱

(۹) التفسير بالرأى ۱۵۶

(۱۰) الشاطبى و التفسير العلمى ۱۶۳

خاتمة و خلاصة ۱۶۹

ثبت المراجع ۱۷۱

الفهرس ۱۷۳

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۷۵

من اصداراتنا* أستاذ السائرين الإمام الأكبر أ. د. عبد الحليم محمود

"الحارث بن أسد المحاسبى "شيخ الأزهر

* عقيدة المسلمين و العقائد الباطلة أ. د. محمد عبد المنعم القيعى

* قانون الفكر الإسلامى أ. د. محمد عبد المنعم القيعى

* العرف و العادة فى رأى الفقهاء أ. د. أحمد فهمى أبو سنة

* قاعدتان فقهيتان أ. د. أحمد فهمى أبو سنة

* موقف السلف من المتشابهات أ. د. عبد الفضيل القوصى

* متشابه القرآن أ. د. إبراهيم الخوئى

* التعريض فى القرآن الكريم أ. د. إبراهيم الخوئى

* بحثاب حول سور القرآن أ. د. إبراهيم خليفة

* مقالتان فى التأويل أ. د. محمد سالم أبو عاصى

* أسباب النزول أ. د. محمد سالم أبو عاصى

* شرح الحكم العطائية العارف باللّه الشيخ زروق

* متن الحكم العطائية ابن عطاء اللّه السكندرى

علوم القرآن عند الشاطبى، ص: ۱۷۶

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية

۲۰۰۵ /۱۶۷۰۹

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)، الشّيخ 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 بشَغفِهِ 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 الإمامىّ – 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 الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى 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 الشُّبُهات 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 جهةٍ 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 ثُلاثيّةِ 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)

التِّجاريّة 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 تُوافِي 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