جامعة محمد الخامس بالرباط
كلية الآداب والعلوم الإنسانية

مركز دراسات الدكتوراه

الإنسان و المجال في العالم المتوسطي

تكوين الدكتوراه

الدراسات الإسلامية وقضايا المجتمع المعاصر

بنية البحث
دراسات في قضايا العلوم والمجتمع

قواعد توجيه الاختلاف في التفسير
في "أحكام القرآن" لابن العربي (543هـ):
دلالات الألفاظ وقراءاتها، ونسخ الأحكام نموذجا -

أطروحة للحصول على شهادة الدكتوراه

من إعداد:

الطالبة مريم منـــزو

تحت إشراف:

الأستاذة: الدكتورة بشرى البداوي

والأستاذة: الدكتورة ميلودة شم

السنة الجامعية: 2018- 2019م

حقوق الطبع

مريم منـــــزو

2019م

قواعد توجيه الاختلاف في التفسير

في "أحكام القرآن" لابن العربي (ت543هـ):

دلالات الألفاظ وقراءاتها، ونسخ الأحكام نموذجا -

من إعداد:

مريم منـــــزو

صودق عليها: اليوم/الشهر/ السنة

_____	_____
اسم الاستاذ (ة)	اسم الأستاذ(ة)
(الاستاذ المشرف)	(رئيس اللجنة)
_____	_____
اسم الأستاذ (ة)	اسم الأستاذ (ة)
(عضو اللجنة)	(عضو اللجنة)
_____	_____
اسم الأستاذ (ة)	اسم الأستاذ(ة)
(عضو اللجنة)	(عضو اللجنة)

إهداء

إلى أمي وأبي رحمه الله

إلى زوجي حفظه الله

إلى إخوتي

إلى عائشة وآية ويوسف حفظهم الله

إلى كل من علمني وأدبني

شكر وتقدير

لأستاذتي المشرفة الفاضلة المقتدرة الدكتورة بشرى البداوي، وأستاذتي الكريمة الفاضلة الدكتورة ميلودة شم، على كل ما بذلتاه من نصح وتوجيه ومتابعة، فكانتا سببا ودعما لإنجاز هذا البحث.

والشكر موصول لأمي الغالية وزوجي الكريم المحترم وإخوتي الأعزاء على حسن مساندتهم وصبرهم، ولأساتذتي في شعبة الدراسات الإسلامية على ما علموني، حفظكم الله جميعا ورعاكم.

ملخص

قواعد توجيه الاختلاف في التفسير في "أحكام القرآن" لابن العربي: دلالات الألفاظ، وقراءاتها، ونسخ الأحكام نموذجا -

يقدم هذا البحث مجموعة من القواعد التي اعتمدها القاضي أبو بكر ابن العربي (ت543هـ) في تنقيحه واختياره بين الأقوال المختلفة التي فسر بها السلف القرآن الكريم، سالكا في ذلك مسلك توجيهها ببيان مرجع كل قول منها وحجته، مشيرا في ثنايا ذلك إلى سبب اختلافهم في التفسير، سواء على مستوى دلالات الألفاظ، أو القراءات، أو الحكم بنسخ النص أو إحكامه؛ لما لذلك من أثر على الأحكام الشرعية المستنبطة منها.

وهو بذلك يكشف عن معالم المنهج المتبع من لدن المتقدمين في فهمهم وتفسيرهم لكتاب الله العزيز، فهو منهج له أصوله وقواعده الضابطة له، وهو أيضا منهج متين في بيان أفضل سبل التعامل مع قضية الاختلاف في فهم نصوص الوحي وحسن تدبيره، فهو لا يقصي المخالف وإنما يجمع بين الأقوال ما أمكن، ولا يرجح بينها إلا إذا تعذر الجمع، وإعمالها جميعا أولى من إهمال بعضها، وإنما يستغنى فقط عن التأويلات البعيدة التي لا تقاوم قوة دلالات ظاهر النصوص.

RESUMÉ

LES REGLES DE LA CONDUITE DE LA DIFFERNCE EN MATIERE DE L'EXEGESE DANS « AHKAM AL QURAN » D' « IBN AL ARABI » . EXEMPLE DES SIGNIFICATIONS, DES LECTURES DES MOTS CORANIQUES ET L'ABROGATION

Cette recherche présente un ensemble de règles d'exégèse Coranique, adoptées par « Al Qadi » Abu Bakr Ibn Al-Arabi (d. 1148), lors de son traitement de différents commentaires des èxégtes «prédécesseurs», en mettant en exergue les références et les argumments de chacun d'eux, qu'ils s'agissent des significations des mots, des lectures Coraniques, de l'abrogation ou l'univocité du texte Coranique, en raison de leur impact sur les verdicts les prescriptions religieuses extraites.

Chemin faisant, Ibn El Arabi dévoile les grandes lignes de la méthode des exégètes prédécesseurs en ce qu'elle est basée sur des fondements et des règles. Cette méthode est qualifiée de solide est susceptible d'elucider le chemin adécquat du traitement, si c'est possible, de la question de la différence, voir la divergence, au niveau de l'appréhension de la révélation Coranique et la tradition prophétique. Elle n'exclut pas le différent, hormis celles antinomiques au sens apparent, mais plutôt, elle tend à concilier les interprétations autant que possible.

ABSTRACT

THE RULES OF THE CONDUCT OF THE DIFFERENCE IN EXEGESE IN "AHKAM AL QURAN" OF "IBN AL ARABI". EXAMPLE OF SIGNIFICANCES, REDINGS OF QUORANIC WORDS AND ABROGATION

This research presents a set of rules of Quranic exegesis, adopted by "Al Qadi" Abu Bakr Ibn Al-Arabi (d. 1148), during which various comments of the "predecessors" are treated, highlighting the references and arguments of each of them, regarding the meaning of words, Quranic readings, abrogation or univocity of the Quranic text, because of their impact on religious prescriptions as extracted.

Along the way, Ibn Al-Arabi reveals the main lines of the exegetes 'predecessors' method in that it is based on foundations and rules. This method is qualified as solid and is likely to elucidate the adequate path of treatment, if possible, of the question of difference also the divergence, at the level of the apprehension of the Quranic revelation and the prophetic tradition. It does not exclude the different, except those antinomies in the apparent sense, but rather, it tends to reconcile interpretations as much as possible.

الفهرس

إهداء ..... أ

شكر وتقدير ..... ب

ملخص ..... ج

ملخص بالفرنسية ..... د

ملخص بالإنجليزية ..... ه

المقدمة: 1

أهمية الموضوع: 5

دوافع اختيار الموضوع: 7

الدراسات السابقة: 8

إشكالية البحث: 11

منهج البحث وخطته: 12

مدخل تمهيدي: قواعد توجيه الاختلاف في التفسير في "أحكام القرآن" لابن العربي: دراسة في المفهوم. 18

تمهيد: 19

المطلب الأول- تعريف القواعد بين اللغة والاصطلاح: 19

أولا- القواعد في اللغة: *19*

ثانيا- القواعد في الاصطلاح: *21*

المطلب الثاني- تعريف التوجيه بين اللغة والاصطلاح: 21

أولاً- التوجيه في اللغة: *22*

ثانيا- التوجيه اصطلاحا: *22*

المطلب الثالث- تعريف الاختلاف بين اللغة والاصطلاح: 28

أولا- الاختلاف في اللغة: *28*

ثانيا- الاختلاف في الاصطلاح: *30*

المطلب الرابع- تعريف التفسير بين اللغة والاصطلاح: 32

أولا - التفسير في اللغة: *32*

ثانيا- التفسير في الاصطلاح: *33*

المطلب الخامس- مفهوم المركب الإضافي "قواعد توجيه الاختلاف": 34

المطلب السادس- التعريف بأبي بكر ابن العربي المعافري: 35

المطلب السابع- التعريف بتفسير "أحكام القرآن" لابن العربي ومنهجه فيه: 43

أولا- التعريف بتفسير "أحكام القرآن" : *43*
"الأحكام الصغرى" لابن العربي: 46
ثانيا- منهج ابن العربي في تفسير "أحكام القرآن" : *46*
نبذة عن أصول تفسير ابن العربي في "أحكام القرآن": 49
الأصل الأول- تفسير القرآن بالقرآن: 49
الأصل الثاني- تفسير القرآن الكريم بالحديث النبوي الشريف: 54
الأصل الثالث- تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين: 57
الأصل الرابع- تفسير القرآن باللغة: 58
المطلب الثامن- نبذة عن أسباب الاختلاف في التفسير: 63
الباب الأول: قواعد توجيه الاختلاف في دلالات الألفاظ عند أبي بكر ابن العربي: 77
تمهيد: 78
أولا- دلالات الألفاظ: مقاربة للمفهوم. 78
ثانيا- طرق دلالة الألفاظ على الأحكام الشرعية: 82
الفصل الأول- قواعد توجيه الاختلاف في دلالتي العام والخاص: 87
تمهيد: 88
المبحث الأول: قواعد توجيه الاختلاف في دلالة العام: *91*
تمهيد- تعريف العام بين اللغة والاصطلاح: 92
المطلب الأول- قاعدة " أقل الجمع ثلاثة عند الإطلاق": 95
أولا- بيان معنى القاعدة: 95
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 104
المطلب الثاني- قاعدة "المصدر في سياق الإثبات يفيد العموم": 116
أولا- معنى القاعدة: 116
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 118
المطلب الثالث- قاعدة "الألف واللام إذا اقتضت تخصيص الجنس أفادت التعميم فيه": 122
أولا- بيان معنى القاعدة: 122
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 123
المطلب الرابع- قاعدة "اللفظ المشترك عند الإطلاق يعمم على جميع متناولاته": 126
أولا- بيان معنى القاعدة: 126
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 128
المطلب الخامس- قاعدة "النكرة في الإثبات لا تقتضي العموم إلا بقرينة": 138
أولا- بيان معنى القاعدة: 138
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 140
المبحث الثاني- قواعد توجيه الاختلاف في تخصيص دلالة العام: *143*
تمهيد: تعريف التخصيص بين اللغة والاصطلاح: 144
المطلب الأول- قاعدة "عطف العام على الخاص لا يسقط عمومه": 145
أولا- بيان معنى القاعدة: 145
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 145
المطلب الثاني- قاعدة "الاستثناء إذا تعقب جملا" وحكمه: 150
أولا- بيان معنى القاعدة: 152
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 156
المطلب الثالث- قاعدة "الاستثناء المنقطع" وحكمه: 159

أولا- بيان معنى القاعدة: 159
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 163
المطلب الرابع- قاعدة: "الاستثناء الثاني" وحكمه: 166
أولا- بيان معنى القاعدة: 166
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 168
الفصل الثاني- قواعد توجيه الاختلاف في الحقيقة والمجاز وفي دلالة حروف المعاني: 171
تمهيد: *172*
المبحث الأول- قواعد توجيه الاختلاف في الحقيقة والمجاز *173*
تمهيد- الحقيقة والمجاز بين اللغة والاصطلاح: 174
المطلب الأول- قاعدة "لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل": 178
أولا- بيان معنى القاعدة: 178
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 178
المطلب الثاني- تُقدَّم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية عند التعارض: 187
أولا- بيان معنى القاعدة: 187
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 189
المبحث الثاني: قواعد توجيه الاختلاف في دلالة حروف المعاني: *195*
تمهيد: 196
أولا- أهمية البحث في حروف المعاني: 196
ثانيا- الحرف بين اللغة والاصطلاح: 199
المطلب الأول- قاعدة "الأصل في معاني "أو" في القرآن التخيير": 202
أولا- بيان معنى القاعدة: 202
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 207
المطلب الثاني- قاعدة "الأصل في معاني اللام في القرآن الاختصاص": 218
أولا- معنى القاعدة: 218
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 226
الباب الثاني: قواعد توجيه الاختلاف في القراءات وفي الناسخ والمنسوخ عند أبي بكر بن العربي 236
الفصل الأول: قواعد توجيه الاختلاف في القراءات. 237
المبحث الأول: توجيه الاختلاف بقاعدة التناسب. *239*
المطلب الأول- قاعدة "توجيه القراءة بتناسب السور": 241
أولا- بيان معنى القاعدة: 241
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 241
المطلب الثاني- قاعدة "توجيه القراءة بتناسب الآي": 244
أولا- بيان معنى القاعدة: 244
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 244
المطلب الثالث- قاعدة "توجيه القراءة بتناسب التعقيب": 257
أولا- بيان معنى القاعدة: 257
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 257
المبحث الثاني: توجيه القراءة بقواعد أخرى. *265*
المطلب الأول- قاعدة "الجمع بين القراءات": 266
أولا- بيان معنى القاعدة: 266
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 266

المطلب الثاني- قاعدة "توجيه القراءة بقراءة شاذة": 272
أولا- بيان معنى القاعدة: 272
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 272
المطلب الثالث- قاعدة "توجيه القراءة بقراءة شاذة مع آية أخرى": 279
أولا- بيان معنى القاعدة: 279
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 279
الفصل الثاني: قواعد توجيه الاختلاف في النسخ عند ابن العربي: 283
تمهيد: *284*
أولا- أهمية علم الناسخ والمنسوخ: 284
ثانيا- تعريف النسخ بين اللغة والاصطلاح: 289
المبحث الأول: القواعد المتعلقة بصفة النص الذي يقع به أو فيه النسخ. *294*
المطلب الأول- قاعدة "حكم الجاهلية ليس بحكم فيرفعه آخر": 295
أولا- بيان معنى القاعدة: 295
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 295
المطلب الثاني- قاعدة "لا نسخ في الأخبار ما لم يدخلها التكليف": 300
أولا- بيان معنى القاعدة: 300
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 304
المطلب الثالث- قاعدة "لا ينسخ الإجماع القرآن والسنة إلا إذا انعقد على أثر": 309
أولا- بيان معنى القاعدة: 309
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 310
المطلب الرابع- قاعدة "خبر الواحد إذا اجتمعت الأمة على نقله أو على معناه جاز نسخ القرآن به". 315
أولا- بيان معنى القاعدة: 315
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 316
المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بدلالة النسخ على معنى الرفع والإزالة. *319*
المطلب الأول- قاعدة "لا يصح النسخ بين العام والخاص": 320
أولا- بيان معنى القاعدة: 320
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 321
- قاعدة "الحكم الممدود إلى غاية لا تكون الغاية ناسخة له": 326
أولا- بيان معنى القاعدة: 326
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 327
- قاعدة "الاستثناء ليس بنسخ باتفاق": 329
أولا- بيان معنى القاعدة: 329
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 330
المطلب الثاني- قاعدة "الزيادة على النص ليست نسخا": 333
أولا- بيان معنى القاعدة: 333
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 336
المطلب الثالث: قاعدة "المتقدم لا ينسخ المتأخر عقلا ولا شرعا." 341
أولا- بيان معنى القاعدة: 341
ثانيا- تطبيقات القاعدة: 342
- قاعدة "إذا جهل التاريخ بطلت دعوى النسخ بكل حال". 345
تطبيقات القاعدة: 345
الخاتمة: 348

الفهارس 356
فهرس الآيات القرآنية 357
فهرس الأحاديث النبوية 366
فهرس القواعد 368
قائمة المصادر والمراجع 371

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، القائل في محكم التنزيل: ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ ﴾[1]، وعن هذا الحبل المتين: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً ﴾[2]، أنزله بلسان عربي مبين على خير من بيَّنَ مراده قولا وفعلا للناس أجمعين، سيدنا محمد أشرف المرسلين، سيد الفصحاء، ومعجز البلغاء، وسيد العالمين، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحابته الكرام الطيبين، الذين ورثوا علمه فأحسنوا فيه التدبر، وكانوا أفهم الناس لمعانيه، وأفقههم بأصوله وقواعد تفسيره وبيانه، فنالوا بذلك مرتبة خير القرون، وعلى من تبع منهجهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

فقد شغلتني منذ وقت مبكر أمور عدة حول تفسير كتاب الله تعالى ومعاني آياته وألفاظه؛ إذ كان أحب شيء أعمر به وقتي مجالسة كتب التفسير، ومطالعة أقوال المفسرين للوقوف على مراد الله تعالى من كتابه، فأنتجت هذه المجالسة تساؤلات عدة، وملاحظات شتى، كان من أبرزها هذا الكم الهائل من الأقوال المختلفة في بيان معاني الآيات، بل وفي معنى الكلمة الواحدة ومعنى الحرف الواحد، ما سببه ؟ وما علة وجوده ؟ وكيف يتعامل معه ؟ وهل بعضه صواب وبعضه خطأ ؟ وهل يمكن للصحابي أو التابعي أو عَلَمٍ من أعلام التفسير أن يفسر برأيه فيجنح عن الصواب ؟ وكيف تُنقل عن مفسر واحد معان متضادة ومتقابلة للَّفظ الواحد ؟ ومَن مِن المفسرين قوله حجة وأولى بالاعتبار من

---

[1] سورة آل عمران، الآية: 103.

[2] سورة النساء، الآية : 81.

غيره ؟ وهل يمكن لتفاسير السلف أن تحمل في طياتها أخطاء يجب التنبُّه والتنبيه عليها ؟ وهل من سبيل إلى معرفة المنهج الصحيح في التفسير: منهج السلف الذي أحمل قناعة تامة لا تزحزحها العوارض على أنه هو أصح المناهج لبيان مراد الله تعالى من نصوص الوحيين: كتابا وسنة؟

هذا المنهاج الذي يدعي الانتساب إليه الكثير من الدارسين وطلبة العلم، كلهم يزعم به وصلا، لكننا نجدهم فرقا وشيعا شتى، لا يقر بعضهم لبعض بقول، بل ويزيد العجب درجات عندما تجد التراشق بينهم بالتهم، وتبادل التجريح والتقبيح بسبب العداوة والخصومة الذي لا يفتر للأسف حتى بين أهل العلم من المسلمين ممن يُرجع إليهم في التماس سبل الهدى والاسترشاد إلى الخير والطاعات، وكلهم يزعم امتلاك الفهم الصحيح لمنهج السلف، وأن ما هم عليه هو ما يدعو إليه القرآن والسنة.

بقيت هذه الأفكار حبيسة الفؤاد حتى منَّ الله تعالى عليَّ بولوج هذه الجامعة العتيدة: جامعة محمد الخامس بالرباط، فانخرطت طالبةً في شعبة الدراسات الإسلامية، فنهلت من مواردها العذبة، واقتطفت من طيب ثمارها: علوما ومعارف ومناهج وأفكارا وآدابا وتوجيها، من لدن خيرة علمائها وأساتذتها الكرام الأجلاء، جزاهم الله عني خير الجزاء وأوفاه، ما أهَّلني لأسجل بحثي في سلك الدكتوراه، موضوعا سيجيب بإذن الله تعالى عن تساؤلاتي وإشكالاتي.

هذا وقد كان في ركن مكتبتي الصغيرة تفسيرٌ تحول بيني وبين استيعاب معانيه هيبة عجيبة؛ لصعوبة أسلوبه، وقوة لغته، وغزير علمه، ولم تكن مداركي مؤهلة بعدُ للإفادة منه، فبقي في نفسي تَشَوُّفٌ إلى النهل منه، والفهم عنه، ودراسته، وزادت هذه الرغبة إلحاحا حين عرفت قيمة صاحبه، وقيمة مضمونه، وتصدُّر مكانته في تراث الغرب الإسلامي المالكي، هذا المذهب الذي كان ولا يزال محل اعتزاز هذا البلد الكريم، وأحد أهم أسباب استقراره، وأحد تجليات محبة أبنائه لمدينة نبيه صلى الله عليه وسلم، وإمام دار هجرته: مالك بن أنس رضي الله عنه، وقد وافق ذلك أيضا هوى في

نفسي للفقه وأصوله؛ لإيماني العميق بأن من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، ثم لا سبيل إلى ذلك كله إلا بامتلاك مفتاح الفهم والتدبر، وأعني لغة هذا القرآن العظيم: اللغة العربية التي شرف الله تعالى قدرها من بين سائر اللغات، فاختارها لغة أشرف الرسالات وخاتمتها، فأحببتها واشتغلت بتعلمها: نحوا وصرفا وبلاغة وأدبا، فازداد إدراكي لقيمتها وأهميتها في فهم هذا الكتاب الكريم، والوقوف على أسرار إعجازه وبيانه، فاجتمعت كل هذه الدوافع، ما تقدم منها وما تأخر، فعقد قرانها بدون تكلف أو اختلاف، ثم أنجبت فكرة هذا البحث، والتي وُلدت نَهِمَةً إلى استنطاق هذا التفسير؛ وأعني تفسير "أحكام القرآن" لأبي بكر ابن العربي المعافري (ت 543هـ)، بكل ما يحويه من آليات ومناهج وطرق وقواعد وأصول في التفسير، لكنها ترعرعت ونمت في أحضان أسرة عليمة رصينة، متمثلة في لجنة الإشراف وفي وحدة التكوين في الدكتوراه، فهذبتها وأنبتتها إنباتا حسنا، فنضجت فكرتها، مراعية إكراه الزمان، وقوانين التحرير والكتابة، فاستوت على سوقها واضحة المعالم، فسميتها : **"قواعد توجيه الاختلاف في التفسير في "أحكام القرآن" لابن العربي: دلالات الألفاظ، وقراءاتها، ونسخ الأحكام نموذجا".**

أما توجيه قول المفسّر فهو بيان وجه الحجة فيه باستعمال الأدوات العلمية التي تُظهر ترتّب ذلك القول على الأصل الذي بُني عليه، وهذا لا يقتضي صحّته، وإنما هو بيان لوجه حجة قائله، ثم قد يكون احتجاجه صحيحاً، وقد يدخله الخطأ والضعف، وقد يعارضه ما هو أرجح منه وأولى، وقد يكون لبعض الأقوال أوجه متعددة، فالوقوف على مثل هذا أظنه أولى الخطوات في الطريق الصحيح لفهم أسباب اختلاف المفسرين، ومن ثم التعرف على الآليات والقواعد التي فسروا بها النص القرآني لتتميز بذلك معالم المنهج الصحيح في بيان معانيه، واستخلاص أحكامه وحِكمه.

ولعلها في نظري خطوة مهمة تفيد في استخلاص ضوابط وقواعد التعامل مع الاختلاف بصفة عامة، هذا الاختلاف الذي يكاد في بعض صوره يمزق وحدة أمتنا، ويضعف كيانها، ويحول بينها وبين نهوضها الحضاري، وقيادتها لغيرها من الأمم إلى ما فيه صلاحها في معاشها ومعادها.

فالشكر موصول للجنة الإشراف المحترمة، متمثلة في أستاذتي المشرفة الفاضلة الدكتورة بشرى البداوي – حفظها الله تعالى– على حسن عنايتها، وسعة صدرها، ودقة توجيهاتها، وكريم خلقها، وطول صبرها، والأستاذة الفاضلة الدكتورة ميلودة شم – حفظها الله تعالى– على لين جانبها، ودماثة خلقها، وسديد توجيهها، وفي أساتذتي الفضلاء في وحدة التكوين في الدكتوراه: "الدراسات الإسلامية وقضايا المجتمع المعاصر" على حرصهم وتوجيهاتهم، هذا التكوين الذي كان يحث دائما على أن تكون مواضيع هذه البحوث مرتبطة بقضايا المجتمع، ولعل من أهم القضايا العلمية التي يعالجها مجتمعنا اليوم مما له تعلق قوي برسالة شعبة الدراسات الإسلامية: قضية تصحيح المفاهيم والتصورات، وقضية الفهم الصحيح للقرآن والسنة، المرجعين الأساسيين لدستور هذا البلد الكريم وقوانينه، هذا الفهم الذي بني على أسس وأصول وقواعد وضوابط، عقدت من أجل مدارساتها وحل إشكالاتها مؤتمرات وموائد مستديرة، كان من أبرزها مؤتمر فاس الذي عقد بشهر أبريل سنة 2015م، والذي دعا بقوة إلى حصر جهود العلماء في أصول التفسير وقواعده، وتصنيفها وتقويمها وتوظيفها في بناء علم أصول التفسير، ووضع منهجية علمية متكاملة لبنائه، هذا العلم الذي أضحى اليوم يشكل أحد أهم أولويات البحث العلمي في الدراسات القرآنية.

فبالرغم من أن علم التفسير كان أول العلوم وجودا، إلا أنه كان آخر العلوم في التأسيس النظري والتقعيد له، فلذلك نُدب الباحثون في القرآن الكريم في هذا الظرف الذي تجتازه الأمة الإسلامية إلى مضاعفة الجهود من أجل تكميل ما بدأه السابقون في مجال علم أصول التفسير، واستخلاص أصوله من مصادره، وتخليصه مما التبس به، وتصنيفه، وتكميل بنائه؛ ليصير علما قائم الذات، ضابطا لبيان القرآن الكريم من الفهم السليم حتى الاستنباط السليم.

ولعل بحثي بإذن الله تعالى يكون إحدى اللبنات الصغيرة في بناء هذا المشروع الضخم، وهذا مما يمكن أن يكسبه أهميته وقيمته، والتي سيأتي مزيد تفصيل عنها.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية هذا الموضوع في العناصر الآتية:

أولا- تعلقه بفهم كتاب الله عز وجل، وكيفية استنباط أحكامه وحِكمه، ومن ثَمَّ تعلقه بأصول التفسير وقواعده، كما تقدم، وهي أدوات ومفاتيح يستند إليها الناظر في كتاب الله تعالى لكي يضبط عملية الفهم، ويتمكن من خلالها أن ينفذ إلى أعماق القرآن الكريم وأسراره، ويكون قادرا مؤهلا للفهم عن الله عز وجل، وهو موضوع هام جدا، يجيب عن سؤال مثبت وهو: هل كانت هذه الأصول موجودة وجودا مكتملا كاكتمال أصول العلوم الأخرى من حديث ولغة وفقه، أم أنها أصول مبثوثة في التراث ولكن تحتاج إلى جمع وترتيب وتصنيف وصياغة علمية تقعيدية، يجعل منها قواعد قابلة للاعتماد في مجال التفسير والاستنباط ؟ فهذه مسائل ما زالت تدرس إلى حدود الساعة.

ثانيا- الحاجة الماسة إلى مثل هذه المواضيع؛ لما يروج في زماننا اليوم من المناهج الوافدة في قراءة النصوص، والتي لا تتناسب مع قدسية النص القرآني وخصائصه، فلا بد من وجود أصول علمية، وقواعد علمية واضحة متعلقة بلغة القرآن الكريم، ومتعلقة بأصول أخرى معتبرة، تراكمت فيها الجهود منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى عهدنا هذا، واتضحت واكتملت واستوت على سوقها، نحتاج أن نعتمدها في بيان خطأ هذه التفسيرات والتأويلات، وأنها لا تتناسب إطلاقا مع النص القرآني، وأنها عاجزة كل العجز عن بيان معاني القرآن الكريم، وأن هذه المعاني التي تذكر لا تمت بصلة إلى دلالات النص القرآني.

ثالثا- الحاجة إلى معرفة منهج السلف في فهمهم وتفسيرهم لكتاب الله تعالى، هذا الفهم الذي يدعي التحاكم إليه طوائف من الغلاة الذين استباحوا ما حرم الله تعالى، وشذوا عن وحدة الأمة وجماعتها، فهددوا استقرارها وأمنها، وارتكبوا من الأخطاء الشنيعة أفرادا وجماعات باسم الفهم الصحيح للوحي.

رابعا- ومما يزيد هذا الموضوع أهمية أيضا تعلقه بالقواعد، ولا يخفى ما للقواعد من قيمة في ضبط مسائل العلم، والإحاطة بأطرافه المتشعبة، وصحة تصور ماهيته، فلا يمكن للراغب في دراسة علم من العلوم أن يحصل فيه تحصيلا معتبرا إلا بمعرفة قواعده، والأصول التي تبنى عليها مسائله، وفي هذا الشأن قال ابن تيمية: "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات؛ ليتكلم بعلم

وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا سيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم"[1]، وقال الزركشي عن فضلها:"إن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها، وأدعى لضبطها، وهي إحدى حكم العدد التي وضع لأجلها، والحكيم إذا أراد التعليم لا بد أن يجمع بين بابين: إجمالي تتشوف إليه النفس، وتفصيلي تسكن إليه."[2]

فقواعد التفسير مع التفسير كالنحو بالنسبة للنطق العربي والكتابة العربية، فكما أن النحو ميزان يضبط القلم واللسان، ويمنع صاحبه من الخطأ في النطق والكتابة، فكذلك قواعد التفسير هي ثوابت وموازين تضبط الفهم لكلام الله عز وجل، وتمنع المفسر من الخطأ في تفسيره، وقل مثل ذلك في الفقه وقواعده[3].

خامسا- أهمية التوجيه كخطوة أولى في حسن تدبير الاختلاف؛ لأن معرفة مستند كل قول ودليله وعِلَّته سبيل إلى صحة الحكم بصوابه، أو خطئه، أو أولويته ورجحانه، أو دخوله وغيره في عموم المعنى... إلى غير ذلك من الأحكام.

سادسا- أهمية تفسير "أحكام القرآن" لأبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي (ت543هـ)، ومكانته في التراث التفسيري، وفي التراث الفقهي، وفي التراث الأصولي في الغرب الإسلامي، كما سيأتي بيانه في المدخل التمهيدي، ناهيك عن منزلة ابن العربي وعلو كعبه في التفسير وعلوم القرآن وعلوم الشريعة عموما.

---

[1] ابن تيمية تقي الدين أحمد الحراني (ت 728هـ)، مجموع الفتاوى – دار الوفاء، المنصورة – مصر، ط2005/3م، ج19/ص203.

[2] الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر (ت794هـ)، المنثور في القواعد، تح: تيسير فائق أحمد محمود – وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، ط1/ 1402هـ، ج1/ص 65 – ص66.

[3] السبت خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعا ودراسة – دار بن عفان، القاهرة - مصر، ط1/ 1421هـ، ج1/ص37.

سابعا- تميزه بالجدة، فهو من المواضيع الحية التي لا تزال الحاجة ماسة إليها في الدراسات القرآنية.

دوافع اختيار الموضوع:

أولا- رغبتي الشديدة في الاطلاع على التراث التفسيري لاقتناص دره وفوائده وحكمه، فتدبر معاني كتاب الله تعالى هو خير ما تنفق فيه الأعمار والنفائس؛ لأن علم التفسير من أعظم العلوم قدرا، وأشرفها منزلة؛ إذ به تعرف معاني آيات القرآن الكريم الهادي إلى صراط الله المستقيم في حياة البشرية وأخلاقهم ومعاملاتهم وآخرتهم، فلما كان الأمر بهذه المثابة انكب العلماء على كتاب الله تعالى: قراءة وتدبرا وتفسيرا واستنباطا، وكثرت مؤلفاتهم المتعلقة بعلومه حتى فاقت الحصر، وكان التراث التفسيري من أضخم أنواع التراث.

ثانيا- محاولة الإسهام في مشروع بناء علم أصول التفسير، والانخراط في مسار ضبط المفاهيم وتصحيحها؛ لما لذلك من أثر في معالجة كثير من قضايا المجتمع المشكلة، ومن ثم محاولة الإسهام في مشروع النهضة.

ثالثا- أن علم أصول التفسير وقواعده لحد الآن لم يجمع في سفر ومؤلف واحد تلتئم فيه كل مباحثه وفصوله في نسق علمي واضح يكون موجها لدراساته ومرجعا وحكما عند الاختلاف.

رابعا- أن الإمام أبا بكر بن العربي إمام كبير من أئمة الغرب الإسلامي ومن أبرز أعلامه، فهو دفين فاس العامرة، وتفسيره "أحكام القرآن" أيضا كسب للمغاربة؛ إذ يعد إماما وأصلا من أمهات مصادر الفن، فتفاسير اللاحقين من المشارقة استمدت منه وأفادت منه كثيرا.

خامسا- عزوف الباحثين المغاربة الشباب عن الدراسة والإفادة من تراث الأعلام والأئمة المغاربة، واهتمامهم بأعلام المشارقة الذين أفادوا هم بدورهم من تراث أئمتنا وأخذوا عنهم.

سادسا- ندرة الدراسات المتعلقة باختلاف المفسرين وقواعد توجيه هذا الاختلاف من خلال تفسير متخصص في الفقه وأصوله، فتفسير ابن العربي وإن كان محط اهتمام كثير من الباحثين والدارسين، إلا أن البحث فيه من هذا الجانب قليل جدا، وفيما يلي بيانٌ لذلك.

الدراسات السابقة:

ألفت حول تفسير أبي بكر ابن العربي: "أحكام القرآن" مؤلفات ودراسات تفوق الحصر، وقد اهتم به الباحثون أيما اهتمام، فتنوعت مؤلفاتهم بين مقالات في مجلات محكمة، أو بحوث جامعية نال بها أصحابها شواهد الإجازة، أو الماستر، أو الدكتوراه، وما مرجع ذلك إلا لمكانة صاحبه وشهرته في المغرب كما في المشرق، لكن الذي يمكن أن أذكره منها هو بعض ما أفدت منه أو وقفت عليه؛ لنفاذ كثير منها في المكتبات، أو كان قريب الصلة بموضوع بحثي، وهي الدراسات الآتية:

أولا- "أبو بكر ابن العربي أصوليا" للباحث عبد الرحمن الزخنيني، وهي رسالة قدمها صاحبها لنيل دبلوم الدراسات العليا في العلوم الإسلامية[1]، تطرق فيها إلى الحديث عن الفكر الأصولي عند أبي بكر ابن العربي، مبينا فيها آراءه وموقفه من مختلف المسائل الأصولية التي حوتها كتبه المختلفة، غير أن هذه الدراسة بحكم تناولها لجميع المسائل الأصولية غلب عليها طابع العموم والإجمال، بحيث إن صاحبها كان يقوم بسرد آراء ابن العربي في مختلف المسائل الأصولية دون التعرض إلى الحديث عن الاختلاف وأسبابه ومناقشته وتوجيهه، كما أنه في غالب الأحوال كان يكتفي عند حديثه عن الفروع الفقهية المستنبطة من هذه الأصول بمجرد ذكر الأمثلة دون الخوض في ذكر موقف فقهاء المذاهب المخالفة وأسباب الاختلاف فيها.

وعلى الرغم من ذلك، فإن لهذه الدراسة أهمية كبرى وفضل عظيم، بحيث إنها تعتبر من الدراسات الأولى التي عنيت بإبراز الجانب الأصولي في فكر ابن العربي.

ثانيا- "ابن العربي المالكي الإشبيلي وتفسيره أحكام القرآن"[2] للمؤلف الدكتور مصطفى إبراهيم المشني، وهو كتاب وإن كان موضوعه يتعلق بدراسة وتحليل كتاب: "أحكام القرآن"، فقد ركز

---

[1] تمت مناقشتها بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سنة 1989م.

[2] طبع الكتاب لأول مرة بدار عمان في الأردن، سنة 1991م.

فيه على الحديث عن منهج مؤلفه فيه، وأسلوبه في تناول مختلف علوم القرآن الخادمة للتفسير، بما في ذلك علم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وأصول الفقه، ناهيك عن تعرضه لأصول ابن العربي في التفسير، كتفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسيره بأقوال الصحابة، وغيرها، لكنه لم يتعرض لموضوع الاختلاف الذي يعد بحق السمة البارزة التي عالجها ابن العربي في تفسيره، ولا لقواعد توجيهه، ولا عن قواعد ابن العربي في التفسير بصفة عامة، وإن وجد منها شيء فقد جاء على سبيل الإشارة والإيجاز، وهذا أمر طبيعي؛ لأن هذه المواضيع لم تكن الهدف الأصلي من تأليف هذا الكتاب.

ثالثا- "منهج ابن العربي في تفسير أحكام القرآن الكريم"[1] للدكتور منصور بن فضيل كافي، وهو عبارة عن دراسة خصصها صاحبها للحديث عن منهج وأسلوب ابن العربي في التفسير، وهي تشبه إلى حد بعيد الدراسة السابقة التي قام بها الدكتور المشني، وقد خصص المؤلف فصلا من فصول كتابه هذا للحديث عن القواعد الأصولية في تفسير ابن العربي، فذكر فيه بعض القواعد الأصولية الواردة فيه وكيفية إعمال ابن العربي لها مع التمثيل، لكن ما يمكن ملاحظته على هذا الكتاب هو نفس ما ذكرته عن الدراسة التي سبقته لتشابه الدراستين، غير أن مؤلف هذا الكتاب لم يشر إلى وجود دراسة سابقة له، وهي الدراسة التي قام بها بعشر سنوات قبله الدكتور المشني.

رابعا- "القواعد الأصولية عند ابن العربي في أحكام القرآن: الأدلة المختلف فيها، وبعض دلالات الألفاظ، والتعارض والترجيح، والاجتهاد والتقليد، وتطبيقاتها الفقهية"[2] لعبد الله بن موسى الزهراني، وهي عبارة عن رسالة ماستر، وقد علمت بوجود هذه الدراسة من خلال موقع مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث الذي يعنى بذكر عناوين الأبحاث والرسائل الجامعية التي قدمت ونوقشت في الكلية السالفة الذكر، وقد تعذر عليَّ الحصول عليها قصد الاطلاع والوقوف على مضمونها لالتقائها في بعض المحاور مع موضوع بحثي، لكني لم أوفق لذلك، وخاصة أني لم أعلم

---

[1] طبع الكتاب بدار الحامد للنشر والتوزيع، سنة 2010م.

[2] نوقشت الرسالة في كلية الشريعة والأنظمة، جامعة الطائف، السعودية، سنة 2012م.

بوجودها إلا قبل انتهائي من بحثي بمدة وجيزة، وبناء على ذلك فلا يمكنني أن أحكم على هذه الدراسة، أو أصف ما اشتملت عليه من مواضيع.

خامسا- "قواعد التفسير عند مفسري الغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري" للباحث مسعود الركيتي، وهو بحث أعده لنيل شهادة الدكتوراه[1]، ويتضمَّن الحديث عن علم أصول التفسير، ونشأته، والحاجة إليه، وشرح ما ارتبط بذلك من مفاهيم لغوية واصطلاحية، وقد وقف الباحث فيه مع بعض الجوانب من الدراسات القرآنية في الغرب الإسلامي ومدى الاهتمام بها آنذاك، وقد مهَّد بذلك للحديث عن قواعد التفسير عند مفسّري الغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، مُتتبِّعًا في ذلك كتب أئمة هذا القرن التي تخصَّصت في هذا الجانب، وهي: "أحكام القرآن" لابن العربي، و"المحرر الوجيز" لابن عطية الأندلسي، و"أحكام القرآن" لابن الفرس -رحمهم الله تعالى-، ومنهجه في ذلك عرض القواعد ضمن تقسيم ثلاثي، منها ما كان متعلقا بالنص القرآني، ومنها ما هو متعلق بالسنة والآثار، ومنها ما هو متعلق بلغة العرب، مع شرح مختصر لكل قاعدة وتذييل لها بأمثلة تطبيقية موضحة لها، وهو كتاب مفيد جدا لكنني لم أحصل عليه إلا قرابة انتهائي من بحثي، وهو وإن كان يلتقي مع بحثي في ذكر قاعدتين أو ثلاث من قواعد تفسير ابن العربي، إلا أن منهج عرضها ودراستها مختلف كل الاختلاف؛ لاهتمام بحثي بموضوع الاختلاف وقواعد توجيهه على وجه التعيين.

سادسا- "القاضي أبو بكر بن العربي المعافري وجهوده في خدمة الفقه المالكي" للدكتور أحمد أمحرزي علوي[2]، وهو من أوائل ما جمعت من مؤلفاته، وقد أفدت منه فيما يخص التعرف على شخصية ابن العربي العلمية الموسوعية، وشخصيته الفقهية على وجه الخصوص، كما يدل عليه عنوانه، ناهيك عن عرضه لآراء ابن العربي الفقهية بشكل مبسط يساعد الباحث في فهم بعض ما

---

[1] طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب سنة 2012م.

[2] طبعه مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث بالجزائر، سنة 2013م.

استعصى من آرائه في تفسير "الأحكام"، غير أن موضوعه بعيد كل البعد عن قواعد توجيه الاختلاف في التفسير.

سابعا- "طرق الترجيح عند ابن العربي من خلال كتابه "أحكام القرآن": دراسة وتحليل"[1] للباحث بالطير تاج، وهي رسالة قدمها صاحبها لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، وتعد رسالة مفيدة في بابها؛ فقد سلط الضوء فيها على قواعد الترجيح التي اعتمدها ابن العربي في اختيار أولى أقوال المفسرين بالصواب، وقد جاء كتابه هذا مشابها في منهجه لكتاب "قواعد الترجيح عند المفسرين" للدكتور حسين الحربي، ومنهجه فيه أن يعرض القاعدة مع شرح لها، واستدلال لحجيتها من أقوال المفسرين والعلماء، ويمثل لها ببعض الأمثلة من كلام ابن العربي من خلال تفسيره "أحكام القرآن"، لكن دون دراسة لأسباب الاختلاف بين المفسرين ولا لأدلتهم التي اعتمدوها، ولا غرابة في ذلك، إذ كان الهدف منه هو جرد وإبراز القواعد الترجيحية والتعريف بها، ولا يكاد منهجه في ذلك ولا القواعد التي وقف عليها تلتقي ومنهج بحثي في قواعده المذكورة إلا في النزر اليسير جدا؛ لأن غرض بحثي لا ينحصر في بيان الراجح من المرجوح وطرق بيان ذلك فقط، ومع ذلك لا سبيل إلى إنكار فائدته.

ولذلك جاء هذا البحث محاولا إبراز اهتمام ابن العربي بموضوع الاختلاف في تفسيره، من خلال دراسته له توجيها وتقعيدا.

إشكالية البحث:

والبحث في عرضه لهذه المدارسة سيحاول الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- كيف كان فهم السلف لكتاب الله تعالى وتفسيرهم له، هل هو ضرب من النظر والرأي المجرد عن منهج له قواعده وضوابطه وأصوله وقوانينه، أم أن هناك قواعد وأصولا تضبطه؟

---

[1] نوقشت بجامعة وهران بالجزائر، سنة 2014م، وهي غير مطبوعة حسب علمي.

- وإلى أي حد تعتبر معرفة أسباب اختلاف المفسرين مفيدة في الكشف عن منهج السلف في التفسير وقواعده وضوابطه وأصوله، أو إلى أي حد يسهم توجيه أقوال المفسرين في معرفة أولاها بالصواب، وأكثرها التزاما بالمنهج الصحيح في التفسير وانضباطها لقواعده وشروطه ؟ أو بتعبير آخر: إلى أي حد يسهم توجيه الاختلاف في التفسير في وضع ضوابط للتفسير الصحيح وتنقيحه ومعرفته؟
- ثم كيف يجيب هذا البحث عن سؤال: كيف نتعامل مع الاختلاف، أو إلى أي حد تسهم هذه القواعد التوجيهية للاختلاف في رفع الخلاف المذموم بين المسلمين في فهمهم لمصدر تشريعهم ؟
- وإلى أي حد يسعف الإلمام بهذه القواعد في استنطاق النصوص بالأحكام والفتاوى التي تلائم قضايا العصر، وتجدد أحداثه ؟

منهج البحث والتحرير:

لقد رسمت لنفسي منهجا أسير عليه في تسطير هذه الرسالة، ألخصه فيما يأتي:

اعتمدت المنهج التاريخي من خلال رصد مجمل ما من شأنه أن يعرف بابن العربي، ويساعد على الوقوف على الوسائل التي كونت ملكته التفسيرية، وخلفت آثارها في التفسير القرآني في هذا الجانب الخاص.

ثم استعنت بالمنهج الاستقرائي من خلال تتبع ورصد القواعد واستخراجها من المسائل التي ناقش فيها ابن العربي أقوال المفسرين، حيث حاولت الوقوف عند كل مسألة فيها خلاف، وفهم منهج هذا العالم في عرضه أقوال المفسرين وتوجيهه لها، ثم استخراج الآليات والقواعد التي يعالج بها هذه الأقوال: تصحيحا، أو تضعيفا، أو جمعا بينها، أو ترجيحا، مع الاستعانة بتفاسير أخرى، كتفسير شيخ المفسرين ابن جرير الطبري (ت310هـ)، والزمخشري (ت538هـ)، وابن عطية الأندلسي (ت542هـ)، وأبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت671هـ)، وابن جزي الكلبي

(ت741هـ)، وأبي حيان الأندلسي (ت745هـ)، والسمين الحلبي (ت756هـ) ... وغيرها كثير؛ بغرض فهم ما أشكل عليَّ فهمه من غامض قول ابن العربي – رحمه الله تعالى–، أو التوسع فيما أجمله ولخص فيه القول، ناهيك عن كتب علوم القرآن، وأصول الفقه، والفقه، واللغة، وقواعد التفسير، والقراءات، وكتب الناسخ والمنسوخ التي وردت فيها الإشارة إلى هذه القواعد؛ قصد استيعاب أطرافها وتفاصيلها وتحرير أقوال العلماء فيها.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن الباحث في هذا النوع من البحوث، وأعني المتخصصة باستنباط القواعد، وفي تفسير كهذا التفسير من حيث قوته العلمية والكم الهائل المضغوط من المعارف، لا بد أن يكون متزودا برصيد معرفي مسبق بالقواعد التي استعملها المفسرون غيره والأصوليون؛ لتعلق الأحكام الفقهية بأصول الفقه، وإلا قد يمر على القاعدة ولن يلتقطها وعيه، ولن يلمحها حسه، بسبب إشارة ابن العربي إلى معناها دون ذكرها بصيغة القاعدة.

ثم اخترت من هذه القواعد ما تيقنت فهم معناها، واستيعاب الأحكام المتفرعة عنها، وحاولت تصنيفها وفق خطة منهجية متناسبة الأطراف، ولا أخفي صعوبة ما عانيته في هذا الأمر؛ لتعدد القواعد التي لا تنتظم تحت موضوع واحد يجمعها، أو لقلة القواعد المنتظمة في محور يوحدها، ولذلك استقر بي الأمر بعد محاولات عدة، وجهود متكررة على ما جاء في هذا البحث من أبواب وفصول.

ثم استعملت المنهج الوصفي في وصف جملة من المسائل العلمية التي وردت عند ابن العربي.

والمنهج التحليلي في النصوص التي حوت أصول وقواعد من خلال تحليلها وبيانها.

والمنهج المقارن بمقارنة آراء ابن العربي بآراء غيره من العلماء في مختلف المسائل.

وأخيرا المنهج النقدي بتعقب مختلف الآراء بالتأييد أو التضعيف أو التساؤل.[1]

أما عن التعاريف فقد ذكرتها في مواضع الحاجة إليها، بدءا بالتعريف اللغوي، ثم الاصطلاحي، ثم معناها القرآني إذا أمكن ذلك، وإذا تعددت التعاريف فإني أكتفي بذكر أكثرها تداولا، أو أجمعها لما تفرق في غيرها، أو ما أظنه الأقرب في الدلالة على المطلوب في هذا البحث، معتمدة في ذلك المصادر الأصلية من كتب اللغة، والتعريفات، والمعاجم، والأصول، وعلوم القرآن، والقراءات، وغيرها.

أما القواعد، فقد خصصت في الغالب كل مطلب من مطالب هذه الرسالة لقاعدة من قواعد توجيه الاختلاف التي وردت عند ابن العربي في تفسيره، وقد حرصت على نقلها بعبارة ابن العربي قدر الإمكان، وإلا فقد استعنت على صيغة غيره من الأصوليين بما يوافق معناها عنده حين يقتصر على ذكر معناها، مع وضع شرح مختصر لها من خلال استقراء تطبيقاتها في تفسيره، وإن اقتضى الأمر استخلاص ما ورد بشأنها عند غيره في كتب الأصول والقواعد إذا كانت القاعدة تحتاج إلى مزيد توضيح، وقد راعيت في ذلك الاختصار ما أمكن، إلا ما اقتضى فيه الأمر ذكر آراء العلماء حول القاعدة واختلافهم فيها وتوجيه ابن العربي لذلك مع ذكر ما ترجح عنده بشأنها.

وأما عن تطبيقاتها، فبعد شرح القاعدة أذكر ما وقفت عليه من أمثلة، وقد تنوع ذلك بين مثال، أو مثالين، أو ثلاثة، أو أكثر، حسب شهرة القاعدة وكثرة أو قلة استعمال ابن العربي لها، هذا

---

[1] للتوسع في مفهوم هذه المناهج العلمية ينظر: البداوي بشرى، توجيهات أولية في أسس البحث العلمي وماهيته وخطواته – LEMRAJNI Design – المغرب، سلسلة إصدارات مركز ابن رشد للدراسات اللغوية العربية، ط1/ 2015م، ص 182 فما بعدها.

ويعد الطابع العام لمنهج ابن العربي في دراسته للمسائل الخلافية التي يوجه فيها الاختلاف بقاعدة من هذه القواعد هو عدم التكرار والاقتصار على المرة أو المرتين أو الثلاثة في الغالب الأعم.

وفيما يتعلق بترجمة الأعلام، فقد حاولت الترجمة لمن غلب على ظني الحاجة لترجمتهم ترجمة مختصرة، حرصا على عدم التطويل، وقد رجعت في ذلك إلى كتب التراجم المعتمدة.

ثم عزوت الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها، مع الحرص على ضبطها بالرسم العثماني ما أمكنني ذلك، وخرجت الأحاديث والآثار في الهامش من مصادرها الأصلية، وقد أكتفي في الغالب بعزوها إلى الصحيحين فقط إن وردت فيهما أو في أحدهما، وإن لم يكن فيهما فإني أخرجه من مصادره الأصلية، وأنقل تصحيحه أو تضعيفه من أقوال بعض العلماء المتقدمين أو المتأخرين، دون أن أغفل شرح بعض الكلمات الغامضة.

كما أبدأ في الإحالات الهامشية – غالبا – بالمتقدم وفاة، ثم أرتبهم حسب الوفيات ما أمكنني ذلك.

ثم عملت فهارس فنية تساعد على كشف مضامين هذا البحث بسهولة ويسر، ومن بينها فهرس خاص بالقواعد الواردة فيه.

خطة البحث:

وهي خطة مكونة من مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة على النحو الآتي:

المدخل التمهيدي: وهو مدخل مفاهيمي، خصصته للتعريف بمصطلحات عنوان هذا البحث على وجه الإفراد، ثم على وجه التركيب، مع تقديم نبذة مختصرة حول حياة أبي بكر بن العربي، ولم أتوسع في ذلك تجنبا لتكرار جهود السابقين؛ إذ كان ابن العربي وما يزال محط اهتمام الكثيرين من الباحثين والمؤلفين، ثم أتبعت ذلك بالتعريف بالكتاب الخاص بهذا البحث، وهو تفسير "أحكام

القرآن" ومنهج ابن العربي فيه، وختمته بمطلب خاص عن أسباب الاختلاف بين المفسرين كتوطئة لموضوع البحث ولقوة صلته به.

أما الباب الأول فهو عن قواعد توجيه ابن العربي للاختلاف في دلالات الألفاظ، ويضم فصلين: خصصت الفصل الأول منهما للقواعد الخاصة بالعموم في مبحثه الأول، وللقواعد المتعلقة بتخصيص هذا العموم في مبحثه الثاني، وكل قاعدة من هذه القواعد كانت محور مطلب مستقل، أعرف فيه بمعنى القاعدة، ثم أتبع ذلك ببعض الأمثلة التطبيقية لها من تفسير ابن العربي؛ حيث يورد اختلاف المفسرين في دلالة الآية، وتوجيها لأقوالهم في ذلك، لأخلص عقب ذلك إلى الفصل الثاني الذي خصصته لقواعد توجيه الاختلاف في دلالة الآيات على الحقيقة والمجاز، وفي دلالة حروف المعاني، وذلك من خلال مبحثين منفصلين لكل منهما، وكل قاعدة من قواعده كانت محور مطلب مستقل كما في الفصل الأول.

وأما الباب الثاني فقسمته أيضا إلى قسمين اثنين اشتملا على فصلين اثنين: تحدثت في أولهما عن قواعد توجيه ابن العربي للاختلاف في القراءات، في مبحثين اثنين: حيث تطرقت في المبحث الأول لقواعد التناسب، وفي المبحث الثاني لقواعد أخرى ذات الصلة، لأنتقل في الفصل الثاني من هذا الباب لدراسة قواعد الناسخ والمنسوخ، وهي قواعد ترسخ حقيقة النسخ ومفهومه عند ابن العربي وشروط اعتباره، وقد كانت موضوع مبحثين اثنين: الأول منهما عن القواعد المتعلقة بصفة الحكمين: الناسخ، والمنسوخ، والمبحث الثاني عن القواعد المتعلقة بدلالة النسخ على رفع أو إزالة الحكم الناسخ للحكم المنسوخ.

هذا، وقد مهدت لكل فصل بمقدمة فيها ذكر لأهمية الموضوع، وتعريف بمصطلحاته، حسب ما يقتضيه البحث ويتطلبه السياق، ثم ختمت البحث بخاتمة فيها أهم الاستنتاجات والخلاصات التي توصلت إليها.

هذا ولا أدعي الاستيعاب ولا مقاربته، إذ هذا أمر يشبه المستحيل، وإنما صورة الأمر ما ذكره الزركشي – رحمه الله تعالى– بقوله: "واعلم أنه ما من نوع من هذه الأنواع إلا ولو أراد الإنسان استقصاءه لاستفرغ عمره ثم لم يحكم أمره، ولكن اقتصرنا من كل نوع على أصوله، والرمز إلى بعض فصوله، فإن الصناعة طويلة، والعمر قصير، وماذا عسى أن يبلغ لسان التقصير."[1]

وفي الختام أجدد الشكر والتقدير الجزيل لفضيلة الأستاذة المشرفة على هذه الرسالة والأستاذة المساعدة على ما غمرتاني به من علم وفضل، ولين جانب وحسن توجيه، وبما صرفتا لي من ثمين وقتهما وسعة صدرهما، فجزاهما الله عني خير الجزاء، وجعل ذلك في ميزان حسناتهما، وأشكر وحدة التكوين في الدكتوراه على كل ما بذلوه من جهد ونصح وتوجيه، فلهم مني جزيل الشكر والثناء، والدعاء لهم بأن ينفع الله بهم ويبارك في أعمارهم.

وللجميع الشكر بلسان الشاعر:

وَمَا كَانَ شُكرِي وَافِياً بِنَوالِكُم وَلَكنَّنِي حَاوَلتُ فِي الجُهدِ مَذهَبَا
أَفَـادَتكُمُ النَّعمَاء مِني ثَـلاثَـةٌ يَدِي ولِسَانِي والضمِيرَ المحَجَّبَـا[2]

[1] الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم – المكتبة العصرية، بيروت، 1972م، ج1/ص12.

[2] لم أقف على قائله، وقد استشهد الزمخشري بالبيت الثاني منه في تفسيره لسورة الفاتحة، وذكر المحقق أوله، ينظر: الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر(ت538هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – المكتبة التوقيفية، القاهرة – مصر، ط1/ 2012م، ج1/ ص 29.

مدخل تمهيدي: قواعد توجيه الاختلاف في التفسير في "أحكام القرآن" لابن العربي: دراسة في المفهوم.

المطلب الأول: تعريف القواعد بين اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف التوجيه بين اللغة والاصطلاح.

المطلب الثالث: تعريف الاختلاف بين اللغة والاصطلاح.

المطلب الرابع: تعريف التفسير بين اللغة والاصطلاح.

المطلب الخامس:مفهوم المركب الإضافي"قواعد توجيه الاختلاف".

المطلب السادس: التعريف بابن العربي.

المطلب السابع: التعريف بتفسير"أحكام القرآن" لابن العربي ومنهجه فيه.

المطلب الثامن: نبذة عن أسباب الاختلاف في التفسير.

تمهيد:

لكل علم من العلوم مصطلحاته المعرِبة عن مفاهيم ومعاني موضوعاته، وتحديد دلالتها يعدُّ من القضايا الخادمة لمبدأ التصورات التي لا يصح الدخول في أي بحث دون درايتها، وذلك حتى يمكن الوصول إلى نتيجة مقنعة في الموضوع محل البحث؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

والشروع في تفسير المصطلحات يستلزم البدء بتوضيح المعنى اللغوي للارتباط بين المعنيين، ولهذه العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي كان العلماء يرجحون بعض المعاني الاصطلاحية على غيرها؛ لكونها أقرب إلى المعنى اللغوي من غيرها.

ومن تَمَّ سيكون المنطلق في تحديد دلالة هذا المركب الإضافي: قواعد توجيه الاختلاف في التفسير هو الإبانة عن معاني مفرداته المكونة له في اللسان العربي، كل على حدة، مع لمحة عابرة عن مدلولها في الاستعمال القرآني؛ لما يضفيه من اكتمال صورة دلالتها، ثم إتْباع ذلك بإيراد ما عند أهل الاصطلاح والحدود والرسوم في هذا الشأن.

المطلب الأول- تعريف القواعد بين اللغة والاصطلاح:

أولا– القواعد في اللغة:

القواعد جمع قاعدة، وهو لفظ عربي قرآني، استعمل في لسان العرب لمعان[1]، منها:

[1] ينظر: الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب (ت502هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داوودي – دار القلم، دمشق، ط5/ 2011م، ص 679، و ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي

– أساطين البناء وأعمدته وأسسه، ونجد موافقة هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾[2]؛

– قواعد الهودج، وهي خشبات أربع معترضة في أسفله، تُركَّب عيدان الهودج منها، الجارية مجرى قواعد البناء؛

– قواعد السحاب، وهي أصولها المعترضة في آفاق السماء، شبهت بقواعد البناء؛

– القواعد من النساء، وهن الكبيرات المسنات اللواتي قعدن عن الحيض والولد، أو قعدن عن الأزواج، وقد ذكر القرآن هذا الوصف في قوله سبحانه: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍ بِزِينَةٍ﴾[3].

وإذا تأملنا المعنى المشترك بين هذه الاستعمالات، نجد مداره على أصل الشيء وأساسه الذي يبنى عليه، فقواعد أي بناء هي أسسه التي تعمده، سواء كان هذا البناء حسيا أو معنويا، فالقواعد من النساء من صفاتهن أنهن أصل لخلَفهن، ودعائم معنوية لهن.

وهكذا، فالمعنى اللغوي للقواعد هو الأصل والأساس الذي يبنى عليه غيره، ومن ثم فقواعد كل علم أسسه وأصوله التي تبنى عليها فروعه، وجزئياته، ومسائله.[1]

الأنصاري (ت 711هـ)، لسان العرب – دار الحديث، القاهرة، 2003م، (مادة: قعد)، والفيروزآبادي أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت817هـ)، القاموس المحيط – دار الحديث، القاهرة، 2008م، (مادة: قعد).

[1] سورة البقرة، الآية: 126.

[2] سورة النحل، الآية: 26.

[3] سورة النور، الآية: 58.

ثانيا– القواعد في الاصطلاح:

هي: "حكم كلي ينطبق على جزئياته؛ لتعرف أحكامها منه"[2]، أو هي: "حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته؛ لتعرف أحكامها منه"[3]، والفرق بين التعريفين هو التفات ثانيهما لما قد يستثنى من القاعدة، فعبر بالأغلب بدل الكل؛ لأن لكل قاعدة استثناء كما هو مشهور، وإن كان النادر والشاذ لا يقدح في كلية القواعد، فالعبرة بالأغلب.

فالقاعدة إذن في الاصطلاح العلمي العام هي: حكم كلي، أو أغلبي، يتعرف به على أحكام جزئياته.

وبالنظر في المعنى اللغوي والاصطلاحي للقواعد نجد بينهما توافقا وتناسبا؛ لكون الأحكام الكلية أو الأغلبية بمنزلة الأسس والأصول للفروع والمسائل الجزئية التي تنبني عليها.[4]

المطلب الثاني- تعريف التوجيه بين اللغة والاصطلاح:

---

[1] ينظر: الروكي محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء – مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2/2010م، ص 39.

[2] التفتزاني سعد الدين (ت792هـ)، التلويح على التوضيح – مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر – مصر، 1957م، ج1/ ص 20.

[3] الحموي أحمد بن محمد الحنفي (ت 1098هـ)، غمز عيون البصائر: شرح الأشباه والنظائر – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1985م، ج1/ ص 51.

[4] ينظر للتوسع: الروكي محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ص 39 فما بعدها.

أولاً– التوجيه في اللغة:

مادة "و ج ه" في اللغة أصل يدل على مقابلة الشيء، ولفظ التوجيه الذي هو مصدرُ وَجَّه المتعدّي المضعف تتلخص معانيه في كلام العرب في معنيين:

أولهما: وجَّه الشيء؛ أي: جعله إلى جهة، يقال: "وجَّه النخلة"؛ أي: غرسها فأمالها قِبل الشمال، ويُقال أيضا: "وَجَّهَتِ الريحُ الحصى تَوْجِيهاً"؛ إذا ساقته، وقد استعمله القرآن أيضا بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ ﴾[1]؛

وثانيهما: وجَّه الشيء؛ أي: بيَّنَ وجهه، أو جعلَه ذا وجه؛ أي: ذا حجة ودليل وبرهان، ووجه الكلام: هو المعنى المقصود، ويقولون: "لكلامك وجه"؛ أي: صحة، ومثلُه قوله تعالى: ﴿ وَنَعَّمَهُ﴾[2]؛ أي: جعله ذا نعمة، و"نضَّر الله وجهه"؛ أي: جعله ذا نُضرة.[3]

وهذا المعنى الثاني هو الذي اشتق منه المعنى الاصطلاحي، كما سيأتي ذكره.

ثانيا– التوجيه في الاصطلاح:

لم يحظ هذا اللفظ بعناية دقيقة واهتمام كبير في الجانب النظري من لدن واضعي الحدود والتعريفات الاصطلاحية كما حظي به في الجانب التطبيقي، إذ ألفت العديد من المؤلفات التي انبرى أهلها إلى ممارسة عملية التوجيه في مختلف القضايا، وما خرج مدلولها عن المعنى اللغوي الثاني الذي

---

[1] سورة النحل، الآية: 76.

[2] سورة الفجر، الآية: 15.

[3] ابن فارس أحمد بن زكرياء القزويني الرازي (ت 395هـ)، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون – دار الفكر، بيروت – لبنان، 1979م، ج6/ ص 88، وابن منظور، لسان العرب، (مادة: وجه)، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، (مادة: وجه)، والزبيدي محمد مرتضى (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس – دار الهداية، القاهرة – مصر، (د.ت)، (مادة: وجه).

تقدم ذكره، وأعني بيان وجه القول ومعناه، والاستدلال لذلك، مع ما قد يصاحبه أحيانا من حكم بالتصويب أو التضعيف أو غير ذلك.

فإذا بحثنا عن المصنفات المتعلقة بخدمة القرآن الكريم، واقتصرنا منها على المرتبطة بالتفسير، والتي كان محور موضوعها هو التوجيه، نجد منها على سبيل المثال لا الحصر كتابين:

الأول: كتاب "البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان"، للكرماني (ت 505هـ)، والذي يحدثنا عن موضوعه في مقدمته قائلا:"فإن هذا كتاب أذكر فيه الآيات المتشابهات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان أو تقديم أو إبدال حرف مكان حرف، أو غير ذلك مما يوجب اختلافا بين الآيتين أو الآيات التي تكررت من غير زيادة ولا نقصان، وأبين ما السبب في تكرارها، والفائدة في إعادتها، وما الموجب للزيادة والنقصان، والتقديم والتأخير والإبدال، وما الحكمة في تخصيص الآية بذلك دون الآية الأخرى، وهل كان يصلح ما في هذه السورة مكان ما في السورة التي تشاكلها أم لا؛ ليجري ذلك مجرى علامات تزيل إشكالها، وتمتاز بها عن أشكالها"[1]، ثم يضيف عن سبب تأليفه له:"... ولكني أفردت هذا الكتاب لبيان المتشابه، فإن الأئمة – رحمهم الله تعالى– قد شرعوا في تصنيفه واقتصروا على ذكر الآية ونظيرتها، ولم يشتغلوا بذكر وجوهها وعللها والفرق بين الآية ومثلها، وهو المشكل الذي لا يقوم بأعبائه إلا من وفقه الله لأدائه."[2]

---

[1] الكرماني محمود بن حمزة (ت505هـ)، البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تح: عبد القادر أحمد عطا – دار الفضيلة، القاهرة، (د.ت)، صص 63- 64.

[2] البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، ص 64.

والثاني: كتاب "ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل"، لابن الزبير الغرناطي (ت708هـ)، وهو كسابقه من حيث الموضوع والهدف، إذ قال متحدثا عن دافعه لتأليفه:" ... وإن من مغفلات مصنفي أئمتنا رضي الله عنهم في خدمة علومه وتدبر منظومه الجليل ومفهومه، توجيه ما تكرر من آياته لفظا، أو اختلف بتقديم أو تأخير وبعض زيادة في التعبير..."[1]، وعن ماهية هذا التوجيه يقول:"... برفع تلك الإشكالات، وإبداء المعاني الخفيات القاطعة بدرب البطالات...".[2]

وبتأمل ما ذكراه في مقدماتهما، إضافة إلى الاطلاع على مضمون الكتابين والتمعن في محتواهما، يمكن تصور المعنى الاصطلاحي للتوجيه، فهو إذن مجموعة من الدلالات التي تتلخص في:

- البيان؛
- والتعليل؛
- وإبداء المعاني الخفيات؛
- ورفع الإشكال وإزالته.

ولعل مثل هذا الاستقراء للتراث هو ما حذا بصاحب "الفوز الكبير في أصول التفسير" أن يعرف التوجيه بأنه:" بيان وجه الكلام"، وهو بهذا يشير إلى معناه اللغوي، ثم استأنف مبينا معناه عند المفسرين قائلا:" وحاصل هذه الكلمة أنه قد تقع في الآية شبهة ظاهرة لاستبعاد الصورة التي هي

---

[1] ابن الزبير الغرناطي أبو جعفر أحمد بن إبراهيم (ت708هـ)، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د.ت)، صص:7 – 8.

[2] ملاك التأويل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل، ص 8.

مدلول الآية، أو للتناقض بين الآيتين، أو يصعب فهم مدلول الآية في ذهن المبتدئ، أو لا تستقر في ذهنه فائدة قيد من القيود، فإذا قام المفسر بحل هذه الإشكالات سمي ذلك توجيها".[1]

ويؤكد هذا المعنى أيضا ما وضعه المتأخرون من تعريف اصطلاحي لعلم توجيه القراءات، فقالوا هو:"علم يعنى ببيان وجوه القراءات في اللغة، والتفسير، وبيان المختار منها، ويسمى ب"علل القراءات"، و"حجج القراءات"، و"الاحتجاج للقراءات"، لكن الأولى التعبير بالتوجيه، بحيث يقال: وجه كذا، لئلا يوهم أن ثبوت القراءة متوقف على صحة تعليلها".[2]

غير أن لقب التوجيه متأخر بالنسبة إلى ما تقدم من الألقاب، كالحجة والاحتجاج والتعليل، ومعاني القراءات، ورغم ما بينهما من فروقات دقيقة، فقد صار التوجيه – الذي هو بيان الوجه اللغوي المقصود من القراءة فقط في الأصل– عند أهل هذا الفن علما على كل هذه المعاني، من بيان الوجه اللغوي للقراءة، والاحتجاج لها من شواهد الشعر العربي وكلامهم، ومن تعليلها قصد الانتصار لها ممن نبزها بالضعف ومخالفة اللغة، ولذلك قالوا أيضا عنه هو:" علم يبحث عن وجوه القراءات، وعللها، وحججها، وبيانها، وإيضاحها، والانتصار لها"[3]، حتى قال عنه الزركشي إنه فن جليل، به تعرف جلالة المعاني وجزالتها.[4]

---

[1] الدهلوي أحمد ابن عبد الرحيم (ت 1176هـ)، الفوز الكبير في أصول التفسير – دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، ط1/ 2008م، ص75.

[2] الدوسري إبراهيم بن سعيد، مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات – دار الحضارة – المملكة العربية السعودية، ط1/ 2008م، صص 49 – 50.

[3] المهدوي أبو العباس أحمد بن عمار (ت440هـ)، شرح الهداية، تح: حازم حيدر – مكتبة الرشد، الرياض، 1415هـ، ج1/ ص 18، والتعريف للمحقق.

[4] البرهان في علوم القرآن، ج1/ ص 339.

وخلاصة القول، فالتوجيه اصطلاحا هو بيان وجه الكلام ومعناه، والتعليل لذلك؛ لإزالة الإشكال، وإيضاح المعاني.

لكن، أليس من الأنسب الرجوع إلى أبي بكر ابن العربي وتفسيره "أحكام القرآن" لمعرفة الدلالة التي اعتمدها لهذا اللفظ؟

استعمل ابن العربي لفظ التوجيه في مواطن متعددة في كتابه "أحكام القرآن"، وقد انتخبت لبيان ذلك مثالا واحدا[1]، أحسبه وافيا بالغرض، وهو ما أورده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[2]، حيث قال – رحمه الله تعالى –:"... اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ عَلَى خَمْسَةِ أَقْوَالٍ:

الْأَوَّل: أَنَّهُ الزَّكَاةُ الْمَفْرُوضَةُ، عَنْ ابْنِ عَبَّاس؛

الثَّانِي: أَنَّهُ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ، قَالَهُ ابْنُ مَسْعُودٍ؛

الثَّالِث: صَدَقَةُ التَّطَوُّعِ، قَالَهُ الضَّحَّاكُ؛

الرَّابِع: أَنَّهُ وَفَاءُ الْحُقُوقِ الْوَاجِبَةِ الْعَارِضَةِ فِي الْمَالِ بِاخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ مَا عَدَا الزَّكَاةَ؛

الْخَامِس: أَنَّ ذَلِكَ مَنْسُوخٌ بِالزَّكَاةِ.

التَّوْجِيهُ:

أَمَّا وَجْهُ مَنْ قَالَ: " إنَّهُ الزَّكَاةُ "، فَنَظَرَ إلَى أَنَّهُ قُرِنَ بِالصَّلَاةِ، وَالنَّفَقَةُ الْمُقْتَرِنَةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى بِالصَّلَاةِ هِيَ الزَّكَاة.

---

[1] وقد أعرضت عن ذكر الأمثلة الأخرى إما لطولها، أو لإحالته فيها على مصادره الأخرى، كما أنه قد يستعمل معنى التوجيه دون ذكر لفظه، وهو شأن أغلب المسائل في الكتاب.

[2] سورة البقرة، الآية: 2.

وَأَمَّا مَنْ قَالَ: "إِنَّهُ النَّفَقَةُ عَلَى عِيَالِهِ" فَلِأَنَّهُ أَفْضَلُ النَّفَقَة، رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَنَّهُ قَالَ لَهُ رَجُلٌ: "عِنْدِي دِينَارٌ، قَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِك، قَالَ: عِنْدِي آخَرُ، قَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى أَهْلِكَ"، وَذَكَرَ الْحَدِيثَ، فَبَدَأَ بِالْأَهْلِ بَعْدَ النَّفْس، وَفِي الصَّحِيحِ أَنَّ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – جَعَلَ الصَّدَقَةَ عَلَى الْقَرَابَةِ صَدَقَةً وَصِلَة.

وَأَمَّا مَنْ قَالَ: "إِنَّهُ صَدَقَةُ التَّطَوُّعِ" فَنَظَرَ إِلَى أَنَّ الزَّكَاةَ لَا تَأْتِي إِلَّا بِلَفْظِهَا الْمُخْتَصِّ بِهَا، وَهُوَ الزَّكَاةُ، فَإِذَا جَاءَتْ بِلَفْظِ الصَّدَقَةِ احْتَمَلَتْ الْفَرْضَ وَالتَّطَوُّعَ، وَإِذَا جَاءَتْ بِلَفْظِ الْإِنْفَاقِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا التَّطَوُّعُ.

وَأَمَّا مَنْ قَالَ: "إِنَّهُ فِي الْحُقُوقِ الْعَارِضَةِ فِي الْأَمْوَالِ مَا عَدَا الزَّكَاةَ" فَنَظَرَ إِلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا قَرَنَهُ بِالصَّلَاةِ كَانَ فَرْضًا، وَلَمَّا عَدَلَ عَنْ لَفْظِهَا كَانَ فَرْضًا سِوَاهَا.

وَأَمَّا مَنْ قَالَ: "إِنَّهُ مَنْسُوخٌ" فَنَظَرَ إِلَى أَنَّهُ لَمَّا كَانَ بِهَذَا الْوَجْهِ فَرْضًا سِوَى الزَّكَاةِ، وَجَاءَتْ الزَّكَاةُ الْمَفْرُوضَةُ فَنَسَخَتْ كُلَّ صَدَقَةٍ جَاءَتْ فِي الْقُرْآنِ، كَمَا نَسَخَ صَوْمُ رَمَضَانَ كُلَّ صَوْمٍ، وَنَسَخَتْ الصَّلَاةُ كُلَّ صَلَاةٍ، وَنَحْوُ هَذَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ.

التَّنْقِيحُ: إذَا تَأَمَّلَ اللَّبِيبُ الْمُنْصِفُ هَذِهِ التَّوْجِيهَاتِ تَحَقَّقَ أَنَّ الصَّحِيحَ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ كُلُّ غَيْبٍ أَخْبَرَ بِهِ الرَّسُولُ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَنَّهُ كَائِنٌ، وَقَوْلُهُ: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ عَامٌّ فِي كُلِّ صَلَاةٍ فَرْضًا كَانَتْ أَوْ نَفْلاً، وَقَوْلُهُ: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ عَامٌّ فِي كُلِّ نَفَقَةٍ،

وَلَيْسَ فِي قُوَّةِ هَذَا الْكَلَامِ الْقَضَاءُ بِفَرْضِيَّةِ ذَلِكَ كُلِّهِ، وَإِنَّمَا عَلِمْنَا الْفَرْضِيَّةَ فِي الْإِيمَانِ وَالصَّلَاةِ وَالنَّفَقَةِ مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ، وَهَذَا الْقَوْلُ بِمُطْلَقِهِ يَقْتَضِي مَدْحَ ذَلِكَ كُلِّهِ خَاصَّةً كَيْفَمَا كَانَتْ صِفَتُهُ."[1]

فالتوجيه إذن عند ابن العربي من خلال هذا المثال هو بيان الأدلة والتعليلات التي اعتمدها المفسرون في تفسيرهم لمعنى الآية، سواء كانت هذه الأدلة من النظر أو من الأثر، والغرض من ذلك الوقوف على المعنى الصحيح المراد من الآيات، وإزالة الإشكال في فهمها، وهو معنى موافق لما تقدمه من المعاني التي وقف عليها هذا البحث.

المطلب الثالث- تعريف الاختلاف بين اللغة والاصطلاح:

أولا– الاختلاف في اللغة:

الاختلاف مصدر الفعل الخماسي المزيد: "اختلف"، وأصوله الثلاثة: الْخَاءُ وَاللَّامُ وَالْفَاءُ تأتي في لغة العرب لمعان ثلاثة:

أحدها: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه؛

والثاني: خلاف قُدَّامٍ؛

والثالث: التَّغَيُّرُ.

وأما قولهم: "اختلف الناس في كذا"، والناس خِلْفَةٌ؛ أي: مختلفون، فمن الباب الأول؛ لأن كل واحد منهم ينحي قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نَحَّاه، فالاختلاف ضد الاتفاق، وكل ما لم يتساوى فقد تخالف واختلف، والخلاف المضادة.[1]

---

[1] المعافري أبو بكر ابن العربي (ت 543هـ)، أحكام القرآن، تح: رضى فرج الهمامي – المكتبة العصرية، بيروت، 2009م، ج1/ صص 24 – 25.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ والنَّهَارِ﴾[2]، وهو افتعال من خُلوف كل واحد منهما الآخر، كما قال تعالى ذكره: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾[3]، بمعنى أن كل واحد منهما يخلف مكان صاحبه، إذا ذهب الليل جاء النهار بعده، وإذا ذهب النهار جاء الليل خلفه."[4]

أما الاختلاف في الرأي، فيقول فيه الراغب الأصفهاني:"الاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الأول، في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع، استعير للمنازعة والمجادلة، قال تعالى: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾."[5]

وهو المعنى الذي يوافق المراد في هذا البحث، فالاختلاف في اللغة هو عدم الاتفاق، والمضادة إحدى أوجهه، فإن اقترن هذا الاختلاف بالأقوال، فهو أن ينحي كل من المختلفين قول صاحبه ويقيم قوله مقامه.

---

[1] مقاييس اللغة، ج2/ص 210، ولسان العرب، (مادة: خلف)، والقاموس المحيط، (مادة: خلف).

[2] سورة آل عمران، الآية: 190.

[3] سورة الفرقان، الآية: 62.

[4] الطبري أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (ت 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون – دار هجر – مصر، ط1/ 2001 م، ج17/ ص 485.

[5] سورة مريم، الآية: 36، مفردات ألفاظ القرآن، ص 294.

ثانيا– الاختلاف في الاصطلاح:

حظي هذا اللفظ باهتمام علماء الشريعة إلى جانب أهل اللغة في مصنفاتهم باعتبار استعمال القرآن والسنة له، فلذلك نجد شرحه في تفاسير القرآن وغريبه، – وقد تقدمت منه نبذة عند الراغب– وفي شروح السنة التي تعنى بشرح مفردات الحديث، ومنه ما قال المناوي: "الاختلاف افتعال من الخلف، وهو ما يقع من افتراق بعد اجتماع في أمر من الأمور"[1]، ثم يجد الباحث أهل التحقيق في الفروق اللغوية يلحظون تمايزا بين ما ترادف عند غيرهم، وخاصة حين أضيف هذا اللفظ إلى آراء العلماء ومذاهبهم، فإذا اتفق الخلاف والاختلاف في المذاهب معنىً في "ذهاب أحد الخصمين إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر"[2]، فقد افترقا في أن "الاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا، والخلاف أن يكون كلاهما مختلفا، والاختلاف ما يستند إلى دليل، والخلاف ما لا يستند إلى دليل."[3]

أما أهل المنطق الذين عرف عنهم الدقة في وضع الرسوم والحدود بما يعبر عن معنى اللفظ بحد جامع مانع لا إيرادات عليه، فقد كان لهذا اللفظ حظ من تعريفهم، لكن يبدو أنه لا فرق عندهم بين اللفظين، فاكتفوا بتعريف لفظ الخلاف، فقالوا هو: "منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو

---

[1] المناوي عبد الرءوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين (ت1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير – المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ط1/ 1356هـ، ج1/ ص209.

[2] العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت395هـ)، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم – دار العلم والثقافة ، القاهرة، (د.ت)، ص 157.

[3] الكفوي أيوب بن موسى الحسيني، أبو البقاء الحنفي (ت 1094هـ)، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تح: عدنان درويش ومحمد المصري – مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت)، ص61، والمجال لا يتسع إلى عرض كل ما تناثر في الكتب من فروق بين اللفظين عند من رأى هذا المذهب، إذ ليس هذا محله.

لإبطال باطل"[1]، و"إنّما سمّي الخلف خلفا؛ لأنّ المتمسك به يثبت مطلوبه بإبطال نقيضه، فكأنّه يأتي مطلوبه من خلفه؛ أي: من ورائه"[2].

في حين استعمل بعض أهل أصول الفقه المخالفة بمعنى:" اعتقاد فساد الأمر، والمختلفان: ما اختلفا في أخص صفاتهما".[3]

ثم تطور استعمال اللفظ بتطور العلوم، وتطور التدوين فيها، وتطور مجالس المناظرة بين العلماء، وعرض آرائهم المختلفة والرد عليها، إلى أن صار علَماً على علم قائم بذاته، له مبادئه وضوابطه، فنجد الباحث عن التعريف الاصطلاحي للفظ الاختلاف في سياق جمع المادة العلمية التي تسعفه في مقاربة دلالته لابد وأن يدرج ما اصطلحوا عليه فيما يخص مرادفاته، لما لذلك من وثيق الصلة بهدف البحث، ومن ذلك تعريفهم لعلم الخلاف، إذ قالوا هو: "علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبهة، وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية"[4]، أو بتعبير آخر هو: "علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية أو التفصيلية، الذاهب إلى كل منها

---

[1] الجرجاني علي بن محمد السيد الشريف (ت816هـ)، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي- دار الفضيلة، القاهرة، (د.ت)، ص 89، والمناوي عبد الرءوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين (ت1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف – عالم الكتب، القاهرة، ط1/ 1990م، ص 158.

[2] التهانوي محمد علي (ت بعد 1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: رفيق العجم وعلي دحروج – مكتبة لبنان – لبنان، ط1/ 1996م، ج1/ ص 761.

[3] السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: محمد إبراهيم عبادة – مكتبة الآداب، القاهرة، ط1/ 2004م، ص 65.

[4] حاجي خليفة (ت1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، – دار إحياء التراث العربي- لبنان، (د.ت)، ج1/ ص 721.

طائفة من العلماء، ثم البحث عنها بحسب الإبرام والنقض لأي وضع أريد في تلك الوجوه، ومبادئه مستنبطة من علم الجدل، والجدل بمنزلة المادة، والخلاف بمنزلة الصورة، وله استمداد من العلوم العربية الشرعية، وغرضه تحصيل ملكة الإبرام والنقض، وفائدته: دفع الشكوك عن المذاهب، وإيقاعها في المذهب المخالف."[1]

وعليه، فالملاحظ أنه مهما تنوعت عبارات هذه التعاريف الاصطلاحية بتنوع العلوم التي ينتسب إليها واضعوها، نجد مبناها ومنطلقها هو دلالة الاختلاف في لسان العرب.

المطلب الرابع- تعريف التفسير بين اللغة والاصطلاح:

أولا – التفسير في اللغة:

من فسر الشيء يفسره فسرا وتفسيرا؛ أي: أبانه بيانا، والفسر أيضا: كشف المغَطّى، والمراد عن اللفظ المشكل[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَاتُونَكَ بِمَثَلٍ اِلاَّ جِيْئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾[3]؛ أي : أفصح بيانا وتفصيلا.[4]

---

[1] القِنَّوجي أبو الطيب محمد صديق خان الحسيني البخاري (ت1307هـ)، أبجد العلوم – دار ابن حزم، القاهرة، ط1/ 2002م، ص 394.

[2] ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (مادة: فسر)، والأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 636، والرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت660هـ)، مختار الصحاح، تح: محمود خاطر – مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1995م، (مادة: فسر)، ولسان العرب، (مادة: فسر).

[3] سورة الفرقان، الآية: 33.

[4] ابن عطية الأندلسي أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت 546هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: هاني الحاج – دار التوفيقية للتراث، القاهرة، 2001م، ج4/ص 241.

فالتفسير في اللغة إذن يستعمل في الكشف الحسي، وفي الكشف عن المعاني المعقولة، واستعماله في الثاني أكثر من استعماله في الأول.[1]

ثانيا– التفسير في الاصطلاح:

اختلف العلماء في كون التفسير علما من العلوم يحتاج إلى وضع تعريف اصطلاحي له، فاكتفى بعضهم في إيضاح معناه بقولهم إنه: "بيان كلام الله تعالى"، أو إنه: "المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها"، وتعليلهم لذلك خلوه من القواعد والأصول أو الملكات الناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية.[2]

وفي مقابل ذلك، تعددت تعاريف الفريق الآخر الذي يرى أنه علم قائم بذاته، له أصوله وقواعده التي ينبني عليها، فكان من أجمع ما وضعه المتقدمون منهم قول الزركشي عنه بأنه: "علمٌ يُعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلّى الله عليه وسلّم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامِه وحِكَمِهِ."[3]

ومن أجمع ما وضعه المتأخرون أنه: "علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية."[4]

---

[1] ينظر: الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون – دار الحديث، القاهرة، 2005م، ص 17.

[2] ينظر: التفسير والمفسرون، ص 17.

[3] البرهان في علوم القرآن، ج1/ ص 13.

[4] الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: فواز أحمد زمرلي – دار الكتاب العربي، بيروت، ط1/1995م، ج2/ص6.

لكن مهما اختلف العلماء في المراد بالتفسير، بين قصره على بيان معنى كلام الله تعالى، أو كونه علما يستند إلى علوم وآلات أخرى، من نحو وصرف وبلاغة وقراءات وغيرها من علوم القرآن لاستخراج أحكامه وحكمه، فالمقصود بالتفسير موضوع الدراسة هنا معناه المتداول؛ أي: ما تحويه خزانة التراث من كتب التفاسير بأنواعها: المختصرة منها والموسعة، بمختلف مناهجها وطرقها في التفسير، والتي يعد "أحكام القرآن" لأبي بكر ابن العربي المعافري واحدا منها.

وقبل التعريف بهذا الكتاب وبصاحبه، لا بد من الاستخلاص انطلاقا مما سبق معنى هذا المركب الإضافي: "قواعد توجيه الاختلاف".

المطلب الخامس- مفهوم المركب الإضافي "قواعد توجيه الاختلاف":

لما كان الاختلاف الذي سيُعْنى هذا البحث بمدارسته هو ما تعلق بأقوال المفسرين في تفسيرهم لآيات كتاب الله تعالى، سواء على مستوى المفردات، أو على مستوى التراكيب، أو على مستوى استنباط المعاني والأحكام العملية، من خلال تفسير "أحكام القرآن" لابن العربي، فالمفهوم العام لقواعد توجيهه هو: الأسس والأحكام الكلية أو الأغلبية التي اعتمدها ابن العربي واستند إليها في:

- بيان وجه هذا الاختلاف وسببه؛
- والاحتجاج لذلك وتعليله؛
- ثم الجمع بين هذه الأقوال، أو التعليل للوجه المختار والراجح منها، أو ردها كاملة وبيان المعنى الأصح، وكل هذا لغرض رفع الإشكال، وتوضيح المعنى وضبطه، واستخلاص الوجه الصحيح من حِكم الآيات وأحكامها العلمية والعملية.

غير أن هذا البحث سيهتم بإبراز القواعد المعتمدة لدى ابن العربي في اختياره خاصة دون غيره من المفسرين الذين عرض أقوالهم في تفسيره؛ لتعذر الإحاطة بها كاملة وصعوبة جمعها في محاور متناسبة.

المطلب السادس- التعريف بأبي بكر بن العربي المعافري:

أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشبيلي[1]، ولد في 22 شعبان سنة 468هـ بمدينة إشبيلية في أحضان أسرة علمية، وكانت لها حظوة لدى المعتمد بن عباد في عصر دول الطوائف، وتولى تربيته إلى جانب أبيه خاله أبو حفص الهوزني، إذ أخذ عنهما أصول الثقافة الإسلامية في ذلك العصر، واستطاع بما أوتي من ذكاء وبما له

[1] تنظر ترجمة ابن العربي في: ابن عميرة الضبي أبو جعفر أحمد بن يحيى بن أحمد (ت599هـ)، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري – دار الكتاب المصري، القاهرة، ط 1/ 1989م، ج1/ ص125، وابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس – دار صادر، بيروت، (د.ت)، ج 4/ ص296، والذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت748هـ)، تذكرة الحفاظ، تح: عبد الرحمن بن يحي المعملي- دائرة المعارف العثمانية – الهند، 1374هـ، ج4/ ص 1294، والصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك (ت 763هـ)، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى – دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1/ 2000م، ج3/ ص 265، وابن فرحون المالكي (ت799هـ)، الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، تح: محمد الأحمدي أبو النور- دار التراث، القاهرة، (د.ت)، ج2/ ص 252، وابن المقري شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني (ت1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح: إحسان عباس – دار صادر، بيروت، ط1/ 1968م، ج2/ ص94، والمكناسي أحمد بن القاضي (ت 1065هـ)، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس – دار المنصور، الرباط – المغرب، 1973م، ص 260، وابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت1101هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري – دار الكتاب المصري، القاهرة، ط 1/ 1989م، ج3/ ص855، وابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، تح: شوقي ضيف – دار المعارف، القاهرة، ط4/ (د.ت)، ج1/ ص254، ومن المعاصرين: أعراب سعيد ، مع القاضي أبي بكر بن العربي– دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/1987م.

من فطرة فائقة أن يحذق القرآن وهو ابن تسع سنوات، ويضبط قراءاته، ويلم بحظ وافر من العربية وآدابها : شعرا ونثرا، إلى جانب الفرائض والحساب والهندسة.

واكتمل نضجه العلمي والفكري بعد رحلته العلمية إلى المشرق التي دوّنها بنفسه في كتاب "ترتيب الرحلة"، و"سراج المريدين"، و"رسالة المستبصر"، ولم يخلُ مؤلف من مؤلفاته من الإشارة إليها والإشادة بها، وبما لاقاه من أحداث فيها، وبمن لاقاه من رجالات العلم الكبار، والفرق المختلفة فكريا ومذهبيا وعقديا وسياسيا ممن ناظرهم، وسمع منهم، وحضر محاضراتهم، وعرفهم عن كثب، وعما شاهده من مشاهد تاريخية كثيرة، فقدم منها حاملا معه مادة ضخمة في مجال الحضارة الثقافية والاجتماعية لذلك العصر.[1]

وإن كنا نسمع عن شدة ابن العربي وحدة لسانه على المخالفين في تآليفه، فقد ذكر التاريخ عن فضله ومكانته ما يشيد بمكارم أخلاقه، وأترك القول للإمام الذهبي يخبرنا بما عرف عنه، إذ يقول: "أدخل الأندلس علما شريفا وإسنادا منيفا، وكان متبحرا في العلم، ثاقب الذهن، عذب العبارة، موطأ الأكناف، كريم الشمائل،كثير الأموال، ولي القضاء فحمد وأجاد السياسة، وكان ذا شدة وسطوة، ثم عزل فأقبل على التصنيف ونشر العلم."[2]

ويشيد به ابن فرحون أيضا، فيقول: "وكان من أهل التفنن في العلوم، والاستبحار فيها، والجمع لها، متقدما في المعارف كلها، متكلما في أنواعها، نافذا في جميعها، حريصا على أدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها، يجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق، مع حسن

---

[1] قد أحسن تصوير هذه الرحلة القاضي أبو بكر ابن العربي في كتابه: " قانون التأويل "، وأحسن عرض تفاصيلها بأسلوب شيق الباحث سعيد أعراب في كتابه: "مع القاضي أبي بكر ابن العربي".

[2] تذكرة الحفاظ، ج4/ ص 1294.

المعاشرة، وكثرة الاحتمال، وكرم النفس، وحسن العهد، وثبات الود، فسكن بلده وشوور فيه، وسمع ودرس الفقه والأصول، وجلس للوعظ والتفسير، ورحل إليه للسماع، وصنف في غير فن تصانيف مليحة كثيرة حسنة مفيدة، ... وكان – رحمه الله تعالى – فصيحا، أديبا، شاعرا، كثير الخير، مليح المجلس."[1]

وعن بعض تصانيفه الحسنة سيأتي الحديث بعد العروج على ذكر اهتمام ابن العربي بقيمة الأخذ عن العلماء، فقد كان – رحمه الله– شغوفا بلقاء رجالات العلم، حريصا على شد الرحال وإعمال المطي إلى المشايخ، متلهفا لمباشرة السماع منهم ومعاينة أحوالهم، وفي ذلك يقول: "وما كنت أسمع بأحد يشار إليه بالأصابع، أو تثني عليه الخناصر، أو تصيخ إلى ذكره الآذان، أو ترفع إلى منظرته الأحداق إلا رحلت إليه قصيا، أو دخلت إليه قريبا"[2]، "فلا تنال المعاني بالأماني، ولا تؤخذ التحف من الصحف، وإنما هي منقولة من الفؤاد إلى الفؤاد، بواسطة اللسان والآذان، ونبذ المحال بشد الرحال، وإعمال المطي إلى المكان القصي، وملاحظة الأعيان بالعيان"[3]، بل "وحذار من أن يطمع عبد في استقلاله بنفسه في العلوم حتى يحتك بين يدي المعلم، فما ضل من ضل إلا من الصحف."[4]

وقد أطلعنا بنفسه عن مشايخه الذين لقيَهم وأخذ عنهم في حديثه عن رحلته إلى المشرق، وعنون له بفصل في كتابه: " قانون التأويل" وسمه بـ:" ذكر ما لِقيتُه في العلم من المترسمين والعلماء

---

[1] الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، ج 2/ ص 253.

[2] المعافري أبو بكر بن العربي (ت 543هـ)، قانون التأويل، تح: محمد السليماني – دار الغرب الإسلامي – تونس، ط3/ 2014م، ص 120.

[3] المعافري أبو بكر ابن العربي، عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي– دار الفكر، بيروت، (د.ت)، ج10/ ص 29.

[4] قانون التأويل، ص 342.

الراسخين في أثناء رحلتي المشار إليها"،[1] بل وأفرد لذلك كتابين ، هما: "فهرست شيوخي"[2]، و"عيان الأعيان"[3]، وبالاطلاع على ما ذكره المترجمون والباحثون في هذا الصدد نجد أن قائمة شيوخ ابن العربي طويلة الذيل، فمنهم: المفسر، والمحدث، واللغوي، والفقيه، والنحوي، والأديب، والأصولي، والصوفي، والفيلسوف، والموسوعي الذي جمع من المعارف ما كان به إمام عصره، بل وما بعد عصره إلى يومنا هذا في العلوم المختلفة، كان لهم دور بارز في صقل مواهبه، وتغذية روحه المتعطشة للمعرفة، بل والإمامة فيها، وقد ذكر الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري – رحمه الله – منهم مائة شيخ.[4]

وقد تفرغ ابن العربي في آخر أيامه للإملاء والتدريس، وقضى أربعين سنة في بث ما حصله، فألف مصنفات كثيرة لم يصلنا للأسف أغلبها، وقد أحال عليها في أماكن كثيرة من كتبه التي بين أيدينا الآن[5]، ومن أشد ما يأسف له الباحث في مجال توجيه الاختلاف فقدانه لمؤلفاته في علم الاختلاف، فقد أحال عليها كثيرا في تفسيره، نادبا الباحث إلى الرجوع إليها للاطلاع على تفصيل ما اختصره من مسائل الخلاف وردوده ومناقشاته فيها، ومنها كتاب "الإنصاف في مسائل الخلاف"،

---

[1] قانون التأويل، ص 79 – ص114.

[2] الإشبيلي محمد بن خير بن عمر (ت575هـ)، فهرست ابن خير – منشورات المكتب التجاري، القاهرة، (د.ت)، ص166.

[3] ذكره في قانون التأويل، ص114، وهو كتاب مفقود.

[4] المعافري أبو بكر ابن العربي، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تح: عبد الكبير العلوي المدغري – مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، (د.ت)، ص 44 – ص 85.

[5] وقد سبقني في مقاربة ذلك من تقدمني من الباحثين في دراسة ترجمته بشكل مستفيض، وقد أحسن تفصيل ذلك سعيد أعراب في دراسته التي أشرت إليها من قبل، وهو كتاب جدير بالاطلاع للمهتم بسيرة أبي بكر ابن العربي.

ويقع في عشرين مجلدا[1]، وسماه "كتاب المسائل"[2]، ومنها كتاب "الخلافيات"[3]، وكتاب "الكافي في أن لا دليل على النافي"[4].

أما عن جهوده في التفسير وعلوم القرآن، فابن العربي قسم علوم القرآن إلى ثلاثة أقسام: قسم التوحيد، وقسم الأحكام، وفيه الناسخ والمنسوخ، وقسم التذكير، ولعل كتابه "أنوار الفجر" الذي يعد أضخم موسوعة تفسيرية استوفى فيها أقسام علوم القرآن الثلاثة: التوحيد، والأحكام، والتذكير، ويقع في ثمانين مجلدا، في كل مجلد ألف ورقة، أملاه في مجالسه العامة التي كان يعقدها للتذكير والوعظ، فكان كلما فرغ من مقدار منه تناوله تلاميذه وأصحابه وتناسخوه، فتفرق بأيدي الناس، وظل هذا الكتاب موجودا بالمكتبات المغربية إلى حدود أوائل القرن الثامن الهجري. ويذكر الشيخ يوسف الحزام المغربي أنه رآه في خزانة السلطان أبي عنان المريني بمدينة مراكش، وكان يخدم السلطان في حزم كتبه ورفعها، فعد أسفاره فبلغت ثمانين سفرا[5]، لكن لم يصل الباحثين منه شيء[6].

وكثير من مؤلفات ابن العربي ما هي إلا محصلات "لأنوار الفجر"، وذلك ككتاب "الأمد الأقصى"، وكتاب "الأفعال"، و"أحكام القرآن"، وغيرها.

---

[1] نفح الطيب، ج2/ ص 36.

[2] عارضة الأحوذي، ج1/ ص 65.

[3] نفح الطيب، ج2/ ص35.

[4] المصدر السابق، ج2/ ص36.

[5] مع القاضي أبي بكر ابن العربي، ص 121 – ص 123.

[6] الديباج، ج2/ ص 254، نفح الطيب، ج2/ ص 35، كشف الظنون، ج2/ ص 1310.

يقول عنه ابن العربي: "كنا أملينا في القرآن كتابا موعبا: "أنوار الفجر" في مجالس الذكر في نحو عشرين عاما، ولكنه لم يضبط للخلق، وإنما حصل كل واحد منهم جزء دون جزء، وفي وقت دون وقت، بحسب الفشل والنشاط، وعلى قدر عدم العوائق، أما أن قد تحصل منه "أسماء الله تعالى" في أربعمائة ورقة، و"كتاب المشكلين في القرآن والحديث" ألف ورقة، رؤوس مسائله في كتابه "الأفعال" من "الأمد"، وتحصل منه "مختصر الأحكام" في ألف ورقة، فإذا وقفتم على هذه المجموعات كنتم قد حصلتم كثيرا، وتوصلتم بها إلى باقيها".[1]

أما عن كتابه "الأمد الأقصى في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى"[2]، الذي هو أحد مؤلفاته في علم التوحيد، فيحدثنا ابن العربي عن دافعه لتأليفه، كاشفا بذلك حرصه وتشوفه إلى العلم الموصل إلى معرفة ربه ، فيقول: " ... فقد كنت متشوقا إلى قرع باب العلم بربي، متشوقا إلى مطالعة حضرته، وما فيها من عجائب المعارف وفنون المعلومات، فوفق بفضله إلى سواء سبيله، ويسر العثور على دليله، وميز جملة العلم من تفصيله ... فكان أفضل ما انتذبت إليه، وعقدت العزم عليه التعرف بالله تعالى، والتفسير لأسمائه الحسنى وصفاته العلى، فنظمت فيها شتيت تعليقي، وصدعت بتبيانها وعاء تحقيقي، وجلوت نكتا طالما شددت إليها الحزام، وطبعت عليها الختام ... وقد سبق إلى هذا المعنى جماعة من المتقدمين، فجاءوا مستأخرين ومستقدمين، ومنهم من أوعب فأطنب، ومنهم من هذب وقرب، ما استولى على المرغوب، ولا قرطس المطلوب، إلا بعض أشياخي، فإنه جمع فيه كتابا صغير الحجم، استوعب فيه جملا عظيمة، وأشار إلى أمور بديعة، هتك بها حجاب الإخفاء، وقام فيها بواجب الاحتفاء، وعلى كثرة ما جمعنا فيها على سيرته أمورا لا تطاق، وجاء بألفاظ يضيق عنها

---

[1] قانون التأويل، ص 361.

[2] توجد منه نسخة بالخزانة الملكية كاملة، تحت رقم: 2872، وبالخزانة الوطنية بالرباط ضمن مجموع، تحت رقم: ك 2670، وهو مبتور الأخير.

النطاق، سنفاوض منها فيما أمكن، ونعرض عما استبهم، احتشاما لجنابه الرفيع، واغتناما لبيانه البديع.[1]

وصنوه في الأهمية كتاب "قانون التأويل"، وقد وضح فيه المنهاج والضوابط التي على المؤول أن يلتزمها قبل الخوض في تأويل الآيات المتعلقة بصفات الله تعالى، وكيفية التعامل مع ما تعارض فيه العقل والنقل، وشروط صرف معنى اللفظ عن ظاهره، ثم ختمه بتسطير المنهاج الصحيح الذي على الطالب اتباعه في تفسير آيات الأحكام، مبينا الأصول والقواعد التي يحتاجها المفسر في ذلك، من خلال تطبيق عملي في سورة الأحزاب، وهو نفسه المذكور في تفسير "أحكام القرآن".

وألف ابن العربي في القسم الثاني من علوم القرءان كتابيه : "أحكام القرآن"، و"الناسخ والمنسوخ في القرءان الكريم"، وسيأتي الحديث عنهما استقلالا لارتباط موضوع البحث بهما.

ثم ألف في القسم الرابع من علوم القرءان، وهو علم التذكير، كتاب: "سراج المريدين في سبيل المهتدين كاستنارة الأسماء والصفات في المقامات والحالات الدينية والدنيوية، بالأدلة العقلية والشرعية القرآنية والسنية"، وهو الكتاب الذي سماه "القسم الرابع من علوم القرآن في التذكير"، ويتناول الحديث عن الزهد، وعن مسائل من علم الكلام، وعن القراءات، والتربية، ثم رد فيه على الغلاة من الصوفية، وعلى المبتدعة وعلى الفلاسفة.[2]

---

[1] ينظر: مخطوط الخزانة الملكية، رقم: 2872.

[2] الطالبي عمار، آراء أبو بكر ابن العربي الكلامية ونقده للفلسفة اليونانية – موفم للنشر – الجزائر، 2013م، ص 75.

ومن الموضوعات التي تناولها في هذا الكتاب ارتباط آي القرءان بعضها ببعض، حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني، وهو علم عظيم يقول ابن العربي: لم نجد له حملة، فجعلناه بيننا وبين الله، ورددناه إليه.[1]

ومما يتصل بعلم التذكير موضوع العالم الأخروي، وقد ألف فيه ابن العربي كتابه: "أحكام الآخرة والكشف عن أسرارها الباهرة"، تحدث فيه عن مشاهد يوم القيامة، وأحوال البعث والحشر والنشر.[2]

وألف في مشكل القرآن والحديث كتاب "المشكلين"، ونص عليه في كتابه "عارضة الأحوذي"[3]، وسماه أحيانا ب"شرح المشكلين"، أو "المشكلين"، كما في "العواصم والقواصم"[4]، وهو كتاب مفقود، نسبه إليه المقري وابن فرحون[5].

فهذه نبذة مختصرة عن ابن العربي، وعن بعض جهوده في التفسير وعلوم القرآن، حاولت فيها تجنب الإملال والإخلال، وما رأيت بحثي يستغني عن ذكرها، وإن سبقني إلى ذلك الكثرة الكاثرة.

---

[1] البرهان في علوم القرآن، ج1/ ص 36.

[2] توجد منه نسخة بالخزانة الوطنية بالرباط ضمن مجموع، تحت رقم: ك 928.

[3] عارضة الأحوذي، ج11/ ص 275.

[4] العواصم من القواصم، ص 130- ص216.

[5] الديباج، ج2/ ص 254، نفح الطيب، ج2/ ص 36.

المطلب السابع- التعريف بتفسير "أحكام القرآن" لابن العربي ومنهجه فيه:

أولا– التعريف بتفسير "أحكام القرآن":

تفسير "أحكام القرآن" لابن العربي مرجع نفيس للباحثين في تفسير القرآن الكريم، وموسوعة علمية في الفقه المالكي خاصة، والفقه المقارن عامة، وقد نسبه إليه ابن فرحون في "الديباج"، وحاجي خليفة في "كشف الظنون"، والمقري في "نفح الطيب"،[1] وقد أشاد العلماء بهذا السفر العلمي الجليل،

وأشاروا إلى صنعته الفريدة، وموهبة مؤلفه في التصنيف، ومن هؤلاء الإمام الذهبي الذي أشار إلى أن ابن العربي فسر القرآن المجيد، فأتى بكل بديع[2]، وذلك لما اشتمل عليه من مسائل وأحكام فقهية وأصولية، غدت طابعا عاما ومميزا له، يلحظ ذلك عند تفسير كل آية من الآيات القرآنية الكريمة المذكورة فيه، والباحث في هذا الكتاب يدرك بوضوح مرتبة صاحبه في الاجتهاد، وعلو كعبه في اللغة والفقه وأصوله، بجانب ما تميز به من العلوم الإسلامية الأخرى، وقد أضفى عليه من غزير علمه وفقهه، وسعة اطلاعه ودقته، وتبحره في المذاهب ومسائل الخلاف، وقوته في الحجة والحجاج، ما جعله محط أنظار العلماء، ومرجعا يفيء إليه العامة والخاصة، فلا يستغني عنه عالم أو طالب علم أو مشتغل بالفقه والتفسير؛ فعنه نقل عامة من جاء بعده، بل إنه يمثل المصدر الرئيس في تفسير القرطبي،

---

[1] الديباج، ج2/ ص 254، نفح الطيب، ج2/ ص 35، كشف الظنون، ج1/ ص 20.

[2] تذكرة الحفاظ، ج4/ ص 1294.

فلا تكاد تخلو آية من آيات الأحكام إلا ويورد القرطبي رأيا لابن العربي فيها، أو قولا فقهيا كان، أو لغويا، أو غيره.[1]

وقد استوعب ابن العربي في هذا الكتاب جميع سور القرآن الكريم بالتفسير الفقهي ما عدا ثمان سور، وهي: سورة القمر، والحاقة، والنازعات، والتكوير، والانفطار، والقارعة، والهمزة، والكافرون، واقتصر على تفسير آيات الأحكام فقط، فيحصي عدد آياتها في كل سورة، ثم يعكف على شرحها، واستخراج مسائلها الفقهية، وبيان ما فيها من أحكام، معتمدا في ذلك على أسباب النزول، وعلى اللغة؛ نحوا وصرفا وبلاغة، وعلى علم الحديث، والسنن والآثار، منبها على مواطن الخلاف بين الفقهاء، ذاكرا لأسبابه بمنهج نقدي يقوم على الحجة والاستدلال، خاصة وأنه يعد من أبرز المالكية البارعين في فن المناظرة والفقه المقارن بالأندلس في القرن السادس الهجري، ولذلك تجد عند ربطه بين تفسير الآية وبين الخلاف حولها يحيل مباشرة إلى كتبه في مسائل الخلاف، وهذا المسلك منتشر في كل الكتاب وفي جل المسائل والقضايا الفقهية التي تعرض لها، كما أنه اهتم كثيرا بالذب عن المذهب المالكي والرد على المذاهب الأخرى بمسلك النظار من أهل الفقه المقارن بمنهج علمي منتظم.

أما عن سبب تأليفه، فقد ألمح ابن العربي إلى دافعه لهذا التأليف في مقدمته، ويظهر أن هناك سببين هامين ساهما في تحفيزه لذلك:

الأول: الحرص على تصنيف كتاب جامع في التفسير الفقهي تبعا لأصول فقه مالك، إذ رغم وجود كثير من علماء المذهب قبل القرن السادس الهجري صنفوا في الأحكام؛ مثل أحمد بن المعذل

---

[1] أمحرزي أحمد علوي، القاضي أبو بكر ابن العربي وجهوده في خدمة الفقه المالكي- دار ابن حزم، بيروت، ط1/ 2013م، ج1/ ص 193.

(ت 240هـ)، ومحمد بن سحنون (ت 256هـ)، وابن عبد الحكم (ت 268هـ)، وابن بكير (ت 305هـ)، وابن القطان (ت 306هـ)، وابن خويز (ت 309هـ)، وابن زياد (ت 319هـ)، وابن المقرئ (ت 401هـ)، وغيرهم...، فإن ابن العربي (ت 543هـ) يرى بأن هذه الكتب لم تستوف الموضوع، وأن أكمل كتاب في أحكام القرآن هو كتاب القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت 282هـ)، ولم يظهر بعده منذ القرن الثالث كتاب ارتقى إلى مرتبته. قال ابن العربي:"وهو باب قرعه جماعة فما ولجوا، وأغاروا فيه على صاحبه فبحثوا منه ما بحثوا واستخرجوا، والفضل للمتقدم ... وأعظم من انتقى منه الأحكام بصيرة؛ القاضي أبو إسحاق، فاستخرج دررها واستحلب دررها، وهو وإن كان قد غير أسانيدها فقد ربط معاقدها".[1]

الثانية: الرغبة في تدوين الفقه المستنبط من الآيات الذي جمعه ابن العربي سماعا من شيوخه أيام الطلب، أو استنبطه عن طريق الاجتهاد أيام توليه قضاء إشبيلية، أو بعد انصرافه عنه واعتكافه في قرطبة للعلم والتصنيف، ولذلك قال في مقدمته:"... ولما من الله سبحانه بالاستبصار في استثارة العلوم من الكتاب العزيز، حسب ما مهدته لنا المشيخة الذين لقينا، نظرناها من ذلك المطرح، ثم عرضناها على ما جلبه العلماء، وسبرناها بمعيار الأشياخ...".[2]

---

[1] هرماس عبد الرزاق، مقدمة أحكام القرآن لابن العربي التي فقد سائرها من طبعات الكتاب –كلية الآداب جامعة ابن زهر، أكادير – المغرب، ط1/ 1432هـ، ص 20. وقد جمع أحد الباحثين ما يربو عن المائة من المؤلفات في علم أحكام القرآن، مرتبة ترتيبا زمنيا، منها تسع وثلاثون مؤلفا قبل "أحكام القرآن" لا بن العربي. ينظر: ألحيان مولاي الحسين بن الحسن، علم أحكام القرآن: دراسة في نشأته وتطوره ومدوناته، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج16، العدد 28، شوال 1424هـ، ص 15 – ص 41.

[2] مقدمة أحكام القرآن، ص 20.

وإذا كان ابن العربي قد وفق في تصنيف كتاب مستوعب لأحكام القرآن يربو على كثير من الكتب التي تقدمته، فقد جمع مصنفه ذخيرة علمية لأئمة عصره من شيوخ مختلف المذاهب السنية آخر القرن الخامس، وأضاف إلى ذلك اجتهادات فذة في الاستنباط من عدد من آيات الأحكام، سواء منها تلك المتعلقة بالفقه الجنائي والعقوبات، أو بالآداب، أو بالمعاملات، إلى غير ذلك من الآيات، وإن القارئ لكتابه يجد فيه طرفا عز نظيرها في كتب التفسير الفقهي، خاصة حين يأتي في التفسير بقصص نوازل وقعت في مجتمع إشبيلية أيام توليه منصب القضاء.[1]

"الأحكام الصغرى" لابن العربي:

انفرد ابن العربي بخدمة تفسيره "أحكام القرآن"، حيث قام باختصاره وتلخيص مسائله في كتابه "أحكام القرآن الصغرى"، والذي جاء في نصف حجم الأصل؛ حيث أجمل فيه القول، واختصر فيه الكلام، وهذب فيه العبارة، واكتفى فيه بالإشارة[2]، غير أني اكتفيت بالعمل في هذا البحث على الكتاب الأصل في أكثره.

ثانيا– منهج ابن العربي في تفسير "أحكام القرآن":

أما عن منهج ابن العربي في هذا التفسير فقد تحدث عنه بنفسه في مقدمته بأسلوب جامع مختصر، لا ينفذ إليه إلا من صاحب كتابه وغاص بين مسائله واستأنس بلغته، بعد أن يكون له اطلاع على بقية مؤلفاته المتداولة الأخرى.

---

[1] مقدمة أحكام القرآن، ص 21.

[2] القاضي أبو بكر ابن العربي وجهوده في خدمة الفقه المالكي، ج1/ ص 193، وطبع الجزء الأول من الكتاب بتحقيق سعيد أعراب، ووضع له مقدمة هامة، ثم طبع الجزء الثاني بتحقيق محمد الزيري ومحمد البكاري.

وإذا قرأنا مقدمة " أحكام القرآن " بتدبر وتمعن قد نصل إلى أن منهج ابن العربي – الذي اختصره في آخر مقدمته إلى حد الإجمال الشديد – يقوم على ثلاث دعامات:

الأولى: استيعاب مادة التفسير من مختلف المصادر والمظان؛

الثانية: تنقيح المادة، والجمع بين الأقوال والآراء، أو الترجيح بينها؛

الثالثة: الاحتراز من التوسع المخل الذي يخرج البحث في أحكام القرآن عن نطاق التفسير إلى مباحث الفروع أو الأصول وما شابه ذلك.

وبالنسبة لاستيعاب المادة العلمية، فيقول ابن العربي في مقدمته: "فنذكر الآية ثم نعطف على كلماتها بل حروفها، فنأخذ معرفتها مفردة، ثم نركبها على أخواتها مضافة، ونلحظ في ذلك قسم البلاغة، ونتحرز عن المناقضة في الأحكام والمعارضة، ونحتاط على جانب اللغة، ونقابل ما في القرآن بما ورد في السنة الصحيحة ونتحرى وجه الجمع؛ إذ الكل من عند الله عز وجل"[1]، وهذا الاستيعاب يتم بواسطة خمس خطوات منهجية:

الأولى: ذكر الآية أو الآيات تبعا لاكتمال المعنى؛

الثانية: الكلام عن مفرداتها وحروفها؛ أي: ما فيها من الغريب أو المشكل؛

الثالثة: الكلام عن الإعراب إذا تعلق به المعنى؛

الرابعة: الوقوف عند أوجه البلاغة والنظم وبديع البيان مع تحرير المعنى المراد؛

الخامسة: مقابلة الآية بما صح في السنة النبوية.

---

[1] مقدمة أحكام القرآن، ص 25.

أما عن تنقيح المادة والترجيح بين الآراء، فهذا أجود ما في أحكام ابن العربي، وقد وصف صنيعه في ذلك فقال: "... فما اتفق عليه النظران أثبتناه، وما تعارضا فيه شجرناه وشحذناه حتى خلص نظاره ورق غراره..."، وقد كان من منهجه أن يجمل عند عرض المسائل مذاهب الأئمة المجتهدين محررة، ثم إن تعددت الروايات في المذهب الواحد ذكر ما له وجه معتبر منها، وبحكم تتلمذه – في رحلته إلى المشرق التي دامت ثماني سنوات – على كثير من علماء المذاهب الأربعة كما تقدم فإنه يحتج في الأحكام بآراء واجتهادات كثير من شيوخه، وسيفيد منها في التوجيه والترجيح.

أما بالنسبة لاحتراز ابن العربي من التوسع المخل، فقد قال عنه في مقدمته: "ونعقب على ذلك بتوابع ووظائف لابد من تحصيل العلم بها منها ... إلا أن يخرج عن الباب، فنحيل عليه في موضعه، مؤثرين الاختصار المفيد للاستيفاء، مجانبين للتقصير والإكثار"[1].

وحرص ابن العربي على هذه المزية المنهجية جنبه التوسع في المسائل المستنبطة من آيات الأحكام كما وقع لأبي بكر الجصاص قبله، وقد أدى به إيثار الاختصار والوقوف عند ما دلت عليه الآيات إلى الإكثار من الإحالات على كتبه الأخرى، سواء في الفقه، أو شروح الحديث، أو الأصول، أو علم الكلام[2]، مما يشعر الباحث غالبا بالأسف الشديد لفوات علم غزير وفائدة متممة بسبب فقدان هذه الكتب.

إضافة إلى ذلك، فقد احترز ابن العربي في مقدمة تفسيره الأحكام عن ربط الكتاب بمذهب فقهي معين كما فعل كثير من المؤلفين، فإنه أيضا لم ينتصر عند استنباط مختلف المسائل إلا للدليل،

---

[1] مقدمة أحكام القرآن، ص 26.

[2] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

ورغم كثرة شيوخه من المالكية ومن غيرهم، فإن فقه واحد من هؤلاء الشيوخ وهو أبو بكر الشاشي الشافعي (ت 507هـ) ظهر جليا في الأحكام بعد أن اختص به ابن العربي طوال الفترة التي قضاها في بغداد.[1]

نبذة عن أصول تفسير ابن العربي في "أحكام القرآن":

الحديث عن منهج ابن العربي في تفسيره لا يكتمل إلا بالتطرق إلى أصوله التي اعتمدها، وتوقفنا على هذه الأصول إلى جانب ما أشير إليه في المقدمة، طول مصاحبة هذا التفسير وكثرة التمعن في مادته، حيث يخلص منها الباحث إلى أن أهم الأصول التفسيرية التي اعتمدها ابن العربي هي أصول أربعة: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين، وتفسير القرآن باللغة، وفيما يأتي لمحة موجزة عن ذلك.

الأصل الأول- تفسير القرآن بالقرآن:

المتأمل في منهج ابن العربي في استعماله لهذا الأصل يرى حضوره بقوة في عديد من المسائل، فلا يكاد يترك مسألة لفظية، أو نحوية، أو بلاغية إلا استدل لها بالقرآن الكريم، وتوضيح ذلك كالآتي:

---

[1] مقدمة أحكام القرآن، ص29. تجدر الإشارة إلى أن أول طبعة لكتاب "أحكام القرآن" لابن العربي كانت سنة 1331 هـ، طبعة مكتبة السعادة، في مجلدين كبيرين، وتلتها طبعات عديدة، لكنها طبعات ناقصة بسبب كثرة التصحيفات التي شابتها؛ فبعد نفاذ الطبعة الأولى للكتاب عمد علي محمد البجاوي إلى إصدار طبعة ثانية عام 1387 هـ، عن دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، وأعيد طبع هذا الكتاب مرات عديدة في دور نشر مختلفة، وهي في عامتها تصوير لطبعة علي البجاوي، ثم حققت مقدمة أحكام القرآن كاملة ومستقلة عن الكتاب، بكلية الآداب جامعة ابن زهر بالمغرب بتحقيق عبد الرزاق هرماس سنة 2011م، كما سبقت الإشارة إليه.

أولا- عند تفسير الألفاظ القرآنية:

فقد قام ابن العربي بتفسير الألفاظ القرآنية الكريمة والاستدلال على معانيها بما ورد من تلك المعاني في آيات أخرى، ومن ذلك على سبيل المثال:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[1]، حيث قال – رحمه الله تعالى–: "... أَمَّا مَنْ قَالَ:"إِنَّ النَّعَمَ هِيَ الْإِبِلُ وَالْبَقَرُ وَالْغَنَمُ" فَقَدْ عَلِمْت صِحَّةَ ذَلِكَ دَلِيلًا، وَهُوَ أَنَّ النَّعَمَ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ اللُّغَةِ اسْمٌ خَاصٌّ لِلْإِبِلِ يُذَكَّرُ وَيُؤَنَّثُ، قَالَهُ ابْنُ دُرَيْدٍ وَغَيْرُه، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [سورة النحل، الآية: 5]، ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [سورة النحل، الآية: 6]، ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ [سورة النحل، الآية: 7]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعُوا خُطوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [سورة الأنعام، الآية: 142]، ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ [سورة الأنعام، الآية: 143]، وَقَال: ﴿وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ [سورة الأنعام، الآية: 144]، فهذا مُرْتَبِطٌ بِقَوْلِهِ: ﴿وَمِن الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾؛ أَيْ خَلَقَ جَنَّاتٍ، وَخَلَقَ مِن الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا يَعْنِي كِبَارًا وَصِغَارًا، ثُمَّ فَسَّرَهَا فَقَالَ: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [سورة الأنعام، الآية: 143] إلَى قَوْلِهِ: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا﴾ [سورة الأنعام، الآية: 144]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم من جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا﴾ وَهِيَ الْغَنَمُ، ﴿وَأَوْبَارِهَا﴾ وَهِيَ الْإِبِلُ،

[1] سورة المائدة، الآية:2

﴿وَأَشْعَارِهَا﴾ وَهِيَ الْمِعْزَى، ﴿أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ [سورة النحل، الآية: 80]، فَهَذِهِ ثَلَاثَةُ أَدِلَّةٍ تُنْبِئُ عَنْ تَضَمُّنِ اسْمِ النَّعَمِ لِهَذِهِ الْأَجْنَاسِ الثَّلَاثَةِ: الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ؛ لِتَأْنِيسِ ذَلِكَ كُلِّهِ ..."[1]

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾[2]، حيث قال- رحمه الله تعالى-: " قَالَ عُلَمَاؤُنَا: قَوْلُهُ: ﴿ قَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ﴾ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ تَحِيَّةَ الْمَلَائِكَةِ هِيَ تَحِيَّةُ بَنِي آدَمَ. قَالَ الْقَاضِي الْإِمَامُ: الصَّحِيحُ أَنَّ "سَلَامًا" هَاهُنَا مَعْنَى كَلَامِهِمْ لَا لَفْظُهُ، وَكَذَلِكَ هُوَ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا﴾ [سورة الفرقان، الآية: 63]، وَلَوْ كَانَ لَفْظُ كَلَامِهِمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ فَإِنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ ذِكْرَ اللَّفْظِ، وَإِنَّمَا قَصَدَ ذِكْرَ الْمَعْنَى الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ لَفْظُ سَلَامٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمَّا أَرَادَ ذِكْرَ اللَّفْظِ قَالَ بِعَيْنِهِ، فَقَالَ مُخْبِرًا عَنِ الْمَلَائِكَةِ: ﴿سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [سورة الرعد، الآية: 24]، ﴿سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [سورة الزمر، الآية: 73]، وَأَبْدَعُ مِنْهُ فِي الدَّلَالَةِ أَنَّهُ قَالَ: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الآخِرِينَ﴾ [سورة الصافات، الآية: 119]، ﴿سَلامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [سورة الصافات، الآية: 120]، وَقَالَ أَيْضًا: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ﴾ [سورة الصافات، الآية: 129]، ﴿سَلامٌ عَلَى آل يَاسِينَ﴾ [سورة الصافات، الآية: 130]".[3]

ففي هذين المثالين استدل ابن العربي على معنى كل من اللفظين: "الأنعام" و"سلام" بما ورد من ذلك في آيات كريمة أخرى، ولو تتبع هذا البحث كل الأمثلة لطال سردها.

---

[1] أحكام القرآن، ج2/ص12.

[2] سورة هود، الآية: 68.

[3] أحكام القرآن، ج3/ ص 17.

ثانيا- عند الاستدلال لقضية لغوية:

حيث يستدل ابن العربي لقضية لغوية وردت في آية بما يشهد لها ويؤكدها من آيات أخرى، ومثال ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ ﴾[1]؛ إذ يستدل بآيات قرآنية أخرى لتأكيد مذهبه في مسألة أقل الجمع- التي سيأتي بسطها في الفصل الأول من هذا البحث- وأنه اثنان عند الإطلاق، فيقول:

"... يَنْطَلِقُ لَفْظُ الْإِخْوَةِ عَلَى الْأَخَوَيْنِ، بَلْ قَدْ يَنْطَلِقُ لَفْظُ الْجَمَاعَةِ عَلَى الْوَاحِدِ، تَقُولُ الْعَرَبُ: "نَحْنُ فَعَلْنَا" وَتُرِيدُ الْقَائِلَ لِنَفْسِهِ خَاصَّةً، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ [سورة الحج، الآية: 19]، وَقَالَ: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ [سورة ص، الآية: 21]، ثُمَّ قَالَ: ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ [سورة ص، الآية: 22]، وَقَالَ: ﴿:فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [سورة التحريم، الآية: 4]، وَقَالَ: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [سورة الأنبياء، الآية: 78]، وَقَالَ: ﴿بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [سورة النمل، الآية: 35] وَالرَّسُولُ وَاحِدٌ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [سورة النور، الآية: 26] يَعْنِي عَائِشَةَ، وَقِيلَ عَائِشَةُ وَصَفْوَانُ، وَقَالَ: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ﴾ [سورة الأعراف، الآية: 150] وَكَانَا اثْنَيْنِ كَمَا نُقِلَ فِي التَّفْسِيرِ، وَقَالَ: ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ [سورة طه، الآية: 130] وَهُمَا طَرَفَانِ، وَقَالَ: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُسْتَمِعُونَ﴾ [سورة الشعراء، الآية:15]، وَقَالَ: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لا يَسْتَوُون ﴾ [سورة السجدة، الآية: 18]، وَقَالَ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [سورة آل عمران، الآية: 173] وَكَانَ وَاحِدًا، وَهَذَا كُلُّهُ صَحِيحٌ فِي اللُّغَةِ سائغ ..."[2]

---

[1] سورة النساء، الآية: 11.

[2] أحكام القرآن، ج1/ ص 363.

ثالثا- عند الاستدلال لبعض المسائل النحوية والوجوه الإعرابية:

حيث يذكر ابن العربي وجه الإعراب للألفاظ والتعابير القرآنية في الآية الكريمة، ثم يعزز هذا الإعراب بما ورد مثله في آية أخرى، فيجعل الآية القرآنية الكريمة دليلا على مسألة نحوية، ومثال ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ ٱلذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾[1]، حيث يقول – رحمه الله تعالى–: "... قَالَ لَنَا شَيْخُنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ النَّحْوِيُّ: هَذَا نَهْيٌ فِيهِ مَعْنَى جَوَابِ الْأَمْرِ، كَمَا يُقَالُ: لَا تَزُل مِن الدَّابَّةِ لَا تَطْرَحَنَّكَ، وَقَدْ جَاءَ مِثْلُهُ فِي الْقُرْآنِ: ﴿ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾[2]."[3]

رابعا- عند الاستدلال لمعنى بلاغي:

حيث يستدل –رحمه الله– لمعنى بلاغي ورد في آية بما يدل عليه ويؤكده في آية أخرى، ومثال ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ اسِّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوِىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ اَم مَّنْ اسِّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾[4]، حيث قال: " قَوْله تَعَالَى: ﴿ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ قِيلَ: إنَّهُ حَقِيقَةٌ، وَإِنَّ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – إذ أرسل إلَيْهِ فَهُدِمَ رُئِيَ الدُّخَانُ يَخْرُجُ مِنْهُ، مِنْ رِوَايَةِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَغَيْرِهِ، حَتَّى رُئِيَ الدُّخَانُ فِي زَمَانِ أَبِي جَعْفَرٍ الْمَنْصُورِ، وَقِيلَ: هَذَا

---

[1] سورة الأنفال، الآية : 25.

[2] سورة النمل، الآية: 18.

[3] أحكام القرآن، ج2/ ص 318.

[4] سورة التوبة، الآية: 110.

مَجَازٌ، الْمَعْنَى أَنَّ مَآلَهُ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ، فَكَأَنَّهُ انْهَارَ إِلَيْهِ، وَهَوَى فِيه، وَهَذَا كَقَوْلِهِ: ﴿ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴾[1] إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ النَّارَ تَحْتُ، كَمَا أَنَّ الْجَنَّةَ فَوْقُ ..."[2]

والحق أن هذه نماذج قليلة من استعمال ابن العربي لهذا الأصل، إذ لو حاولنا تتبع مواطن أخرى لاحتاج الأمر إلى بحث مستقل بذاته قد تطول صفحاته عن هذا البحث الذي بين أيدينا، ولعل الله سبحانه وتعالى ييسر في إنجازه في مستقبل الأيام.

الأصل الثاني- تفسير القرآن الكريم بالحديث النبوي الشريف:

يعد تفسير القرآن بالسنة النبوية الأصل الثاني من أصول التفسير بعد القرآن الكريم، وقد اعتمده ابن العربي بشكل جلي وواضح في منهجه التفسيري؛ إذ جعله ركيزة أساسية من ركائز التفسير بالمأثور عنده، ومن تجليات ذلك عنايته الفائقة بما ورد في كتب الصحيح والاقتصار عليها والدعوة إلى ذلك، قال – رحمه الله تعالى –:" ... وَلَا يَدْعُوَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ إِلَّا بِمَا فِي الْكُتُبِ الْخَمْسَةِ، وَهِيَ :كِتَابُ الْبُخَارِيِّ، وَمُسْلِمٍ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَأَبِي دَاوُد، وَالنَّسَائِيُّ، فَهَذِهِ الْكُتُبُ هِيَ بَدْءُ الْإِسْلَامِ، وَقَد دَخَلَ فِيهَا مَا فِي الْمُوَطَّإِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ التَّصَانِيفِ؛ وَذَرُوا سِوَاهَا."[3]

---

[1] سورة القارعة، الآية: 9.

[2] أحكام القرآن، ج2/ ص 487.

[3] المصدر السابق، ج2/ صص 284- 285.

وقال أيضا: "لَا يُؤْخَذُ مِن الرِّوَايَاتِ عَن النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– إلَّا مَا صَحَّ سَنَدُهُ لِئَلَّا يَدْخُلَ فِي خَبَرِ الْكَذِبِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، فَبَيْنَمَا هُوَ يَطْلُبُ الْفَضْلَ إذَا بِهِ قَدْ أَصَابَ النَّقْصَ، بَلْ رُبَّمَا أَصَابَ الْخُسْرَانَ الْمُبِينَ."[1]

ومن مظاهر استعماله للحديث في التفسير ما يأتي:

أولا- الاعتماد على الحديث الشريف في بيان معاني الألفاظ القرآنية:

ومن أمثلة ذلك تفسيره للفظ "الإحسان" في سورة الرحمن، حيث قال: " قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إلا الإِحْسَانُ ﴾[2]، وَقَدْ ثَبَتَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّ جِبْرِيلَ سَأَلَ النَّبِيَّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – عَن الْإِحْسَانِ فَقَالَ: "أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّك تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاك"، فَهَذَا إحْسَانُ الْعَبْدِ، وَأَمَّا إحْسَانُ اللَّهِ فَهُوَ دُخُولُ الْحُسْنَى وَهِيَ الْجَنَّةُ، وَلِلْحُسْنَى دَرَجَاتٌ بَيَّنَّاهَا فِي كُتُبِ الْأُصُولِ، وَهَذَا مِنْ أَجَلِّهَا قَدْرًا، وَأَكْرَمِهَا أَمْرًا، وَأَحْسَنِهَا ثَوَابًا، فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾[3]، فَهَذَا تَفْسِيرُهُ."[4]

ثانيا- اعتماد الرواية الصحيحة في أسباب النزول:

حيث أكثر في هذا المجال من الرواية عن الكتب الصحاح، ومن أمثلة ذلك ذكره لسبب نزول قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا

---

[1] أحكام القرآن، ج3/ ص 503.

[2] سورة الرحمن، الآية: 60.

[3] سورة يونس، الآية: 26.

[4] أحكام القرآن، ج4/ ص 131.

الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾[1] حيث قال:" فِي سَبَبِ نُزُولِهَا: رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: "كُنْت سَاقِيَ الْقَوْمِ فِي مَنْزِلِ أَبِي طَلْحَةَ فَنَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ فَأَمَرَ مُنَادِيًا يُنَادِي، فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: اُخْرُجْ فَانْظُرْ مَا هَذَا الصَّوْتُ، قَالَ: فَخَرَجْت، فَقُلْت: هَذَا مُنَادٍ يُنَادِي: أَلَا إنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ، فَقَالَ لِي: اذْهَبْ فَأَهْرِقْهَا، وَكَانَ الْخَمْرُ مِنْ الْفَضِيخِ، قَال: فَجَرَتْ فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: قُتِلَ قَوْمٌ وَهِيَ فِي بُطُونِهِمْ، قَالَ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ إلَى قَوْلِهِ: ﴿الْمُحْسِنِينَ﴾، وَقَدْ رُوِيَ نَحْوُهُ صَحِيحًا عَن الْبَرَاءِ أَيْضًا."[2]

ثالثا- الاستشهاد بالحديث الشريف للدلالة على حكم شرعي أو مسألة فقهية:

ومن أمثلته عند تفسير ابن العربي لقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾[3]. يقول: " ... "الْمُتَنَدِّيَةُ": فَيُقَالُ: نَدَّت الدَّابَّةُ إذَا انْفَلَتَتْ مِنْ وَثَاقٍ فَنَدَّتْ فَخَرَجَ وَرَاءَهَا فَرُمِيَتْ بِرُمْحٍ أَوْ سَيْفٍ فَمَاتَتْ، فَهَلْ يَكُونُ رَمْيُهَا ذَكَاةً أَمْ لَا ؟ فَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ، فَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إلَى أَنَّهُ يَكُونُ ذَلِكَ ذَكَاةً فِيهِ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الشَّافِعِيِّ وَابْنِ حَبِيبٍ، وَقَالَ آخَرُونَ: لَا يُذَكَّى بِهِ، وَهُوَ اخْتِيَارُ مَالِك، وَقَدْ رَوَى الْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ:"كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بِذِي الْحُلَيْفَةِ، وَأَصَابَ النَّاسَ جُوعٌ، فَأَصَبْنَا إبِلًا وَغَنَمًا، فَنَدَّ مِنْهَا بَعِيرٌ

---

[1] سورة المائدة، الآية: 93.

[2] أحكام القرآن، ج2/ ص 141.

[3] سورة المائدة، الآية: 4.

فَطَلَبُوهُ فَلَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَحَبَسَهُ اللَّهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: إِنَّ لِهَذِهِ الْإِبِلِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ، فَمَا نَدَّ عَلَيْكُمْ فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا."[1]

رابعا - الاستدلال بالحديث الشريف للترجيح بين الأقوال الفقهية:

ومن أمثلة ذلك مسألة هل يفسخ عقد البيع الذي تم وقت الجمعة، يقول – رحمه الله–: "قَوْله تَعَالَى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[2]، وَهَذَا مُجْمَعٌ عَلَى الْعَمَلِ بِهِ، وَلَا خِلَافَ فِي تَحْرِيمِ الْبَيْعِ، وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ إذَا وَقَعَ: فَفِي الْمُدَوَّنَةِ يُفْسَخُ، وَقَالَ الْمُغِيرَةُ: يُفْسَخُ مَا لَمْ يَفُتْ، وَقَالَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ فِي الْوَاضِحَةِ وَأَشْهَبُ، وَقَالَ فِي الْمَجْمُوعَةِ: الْبَيْعُ مَاض، وَقَالَ ابْنُ الْمَاجِشُونِ: يُفْسَخُ بَيْعُ مَنْ جَرَتْ عَادَتُهُ بِهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُفْسَخُ بِكُلِّ حَالٍ، وَأَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ بِالْفَسْخِ فِي تَفْصِيلٍ قَرِيبٍ مِنْ الْمَالِكِيَّةِ، وَقَدْ بَيَّنَّا تَوْجِيهَ ذَلِكَ فِي الْفِقْهِ وَحَقَّقْنَا أَنَّ الصَّحِيحَ فَسْخُهُ بِكُلِّ حَالٍ؛ لِقَوْلِهِ – عَلَيْهِ السَّلَامُ – فِي الصَّحِيحِ: "مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ"." [3]

الأصل الثالث- تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين:

ويعد هذا أيضا أصلا بارزا من أصول ابن العربي في التفسير، فقلما تجد مسألة من مسائله المتنوعة في التفسير إلا ويعرض فيها أقوال الصحابة والتابعين وتفسيراتهم، سواء على مستوى المفردات أو التراكيب، فنقل كثيرا من أقوالهم وآرائهم، وقرنها بأقوال غيرهم من المفسرين، مقارنا بين هذه الأقوال جميعها، مرجحا بعضها على بعض وفق ما يقتضيه الدليل، سواء أكان من الأثر أم من النظر.

---

[1] أحكام القرآن، ج2/ ص 20.

[2] سورة الجمعة، الآية: 9.

[3] أحكام القرآن، ج4/ ص 190.

كيف لا والصحابة هم من سمعوا وشهدوا وعاينوا بيان النبي صلى الله عليه وسلم وتفسيره لكتابه وشريعته، ناهيك عن كون القرآن الكريم نزل بلغتهم، وبأساليب لسانهم، ولذلك نجده يقول:

"وَالصَّحَابَةُ بِخِلَافِ ذَلِكَ فَإِنَّهُمْ اجْتَمَعَ فِيهِمْ أَمْرَانِ عَظِيمَانِ:

أَحَدُهُمَا: الْفَصَاحَةُ وَالْبَلَاغَةُ؛ إذْ جِبِلَّتُهُمْ عَرَبِيَّةٌ، وَلُغَتُهُمْ سَلِيقَةٌ؛

الثَّانِي: أَنَّهُمْ شَاهَدُوا قَوْلَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَفِعْلَهُ، فَأَفَادَتْهُمْ الْمُشَاهَدَةُ عَقْلَ الْمَعْنَى جُمْلَةً، وَاسْتِيفَاءَ الْمَقْصِدِ كُلِّهِ، وَلَيْسَ مَنْ أَخْبَرَ كَمَنْ عَايَنَ، أَلَا تَرَاهُمْ يَقُولُونَ فِي كُلِّ حَدِيثٍ: أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِكَذَا، وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنْ كَذَا، وَلَا يَذْكُرُونَ لَفْظَهُ، وَكَانَ ذَلِكَ خَبَرًا صَحِيحًا وَنَقْلًا لَازِمًا، وَهَذَا لَا يَنْبَغِي أَنْ يَسْتَرِيبَ فِيهِ مُنْصِفٌ لِبَيَانِهِ."[1]

أما التابعون فلا غرابة في اعتماد أقوالهم؛ إذ هم تلاميذ للصحابة وناقلون لأقوالهم، وحملة واعون لقواعدهم ومناهجهم في التفسير.

ومن أبرز الصحابة الذين نقل عنهم ابن العربي: الخلفاء الأربعة، وأُبيّ بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أجمعين.

ومن التابعين عكرمة مولى ابن عباس، ومجاهد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، وسعيد بن جبير، وأبو العالية رفيع بن مهران، وزيد بن أسلم، والضحاك بن مزاحم، وقتادة بن دعامة السدوسي، والسدي، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وغيرهم.

الأصل الرابع- تفسير القرآن باللغة:

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ ص 36.

قال الإمام الشاطبي: "من أراد تفهم القرآن فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة"[1]؛ فالقرآن كلام عربي، وعلوم لغة العرب من صرف ونحو وبلاغة هي الطريق لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الخطأ وسوء الفهم كما أشار الشاطبي، ولذلك كانت اللغة أصلا مهما من أصول التفسير المعتمدة عند ابن العربي في تفسيره "أحكام القرآن"، فهو يكثر من الاحتكام إليها في تحديد معاني الآيات واستنباط الأحكام باعتماد دلالات الألفاظ عليها، سواء كانت واضحة جلية أم كانت خفية، ومن مظاهر ذلك:

أولا- الشرح اللغوي للمفردات:

حيث يقوم ابن العربي بشرح وإيضاح المفردات التي تحتاج إلى شرح، ويبين المراد منها في الآية، وإذا كان للفظ عدة معان فيذكرها كلها، ثم إذا أمكن الجمع بين هذه المعاني جمع بينها، ومثال ذلك عند تفسيره لقوله تعالى:" ﴿ وَعَلَى ٱلذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِے ظُفُرٍ ﴾[2]، قال: "فِيهَا أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ:

الْأَوَّلُ: هَادُوا: تَابُوا، هَادَ يَهُودُ: تَاب؛

الثَّانِي: هَادَ: إذَا سَكَن؛

الثَّالِثُ: هَادَ: فَتَرَ؛

---

[1] الشاطبي أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة – دار الفكر، بيروت، (د.ت)، ج2/ صص 43-44.

[2] سورة الأنعام، الآية: 147.

الرَّابِعُ: هَادَ: دَخَلَ فِي الْيَهُودِيَّةِ.

وَقَدْ قِيلَ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿كُونُوا هُودًا﴾[1]؛ أَيْ يَهُودًا ثُمَّ حَذَفَ الْيَاءَ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ: إنَّهُ التَّائِبُ يَشْهَدُ لَهُ قَوْلُهُ: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾[2]؛ أَيْ تُبْنَا، وَكُلُّ تَائِبٍ إلَى رَبِّهِ سَاكِنٌ إلَيْهِ فَاتِرٌ عَنْ مَعْصِيَتِهِ، وَهَذَا مَعْنَى مُتَقَارِب."[3]

وفي بعض الأحيان يحاول إيجاد الجامع المشترك الذي يجمع بين المعاني المختلفة للمفردة الواحدة، وعلى أساسه يقوم بتفسير المفردة الواردة في الآية، ومثاله تفسيره للفظ: "واهجروهن" في قوله تعالى: ﴿وَالتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾[4]، حيث قال: "فَنَظَرْنَا فِي مَوَارِدِ "هـ ج ر" فِي لِسَانِ الْعَرَبِ عَلَى هَذَا النِّظَامِ فَوَجَدْنَاهَا سَبْعَةً: ضِدّ الْوَصْلِ، مَا لَا يَنْبَغِي مِن الْقَوْلِ، مُجَانَبَةُ الشَّيْءِ، وَمِنْهُ الْهجرة، هَذَيَانُ الْمَرِيضِ، انْتِصَافُ النَّهَارِ، الشَّابُّ الْحَسَن، الْحَبْلُ الَّذِي يُشَدُّ فِي حِقْوِ الْبَعِيرِ ثُمَّ يُشَدُّ فِي أَحَدِ رُسْغَيْهِ، وَنَظَرْنَا فِي هَذِهِ الْمَوَارِدِ فَأَلْفَيْنَاهَا تَدُورُ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْبُعْدُ عَن الشَّيْءِ، فَالْهَجْرُ قَدْ بَعُدَ عَن الْوَصْلِ الَّذِي يَنْبَغِي مِن الْأُلْفَةِ وَجَمِيلِ الصُّحْبَةِ، وَمَا لَا يَنْبَغِي مِن الْقَوْلِ قَدْ بَعُدَ عَن الصَّوَابِ، وَمُجَانَبَةُ الشَّيْءِ بُعْدٌ مِنْهُ وَأَخْذٌ فِي جَانِبٍ آخَرَ عَنْهُ، وَهَذَيَانُ الْمَرِيضِ قَدْ بَعُدَ عَنْ نِظَامِ الْكَلَامِ، وَانْتِصَافُ النَّهَارِ قَدْ بَعُدَ عَنْ طَرَفَيْهِ الْمَحْمُودَيْنِ فِي اعْتِدَالِ الْهَوَاءِ وَإِمْكَانِ التَّصَرُّفِ، وَالشَّابُّ الْحَسَنُ قَدْ بَعُدَ عَن

---

[1] سورة البقرة، الآية: 135.

[2] سورة الأعراف، الآية: 156.

[3] أحكام القرآن، ج2/ ص 242.

[4] سورة النساء، الآية: 34.

الْعَابِ، وَالْحَبْلُ الَّذِي يُشَدُّ بِهِ الْبَعِيرُ قَدْ أَبْعَدَهُ عَن اسْتِرْسَالِهِ فِي تَصَرُّفِهِ وَاسْتِرْسَالِ مَا رُبِطَ عَن تَقَلْقُلِهِ وَتَحَرُّكِهِ. وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا وَكَانَ مَرْجِعُ الْجَمِيعِ إِلَى الْبُعْدِ فَمَعْنَى الْآيَةِ: أَبَعِدُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ."[1]

ثانيا - ذكر أوجه إعراب الألفاظ:

وخاصة إذا كانت مشكلة ووقع الخلاف بشأنها بين النحويين، أو كان لهذا الاختلاف في الإعراب تأثير على معنى الآية، وأعرض لذلك مثالين اثنين هما:

المثال الأول: ما ذكره من أوجه إعراب لفظة: "الأوليان" الواردة في قوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوَ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنَ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلأَرْضِ فَأَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَناً وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلاَ نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذاً لَّمِنَ ٱلآثِمِينَ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْماً فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلذِينَ ٱسْتُحِقَّ عَلَيْهِمُ ٱلأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذاً لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[2]، حيث قال:" قَوْله تَعَالَى: ﴿الأَوْلَيَانِ﴾، وَهَذَا فَصْلٌ مُشْكِلُ الْمَعْنَى مُشْكِلُ الْإِعْرَابِ، كَثُرَ فِيهِ الِاخْتِلَاطُ؛ أَمَّا إعْرَابُهُ فَفِيهِ أَرْبَعَةُ أَقْوَال:

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ بَدَلٌ مِنْ الضَّمِيرِ فِي " يَقُومَانِ"، وَيَكُونُ التَّقْدِيرُ: فَالْأَوْلَيَانِ يَقُومَانِ مَقَامَ الْأَوَّلَيْنِ، وَهَذَا حَسَنٌ؛ لَكِنَّهُ فِيهِ رَدُّ الْبَعِيدِ إلَى الْقَرِيبِ فِي الْبَدَلِيَّةِ بَعْدَمَا حَالَ بَيْنَهُمَا مِنْ طَوِيلِ الْكَلَامِ، وَيَكُونُ

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ ص 437.

[2] سورة المائدة، الآيتان: 108 – 109.

فَاعِلُ " اُسْتُحِقَّ "، بِضَمِّ التَّاءِ مُضْمَرًا تَقْدِيرُهُ: الْحَقُّ أَو الْوَصِيَّةُ أَو الْإِيصَاءُ أَو الْمَالُ، وَقِيلَ :فَاعِلُ اُسْتُحِقَّ عَائِدٌ عَلَى الْإِثْمِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهُ، وَهُوَ الْغُرْمُ لِلْمَالِ كَمَا قَدَّمْنَاهُ؛

الثَّانِي: أَنَّ " الْأَوْلَيَانِ " فَاعِلٌ بِاسْتُحِقَّ، يُرِيدُ الْأَوْلَيَانِ بِالْيَمِينِ بِأَنْ يُحَلِّفَا مَنْ يَشْهَدُ بَعْدَهُمَا، فَإِنْ جَازَتْ شَهَادَةُ النَّصْرَانِيِّين كَانَ الْأَوْلَيَانِ النَّصْرَانِيِّين، وَالْآخَرَانِ مِنْ غَيْرِ بَيْتِ أَهْلِ الْمَيِّتِ، هَذَا قَوْلُ بَعْضِهِم، وَلَا أَقُولُ بِهِ وَإِنَّمَا يَكُونُ تَقْدِيرُ الْآيَةِ عَلَى هَذَا: مِن الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِم الْأَوَّلُ وَبِالْحَقِّ؛

الثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ بَدَلًا مِنْ قَوْلِهِ: آخَرَان؛

الرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ عَلَى الِابْتِدَاءِ، وَالْخَبَرُ مُقَدَّمٌ، تَقْدِيرُهُ: فَالْأَوْلَيَانِ آخَرَانِ.

وَالصَّحِيحُ مِنْ هَذَا هُوَ الْأَوَّلُ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْمُلْحِقَةِ، وَأَكْمَلْنَا تَقْدِيرَ الْآيَةِ فِيهِ."[1]

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهٗ﴾[2]، وخاصة فيما ذكره بشأن فاعل قوله تعالى: ﴿ يَرْفَعُهٗ ﴾، حيث يقول: " قِيلَ الْفَاعِلُ فِي يَرْفَعُهُ مُضْمَرٌ يَعُودُ عَلَى اللَّهِ؛ أَيْ هُوَ الَّذِي يَرْفَعُ الْعَمَلَ الصَّالِحَ، كَمَا أَنَّهُ إلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ هُوَ الَّذِي يُصْعِدُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ، وَقَدْ قَالَ السَّلَفُ بِالْوَجْهَيْنِ، وَهُمَا صَحِيحَانِ: فَالْأَوَّلُ حَقِيقَةٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّافِعُ الْخَافِضُ، وَالثَّانِي مَجَازٌ؛ وَلَكِنَّهُ جَائِزٌ سَائِغٌ."[3]

---

[1] أحكام القرآن، ج2/ صص 207- 208.

[2] سورة فاطر، الآية: 10.

[3] أحكام القرآن، ج4/ ص 15.

فهذه نبذة مختصرة عن هذه الأصول، ارتأيت ذكرها لأهميتها العلمية، ومساهمة مني في بيانٍ تمثيلي للفرق بين مدلولي الأصول والقواعد التي يكثر الحديث عنهما في هذا المجال: فالأصول ما تقدم ذكره، والقواعد ما سيعتني هذا البحث بدراسة بعض منها.

وتفسير ابن العربي هذا يعد بحق مرجعا قويا لاستخلاص هذه الأصول، واستخلاص قواعد التفسير[1]، وقواعد التوجيه، فيما يخص آيات الأحكام؛ لحسن ترتيبه، ووضوح منهجه، ناهيك عن قواعد اللغة وأصول الفقه التي هي آليات لكل ما سبق، والتي تصب جميعا في خدمة علم التفسير.

المطلب الثامن- نبذة عن أسباب الاختلاف في التفسير:[2]

[1] "هي الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن العظيم، ومعرفة كيفية الاستفادة منها." وقوله ومعرفة كيفية الاستفادة منها يدخل القواعد الترجيحية. ينظر: قواعد التفسير، ج1/ص30. هذه القواعد في أغلبها هي قواعد لغوية وأصولية؛ لارتباط تفسير ابن العربي بالأحكام الفقهية.

[2] اهتم بالبحث في هذا الموضوع والتطرق إليه العديد من العلماء الأعلام المتقدمين، كابن تيمية (ت728هـ)، والشاطبي (ت790هـ)، والسيوطي (ت911هـ)، وعديد من المتأخرين، بل وأفرده بعضهم بالتأليف كما سيأتي، لكني آثرت عرض الأسباب التي ذكرها ابن جزي في مقدمة تفسيره لما لها من وثيق الصلة بموضوع بحثي، ولتوافقها والأسباب التي وردت في ثنايا تفسير أحكام القرآن لابن العربي، ولكونها أكثر تفصيلا ودقة واستيعابا لأسباب الاختلاف. ينظر: ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ)، ومقدمة في أصول التفسير، تح: عدنان زرزور، ط2/1972م، ص38 – ص 55، وابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (ت741هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1/ 1995م، ج1/ص12، والشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، – دار الحديث، القاهرة، 2006م، ج4/ص443 – ص 451، والسيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، الإتقان في علوم القرآن – مكتبة الصفا، القاهرة، ط1/ 2006م، ج4/ص147، والرومي فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، بحوث في أصول التفسير ومناهجه – مكتبة التوبة، الرياض، ط4/1419هـ، ص44 – ص 54، والأمين إحسان، منهج النقد في التفسير – دار الهادي، بيروت – لبنان، ط1/2007م، ص 27 – ص 52، وفيه تفصيل مفيد لأنواع الاختلاف وأسبابه، وفضل حسن عباس، التفسير: أساسياته واتجاهاته – مكتبة دنديس، عمان – الأردن، ط1/2005م، ص255-ص312، والفنيسان سعود بن عبد الله، اختلاف المفسرين، أسبابه وآثاره – مركز الدراسات والإعلام – دار إشبيليا، الرياض، ط1/1997م، ص57 – ص 236.

لما كان موضوع هذا البحث هو قواعد توجيه الاختلاف في التفسير، كان من اللائق والأنسب أن يشار إلى أسباب اختلاف المفسرين كتمهيد لأنواع الأبواب التي اختيرت لدراسة قواعد توجيه الاختلاف فيها.

لكن تجدر الإشارة إلى أن الحديث محصور هنا على التفاسير التي جعلت أقوال السلف من الصحابة والتابعين مصدرا ومنطلقا لها في التفسير، والتي يعد "أحكام القرآن" لابن العربي واحدا منها.

أما أسباب الاختلاف فيها فقد حصرها ابن جزي (ت741هـ) في اثني عشر سببا، وهي على سبيل الإجمال كالآتي:

1- اختلاف القراءات؛

2- اختلاف وجوه الإعراب وإن اتفقت القراءات؛

3- اختلاف اللغويين في معنى الكلمة؛

4- اشتراك اللفظ بين معنيين فأكثر؛

5- احتمال العموم والخصوص؛

6- احتمال الإطلاق والتقييد؛

7- احتمال الحقيقة أو المجاز؛

8- احتمال الإضمار أو الاستقلال؛

9- احتمال أن تكون الكلمة زائدة؛

10- احتمال حمل الكلام على الترتيب أو على التقديم والتأخير؛

11- احتمال أن يكون الحكم منسوخا أو محكما؛

12- اختلاف الرواية في التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن السلف رضي الله عنهم.[1]

أما تفصيل ذلك فكالآتي:

السبب الأول: وهو اختلاف القراءات، فصورة ذلك أن ترد الآية بقراءتين أو أكثر، فيترتب على ذلك أن تتعدد الآراء في تفسيرها تبعا لتعدد هذه القراءات؛ لأن بعضها كثيرا ما تضيف معاني جديدة ليست موجودة في غيرها، فيترتب على ذلك أن يتناول بعض المفسرين الآية من خلال قراءة معينة، بينما يتناولها غيرهم من خلال قراءة أخرى فيحدث الاختلاف.

لكن ينبغي أن يعلم أنه ليس كل اختلاف بين هذه القراءات يسبب الاختلاف في أوجه التفسير، بل إن القراءات من هذه الناحية تنقسم إلى قسمين:[2]

أحدهما: قراءات لا يؤثر اختلافها في التفسير بحال؛ وذلك كاختلاف القراء في وجوه النطق بالحروف والحركات، كمقادير المد والإمالات، والتخفيف والتسهيل والتحقيق، والجهر والهمس، والغنة والإخفاء...، وغيرها.

ومزية القراءات من هذه الجهة كما أشار الطاهر ابن عاشور راجعة إلى أنها حفظت على أبناء اللغة العربية ما لم يحفظه غيرها، وهو تحديد كيفيات نطق العرب بالحروف في مخرجها وصفاتها، وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق، وهذا غرض مهم جدا لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي.

---

[1] التسهيل لعلوم التنزيل، ج1/ ص12.

[2] ينظر: ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير – دار سحنون – تونس، 1997م، ج1/ص51.

ثانيهما: قراءات يؤثر اختلافها في التفسير؛ وذلك مثل اختلاف القراء في حروف الكلمات، مثل : ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ و﴿ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[1]، وكذلك اختلاف الحركات الذي يختلف معه معنى الفعل؛ كقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصُدُّونَ﴾[2]، حيث قرأ نافع: ﴿يصُدون﴾، بضم الصاد، وقرأ حمزة: ﴿يصِدون﴾ بكسر الصاد، والأولى بمعنى يصدون غيرهم عن الإيمان، والثانية بمعنى صدودهم في أنفسهم، وكلا المعنيين حاصل منهم.

فمثل هذا مؤثر في التفسير؛ لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يبين المراد من نظيره في القراءة الأخرى، أو يثير معنى غيره، ولأن اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن يكثر المعاني في الآية الواحدة.

وإلى هذا المعنى ذهب ابن الجزري، حيث قال:"قد تدبرنا اختلاف القراءات فوجدناه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدهما: اختلاف اللفظ لا المعنى؛ كالاختلاف في ألفاظ: "الصراط"، "يؤوده"، "القدس"، ونحو ذلك مما يطلق عليه أنه لغات فقط.

الثاني: اختلافهما جميعا مع جواز اجتماعهما في شيء واحد؛ مثل: "مالك" و"ملك"، قراءتان المراد بهما الله تعالى، فهو مالك يوم الدين وملكه، ومنه قراءة: "ننشزها"، و"ننشرها"؛ لأن المراد في القراءتين العظام، فالله أنشرها بمعنى: أحياها، وأنشزها؛ أي: رفع بعضها إلى بعض حتى التأمت، فضمن الله المعنيين في القراءتين.

---

[1] سورة الفاتحة، الآية: 3.

[2] سورة الزخرف، الآية: 57.

الثالث: اختلافهما جميعا مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، لكن يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾[1]، حيث قرئ بالتشديد والتخفيف في لفظ (كذبوا)؛ أي:" كُذِّبُوا "، و"كُذِبُوا"، فأما وجه التشديد فالمعنى: وتيقن الرسل أن قومهم قد كذّبوهم، وأما وجه التخفيف فالمعنى: وتوهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذَبوهم؛ أي: كذبوا عليهم فيما أخبروهم به، فالظن في الأولى يقين، والضمائر الثلاثة للرسل، والظن في القراءة الثانية شك، والضمائر الثلاثة للمرسل إليهم.

ومنه أيضا قوله تعالى:﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾[2]، بفتح اللام الأولى ورفع الأخرى في كلمة "لَتَزول"، وبكسر الأولى وفتح الثانية فيها أيضا، فأما وجه القراءة الأولى فعلى كون "إنْ" مخففة من الثقيلة؛ أي: وإن مكرهم كامل الشدة، تقتلع بسببه الجبال الراسيات من مواضعها، وفي القراءة الثانية "إنْ" نافية؛ أي: ما كان مكرهم وإن تعاظم وتفاقم ليزول منه أمر محمد صلى الله عليه وسلم ودين الإسلام، ففي الأولى تكون الجبال حقيقة، وفي الثانية تكون مجازا.[3]

وعليه، ففي هذين النقلين ما يوضح بجلاء أن القراءات منها ما يكون له تأثير على التفسير، ومنها ما يتعلق باللفظ فقط وهيئة أدائه فلا يؤثر في التفسير، وهذا البحث الذي بين أيدينا يتعلق بالقسم الأول.

---

[1] سورة يوسف، الآية: 110.

[2] سورة إبراهيم، الآية: 46.

[3] ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1/ صص85 – 86، باختصار وتصرف.

وأما السبب الثاني: وهو اختلاف أوجه الإعراب وإن اتفقت القراءات، ومثاله اختلافهم في الضمير في قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ﴾[1]، حيث اختلفوا فيه في الموضعين على وجهين:

الوجه الأول: أنه ضمير نصب، فيكون مفعولا به، ويعود حينئذ على الناس؛ أي: وإذا كالوا الناس أو وزنوا الناس...

الوجه الثاني: أنه ضمير رفع مؤكد للواو، والضمير عائد على المطففين،[2] فهذا خلاف حول الإعراب مع اتحاد القراءة.

ومثاله أيضا اختلافهم حول "لا" في قوله تعالى:﴿سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنْسَى﴾[3]، فقيل: "لا " نافية، والآية إخبار من الله تعالى بأن نبيه صلى الله عليه وسلم لا ينسى، وقيل:هي ناهية؛ أي: لا تنس يا رسول الله ما نقرئك إياه من القرآن، يعني: لا تتعاط أسباب النسيان، وقالوا إن الألف اللازمة في قوله ﴿تنسى﴾ مع تقدم "لا" الناهية عليها التي من شأنها جزم المضارع بعدها، أنها هنا للإشباع.[4]

وأما السبب الثالث: وهو اختلاف اللغويين في معنى الكلمة، ومثاله: اختلافهم في معنى لفظ "مخلدون" في قوله تعالى:﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴾[5]، فقيل: معناه لا يهرمون أبدا ولا

---

[1] سورة المطففين، الآية: 3.

[2] ينظر على سبيل المثال تفسير: السمين الحلبي أحمد بن يوسف (ت 756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط – دار القلم، دمشق، (د.ت)، ج10/صص 16 – 17.

[3] سورة الأعلى، الآية: 6.

[4] ينظر: الدر المصون، ج10/ص761.

[5] سورة الواقعة، الآية: 17.

يتغيرون، فهم في سن واحد، وشكلهم شكل الولدان دائما، والعرب تقول لمن كبر ولم يشب: "إنه لمخلد"، وقيل معناه مقرطون؛ من قولهم: "خلد جاريته"؛ إذا حلاها بالخلدة، وهي القرطة، وقيل معناها منعمون، ومنه قول امرئ القيس:

قَلِيلُ الهمُومِ مَا يَبِيتُ بأَوْجَالِ وَهَلْ يَنعَمَنَّ إلاَّ سَعيدٌ مخُلَّدُ

وقيل غير ذلك.[1]

وهذه الأقوال كلها تدور على معاني لفظ " مخلدون " في اللغة، وهي كما نعلم ثرية جدا بألفاظها، غنية بمعانيها وأسرارها، ومن ثم كان شرطا رئيسا فيمن يتصدى لتفسير كتاب الله تعالى أن يكون على معرفة واسعة بلغة العرب: شعرا ونثرا، ولذلك قال مجاهد –رحمه الله–: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب"، وقال مالك –رحمه الله–: "لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً."[2]

وأما السبب الرابع: وهو اشتراك اللفظ بين معنيين فأكثر، ومن أمثلته اختلافهم في معنى لفظ "الصريم" في قوله تعالى:﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴾ [3]، فهو مشترك لفظي بين سواد الليل وبياض النهار، واختلافهم في معنى" القرء" في قوله تعالى:﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ ﴾[4]، هل المراد به الحيض أو الطهر، إذ هو مشترك لفظي بينهما.

---

[1] ينظر: تفسير الطبري، ج22/ص295.

[2] ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج1/ص 292.

[3] سورة القلم، الآية: 20.

[4] سورة البقرة، الآية: 226.

وأما السبب الخامس: وهو احتمال العموم والخصوص، فمثاله: اختلافهم في المراد بالناس في قوله تعالى:﴿ اَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتيٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[1]، فقيل المراد بالناس هنا محمد صلى الله عليه وسلم، فقد حسده اليهود لأن الله تعالى أعطاه النبوة، وعليه فاللفظ هنا خاص، وقيل المراد بالناس هنا العرب، وقد حسدهم اليهود لأن النبي الخاتم كان منهم، وعلى ذلك فاللفظ عام.

وأما السبب السادس: وهو احتمال الإطلاق والتقييد، ومثاله قوله تعالى في كفارة الظهار:﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2]، وفي كفارة اليمين ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[3]؛ حيث أطلق الرقبة في الموضعين ولم يقيدهما بوصف، وفي كفارة القتل الخطأ قيدت الرقبة بوصف الإيمان، حيث قال تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[4]، فقيل يحمل المطلق على المقيد فيتحصل لزوم الإيمان في الرقبة في الجميع، وهو رأي الجمهور، وقيل لا يلزم ذلك فيما أطلق.

ومنه أيضا قوله تعالى:﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾[5]، فهذه الآية أطلقت صيام الأيام الثلاثة ولم تقيدهن بتتابع ولا تفريق، وجاءت قراءة شاذة لابن مسعود مقيدة بالتتابع، وهي قوله:(فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، فاختلفوا: هل تصلح هذه القراءة للتقييد أم لا ؟ فذهب أبو حنيفة والثوري إلى الأول، وذهب الشافعي إلى الثاني.

---

[1] سورة النساء، الآية: 53.

[2] سورة المجادلة: الآية: 31.

[3] سورة المائدة، الآية: 89.

[4] سورة النساء، الآية: 92.

[5] سورة المائدة، الآية: 91.

وأما السبب السابع: وهو احتمال الحقيقة أو المجاز، فمثاله اختلافهم في المراد بـ"التنور" في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ امْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾[1]، فقيل المراد به التنور الحقيقي الذي يختبز فيه وقد كان بدار نوح عليه السلام، فجعل الله تعالى فوران الماء منه علامة على الطوفان الذي أغرق قومه، وقيل بل معنى قوله: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾: برز نور الصبح، وقيل بل معناه: اشتد غضب الله[2]، فعلى القول الأول يكون التعبير حقيقيا وهو الراجح، وعلى القولين الثاني والثالث يكون مجازيا.

ومنه كذلك اختلافهم حول المراد بالضحك والبكاء في قوله تعالى:﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾[3]، فقيل: معناه أنه خلق الضحك المعروف والبكاء المعروف في ابن آدم، فالتعبير على ذلك حقيقي، وقيل بل المعنى: أضحك الأرض بالنبات، وأبكى السماء بالمطر، وعليه فالتعبير مجازي[4].

وأما السبب الثامن: وهو احتمال الإضمار أو الاستقلال، فمثاله: قوله تعالى:﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالذِينَ آمَنُوا﴾[5]، فقوله: "يخادعون" من الخدع؛ وهو الإخفاء والإبهام، وهو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه، والمخادعة تقتضي المشاركة من الجانبين، والله سبحانه منزه عن ذلك؛ لأنه لا يُخدع، وأجيب عن ذلك بأنه من باب الإضمار؛ أي: يخادعون رسول الله، وقيل هو من الاستقلال وليس الإضمار، والمعنى: أن المنافقين يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون؛ فهذه صورة مخادعتهم لله تعالى، فأمر سبحانه وتعالى المؤمنين بإجراء أحكام المسلمين عليهم في الدنيا، لكنهم من أهل الدرك الأسفل

---

[1] سورة هود، الآية: 40.

[2] ينظر: تفسير الطبري، ج 12/ ص 401 فما بعدها.

[3] سورة النجم، الآية: 42.

[4] ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ج2/ص385.

[5] سورة البقرة، الآية:8.

من النار في الآخرة، فأشبه ذلك صورة المخادعة، ففي الكلام إما استعارة تبعية أو تمثيلية في الجملة، أو بأن المفاعلة ليست على بابها، فإن فاعل قد يأتي بمعنى فَعَلَ مثل: عافاني الله، وقاتلهم الله.[1]

وأما السبب التاسع: وهو احتمال الكلمة زائدة، ومثاله: اختلافهم في كلمة "مِنْ" في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَّرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[2]، فقيل: هي زائدة، فكان يكفي في التعبير أن يذكر: (وراء الحجرات) فقط ليؤدي نفس المعنى الذي أداه بدخول "من" على "وراء"، وقيل: بل إن الحرف "من" هنا قد أدى فائدة جليلة ما كانت توجد لولاها؛ وذلك أن لفظ "وراء" مشترك لفظي بين الأمام والخلف، فلما دخلت "من" على "وراء" جعلته أكثر شمولا واتساعا، فغطى الجهات الأربع: الأمام والخلف واليمين والشمال، إذ ليس الحكم الوارد في الآية المذكورة مفيدا بالنداء خلف الحجرات أو أمامها، بل من أي جهة من الجهات المحيطة بالحجرات[3].

ونظير هذه الآية كذلك قوله تعالى:﴿لاَ يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعاً اِلاَّ فِے قُرىً مُّحَصَّنَةٍ اَوْ مِنْ وَّرَآءِ جُدُرٍ﴾[4]، ففائدة "من" هنا كفائدتها في آية الحجرات.

ويندرج تحت ذلك أيضاً اختلافهم في "لا" قبل الفعل "أقسم"، هل هي زائدة أم أصلية، كما ستأتي مدارسته في الفصل المخصص للقراءات.

---

[1] العك خالد عبد الرحمن، أصول التفسير وقواعده – دار النفائس، بيروت، ط1986/2م، ص 64.

[2] سورة الحجرات، الآية: 4.

[3] ينظر: أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف (ت745هـ)، البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1993/1م، ج8/ ص 108.

[4] سورة الحشر، الآية: 14.

وأما السبب العاشر: وهو احتمال حمل الكلام على الترتيب أو على التقديم والتأخير، ومثاله اختلافهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَامُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾[1]، فقال بعض المفسرين هو مقدم في التلاوة مؤخر في المعنى على قوله تعالى:﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾[2]؛ لأن أمر موسى لقومه بأن يذبحوا بقرة كان في الترتيب الزمني بعد قصة القتل المذكورة في الآية الثانية، ولذلك جوزوا أن تكون قصة البقرة مؤخرة في النزول عن قصة القتل. قال الشوكاني: "ويجوز أن يكون ترتيب نزولها على حسب تلاوتها، فكأن الله أمرهم بذبح البقرة حتى ذبحوها، ثم وقع ما وقع من أمر القتل فأمروه أن يضربوه ببعضها، ثم علق بقوله: هذا على فرض أن الواو تقتضى الترتيب، وقد تقرر في علم العربية أنها لمجرد الجمع من دون ترتيب ولا معية."[3]

وأما السبب الحادي العشر: والذي هو احتمال أن يكون الحكم منسوخا أو محكما، فمثاله: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾[4]، حيث اختلف المفسرون في معنى الآية على قولين:

الأول: أنه يقتضي التخيير بين الصوم والإفطار مع الإطعام؛ لأن معنى الكلام: وعلى الذين يطيقونه ولا يصومونه فدية، وبناء على ذلك يكون الكلام منسوخا بقوله تعالى:﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1]، وهو منقول عن كثير من السلف.

---

[1] سورة البقرة، الآية: 66.

[2] سورة البقرة، الآية: 71.

[3] الشوكاني محمد بن علي بن محمد (ت1250هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تح: عبد الرحمن عميرة – دار الوفاء – مصر، 1994م، ج1/ص209.

[4] سورة البقرة، الآية: 183.

الثاني: أنه محكم وغير منسوخ، وأن فيه إضمارا تقديره: وعلى الذين كانوا يطيقونه أو لا يطيقونه – وهذا تقدير آخر – فدية، وأشير بذلك إلى الشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم، وإلى الحامل التي تتأذى بالصوم، وإلى المرضع، وهو رأي منسوب إلى بعض السلف.[2]

وهذا المثال كما صلح لصورة هذا السبب، فإنه يصلح كذلك لصورة السبب الثامن؛ أي: احتمال الإضمار أو الاستقلال.

ومنه أيضا اختلافهم في قوله تعالى:﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[3] على قولين:

الأول: أنها منسوخة؛ لأن فعل ما فيه وفاء لحق الله تعالى لا يتصور من أحد؛ إذ لا قدرة لأحد على أداء حق الله كما ينبغي، والناسخ هو قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[4]، أو قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[5].

الثاني: هي محكمة؛ لأن حق الجهاد يكون في المجاهدة وبذل الإمكان مع صحة المقصد، فعلى هذا تكون الآية محكمة وغير منسوخة.[6]

وأما السبب الثاني عشر: وهو اختلاف الرواية في التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف رضي الله عنهم، فمثاله ما حكي من اختلاف حول تفسير قوله تعالى:﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ

---

[1] سورة البقرة، الآية: 184.

[2] ينظر: ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت 597هـ)، نواسخ القرآن، تح: محمد أشرف علي الملباري – الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة– المملكة العربية السعودية، ط1/ 1984م، ص171 فما بعدها.

[3] سورة الحج، الآية: 78.

[4] سورة البقرة، الآية: 286.

[5] سورة التغابن، الآية: 16.

[6] نواسخ القرآن، ص 401.

نَجَسٌ﴾[1]، فقد قيل إن لفظ "نجس" يعني نجاسة الأبدان، ولذلك قال الحسن: "من صافحهم فليتوضأ"، وقال السيوطي: "أخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس – رضي الله عنهما– قال: "قال رسول صلى الله عليه وسلم: من صافح مشركاً فليتوضأ أو ليغسل كفيه". وأخرج ابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده قال: "استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فناوله يده فأبى أن يتناولها، فقال: يا جبريل ما منعك أن تأخذ بيدي؟ فقال: إنك أخذت بيد يهودي، فكرهت أن تمس يدي يدا قد مستها يد كافر، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بماء فتوضأ، فناوله يده فتناولها"[2]، وقيل: ليست النجاسة هنا نجاسة الأبدان، بل هو خبث الطوية وسوء النية، وليس أخبث ولا أسوء من الشرك الذي انطوت عليه صدورهم وظهر على أعمالهم، وقال ابن الجوزي: "قيل: إنهم كالأنجاس؛ لتركهم ما يجب عليهم من غسل الجنابة، وإن لم تكن أبدانهم أنجاساً، قاله قتادة، وقيل: إنه لما كان علينا اجتنابهم كما تجتنب الأنجاس، صاروا بحكم الاجتناب كالأنجاس، وهذا قول الأكثرين، وهو الصحيح."[3]

ويتأيد هذا الرأي بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه توضأ من مزادة مشرك ولم يغسلها، واستعار من صفوان دروعا ولم يغسلها، وكانت القصاع تختلف من بيوت أزواج النبي صلى الله عليه

---

[1] سورة التوبة، الآية: 28.

[2] السيوطي جلال الدين (ت 911هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي – مركز هجر للدراسات والبحوث العربية والإسلامية، القاهرة، ط1/ 2003م، ج7/ص 309.

[3] ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت 597هـ)، زاد المسير في علم التفسير – المكتب الإسلامي، بيروت، ط3/1984م، ج3/ص417.

وسلم إلى الأسرى ولا تغسل، وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يطبخون في أواني المشركين ولا تغسل.[1]

فهذا مثال واضح لاختلاف الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف الذي ينتج عنه اختلاف المفسرين.

وبهذه الأمثلة عن بعض أسباب الاختلاف في التفسير تطوى صفحة هذا الباب التمهيدي، لتفتح صفحة الباب الأول من هذا البحث.

---

[1] القاسمي محمد جمال الدين (ت 1332هـ)، محاسن التأويل – دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1957/1م، ج8/ ص 3108.

الباب الأول: قواعد توجيه الاختلاف في دلالات الألفاظ عند أبي بكر ابن العربي:

الفصل الأول: قواعد توجيه الاختلاف في دلالتي العموم والخصوص.

الفصل الثاني: قواعد توجيه الاختلاف في الحقيقة والمجاز، وفي حروف المعاني.

تمهيد:

لما كانت قواعد توجيه الاختلاف في التفسير عند أبي بكر ابن العربي -كما تقدم -، هي الأسس والأحكام الكلية أو الأغلبية التي اعتمدها واستند إليها في بيان سبب هذا الاختلاف، والجمع بين الأقوال، أو التعليل للوجه المختار والراجح منها، بهدف رفع الإشكال، وتوضيح المعنى وضبطه، واستخلاص الوجه الصحيح من حِكم الآيات وأحكامها العملية، فإن هذا الباب سيعنى بالقواعد التي وجه بها ابن العربي الاختلاف في مبحث دلالات الألفاظ، وحيث كان هذا المبحث متعددة تقسيماته، غنية مضامينه، ومتشعبة أطرافه، فسنحاول تسليط الضوء على بعض الجوانب المهمة منها، وخاصة تلك التي اهتم بها العلماء قديما وحديثا في البحث الدلالي، على اختلاف تخصصاتهم وتنوع مشاربهم، وهي مباحث دلالات العام، والخاص، والحقيقة، والمجاز، وحروف المعاني.

لكن قبل الشروع في ذلك لابد من إطلالة على ماهية مصطلح "دلالة الألفاظ" وتقسيماتها، ثم طرق دلالة هذه الألفاظ على الأحكام الشرعية؛ وذلك لتعلق هذا البحث بتفسيرٍ متخصص في الأحكام الشرعية.

أولا- دلالات الألفاظ: مقاربة للمفهوم.

أ-تعريف الدلالة بين اللغة والاصطلاح:

الدلالة في اللغة[1]: مصدر فعل : دَلّه، يدُله، دَلالة ودِلالة ودُلولة، المثلث الدال، والفتح أعلى، ويأتي جذره اللغوي بمعنى : إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، فيقال: "أدللت الطريق"؛ أي: اهتديت إليه، ويقال: دلَّ يدُل إذا هدى، ودلّ إذا افتخر، ودلّه على الشيء سدده إليه، والدليل ما يستدل به، ومنه

[1] ينظر: ابن فارس (ت395هـ)، مقاييس اللغة، (مادة: دلّ)، ج2/ ص 259، والزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت538هـ)، أساس البلاغة – مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، (د.ت)، (مادة: دلل)، ج1/ ص 280.

قوله تعالى: ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ﴾[1]؛ أي: هل أرشدكم.[2]

فتنحصر بذلك المعاني اللغوية للدلالة في أربعة معان: الإبانة، والهداية، والإرشاد، والتسديد، وأما الافتخار فهو إبانةٌ من صاحبه لما يحب أن يظهره من مفاخر ومحاسن.

أما في الاصطلاح: فهي "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والشيء الثاني هو المدلول"[3]، أو بتعبير آخر هي: "ما يلزم من فهم شيء فهم آخر"[4]، أو: "فهم أمر من أمر، أو كون أمر بحيث يفهم منه أمر، فهم بالفعل أو لم يفهم."[5]

والتعريفات الثلاثة لا تتفاوت في بيان النسبة بين شيئين، وهما الدال والمدلول، وذلك في كون أولهما مرشدا ومبينا للثاني، سواء كان هذا الإرشاد والبيان مؤديا إلى العلم به، أو إلى فهمه، أو مقتصرا على الهداية إليه فقط، وهذا موطن اتفاق بين التعريف اللغوي والاصطلاحي للدلالة.

كما أن التعبير ب: "الشيء"، أو "أمر" في هذه التعاريف بدل اللفظ فيه إشارة إلى أن هذا الدال ليس شرطا أن يكون لفظا، فقد يكون رمزا أو علامة غير لغوية، فخرج هذا المصطلح من حدوده الضيقة في تعيين العلاقة بين الألفاظ والمعاني إلى تعيين العلاقة بين الدال والمدلول عموما، سواء كان

---

[1] سورة القصص، الآية: 11.

[2] النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (ت710هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل– دار إحياء الكتب العربية – مصر، (د.ت)، ج 2 / ص 228.

[3] الجرجاني (ت816هـ)، التعريفات، ص91.

[4] ابن النجار محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي (ت 972هـ)، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد – مكتبة العبيكان، الرياض، 1993م، ج1/ص125.

[5] الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت 1393هـ)، آداب البحث والمناظرة، تح: سعود بن عبد العزيز العريفي – دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1/ 1426هـ، ص17.

لفظا أو غير لفظ. وهو الأمر الذي عبر عنه ابن القيم بقوله: "إن الكلام القائم في النفس والغائب عن الحواس في الأفئدة ، يكشفه للمخاطبين خمسة أشياء: اللفظ، والخط، والإشارة، والعقد، والنصب وهي لسان الحال، وهي أصدق من لسان المقال"[1]، وعليه فكل ما أدى وظيفة الإفهام والبيان فهو دال ودلالة على مدلوله سواء كان لفظا أو غيره.

ب- تعريف اللفظ بين اللغة والاصطلاح:

اللفظ في اللغة: هو مصدر لفظ يلفظ؛ أي: رمى، ومنه لفظ الشيء من الفم؛ أي: رماه، ويقال للدنيا: لافظة؛ لأنها ترمي بمن فيها إلى الآخرة، والرحى لافظة؛ لأنه يلفظ الحب، والطير لافظة؛ لأنها تخرج ما في حويصلتها وتطعمه، والبحر لافظ؛ لأنه يلفظ بالعنبر والجواهر، ومنه لفظت بالكلام وتلفظت به؛ أي: تكلمت به.[2]

أما في الاصطلاح فهو: "ما يتلفظ به الإنسان – أو في حكمه – مهملا كان أو مستعملا"[3]، أو هو: "صوت معتمد على بعض مخارج الحروف"[4].

وإذا تأملنا التعريفين، وبغض النظر عن موافقتهما للمعنى اللغوي واتكائهما على دلالته، يمكن أن نسجل ملاحظة دقيقة يتفقان فيها، وإن لم يصرح بها التعريف الثاني، وهي قضية علاقة اللفظ بالمعنى، فالمهمل ما لا معنى له، والمستعمل هو اللفظ الموضوع للتعبير عن معنى معين، وهما المعنيان اللذان اختصرهما التعريف الثاني، بقوله: "صوت..."

---

[1] ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت 751هـ)، بدائع الفوائد – دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت)، ج1/ ص93.

[2] مقاييس اللغة، (مادة: لفظ)، لسان العرب، (مادة: لفظ).

[3] التعريفات، ص 192.

[4] شرح الكوكب المنير، ج1/ص 104.

ومن هذا المنطلق، فالحديث عن مفهوم اصطلاحي للمركب اللفظي "دلالات الألفاظ" بوصفه لقبا على مصطلح علمي، إن هو إلا تحديد لنوع العلاقة بين اللفظ والمعنى.

ج- مفهوم المركب الإضافي: "دلالة اللفظ":

قالوا :"دلالة اللفظ: فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى، أو جزأه، أو لازمه"[1]، أو بتعبير آخر:" كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه"[2]؛ أي:" كون اللفظ كلما أطلق فهم منه معناه؛ للعلم بتعيينه بنفسه بإزاء معناه المفهوم منه، أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له، أو جزؤه، أو لازمه"[3].

فالتعريفان معا على وجازتهما يشتركان في ذكر الشرط الذي ينبغي أن يتوفر في اللفظ ليكون دالا وهو شرط الإفهام، ثم شرط الربط بين اللفظ والوضع؛ أي: ما يفهمه العارف باللغة من اللفظ حين استخدامه، والتي قد تكون – أي الدلالة الوضعية اللفظية– إما دلالة مطابقة، وهي التي قصد بها في التعريفين: "كمال المسمى"، أو "جميع ما وضع اللفظ له"، أو دلالة تضمن؛ وهي المشار إليها "بجزئه"، أو دلالة التزام؛ وهي "لازم" المعنى، وهذا ما أشار إليه ابن العربي بقوله: "فأما دلالة اللفظ على المعنى فينقسم إلى ثلاثة أقسام:

---

[1] القرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت684هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تح: طه عبد الرءوف سعد – دار الفكر، القاهرة، 1393هـ، ص23.

[2] ابن همام الإسكندري محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الحنفي(ت861هـ)، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية – مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر، 1351هـ، ج1/ص 80.

[3] ابن أمير الحاج محمد بن محمد بن الحسن (ت879هـ)، التقرير والتحبير شرح التحرير- دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ، ج1/ ص 99.

الأول: دلالة المطابقة، كقولك: " بيت ".

الثاني: دلالة التضمن، كدلالة البيت على السقف.

الثالث: دلالة الالتزام، كدلالة السقف على الحائط."[1]

فلا يكاد ينفك الحديث عن اللفظ إلا وذكرت الدلالة، والعكس صحيح.

ثانيا- طرق دلالة الألفاظ على الأحكام الشرعية:

لما كان موضوع هذا البحث متعلقا بتفسير في أحكام القرآن العظيم، ونظرا للأهمية التي يكتسيها اللفظ في الدلالة على المعاني وكذا في الاستدلال والاستنباط، كان من المناسب الحديث عن طرق دلالة هذه الألفاظ على هذه الأحكام، فإن علماء التفسير وأصول الفقه بالأخص- لطبيعة بحثهم في النصوص الشرعية التي تحتم وضع قواعد منهجية سليمة لفهمها ثم لاستنباط الأحكام الشرعية التكليفية منها- كان الاشتغال بالدلالة اللفظية الوضعية وسيلتهم لفهم مراد الله تعالى في كتابه، ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم في سنته، فنظروا إلى اللفظ من مختلف الجهات والزوايا، ثم قاموا برصدها: فنظروا إلى اللفظ من حيث الوضع، ومن حيث الإفراد والتركيب، ومن حيث الإهمال والإفادة، وقد وافقوا في ذلك نظر علماء اللغة، ثم نظروا إلى اللفظ من حيث علاقته بالمعنى[2]، فقسموه إلى أربع جهات:

---

[1] قانون التأويل، صص 189 – 190.

[2] العلمي عبد الحميد ، مصطلح اللفظ عند الأصوليين، ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية، فاس- المغرب، 1993م، (بتصرف).

الأولى: جهة اللفظ باعتبار المعنى الذي وضع له؛ أي باعتبار شمولها من عدمه، وهو صنفان: العام والخاص[1]، وأدخل بعضهم المشترك في هذا التقسيم باعتبار أن المشترك يجوز أن يراد به جميع معانيه في الاستعمال حسب السياق، بشرط ألا يمتنع الجمع لأمر خارج[2].

الثانية: جهة اللفظ باعتبار المعنى الذي استعمل فيه في لغة التخاطب؛ وهو صنفان: حقيقة، ومجاز، وأدرجت فيها حروف المعاني، وبعضهم ذكرها صنفا ثالثا مستقلا[3].

الثالثة: جهة اللفظ باعتبار درجة وضوح معناه؛ وهو صنفان رئيسان: محكم ومتشابه، ثم تتدرج الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء حسب الترتيب التالي: المحكم، والمفسَّر، والنصّ، والظاهر، والخفيّ، والمشكل، والمجمل، والمتشابه، وهذا التقسيم التنازلي من حيث الوضوح هو تقسيم الأحناف،

---

[1] ينظر: السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت490هـ)، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني- دار المعرفة، بيروت، (د.ت)، ج1/ص132، والقرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت684هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص178، والطوفي نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم (ت716هـ)، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي – مؤسسة الرسالة، بيروت، 1410هـ، ج2/ص 448، والسبكيان علي بن عبد الكافي (ت756هـ) وولده عبد الوهاب(ت771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج- دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ، ج2/ص 82.

[2] ينظر: الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت378هـ)، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب- دار الأنصار، القاهرة، 1400هـ، ج1/ص 343، وابن الطيب البصري أبو الحسن محمد بن علي المعتزلي(ت436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله وآخرون – المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1384هـ، ج1/ صص 325 – 326، وابن النجار (ت 972هـ)، شرح الكوكب المنير، ج3/ص 189.

[3] ينظر: الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب (ت403هـ)، التقريب والإرشاد"الصغير"، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد- مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ، ج1/ص352، والسرخسي (ت490هـ)، أصول السرخسي، ج1/ص 170، والبغدادي أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان (ت517هـ)، الوصول إلى الأصول، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد – مكتبة المعارف، الرياض، 1403هـ، ج1/ص97، والأصفهاني محمود بن عبد الرحمن بن أحمد (ت749هـ)، بيان المختصر، شرح مختصر بن الحاجب، تح: محمد مظهر بقا – مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، (د.ت)، ج1/ص183.

أما المتكلمون[1] فالنص والظاهر هو الواضح من الألفاظ، والمجمل والمتشابه أدرجوه في الخفي من الألفاظ.[2]

الرابعة: جهة اللفظ باعتبار كيفية دلالته على المعنى، وطرق فهم المعنى من اللفظ، وقسمه الأحناف بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء[3]، وقسمه المتكلمون إلى قسمين: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم، وقسموا المنطوق إلى منطوق صريح ومنطوق غير صريح، وقسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، وتحت كل من هذه الأقسام فروع أخرى[4].

ولا يخفى ما في هذه التقسيمات من دليل واضح على دقة اعتناء علماء الشريعة بأحوال اللفظ كلها، وكل ذلك في سبيل محاولة فهم مراد الله تعالى من أحكام كتابه، ودلالات ألفاظه: إفرادا وتركيبا.

---

[1] القواعد الأصولية اللغوية من المباحث التي اختلفت فيها أنظار العلماء؛ حيث انقسموا إلى مذهبين اصطلح عليهما: "مدرسة الفقهاء" ويمثلها الأحناف، و"مدرسة المتكلمين" وتضم الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم، وسبب الخلاف بين المدرستين منهجي؛ مؤداه أن مدرسة المتكلمين تقوم على تحقيق القواعد الأصولية دون التأثر بالفروع الفقهية؛ لأنهم يضعون هذه القواعد وفق ضوابط عقلية ومنطقية ثم يخضعون لها الفروع الفقهية، بحيث يستعملون القاعدة في استنباط الأحكام الشرعية بإخضاع الأحكام للقواعد، أما الحنفية فيعمدون إلى تطويع الأصول وفق الفروع الفقهية، فإذا خالفت القاعدة الأصولية الفرع الفقهي فإنهم لا ينظرون في الفرع الفقهي لينضبط مع القاعدة، وإنما ينظرون في القاعدة الأصولية ويروضونها إلى أن تصبح منسجمة مع الفرع الفقهي. ينظر: اقصري محمد، المنطوق والمفهوم بين مدرستي المتكلمين والفقهاء: دراسة مقارنة في القواعد الأصولية اللغوية – أنفو برانت، فاس- المغرب، ط1/ 2005، صص 4- 5.

[2] صالح محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة – المكتب الإسلامي، بيروت، ط4/ 1993م، ج1/ ص 82 فما بعدها.

[3] السمرقندي علاء الدين شمس النظر محمد بن أحمد (ت539هـ)، ميزان الأصول في نتائج العقول، تح: محمد زكي عبد البر – مطابع الدوحة – قطر، 1404هـ، ص397، وأمير بادشاه محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي (ت972هـ)، تيسير التحرير شرح كتاب التحرير- مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1351هـ، ج1/ص 86.

[4] الجويني (ت378هـ)، البرهان في أصول الفقه، ج1/ص 353، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت476هـ)، شرح اللمع، تح: عبد المجيد تركي- دار الغرب، بيروت، 1408هـ، ج1/ص 424، البغدادي (ت517هـ)، الوصول إلى الأصول، ج1/ص 335.

قال الإمام الجويني:"اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني؛ أما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها، فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانًا من النحو واللغة."[1]

ولذلك كان علماء أصول الفقه على دراية واسعة وفهم مسبق ومعرفة عميقة بأن فهم النص الشرعي، وضبط معانيه اللغوية والشرعية، والإحاطة بمنطوقه، ومفهومه، وظاهره، وفحواه، وتمييز واضح ألفاظه من خفيها، وحقيقته من مجازه لا يتم إلا بواسطة اللفظ. قال الشاطبي: "اللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود".[2]

ولأجل هذا الأمر وضعوا القواعد والضوابط لفهم النصوص الشرعية تمهيدا لاستنباط الأحكام الشرعية منها، واعتبروا الالتزام بهذه الشروط والمقتضيات ضابطا منهجيا وقيدا ضروريا من أجل استجلاء المعنى الذي يحمله الخطاب.[3]

وسيحاول هذا البحث الاقتراب من مدارسة علماء الشريعة للفظ في علاقته بالمعنى من جهتين:

الأولى: جهة اعتبار شمول اللفظ من عدمه، متمثلا في قواعد العام والخاص، والمشترك اللفظي؛

الثانية: جهة اعتبار المعنى الذي وضع له واستعمل فيه؛ متمثلة في مباحث الحقيقة والمجاز، وحروف المعاني، وذلك من خلال قواعد توجيه ابن العربي لمسائل الخلاف فيها، والتي ستكون محور الفصلين من هذا الباب.

وسبب اقتصاري على هذين المحورين راجع إلى دقة مسائل هذا الباب وتشعبها وكثرتها، ولن يسع زمن هذا البحث ولا خطته احتواءها إلى جانب مباحث القراءات والنسخ، ولاسيما أن هذين

---

[1] البرهان في أصول الفقه، ج1/ ص 169.

[2] الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت 790هـ)، الموافقات – دار ابن عفان – المملكة العربية السعودية، ط1/ 1997م، ج2/ ص 138.

[3] ينظر: السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه – دار المعرفة الجامعية – مصر، 1996م، حيث اعتنى بتتبع كل هذه الجهات في رسالته هذه بأسلوب مبسط ومفيد جدا، مما يساعد الباحث على إقامة تصور واضح وشامل ومتكامل عن جهود علماء أصول الفقه في النظر في الألفاظ والمعاني وعلاقتهما معا، وذلك بشكل مختصر وميسر ومستوعب.

الأخيرين كانا هما المقدمين في جمع المادة العلمية الخاصة بهما، ولم أجد بُدا من إبراز قواعدهما التي لم أقف على بحث استوفاها بالبحث والذكر والجمع.

كما أن هذه المدارسة كان الهدف الأساس والغاية الأولى منها هو التعرف على بعض الملامح من معالم المنهج السليم في فهم النصوص الشرعية، وطرق المفسرين لكتاب الله تعالى لتمثل المعنى والقصد الشرعي الصحيح منها، والاطلاع على بعض وسائلهم وقواعدهم في ضبط الاختلاف في دلالاته لا إحصاؤها، إذ هو أمر لا يتأتى لمن هم مثلي، وكل هذا وذاك إنما هو خطوة في سبيل التحصن بنور العلم من كل ضلالة في القول والعمل والاعتقاد.

الفصل الأول- قواعد توجيه الاختلاف في دلالتي العام والخاص:

تمهيد

المبحث الأول: قواعد توجيه الاختلاف في دلالة العام.

المبحث الثاني: قواعد توجيه الاختلاف في دلالة الخاص.

تمهيد:

من خصائص الشريعة الإسلامية الغراء الشمول والعموم: الشمول في قضايا الدين وأحكامه؛ قال تعالى:﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلَٰمَ دِيناً﴾[1]، والعموم في الأفراد الذين عاصروا نزول القرآن وصحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يأتي بعدهم إلى قيام الساعة؛ قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾[2].

ولهذا فإن نصوص الشريعة: كتابا وسنة جاءت في أكثرها عمومات، منها ما ورد في القرآن، ومنها ما ورد في السنة، وهي من أكبر قواعد الشريعة؛ لأنها تعتبر جوامع مختصرة يدخل تحتها ما لا يمكن حصره من الجزئيات والوقائع التي تتجدد في حياة البشرية.[3]

وقد جاءت هذه الشريعة باللغة العربية، فالله تعالى خاطب بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، فكان من مدلولات ألفاظها وما تعرفه من لسانها أن اللفظ كثيرا ما يرد عاما بحيث يفيد الشمول والعموم للجميع، ويرد عاما ظاهرا ويراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به، ويرد عاما ظاهرا ويراد به الخاص.[4]

---

[1] سورة المائدة، الآية: 3.

[2] سورة سبأ، الآية: 28.

[3] السفياني عابد بن محمد، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية – مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1/ 1408هـ، ص 52.

[4] ينظر: الشافعي محمد بن إدريس (ت204هـ)، الرسالة، تح: عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين الفحل – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2/ 2009م، صص 87 – 88.

ولهذا كانت عناية علماء الشريعة واضحة بمباحث العموم والخصوص؛ لأن طابع التكليف في الكتاب والسنة يتسم بالعموم، كما تقدم، ولأن بيانه وبيان أحكامه جاء في قواعد كلية عامة على الأكثر، فكان لابد من أن يكون بيانها بالسنة، ومضى عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة يدركون مفهوم العام من لغة التنزيل في ضوء معهودهم من دلالة الخطاب وبيان النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن انقراض عصر الصحابة قبل تدوين السنة التي تولت البيان، جعل الأفهام تختلف في فهم بعض عمومات الكتاب والسنة وكلياتهما، والكتاب الكريم حمال أوجه كما لا يخفى، ولهذا كان لابد من تدوين قواعد وضوابط وأصول يرجع إليها لفهم هذه العمومات، وكذلك مسائل الخصوص؛ فإن ورود التخصيص على العمومات كثير، فإذا كانت العمومات في الكتاب والسنة لا يمكن حصرها، فكذلك التخصيص الوارد على هذه العمومات لا يمكن حصره، حتى شاع وذاع عند أهل العلم: "ما من عام إلا وقد خصص".

ومن هنا يدرك الباحث أهمية دراسة العموم والخصوص دراسة متأنية متفحصة، ثم تطبيق ذلك على النصوص في ضوء ما قرره علماء الشريعة الكرام من قواعد الاستنباط والتوجيه والترجيح.

ومن تجليات أهمية هذا النوع من البحث: اهتمام العلماء بإفراده بمصنفات مستقلة، وتناولهم مباحثه بشيء من التوسع إلى حد الإسهاب والإطناب والاستطراد في ذلك أحيانا؛ وذلك لعظيم ما يتعلق به من مسائل، وكثرة ما يتفرع عنه من جزئيات وفرعيات، فصنف القرافي "العقد المنظوم في الخصوص والعموم"، وصنف الحافظ العلائي "تلقيح الفهوم في صيغ العموم"، هذا فضلا عن الأبواب الواسعة التي أوردوها داخل كتب الأصول: متونا وشروحا وحواشي.

بل إن من أهم الأسباب التي يكتسي بها هذا المبحث الدلالي أهميته، كونه متعلقا بالأمر والنهي؛ فحيث كان التكليف الرباني عبارة عن مجموعة من الأوامر والنواهي، كان لزاما على المكلف معرفة القواعد التي تضبط متى يكون الخطاب الرباني عاما في المكان، والزمان، والأشخاص، والأقوال،

والأفعال، والمعاملات إلى غيرها، ومتى يكون خاصا، ولا يتم استنباط الأحكام من النصوص الشرعية إلا بالإدراك الجيد الكافي لدلالة مثل هذا النوع من الصيغ في الألفاظ والنصوص الشرعية؛ وهو دلالة العام والخاص.

ولما كان هذا البحث لا يتوقف عند التعرف على ماهية العام والخاص – الذي سيكون مفتتح كل من المبحثين المواليين – وإنما كان الغرض منه محاولة مدارسة ما اختلف فيه المفسرون في تفسيرهم لدلالة الألفاظ العامة، أو المخصصة لها، في تفسير "أحكام القرآن" لابن العربي، من خلال قواعد توجيهه لهذا الاختلاف، فسيشرع البحث في تناول موضوعه.

المبحث الأول:

قواعد توجيه الاختلاف في دلالة العام:

تمهيد: تعريف العام بين اللغة والاصطلاح.

المطلب الأول: قاعدة "أقل الجمع ثلاثة عند الإطلاق".

المطلب الثاني: قاعدة "المصدر في سياق الإثبات يفيد العموم".

المطلب الثالث: قاعدة ""الألف واللام" إذا اقتضت تخصيص الجنس أفادت التعميم فيه".

المطلب الرابع: قاعدة"اللفظ المشترك عند الإطلاق يعمم على جميع متناولاته".

المطلب الخامس: قاعدة "النكرة في الإثبات لا تقتضي العموم إلا بقرينة".

تمهيد- تعريف العام بين اللغة والاصطلاح:

العام في اللغة: اسم فاعل من فعل: "عمَّ"، وأصله : "عامَمَ"، فهو مشتق من العموم، ويستعمل في معنيين:

الأول: الشمول والاستيعاب والإحاطة، فيقال:"عمهم الخير يعمهم": إذا شملهم وأحاط بهم، و"عم الشيء عموما"؛ أي: شمل الجماعة، وقالوا العموم شمول أمر لمتعدد، سواء كان الأمر لفظا أو غيره؛

الثاني: الكثرة والاجتماع، ومنه قولهم: "عامة الناس"؛ لكثرتهم.[1]

أما في الاصطلاح: فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه، لكن يمكن تقسيم اتجاهاتها إلى منحيين اثنين: فمن راعى معنى الاجتماع دون الاستيعاب عرفوه بأنه: "ما انتظم جمعا من الأسماء لفظا ومعنى"[2]، ومن راعى المعنيين اللغويين معا: الاجتماع والاستيعاب، عرفوه بأنه: "لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد."[3]

ووجه الخلاف بين الفريقين أن أولهما يرى أن العموم كما يتصور في الألفاظ يتصور في المعاني أيضا، "كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد، ولذلك يقال: عم المطر والخصب ونحوه"[4]، والثاني

---

[1] ينظر: لسان العرب، (مادة: عمم)، وميزان الأصول في نتائج العقول، ص 254.

[2] أصول السرخسي، ج1/ ص 125.

[3] الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت 606هـ)، المحصول في أصول الفقه – دار الكتب العلمية، بيروت، 1973م، ج1/ ص 353.

[4] ينظر: الآيجي عبد الرحمن بن أحمد (ت756هـ)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 2000م، ص 182.

يرى أن العموم من عوارض الألفاظ، وأن المعاني لا عموم لها؛ لأن المعنى واحد وإنما كثرت محالُّه، أو يكون في كل محل على حدة، وكل واحد غير الآخر، ولكنه من جنسه، وقولهم عم الخصب والمطر مجاز[1]؛ لكثرة محال ذلك المعنى[2].

وبمعرفة هذا السبب في الخلاف بين الفريقين اتضح لي تعريف أبي بكر بن العربي للعام، فقوله إنه:" كل قول في النفس شمل اثنين فصاعدا"[3]، ينبئ عن مذهبه في عدم اقتصار العموم على الألفاظ فقط، بل يتعدى إلى المعاني أيضا، ويفهم هذا من تعبيره ب:" كل قول في النفس"، وما قول النفس إلا معاني تترجمها الألفاظ وغيرها من وسائل التعبير والتخاطب.

ومثله من صدَّر تعريفه بقوله: "ما انتظم...."[4]، أو:" ما دل على....."[5]؛ يقولون ليس في النفس إلا المعنى، فإذا حصرنا العموم بالألفاظ أخرجنا المعاني، فالعموم من عوارض المعاني كما هو من عوارض الألفاظ عند ابن العربي وغيره.[6]

---

[1] الآيجي، شرح العضد، ص 182.

[2] السمرقندي، ميزان الأصول، ص 255.

[3] المعافري أبو بكر ابن العربي (ت543هـ)، المحصول في أصول الفقه – دار البيارق، عمان، ط1/ 1999م، ص 73.

[4] أصول السرخسي، ج1/ص125.

[5] الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني(ت1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: سامي ابن العربي – دار الفضيلة، الرياض، ط1/ 2000م، ج1/ ص509.

[6] أما توجيه القول بأن العموم من عوارض الألفاظ فقط دون المعاني، فهو أن اللفظ هو من يتصف بالعموم حقيقة، فحين يقول القائل لفظة : "إنسان" مثلا، فهي تتناول كل الأفراد الذين يطلق عليهم لفظ "إنسان": الصغير والكبير، والرجل والمرأة، والعربي والعجمي، والمتعلم والجاهل، والطويل والقصير...، فالسؤال المطروح: هل تناول لفظة "إنسان" بأفرادها على درجة سواء؟ هل معنى الإنسانية تختلف في الصغير عن الكبير، وفي الطويل عن القصير، وفي العربي عن العجمي؟ لا، إذن تناول هذا اللفظ لأفراده هو

والاختلاف في تصور معنى العام عند العلماء ما هو إلا إشارة واضحة على حتمية اختلافهم فيما يترتب عليه من تفسيرات ومسائل وأحكام واستنباطات، وسيهتم هذا المبحث بجانب من هذه الجوانب، وذلك من خلال ذكر ما وقفت عليه من قواعد عند ابن العربي في توجيه الاختلاف في تفسير دلالة ألفاظه.

وأُمُّ هذه القواعد قاعدة: **"القرآن عام في كل حال، فتخصيصه دون دليل لا يجوز"**[1]؛ لدلالتها على أن الأصل في الخطاب الشرعي التعميم، والإخراج من هذا العموم لا يقبل إلا بدليل، وقد رد ابن العربي بهذه القاعدة سواء بالصيغة نفسها أو بما يدل على معناها كثيرا من دعاوى التخصيص، وقد سبقني في ذكرها بحث "قواعد التفسير عند مفسري الغرب الإسلامي خلال القرن

=على درجة سواء، فهو عموم صادق على جميع أفراده بالتساوي، لكن إذا جئنا إلى المعاني، وقلنا مثلا : "عم المطر قريتنا"، و"عم الخصب ديارنا"، فهذا معنى نريد منه أن المطر عم في نزوله القرية، فهل هذا عموم صادق في لفظه كعموم إنسان في أفراده؟ أي هل عموم المطر في وسط القرية، وفي طرفها، وفي شمالها، وفي جنوبها عموم متساو؟ طبعا لا، ولهذا يمنع من يمنع العموم في المعاني، يقال: "عم الحاكم الناس بالعطاء"، فلا شك أنه متفاوت بينهم؛ فالعطاء لأشراف القوم مختلف عن نوع العطاء لأطفالهم. فهذا وجه من قال لا عموم في المعاني، وإنما يقتصر على الألفاظ، فاتفقوا بذلك على أن الألفاظ توصف بالعموم، واختلفوا في اتصاف المعاني بالعموم، وهذا معنى كلام الأصوليين أن العموم من عوارض الألفاظ؛ أي أن الصفات تعرض للفظ وليست لازمة له، فاللفظ قد يوصف بعموم تارة، وقد يوصف بخصوص تارة أخرى.

[1] أحكام القرآن، ج1/ص204، وقد ذكرها ابن العربي بهذه الصيغة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِّلذِينَ يُولُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، سورة البقرة، الآية: 224، غير أن الباحث اختار للدلالة عليها صيغة: "العام يبقى على عمومه حتى يرد ما يخصصه"، وهما بمعنى واحد، لكن إذا وجد للقاعدة صيغة صاغها ابن العربي فهي أولى في الاستعمال. ينظر:الركيتي مسعود ، قواعد التفسير عند مفسري الغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري – دار أبي رقراق، الرباط – المغرب، ط2012/1م، ص 227.

السادس الهجري"، ومثَّل لها بعشر تطبيقات[1]، وقد عزفت عن إعادة إدراجها لترك المجال لقواعد أخرى.

ثم تليها في الأهمية والشهرة قاعدة:" **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**"، وهي وإن لم ترد بهذه الصيغة عند ابن العربي في تفسيره، إلا أنه اعتمد معناها في توجيه كثير من الاختلافات بين المفسرين في دلالة بعض الآيات على العموم أو الخصوص، ولا يكاد بحث من البحوث المتعلقة بقواعد التفسير، أو كتاب من كتب التفسير، أو علوم القرآن، أو أصول الفقه إلا ويذكرها، وهي أيضا مما ذكر بعض أمثلتها التطبيقية البحث السالف الذكر[2]، فلا حاجة إلى تكرار هذه الجهود، فالقاعدتان أشهر من أن تُعرَّفا.

أما القواعد الأخرى التي تيسر الوقوف عليها، فهي مضمون المطالب الخمسة الآتية.

المطلب الأول- قاعدة " أقل الجمع ثلاثة عند الإطلاق":

أولا- بيان معنى القاعدة:

مسألة أقل الجمع من القضايا التي اختلفت فيها أنظار العلماء قديما وحديثا- كما قال ابن العربي- [3]: فمنهم من يرى أن أقله اثنان، ومنهم من يرى أن أقله ثلاثة، لكن السؤال الذي يجب أن يوضع أولا: لماذا يهتم العلماء بمعرفة أقل الجمع في باب ألفاظ العموم ؟ هل لمعرفة أقل الجمع ثمرة

---

[1] ينظر: قواعد التفسير عند مفسري الغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، ص 227- ص234.

[2] ينظر: المصدر السابق، ص 235 – ص 242.

[3] المحصول في أصول الفقه، ص 77.

عملية وحكم شرعي يطالب المكلف بالعمل به ؟ ولماذا اختلفوا في تعيينه ؟ وما توجيه ابن العربي لهذا الاختلاف ؟ هذا ما سيحاول هذا المطلب الإجابة عليه.

أما لماذا يهتم العلماء بمعرفة أقل الجمع في باب ألفاظ العموم، فالجواب أنه إذا تأمل الباحث بعمق فيما دوَّنه العلماء وما أبدعوا فيه بخصوص تناول هذه المسألة ونظر في جوهرها، فإن أول ما سيتبادر إلى ذهنه أن هناك مسائل وواجبات شرعية يتحتم على المكلف لأدائها معرفة الحد الأدنى والعدد الأقل الذي به تبرأ ذمته، ويعتبر به مؤديا لواجبه، ومن الأمثلة التي توضح المقصود:

من قال مثلا: "نذرت أن أصوم لله أياما" دون تحديد عددها، فالأيام جمعٌ مُنَكَّر يقتضي العموم، وينطبق على ما يقتضيه الجمع من حده الأدنى إلى ما لا ينحصر بعدد، لكن ما أقل هذا العدد وحده الأدنى الذي به تبرؤ ذمته ويكون بصومه قد وفّى بنذره؟

كذلك من أوصى غيره قبل موته بإطعام المساكين من ماله دون تحديد عددهم، فالمساكين جمعٌ مُعرَّف ب"أل" مستغرق لعمومهم؛ أي كل من يصدق عليه اسم مسكين داخل في خطاب الموصي، لكن المنفذ للوصية لن يستطيع إطعام جميع المساكين، فلا بد أن هناك حدا أدنى إذا أطعمه برئت ذمته، فما هو هذا العدد الذي تبرأ به ذمة الموصي ومنفذ الوصية معا ؟[1]

---

[1] مسألة أقل الجمع أفردها بالتصنيف الدكتور عبد الكريم النملة، في كتابه: "أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه"، وجمع فيه إحدى عشرة مسألة فقهية اختلفت فيها أقوال العلماء بناء على اختلافهم في أقل الجمع، ومنها على سبيل المثال:"المسألة الثالثة: لو أقر بدراهم، وقال: " له علي دراهم"، أو نذر الصدقة بدراهم، اختلف في ذلك، فقال أكثر العلماء يلزمه ثلاثة، بناء على أن أقل الجمع ثلاثة، وقيل يلزمه اثنان بناء على أن أقل الجمع اثنان، ومثاله أيضا: المسألة الخامسة: الصلاة على الميت: قيل الذي يصلي على الميت ثلاثة، وقيل يكتفي في الصلاة عليه باثنين. قال ابن السبكي في "الإبهاج": حكاه الرافعي عن "التهذيب" وقال: إنه بناء على أن أقل الجمع اثنان". ينظر: عبد الكريم النملة، أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه – مكتبة الرشد، الرياض، ط1/ 1993م، ص 264 – ص 270.

انطلاقا من قاعدة ابن العربي، فالحد الأدنى للجمع عند الإطلاق هو ثلاثة، وهذا ما قرره في تفسيره "أحكام القرآن" حين ذكر صيغة هذه القاعدة؛ حيث قال رحمه الله: "واعلموا أن أيام منى ثلاثة...؛ لأنه أقل الجمع في الأظهر عند الإطلاق، حسبما بيناه في كتب الأصول."[1]

فلمثل هذا وذاك وغيره تتبين أهمية معرفة أقل الجمع ما هو، فهي من مهمات الموضوعات والمسائل[2]؛ لأن الناس يحتاجون بيانها في معاملاتهم الخاصة والعامة لدخولها دخولا مباشرا في حياتهم العملية، فإليها يرجع التحاكم في كثير من تعبيرات الناس بصيغة الجمع: في النذور، والوصايا، والأيمان، والطلاق، والعتاق، والإقرار، والمواريث، وغيرها من الثمرات العملية لهذه المسألة، ولذلك تناول هذا الموضوع إضافة إلى ابن العربي أكثر الأصوليين، وتعرضوا له في ثنايا مسائل الخلاف في العموم.

أما قول ابن العربي في القاعدة أن أقل الجمع ثلاثة عند الإطلاق، فهذا جمع منه بين الأقوال المختلفة في هذه المسألة؛ إذ يفهم منه أن هناك مواطن قد يكون فيها أقل الجمع اثنان إذا دلت قرينة على ذلك، وهذا ما سيتبين من خلال المثالين التطبيقيين.

لكن قبل ذكرهما لا بد من تحرير محل النزاع وتوجيه أقوال العلماء في هذه المسألة:

أما عن تحرير محل النزاع فيها فالاختلاف غير واقع في لفظ الجمع المركب من الجيم والميم والعين، فإن لفظ "جمع" موضوعها يقتضي ضم شيء إلى شيء، وذلك حاصل في الاثنين والثلاثة وما زاد على ذلك بلا خلاف، بل قد يقع على الواحد، كما يقال: "جمعت الثوب بعضه إلى بعض"،

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ص166.

[2] العلائي صلاح الدين أبو سعيد الدمشقي(ت 761هـ)، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تح: عادل عبد الموجود وعلي معوض – دار الأرقم بن أبي الأرقم – لبنان، ط1/ 1997م، ص 403.

فلفظ الجمع في اللغة له معنيان: الجمع من حيث الفعل المشتق منه الذي هو مصدر جمع يجمع جمعا، والجمع الذي هو لقب، وهو اسم العدد، فبعض من لم يهتد إلى هذا الفرق خلط الباب، فظن أن الجمع الذي هو بمعنى اللقب من جملة الجمع الذي هو بمعنى الفعل، فقال إذا كان الجمع بمعنى الضم فالواحد إذا أضيف إلى الواحد فقد جمع بينهما، فوجب أن يكون جمعا، وأثبت أن الاثنين أقل الجمع، وخالف بهذا القول جميع أهل اللغة وسائر أهل العلم، وذكر إمام الحرمين الجويني أن الخلاف ليس في مدلول مثل قوله سبحانه:﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[1]، وقول القائل:" ضربت رؤوس الرجلين، وقطعت بطونهما"، بل الخلاف في الصيغ الموضوعة للجمع سواء كان للسلامة أو للتكسير.[2]

أما عن مذاهب العلماء في أقل الجمع فيمكن تلخيصها في أربعة مذاهب:

المذهب الأول: أن أقله اثنان، وهو المروي عن عمر، وزيد بن ثابت، وابن الماجشون، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك، واختاره الباجي، وحكاه ابن الدهان النحوي عن محمد بن داود، وأبي يوسف، والخليل، ونفطويه، واختاره الغزالي.

واستدلوا بقوله سبحانه: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾[3]؛ لأنهم طلبوا إلها مع الله، ثم قالوا: ﴿كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾، فدل على أنه إذا صار لهم إلاهان صاروا بمنزلة الآلهة.

واستدلوا أيضا بقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾[1]، فأطلق الإخوة والمراد أخوان فما فوقهما إجماعا.

---

[1] سورة التحريم، الآية: 4.

[2] ينظر: إرشاد الفحول، ج1/ ص 549.

[3] سورة الأعراف، الآية: 138.

وأجيب عن ذلك بأن ورود ذلك للاثنين مجاز، كما يدل على ذلك ما روي عن ابن عباس أنه قال لعثمان رضي الله عنه: "ليس الأخوان إخوة في لسان قومك، فقال عثمان: لا أنقض أمرا كان قبلي وتوارثه الناس"، فلم ينكر ذلك عثمان؛ بل عدل إلى التأويل، وهو الحمل على خلاف الظاهر بالإجماع.

وأما استدلالهم بما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال:"الاثنان فما فوقهما جماعة" فهو استدلال خارج عن محل النزاع؛ لأنه لم يقل: "الاثنان فما فوقهما جمع"؛ بل قال: "جماعة"، يعني أنهما تنعقد بهما صلاة الجماعة.

المذهب الثاني: أن أقل الجمع ثلاثة، وبه قال الجمهور، وحكاه ابن الدهان النحوي عن جمهور النحاة، وقال ابن خروف في شرح كتاب سيبويه: إنه مذهب سيبويه، وهذا هو القول الحق الذي عليه أهل اللغة والشرع، وهو السابق إلى الفهم عند إطلاق الجمع، والسبق دليل الحقيقة، ولم يتمسك من خالفه بشيء يصلح للاستدلال به.

المذهب الثالث: أن أقل الجمع واحد، هكذا حكاه بعض أهل الأصول، وأخذه من كلام إمام الحرمين، وقد ذكر ابن فارس في فقه العربية صحة إطلاق الجمع وإرادة الواحد، ومثله قوله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[2]، وهو واحد بدليل قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ﴾[3]، وقد يستوي

---

[1] سورة النساء، الآية: 11.

[2] سورة النمل، الآية: 35.

[3] سورة النمل، الآية: 36.

حكم التثنية وما دونها بدليل كالمخاطب للواحد بلفظ الجمع في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾[1]، ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[2]، وقد تقول العرب للواحد: "افعلا"، "افعلوا"، وهو ظاهر في أن ذلك مجاز.

المذهب الرابع: الوقف، وقد فهم أنه مذهب الآمدي، فقد حكاه عنه الأصفهاني في شرح "المحصول"، قال الشوكاني: "ولا يخفاك أن هذا الموطن ليس من مواطن الوقف، فإن موطنه إذا توازنت الأدلة موازنة يصعب الترجيح بينها، وأما مثل هذه المسألة فلم يأت من خالف الجمهور بشيء يصدق عليه اسم الدليل، فضلا عن أن يكون صالحا لموازنة ما يخالفه."[3]

أما عن المفسرين، فهم أيضا اهتموا إلى جانب ابن العربي بهذه القاعدة وتناولوها بالذكر في معرض دراستهم لدلالات الألفاظ القرآنية، وأشاروا إلى الاختلاف الوارد بشأنها، وممن وقفت على ذلك في تفسيرهم: الإمام الطبري (ت310هـ)، والبغوي (ت516هـ)، والرازي (ت604هـ)، والقرطبي (ت 671هـ)، وفيما يأتي نص أقوالهم.

يقول الإمام الطبري في معرض تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[4]: "... وقد قال بعض النحويين: إنما قيل " إخوة " لأن أقل الجمع اثنان، وذلك أن ذلك ضم شيء إلى شيء صارا جميعًا بعد أن كانا فردين، فجمعا ليعلم أن الاثنين جمع، وهذا وإن كان كذلك في المعنى فليس بعلة تنبئ عن جواز إخراج ما قد جرى الكلام مستعملا مستفيضًا على ألسن

---

[1] سورة المؤمنون، الآية: 99.

[2] سورة الحجر، الآية: 9.

[3] ينظر للتوسع: إرشاد الفحول، ج1/ ص 550 – ص 554.

[4] سورة النساء، الآية: 11.

العرب لاثنيه بمثال وصورة غير مثال ثلاثة فصاعدا منه وصورتها؛ لأن من قال:" أخواك قاما "، فلا شك أنه قد علم أنّ كل واحد من "الأخوين" فردٌ ضم أحدهما إلى الآخر فصارا جميعا بعد أن كانا شتى، غير أن الأمر وإن كان كذلك فلا تستجيز العرب في كلامها أن يقال:" أخواك قاموا "، فيخرج قولهم: "قاموا"، وهو لفظ للخبر عن الجميع خبرًا عن "الأخوين" وهما بلفظ الاثنين؛ لأن كل ما جرى به الكلام على ألسنتهم معروفا عندهم بمثال وصورة إذا غيَّر مغيِّر عما قد عرفوه فيهم نَكِروه، فكذلك " الأخوان " وإن كانا مجموعين ضُمَّ أحدهما إلى صاحبه، فلهما مثالٌ في المنطق والصورة غير مثال الثلاثة منهم فصاعدا وصورتهم، فغير جائز أن يغيَّر أحدهما إلى الآخر إلا بمعنى مفهوم، وإذا كان ذلك كذلك، فلا قول أولى بالصحة مما قلنا قبل."[1]

وقال الإمام البغوي في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ﴾[2]: "... وإنما قال أشهر بلفظ الجمع وهي شهران وبعض الثالث لأنها وقت، والعرب تسمي الوقت تاما بقليله وكثيره، فتقول العرب: "أتيتك يوم الخميس"، وإنما أتاه في ساعة منه، ويقول:" زرتك العام"، وإنما زاره في بعضه، وقيل الاثنان فما فوقهما جماعة؛ لأن معنى الجمع ضم الشيء إلى الشيء، فإذا جاز أن يسمى الاثنان جماعة جاز أن يسمى الاثنان وبعض الثالث جماعة، وقد ذكر الله تعالى الاثنين بلفظ الجمع فقال: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[3]؛ أي قلباكما..."[4]

---

[1] تفسير الطبري، ج6/ صص 466 – 467.

[2] سورة البقرة، الآية: 197.

[3] سورة التحريم، الآية: 4.

[4] البغوي الحسين ابن مسعود (ت516هـ)، معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمر وآخرون – دار طيبة، الرياض، 1409هـ، ج1/ ص 225.

وقال أيضا في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾[1]:

"... قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا يحجب الإخوة الأم من الثلث إلى السدس إلا أن يكونوا ثلاثة، وقد تفرد به، وقال: "لأن الله تعالى قال: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾، ولا يقال للاثنين إخوة"، فنقول اسم الجمع قد يقع على التثنية لأن الجمع ضم شيء إلى شيء وهو موجود في الاثنين، كما قال الله تعالى: ﴿ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ ﴾، ذكر القلب بلفظ الجمع وأضافه إلى الاثنين."[2]

وقال الإمام الرازي في معرض تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾[3]: "... وأما قوله: ﴿وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾ فهو يقتضي الأمر بإقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل؛ لأن أقل الجمع ثلاثة، وللمغرب والعشاء وقتان، فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب إيقاع الصلاة فيها، وإذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي – صلى الله عليه وسلم – وجب في حق غيره لقوله تعالى : ﴿ وَٱتَّبِعُوهُ ﴾."[4]

وقال الإمام القرطبي في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾[5]: "... لم يسم الله تعالى أشهر الحج في كتابه لأنها كانت معلومة عندهم، ولفظ الأشهر قد يقع على شهرين وبعض

---

[1] سورة النساء، الآية: 11.

[2] البغوي الحسين ابن مسعود، معالم التنزيل، ج2/ ص 117.

[3] سورة هود، الآية: 114.

[4] الرازي محمد فخر الدين (ت 604هـ)، مفاتيح الغيب- دار الفكر، بيروت – لبنان، ط1/ 1981م، ج18/ ص 75.

[5] سورة البقرة، الآية: 197.

الثالث؛ لأن بعض الشهر يتنزل منزلة كله، كما يقال: "رأيتك سنة كذا"، أو "على عهد فلان"، ولعله إنما رآه في ساعة منها، فالوقت يذكر بعضه بكله، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أيام منى ثلاثة"، وإنما هي يومان وبعض الثالث، ويقولون: "رأيتك اليوم"، و"جئتك العام"، وقيل: لما كان الاثنان وما فوقهما جمع قال أشهر، والله أعلم."[1]

وقال أيضا في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾[2] : "... واستدل الجميع بأن أقل الجمع اثنان؛ لأن التثنية جمع شيء إلى مثله، فالمعنى يقتضي أنها جمع، وقال عليه السلام: "الاثنان فما فوقهما جماعة"، وحكي عن سيبويه أنه قال: "سألت الخليل عن قوله: "ما أحسن وجوههما " ؟ فقال: "الاثنان جماعة" ... ولما وقع الكلام في ذلك بين عثمان وابن عباس قال له عثمان: "إن قومك حجبوها – يعني قريشا – وهم أهل الفصاحة والبلاغة ". وممن قال إن أقل الجمع ثلاثة – وإن لم يقل به هنا – ابن مسعود والشافعي وأبو حنيفة وغيرهم، والله أعلم ."[3]

فتبين إذن مما سبق أن الاختلاف قائم حول دخول الاثنين في الجمع، وابن العربي قد اعتنى عناية خاصة بدراسة هذه المسألة وتوضيح الإشكال فيها كما سيأتي.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾[4]:

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، ج3/ ص 320.

[2] سورة النساء، الآية: 11.

[3] الجامع لأحكام القرآن، ج6/ ص 120 – ص 122.

[4] سورة البقرة، الآية: 201.

والذكر هنا المقصود به التكبير دون خلاف بين المفسرين؛ وسياق الآية وإن كان عن أحكام الحج إلا أن المخاطب به عموم المسلمين، قال ابن العربي: "أجمع فقهاء الأمصار والمشاهير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم على أن المراد به التكبير لكل أحد، وخصوصا في أوقات الصلوات، فيكبر عند انقضاء كل صلاة، كان المصلي في جماعة أو وحده، يكبر تكبيرا ظاهرا في هذه الأيام."[1]

وقبله قال الإمام الطبري في معناها:" يعني جَلّ ذكره: اذكروا الله بالتوحيد والتعظيم في أيام مُحصَيات، وهي أيام رَمي الجمار، أمر عباده يومئذ بالتكبير أدبارَ الصلوات، وعند الرمي مع كل حصاة من حصى الجمار."[2]

أما عن تعيين هذه الأيام، والتي وصفها الله سبحانه وتعالى في الآية بالمعدودات[3] فهي أيام التشريق الثلاثة بعد يوم عيد النحر: الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من شهر ذي الحجة، قال القرطبي: " ولا خلاف بين العلماء أن الأيام المعدودات في هذه الآية هي أيام منىً، وهي أيام

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ص 167.

[2] تفسير الطبري، ج3/ص549.

[3] وهي غير المراد من الأيام المعلومات التي في قوله تعالى ﴿ لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيامٍ مَعْلُومَاتٍ ﴾ في سورة الحج، فالأيام المعلومات عند المالكية هي أيام النحر الثلاثة، وهي اليوم العاشر من ذي الحجة ويومان بعده، والمعدودات أيام منى بعد يوم النحر، فاليوم العاشر من المعلومات لا من المعدودات، واليومان بعده من المعلومات والمعدودات، واليوم الرابع من المعدودات فقط، واحتجوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَة الأَنعَام﴾؛ لأن اليوم الرابع لا نحر فيه ولا ذبح إجماعا، وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية: لا فرق بين الأيام المعلومات والأيام المعدودات، وهي يوم النحر ويومان بعده، فليس اليوم الرابع عندهما معلوما ولا معدودا، ونقل عن أبي حنيفة والشافعي أن الأيام المعلومات من أول ذي الحجة حتى يوم النحر وما بعد ذلك معدودات، لكن ابن العربي رد هذا القول لمخالفته ظاهر الآية وقال: "فلا معنى للاشتغال به"، ينظر: أحكام القرآن، ج1/صص166 – 167.

التشريق، وأن هذه الثلاثة الأسماء واقعة عليها، وهي أيام رمي الجمار، وهي واقعة على الثلاثة الأيام التي يتعجل الحاج منها في يومين بعد يوم النحر، فقف على ذلك."[1]

والصحيح أن المسألة فيها خلاف، فمن أهل التفسير من قال إنها يوم النحر ويومان بعده، لكن القول الأول وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما بأنها أيام التشريق هو الأرجح عند أغلب المفسرين؛ لدلالة ظاهر الآية عليه؛ أي قوله تعالى:﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾، فدل على ثلاثة أيام بعد يوم النحر.[2]

وقد ذكر ابن العربي مسائل الخلاف في هذه الآية الكريمة، وهما مسألتان:

أولاهما: تحديد هذه الأيام المعدودات وتعيينها.

وثانيهما: تحديد طرفي مدة التكبير، واستعمل قاعدة أقل الجمع في موضعين اثنين منهما:

الموضع الأول: في دلالة الآية على أن عدد هذه الأيام ثلاثة لا أقل، والذي يظهر أن هذا البيان منه إنما هو توطئة وتمهيد للمسألة الخلافية التي تليها في تفسيره، وهو الموضع الثاني.

الموضع الثاني: في الرد على الأحناف تحديدَهم مدة التكبير في يومين؛ يوم عرفة ويوم النحر.

وبيان ذلك كالآتي:

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، ج3/ ص362، وينظر: المعافري أبو بكر ابن العربي، أحكام القرآن الصغرى، تح: أحمد فريد المزيدي – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1/ 2006م، ص 57.

[2] ينظر: تفسير الطبري، ج3/ ص 551 فما بعدها.

المسألة الأولى: في تقرير عدد هذه الأيام المعدودات، وهو ثلاثة أيام؛ لأن لفظ "أيام" في الآية جاء نكرة بصيغة الجمع، فهو يفيد العموم، ويكون أقله ثلاثة، ويؤكد هذا النظر عند ابن العربي أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أيام مِنىً ثلاثة"، يقول:" وَاعْلَمُوا أَنَّ أَيَّامَ مِنًى ثَلَاثَةٌ، رَوَى التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ عَن النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ فَقَدْ أَدْرَكَ، أَيَّامُ مِنًى ثَلَاثَةٌ، فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إثْمَ عَلَيْهِ»، فَلَمَّا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾[1]، وَذَلِكَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾، وَذَلِكَ الْغَدُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، كَمَا فَعَلَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – حَسْبَمَا تَقَدَّمَ، ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾؛ يَعْنِي: إلَى مِنًى عَلَى التَّقْدِيرِ الْمُتَقَدِّمِ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ مِن الْآيَةِ قَبْلَ هَذِهِ الْآيَةِ، فَصَارَ ذَلِكَ الْيَوْمَ أَوَّلُهُ لِلْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَآخِرُهُ لِمِنًى، فَلَمَّا لَمْ يَخْتَصَّ بِمِنًى لَمْ يُعَدَّ فِيهَا، وَصَارَتْ أَيَّامُ مِنًى ثَلَاثَةً سِوَى يَوْمِ النَّحْرِ؛ لِأَنَّهُ أَقَلُّ الْجَمْعِ فِي الْأَظْهَرِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ حَسْبَمَا بَيَّنَّاهُ فِي كُتُبِ الْأُصُولِ، وَبَيَّنَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – ذَلِكَ بِالْعَمَلِ الَّذِي يَرْفَعُ الْإِشْكَالَ."[2]

وهو بكلامه هذا يبين أن عدة هذه الأيام لابد أن تكون ثلاثة أيام سوى يوم العيد، وأن يوم العيد غير داخل فيها ردا على من اعتبره من المعدودات؛ لأن هذا اليوم لا يقيم فيه الحجاج بمنى طيلة اليوم، فهم يقضون أوله في المشعر الحرام، ولما لم يختص بمنىً لم يعدّ منها كباقي الأيام الثلاثة الأخرى التي عناها الحديث النبوي الشريف، ويضيف في هذا المعنى:"أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أيام منى ثلاثة فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه"، ولو كان يوم النحر معدودا منها لاقتضى مطلق هذا

---

[1] سورة البقرة، الآية: 198.

[2] أحكام القرآن، ج1/ ص 166.

القول لمن نفر في يوم ثاني النحر أن ذلك جائز، ولا خلاف أن ذلك ليس له، فتبين أنه غير معدود فيها لا قرآنا ولا سنة، وهذا منتهى بديع."[1]

المسألة الثانية: وهي تحديد طرفي مدة التكبير، وقد اختلفت أقوال المفسرين فيها على أقوال عدة، قال ابن العربي رحمه الله: "اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال:

الأول: أنه يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق، قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأبو يوسف، ومحمد صاحبه، والمزني؛

والثاني: مثله في الأول – ويقصد من صلاة الصبح يوم عرفة – ويقطع العصر من يوم النحر، قاله ابن مسعود، وأبو حنيفة.

الثالث: يكبر من ظهر يوم النحر إلى عصر أيام التشريق، قاله زيد ابن ثابت.

الرابع: يكبر من صلاة الظهر يوم النحر إلى بعد صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، قاله ابن عمر، وابن عباس، ومالك، والشافعي.[2]

وهي مسألة فقهية خلافية مبسوطة في كتب الفقه، وقد اختلف الأئمة رحمهم الله في تحديد هذه المدة اختلافا ظاهرا، وخلاصة ذلك أنهم اختلفوا في بدء التكبيرِ إلى ثلاثة أقوال، وفي نهايته إلى ثلاثة أقوال أيضا، فقال بعضهم: يبدأ عقب صلاة الصبح يومَ عرفة، وقال بعضهم: عقبَ صلاة

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ ص 167.

[2] ينظر: تفسير الطبري، ج3/ص549، أحكام القرآن، ج1/ص168.

المغرب ليلة النّحر[1]، وقال بعضهم: عقب صلاة الظهر يوم النحر، وفي نهاية مدته قال بعضهم: إنه ينتهي عقب صلاة العصر من يوم النحر، وقال بعضهم: عقب صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، وقال بعضهم: عقب صلاة العصر من آخر أيام التشريق.

وسبب اختلافهم في ذلك كما بين ابن رشد – رحمه الله– هو "أنه نُقل بالعمل، ولم يُنقل في ذلك قول محدود، فلما اختلفت الصحابة في ذلك اختلف مَن بعدهم."[2]

أما عن سبب هذا الاختلاف عند ابن العربي – رحمه الله تعالى– فهو راجع إجمالا إلى العدول عن ظاهر القرآن في التفسير والاستنباط، وتفسير الآية بما لا يقتضيه ظاهرها، إضافة إلى عدم استناد بعضها إلى أي دليل، كما هو شأن من قصر طرفي مدة التكبير في يومين، وهو مذهب أبي حنيفة تبعا لابن مسعود رضي الله عنه، فقد عدلوا عن ظاهر القرآن لغير دليل كما صرح ابن العربي بذلك، وظاهره يقتضي أن تكون عدة هذه الأيام المعدودات أكثر من يومين؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَومَينِ فَلاَ إِثمَ عَلَيهِ﴾[3]، ولا يكون التعجل في يومين إلا إذا كانت العدة أكثر من يومين، فقال – رحمه الله تعالى –:" فأما من قال: إنه يكبر عرفة ويقطع العصر يوم النحر فقد خرج

---

[1] هو القول الذي لم يذكره ابن العربي رحمه الله، وهو القول الثاني عند الشافعية، ووجه ذلك هو القياس على عيد الفطر في البداية بمغرب ليلة العيد.

[2] ابن رشد الحفيد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي(ت 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: فريد عبد العزيز الجندي – دار الحديث، القاهرة، 2004م ، ج1/ص232.

[3] سورة البقرة، الآية: 201.

عن الظاهر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾، وأقلها ثلاثة، وقد قال هؤلاء: يكبر في يومين، فتركوا الظاهر لغير دليل."[1]

وأما وجه من حدد طرفي التكبير بيوم عرفة وأيام التشريق عند ابن العربي فهو استدلالهم بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾[2]، وأن الذكر في عرفات داخل في ذكر هذه الأيام، لكن ابن العربي لم يوافقهم في هذا الاستدلال؛ لأن ظاهر الآية يقتضي خروج يوم عرفات من هذا الحكم، فالإفاضة من عرفات تكون بعد غروب شمس ذلك اليوم، قال: " وأما من قال يوم عرفة وأيام التشريق فقال: إنه تعالى قال: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾، فَذِكْرُ عرفات داخل في ذكر الأيام، وهذا كان يصح لو قال يكبر من المغرب يوم عرفة؛ لأن وقت الإفاضة حينئذ، فأما قبل ذلك فلا يقتضيه ظاهر اللفظ."[3]

ولم يظهر لي معنى توجيهه رحمه الله لتفسير من قال يكبر من ظهر يوم عرفة في كونه ظاهرا في متعلق الآية، فضلا عن كونه قولا لم يذكره في جملة ما سبق من الأقوال، لكن عدم موافقته لهذا التعليل شيء ظاهر، إذ يقول:"وأما من قال: يكبر يوم عرفة من الظهر فهو ظاهر في متعلق قوله تعالى: ﴿فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾، لكن يلزمه أن يكون من يوم التروية عند الحلول بمنىً."[4]

أما عن مذهب الإمام مالك والإمام الشافعي في أحد أقواله فقد أحالنا ابن العربي على توجيهه له في كتابه المفقود "مسائل الخلاف"، فقال -رحمه الله-: "ومن قصره على صلاة الصبح من

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ صص 167 – 168.

[2] سورة البقرة، الآية: 198.

[3] أحكام القرآن، ج1/ ص 168.

[4] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

اليوم الرابع، فقد بينا مأخذه في مسائل الخلاف"، لكن وإن لم تسعفنا مكتبة التراث بالوقوف على مقصوده هذا، إلا أنها أسعفتنا بما حوته من توجيهات الفقهاء لمذهب السادة المالكية هذا في غيرها من كتب الخلاف، وملخص ذلك في أمرين اثنين:

الأول: قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾[1]، والمناسك تقضى يوم النحر ضحوة، وأول صلاة تلقاهم هي الظهر، ولأن الحاج قبل ذلك مشغول بالتلبية، فلا يقطعها إلا عند رمي أول حصاة عند جمرة العقبة، وليس بعدهما صلاة قبل الظهر.

الثاني: يقطع التكبير بعد الصبح، وآخر صلاة يصليها الحاج بمنى هي صلاة الصبح في ثالث أيام التشريق ثم يخرج، والناس تبع للحاج في ذلك.

وهذا ما اختاره ابن العربي أيضا، إذ قال في خاتمة المسألة: "والتحقيق أن التحديد بثلاثة أيام ظاهر، وأن تعينها ظاهر أيضا بالرمي، وأن سائر أهل الآفاق تبع للحاج فيها."[2]

أما عن وجه تحديد مدة التكبير ابتداء من صلاة الصبح يوم عرفة وانتهاء بعصر آخر أيام التشريق الذي هو مذهب الحنابلة، وأكثر الحنفية وبعض المالكية، والقول الثالث عند الشافعية، فثلاثة أدلة لم يذكرها ابن العربي، وهي:[3]

---

[1] سورة البقرة، الآية: 200.

[2] أحكام القرآن، ج1/ص168.

[3] ينظر: الشافعي محمد بن إدريس (ت 204هـ)، الأم، تح: رفعت فوزي عبد المطلب – دار الوفاء، المنصورة – مصر، ط1/2001م، ج2/ص519، والكاساني علاء الدين أبو بكر ابن مسعود الحنفي (ت587)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2/1989م، ج1/صص195- 196، وابن رشد الحفيد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي(ت 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1/ص232، وابن الجوزي أبو الفرج عبد

أولا: ما رواه جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر بعد صلاة الصبح يوم عرفة ومد التكبير إلى عصر آخر أيام التشريق"[1].

ثانيا: إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فقد رُوِي ذلك عن عمر، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنهم أجمعين.

ثالثا: أن الله تعالى قال: ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾، وهي أيام التشريقِ، فتعيَّن الذِّكر في جميعها، ولأنها أيامٌ يرمى فيها فكان التكبير فيها كيومِ النحر، وقال تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾[2]، فالمراد به ذكر الله تعالى على الهدايا والأضاحي.

وأما توجيه مذهب الأحناف في تحديدهم المدة في يومي عرفة والنحر فقد بينه الكاساني بقوله:"وجه ظاهر الرواية قوله تعالى: ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ ﴾، وهي أيام العشر، فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجبا، إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بإجماع الصحابة، ولا إجماع في يوم عرفة والأضحى، فوجب التكبير فيهما عملا بعموم النص، ولأن التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك، وأوله يوم عرفة؛ إذ فيه يقام معظم أركان الحج وهو الوقوف."[3]

=الرحمن بن علي (ت597هـ)، التحقيق في مسائل الخلاف، تح: عبد المعطي أمين قلعجي – دار الوعي العربي، القاهرة، ج4/ص145.

[1] أخرجه الدارقطني والبيهقي وقال: لا يحتج به لأن في سنده متروك وضعيف، وقال ابن حجر: "وفي إسناده عمرو بن شمر، وهو متروك، عن جابر الجعفي، وهو ضعيف، عن عبد الرحمن بن سابط عنه، قال البيهقي: لا يحتج به".

[2] سورة الحج، الآية: 28.

[3] الكاساني علاء الدين أبو بكر ابن مسعود الحنفي (ت587)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج1/صص195- 196.

لكن ابن العربي لم يوافق على ذلك؛ لأنه ليس بدليل قوي قوة ما دل عليه ظاهر الآية، فقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَومَينِ ﴾ دليل ظاهر على أن عدتها أكثر من يومين.

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾[1]:

فلفظ إخوة في الآية جمع يقتضي العموم، والمعنى أنه متى تحقق وجود جمع من الإخوة فإنهم يحجبون الأم من فرض الثلث في الميراث إلى فرض السدس، واتفق المفسرون على أن ثلاثة إخوة يحجبونها، لكنهم اختلفوا في الأخوين: فابن عباس – رضي الله عنهما– يرى أنهما لا يحجبانها، واستدل لذلك بأن ميراثا ثبت بنص قطعي لا يحجب عنه صاحبه إلا بنص قطعي مثله لا بأمر محتمل، فأن يدخل الاثنان في معنى: ﴿إخوة﴾ أمر غير قطعي؛ لأن الجمع خلاف التثنية لفظا وصيغة.

وخالفه في ذلك عثمان بن عفان – رضي الله عنه– فعنده الأخوان يحجبانها، واستدل لرده على ابن عباس – رضي الله عنهما– أن هذا ما اشتهر عند الصحابة وعملوا به، فقد حجبوا الأم بالأخوين وهم أهل اللغة والفصاحة.

أما ابن العربي فتوجيهه لهذا الخلاف كان ببيان وجه كلٍّ من القولين لغةً، غير أنه رجح قول عثمان رضي الله عنه، واستدل لصحة قوله بآيات من كتاب الله تعالى جاءت على سَنن العرب في استعمالها لهذا الأسلوب في التعبير؛ كإطلاق الجمع وإرادة الاثنين، بل وإرادة الواحد، يقول: "قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ﴾، هَذَا قَوْلٌ يَقْتَضِي بِظَاهِرِهِ أَنَّهُ إذَا كَانَ لَهُ ثَلَاثَةُ إخْوَةٍ أَنَّهُمْ يَحْجُبُونَهَا حَجْبَ نُقْصَانٍ بِلَا خِلَافٍ، وَإِنْ كَانَا أَخَوَيْنِ فَرُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُمَا لَا يَحْجُبَانِهَا،

[1] سورة النساء، الآية: 11.

وَغَرَضُهُ ظَاهِرٌ؛ فَإِنَّ الْجَمْعَ خِلَافُ التَّثْنِيَةِ لَفْظًا وَصِيغَةً، وَهَذِهِ صِيغَةُ الْجَمْعِ فَلَا مَدْخَلَ لَهَا فِي التَّثْنِيَةِ... وَعَضَّدَ هَذَا الظَّاهِرَ بِأَنْ قَالَ: إِنَّ الْأُمَّ أَخَذَت الثُّلُثَ بِالنَّصِّ، فَكَيْف يَسْقُطُ النَّصُّ بِمُحْتَمَلٍ، وَهَذَا الْمَنْحَى مَائِلٌ عَنْ سنَنِ الصَّوَابِ. وَلِعُلَمَائِنَا فِي ذَلِكَ سَبِيلٌ مَسْلُوكَةٌ نَذْكُرُهَا وَنُبَيِّنُ الْحَقُّ فِيهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَذَلِكَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ:

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ يَنْطَلِقُ لَفْظُ الْإِخْوَةِ عَلَى الْأَخَوَيْنِ؛ بَلْ قَدْ يَنْطَلِقُ لَفْظُ الْجَمَاعَةِ عَلَى الْوَاحِدِ، تَقُولُ الْعَرَبُ: "نَحْنُ فَعَلْنَا"، وَتُرِيدُ الْقَائِلِ لِنَفْسِهِ خَاصَّةً، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾[1]، وَقَالَ: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾[2]، ثُمَّ قَالَ: ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾[3]، وَقَالَ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[4]، وَقَالَ: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾[5]، وَقَالَ: ﴿بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[6]، وَالرَّسُولُ وَاحِدٌ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾[7]، يَعْنِي عَائِشَةَ، وَقِيلَ عَائِشَةُ وَصَفْوَانُ، وَقَالَ: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ﴾[8]، وَكَانَا اثْنَيْنِ كَمَا نُقِلَ فِي التَّفْسِيرِ، وَقَالَ: ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾[9]، وَهُمَا طَرَفَانِ، وَقَالَ: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾[10]، وَقَالَ:﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا

---

[1] سورة الحج، الآية: 19.
[2] سورة ص، الآية: 21.
[3] سورة ص، الآية: 21.
[4] سورة التحريم، الآية: 4.
[5] سورة الأنبياء، الآية: 78.
[6] سورة النمل، الآية: 35.
[7] سورة النور، الآية: 26.
[8] سورة الأعراف، الآية: 150.
[9] سورة طه، الآية: 130.
[10] سورة الشعراء، الآية: 15.

لا يَسْتَوُونَ﴾[1]، وَقَالَ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾[2]، وَكَانَ وَاحِدًا، وَهَذَا كُلُّهُ صَحِيحٌ فِي اللُّغَةِ سَائِغٌ."[3]

لكن ابن العربي عقَّب قوله هذا بتقييد، وهو قوله:" لَكِنْ إذَا قَامَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ؛ فَأَيْنَ الدَّلِيلُ؟"[4]، والمقصود حسب ما يتبادر إلى الذهن أن القول بدخول الاثنين في الجمع يحتاج إلى قرينة تعضده؛ لأن الأصل في أقل الجمع ثلاثة، والاثنان داخلان احتمالا ولا يجزم بدخولهما إلا بقرينة.

وقد أجاب ابن العربي عن ماهية هذه القرينة، بقوله: "أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ فِي مِيرَاثِ الْأَخَوَاتِ: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾[5]، فَحَمَلَ الْعُلَمَاءُ الْبِنْتَيْنِ عَلَى الْأُخْتَيْنِ فِي الِاشْتِرَاكِ فِي الثُّلُثَيْنِ، وَحَمَلُوا الْأَخَوَاتِ عَلَى الْبَنَاتِ فِي الِاشْتِرَاكِ فِي الثُّلُثَيْنِ، وَكَانَ هَذَا نَظَرًا دَقِيقًا وَأَصْلًا عَظِيمًا فِي الِاعْتِبَارِ، وَعَلَيْهِ الْمُعَوَّلُ، وَأَرَادَ الْبَارِي بِذَلِكَ أَنْ يُبَيِّنَ لَنَا دُخُولَ الْقِيَاسِ فِي الْأَحْكَامِ."[6]

ثم استأنف في توجيه قول عثمان – رضي الله عنه–، وفي رد قول ابن عباس – رضي الله عنهما– قائلا: "الثَّالِثُ: أَنَّ الْكَلَامَ فِي ذَلِكَ لَمَّا وَقَعَ بَيْنَ عُثْمَانَ وَابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَهُ عُثْمَانُ: "إنَّ قَوْمَكَ حَجَبُوهَا"، يَعْنِي بِذَلِكَ قُرَيْشًا، وَهُمْ أَهْلُ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ، وَهُم الْمُخَاطَبُونَ وَالْقَائِمُونَ لِذَلِكَ وَالْعَامِلُونَ بِهِ، فَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَلَا يَبْقَى لِنَظَرِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَجْهٌ؛ لِأَنَّهُ إنْ عَوَّلَ عَلَى اللُّغَةِ فَغَيْرُهُ مِنْ نَظَائِرِهِ وَمَنْ فَوْقَهُ مِن الصَّحَابَةِ أَعْرَفُ بِهَا، وَإِنْ عَوَّلَ عَلَى الْمَعْنَى فَهُوَ لَنَا؛ لِأَنَّ الْأُخْتَيْنِ كَالْبِنْتَيْنِ كَمَا بَيَّنَّا،

---

[1] سورة السجدة، الآية: 18.

[2] سورة آل عمران، الآية: 173.

[3] أحكام القرآن، ج1/ص 363.

[4] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

[5] سورة النساء، الآية: 176.

[6] أحكام القرآن، ج1/ صص 363 -364.

وَلَيْسَ فِي الْحُكْمِ بِمَذْهَبِنَا خُرُوجٌ عَنْ ظَاهِرِ الْكَلَامِ؛ لِأَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ فِي اللُّغَةِ وَارِدًا لَفْظَ الِاثْنَيْنِ عَلَى الْجَمِيعِ"[1].

ولابن العربي أيضا في كتابه: "المحصول" توجيه لغوي مختصر للاختلاف في هذه القضية، يقول فيه: "اخْتلف النَّاس قديما وحديثا في أقل الجمع، وقد ذكرنا ذلك في "التمحيص"، وبينا ما وقع من الخلاف بين ابن عباس وعثمان – رضي الله عنهما– وهما رؤساء الشريعة واللغة، والمحصول من ذلك أنك إذا نظرت إلى لفظ الجمع فالاشتقاق يعطي أن الاثنين جمع، وإذا نظرت إلى إفراد العرب كل واحد بلفظه علمت أن أقله ثلاثة، ولم يبق بعد هذا إلا قول الله سبحانه: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾[2]، والأم محجوبة بالاثنين، فالجواب عن هذه الآية وأمثالها أن حجب الثّلاثة وأمثالها كان قرآنا، وحجب الاثنين كان سنة بدليل خلاف ابن عباس فيه رضي الله عنه".[3]

وهذا تأكيد منه – رحمه الله تعالى– على مدلول القاعدة، فأقل الجمع عند الإطلاق ثلاثة، وعليه كان سيحمل ظاهر الآية لولا القرينة الصارفة إلى دخول الاثنين أيضا في هذا الجمع، والقرينة الدالة هنا هي السنة.

ومن هنا يفهم لماذا قرر ابن العربي في تعريفه للعموم أنه ما شمل اثنين فصاعدا، ومن ثم يزول الإشكال الناتج عن اختلاف المفسرين في أقل الجمع بمعرفة سببه، وأنه ثلاثة عند الإطلاق، إلا إذا دل دليل وقرينة معتبرة على أنه اثنان، وهي قاعدة توجيهية هامة جدا في الوقوف على دلالة ألفاظ العموم في القرآن الكريم، وفي معاملات الناس كما تقدم.

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ ص364.

[2] سورة النساء، الآية: 11.

[3] المحصول في أصول الفقه، ص 77.

المطلب الثاني- قاعدة "المصدر في سياق الإثبات يفيد العموم":

أولا- معنى القاعدة:

المصدر في اللغة هو أصل الكلمة التي تَصدُر عنها صَوادِرُ الأفعال، وتفسيره أن المصادر كانت أول الكلام؛ كقولك الذّهاب والسمع والحفظ، وإنما صدَرَت الأفعال عنها، فيقال: ذهب ذهاباً، وسمِع سمعا وسماعا، وحَفِظ حِفْظاً[1]، وقالوا: هو الاسم الدال على الحدث[2]، وقالوا: المصدر يدل على معنى مجرد، "فلا يدل بذاته على ذات، ولا على زمن، ولا إفراد، ولا تثنية، ولا جمع، ولا تأنيث، ولا تذكير، ولا عَلَمية، ولا أكثر من ذلك المعنى المجرد."[3]

فهذا المعنى المجرد إذا ورد في سياق مثبت غير منفي فإنه يفيد العموم عند ابن العربي[4]؛ حيث قال في الرد على من أنكر ذلك: "... بل يحتمل العموم، كما تقول: "عجبت من ضربي زيدا"، إذا كان الضرب الواقع به عاما في جميع أنواع الضرب، فيكون العموم في كيفيات الضرب ومتعلقاته."[5]

ومذهب ابن العربي في إفادة المصدر العموم إذا ورد في سياق الإثبات وسط بين مذهبين مختلفين:

---

[1] لسان العرب، (مادة: صدر).

[2] الفضلي عبد الهادي، مختصر النحو – دار الشروق، جدة، ط13/ 1988م، ص 240.

[3] عباس حسن، النحو الوافي – دار المعارف، القاهرة، ط2/ 1963م، ج3/ص 147.

[4] أحكام القرآن، ج 3/ص 203، وج 4/ص 330.

[5] المصدر السابق، ج 3/ص 203.

بين من يرى أن المصدر لا يُشعر بعموم ولا خصوص،كما هو رأي إمام الحرمين الجويني الذي قال:"من قال إنه مشترك بين العموم والخصوص فقد زل؛ لأنه مشتق من الفعل على رأي، أو الفعل منه على آخر، ويستحيل تخيل العموم في الفعل[1]، ولو اقترنت به قرينة عموم، فالعموم منها لا منه، كما لو اقترنت بالفعل."[2]

وبين من يرى بأن مجرد المصدر يدل على استيعاب الأفراد، فهو بذلك يفيد العموم مطلقا دون تقييد بسياق الإثبات، وهو قول نسبه الزركشي للرازي[3]، غير أن الزركشي رجح عدم إفادة المصدر للعموم، وقال نقلا عن بعض علماء الشافعية: "إذا قلت: أنت طالق طلاقا، أو أنت طالق الطلاق، فإنه لا يقع عليها إلا طلقة؛ لأن المصدر لا يزيد به الكلام، وإنما يدخل للتأكيد، كقوله: ضربت زيدا ضربا، إلا أن ينوي به ما زاد على واحدة فيقع ما نواه، كما لو لم يأت بالمصدر."[4]

هذا من جهة، أما من جهة أخرى فوجه الاختلاف الحاصل بين السلف في تفسيرهم لمعنى الألفاظ القرآنية التي جاءت بصيغة المصدر في سياق الإثبات، هو اقتصار كل واحد منهم على أحد المعاني التي تدل عليها، وبإعمال هذه القاعدة يجمع بين أقوالهم جميعا في بيان المراد من الآية ولا ترجيح بينها كما ستزيد أمثلة ابن العربي الآتية ذلك بيانا.

---

[1] يتصور العموم في الفعل إذا كان في سياق النفي، مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لاَ يَمُوتُ فِيهَا وَلاَ يَحْيَىٰ﴾ سورة الأعلى، آية: 13؛ حيث يفهم منه نفي جميع مصادر هذين الفعلين، كما صرح بذلك القرافي، وقال بأنه هو ما ذهب إليه أصحاب مالك والشافعي، ينظر: القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت684)، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تح: أحمد الختم عبد الله – دار الكتاب، القاهرة، ط1/ 1999م، ج 1/ص 514.

[2] البحر المحيط في أصول الفقه، ج2/ص 286.

[3] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

[4] نفسه، ج2/ص 287.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّنِي أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِي﴾[1]،

ذكر ابن العربي أن لفظة "الذكر" الواردة في الآية هي مصدر وقع في سياق الإثبات، وهي عنده تفيد العموم.

والعموم الذي أفادته هذه الكلمة أيضا هو شمولها لجميع الأقوال المختلفة التي وردت عند المفسرين في معناها، وهي كما ذكر ثلاثة أقوال:

- الأول: أقم الصلاة لأن تذكرني فيها.
- الثاني: وأقم الصلاة لذكري لك بالمدح.
- الثالث: وأقم الصلاة إذا ذكرتني.[2]

ثم قال – رحمه الله–: " لَا خِلَافَ فِي أَنَّ الذِّكْرَ مَصْدَرٌ مُضَافٌ إلَى الضَّمِيرِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُضَافًا إلَى الْفَاعِلِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُضَافًا إلَى ضَمِيرِ الْمَفْعُولِ، وَقَدْ رَوَى مَالِكٌ وَغَيْرُهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:"مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إذَا ذَكَرَهَا"، فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: أَقِمِ الصَّلَاةَ لِلذِّكْرَى، وَلِذِكْرِي، وَمَعْنَى قَوْلِهِ: لِلذِّكْرَى؛ إذَا ذَكَّرْتُك بِهَا، وَلِتَذْكُرَنِي فِيهَا، وَلِذِكْرِي لَك بِهَا."[3]

---

[1] سورة طه، الآية: 13.

[2] أحكام القرآن، ج 3/ص 202.

[3] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

ثم رد – رحمه الله– على من أنكر عدم إفادته العموم بقوله:" فَإِنْ قِيلَ: الذِّكْرُ مَصْدَرٌ فِي الْإِثْبَاتِ وَلَا يَحْتَمِلُ الْعُمُومَ، قُلْنَا: بَلْ يَحْتَمِلُ الْعُمُومَ، كَمَا تَقُولُ: "عَجِبْت مِنْ ضَرْبِي زَيْدًا"، إذَا كَانَ الضَّرْبُ الْوَاقِعُ بِهِ عَامًّا فِي جَمِيعِ أَنْوَاعِ الضَّرْبِ، فَيَكُونُ الْعُمُومُ فِي كَيْفِيَّاتِ الضَّرْبِ وَمُتَعَلِّقَاتِهِ."[1]

هذا وقد استعمل أبو بكر ابن العربي هذه القاعدة في توجيه الاختلاف في حكم قضاء الصلاة الفائتة المتروكة عمدا:

فقد ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية[2]إلى وجوب قضاء الصلاة الفائتة المتروكة عمدا، وللإمام أحمد في هذه المسألة روايتان: تقول إحداهما بالقضاء، والأخرى بعدمه.[3]

وقد اعتبر الجمهور أن صلاة الفريضة التي تركها الإنسان عمدا يجب قضاؤها كما تقضى الصلاة الفائتة التي تركت بسبب النوم أو النسيان، وحجتهم في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "من

---

[1]أحكام القرآن، ج3/ص 203.

[2] ينظر: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت204)، الأم– بيت الأفكار الدولية– الأردن، (د.ت)، ج 1/ص 148، والمرغيناني علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني (ت593ه)، الهداية شرح بداية المبتدي، تح: طلال يوسف – دار إحياء التراث العربي– بيروت– لبنان، (د.ت)، ج 1/ص 422، وابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي الغرناطي (ت741ه)، القوانين الفقهية – مكتبة الشركة الجزائرية – الجزائر، (د.ت)، ص 76، والشربيني شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب (ت977ه)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج – المكتبة التجارية الكبرى – مصر، 1955م، ج 1/ص 130، والخرشي أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت1101ه)، شرح الخرشي على مختصر خليل – المطبعة الشرفية – مصر، ط1/ 1316ه، ج 1/ص 300، والدمشقي محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الحنفي(ت1252ه)، حاشية رد المحتار على الدر المختار – دار الفكر، بيروت، 2000م، ج 2/ص 66.

[3] المقدسي موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت620ه)، المغني شرح مختصر الخرقي – بيت الأفكار الدولية– الأردن، 2004م، ج 1/ ص167.

نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها"[1]، ووجه ذلك عندهم أنه إذا كان النائم والناسي مطالب بقضاء ما فاته من صلوات مع أنه معذور، فإن التارك لها عمدا مطالب بقضائها من باب أحرى وأولى لتقصيره، قال الحافظ ابن حجر في الفتح: "وقال من قال يقضي العامد بأن ذلك مستفاد من مفهوم الخطاب، فيكون من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ لأنه إذا وجب القضاء على الناسي مع سقوط الإثم ورفع الحرج عنه فالعامد أولى".[2]

وقد ذهب ابن العربي إلى ما ذهب إليه الجمهور مستدلا بالحديث السابق ذكره، ومستدلا بالقاعدة الأصولية التي اعتمدها، وهي أن المصدر في سياق الإثبات يفيد العموم؛ حيث إن الله سبحانه وتعالى أمر بإقامة الصلاة لذكره، فقال:﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٰ﴾[3]، والذكر في هذه الآية مصدر وقع في سياق إثبات، فهو يفيد العموم.

وقد سبق بيان المعاني المرادة من الذكر في الآية، ومن بينها: أقم الصلاة إذا ذكرتني، وأخذا بهذا المعنى فإنه يجب على تارك الصلاة – سواء كان تركه لها عمدا أو نسيانا – أن يقضي هذه الصلاة المتروكة متى ذكرها.

قال ابن العربي: " فإن الله يقول: أقم الصلاة للذكرى ولذكري، ومعنى للذكرى: إذا ذكَّرتك بها، ولتذكرني فيها، ولذكري لك بها"، وهذا يقتضي كما قال: " وجوب الصلاة على كل ذاكر إذا

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ولا يعيد تلك الصلاة، رقم: 597، ومسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم: 1102.

[2] العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني بن حجر (ت852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري – بيت الأفكار الدولية – الأردن، (د.ت)، ج 1/ص 544.

[3] سورة طه، الآية: 13.

ذكر، سواء كان الذكر دائما؛ كالترك لها عن علم، أو كان الذكر طارئا؛ كالتارك لها عن غفلة، وكل ناس تارك، إلا أنه قد يكون بقصد أو بغير قصد، فمتى كان الذكر وجب الفعل دائما أو منقطعا.[1]

وبهذا التوجيه منه – رحمه الله تعالى– يكون قد بين ما كان خافيا على من هم مثلي من الباحثين بعض حجج المالكية في حكم قضاء الفائت من الصلوات المتروكة عمدا، وكيف أن الآية الكريمة أحد أدلتهم في ذلك، بما تحملها من معان ودلالات تنوعت أقوال السلف في التعبير عنها.

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾[2].

فقد حكى ابن العربي ثلاثة أقوال للمفسرين في بيان معنى كلمة "سلام"، وهي:

- أن ليلة القدر سلامة من كل شيء، لا يحدث فيها حدث، ولا يرسل فيها شيطان.
- أن ليلة القدر هي كلها خير وبركة.
- أن الملائكة تسلم على المؤمنين في ليلة القدر إلى مطلع الفجر.[3]

ثم قرر أن هذه الأقوال كلها صحيحة؛ لأن لفظة "سلام" هي مصدر وقع في سياق الإثبات، ومن ثم فهي تفيد عموم هذه المعاني.

---

[1] أحكام القرآن، ج 3/ص 203.

[2] سورة القدر، الآية: 5.

[3] أحكام القرآن، ج 4/ص 330.

قال ابن العربي – رحمه الله–:" وَذَلِكَ كُلُّهُ صَحِيحٌ فِيهَا عَلَى مَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ مِن الْعُمُومِ فِي الْإِثْبَاتِ إذَا كَانَ مَصْدَرًا، أَوْ مَعْنًى يَحْتَمِلُهُ اللَّفْظُ، بِخِلَافِ الْأَشْخَاصِ وَالْأَعْلَامِ، فَإِنَّهَا لَا تَحْتَمِلُ الْعُمُومَ بِالْإِثْبَاتِ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْمُلْجِئَةِ وَأُصُولِ الْفِقْهِ."[1]

فتوجيه الاختلاف هنا أيضا أن كل مفسر من السلف عبر عن المعنى المراد بالآية بجزء من معناه العام، والقاعدة تقتضي الجمع بين أقوالهم جميعا؛ لاحتمال الآية لذلك كله.

ففي هذا بيان من ابن العربي لكيفية التعامل مع الاختلاف من هذا النوع.

المطلب الثالث- قاعدة "الألف واللام إذا اقتضت تخصيص الجنس أفادت التعميم فيه":

أولا- بيان معنى القاعدة:

اللفظ المعرف ب "الألف واللام"، المفيدة لاستغراق الجنس، قد يكون جمعا مثل؛ "الناس"، و"العلماء"، و"الطلاب"، وقد يكون مفردا مثل؛ "الإنسان" و"الشاعر" و"الكاتب"، هو مما يدل على العموم، فإذا كان الخطاب موجها إلى العلماء، أو اختصهم بحكم معين، فإنه يشمل جنس العلماء أجمعين، فكل من ينطبق عليه وصف العلماء، أو هو من جنسهم يشمله هذا الخطاب أو يخصه هذا الحكم.

---

[1] أحكام القرآن، ج 4/ص 330.

ومما قاله ابن العربي في تعليل ذلك:" الألف واللام إذا اقتضت تخصيص الجنس أفادت التعميم فيه؛ بحكم حصرها له عن غيره، إذا كان الخبر عنها والمتعلق بها صالحا في ربطه بها دون ما سواها، وهذا معلوم لغة.[1]

ومن الأمثلة التوضيحية التي ذكرها في هذا السياق لفظة : "النساء" في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ﴾[2]، فهي اسم جمع معرف تفيد عموم النساء، فتكون الآية بذلك في نظره مفيدة لتحريم الزوجات في حال حيضهن، ومفيدة أيضا لتحريم الأجنبيات؛ لعلتين هما كونهن أجنبيات وحائضات، خلافا لمن قصر دلالتها على العهد؛ فيكون المراد بها الزوجات فقط.

فقال – رحمه الله تعالى– بشأن ذلك: "فإن حملتها على العهد صح؛ لأن السؤال وقع عن معهود من الزواج، فعاد الجواب عليه طبقا، وإن حملتها على الجنس جاز، ويكون الجواب أعم من السؤال، فيكون قوله تعالى:﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ﴾ عاما في كل امرأة زوجا أو غير زوج، خاصا في حال الحيض، وتكون الزوجة محرمة في حال الحيض بالحيض، وتكون الأجنبيات محرمات في حال الحيض بالأجنبية وبالحيض جميعا، ويتعلق التحريم بالعلتين."[3]

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

---

[1] أحكام القرآن، ج 2/ص 93.

[2] سورة البقرة، الآية: 220.

[3] أحكام القرآن، ج1/ص 189.

وقد وقفت من ذلك على مثال واحد، وهو عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1]:

والاختلاف الذي اهتم ابن العربي بتوجيهه هنا بهذه القاعدة ليس في المقدار الذي أوجبت السنة بسرقته القطع، ولا في صفة السارق الذي وجب قطع يده، ولا في صفة المقطوع من اليد- كما هو مبسوط في مظانه، وإنما محل النزاع هو نوع الخطاب في هذا اللفظ تحديدا؛ أي: "السارق" و"السارقة"، أهو عام كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما، أم ليسا عاما -كما حكاه ابن العربي عن غيره ؟[2]

ووجه من أنكر عموم هذا اللفظ هو اعتبارهم له من قبيل المجمل الذي بينته السنة؛ أي: قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصلاة والسَّلَامُ: "لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا"[3]، فَبَيَّنَ أَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِقَوْلِهِ: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ" بعض السراق دون بعض، فلا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار، أو فيما قيمته ربع دينار.

والمجمل عند العلماء هو قسم من أقسام ما خفيت دلالته، وهو ليس من العموم في شيء، فالمجمل ما يحتاج إلى بيان، أما العام فلا يحتاج إلى بيان وإنما يدخله التخصيص الذي هو إخراج بعض أفراده من الحكم.

---

[1] سورة المائدة، الآية: 40.

[2] ينظر: أحكام القرآن، ج2/ص93، والجامع لأحكام القرآن ج7/ ص 450.

[3] صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، رقم: 1684.

أما وجه من قال إن هذين اللفظين يقتضيان العموم في القرآن، وإنما جاءت السنة بتخصيصه في المقدار الذي تقدم بيانه، فهما أمران عند ابن العربي:

الأول: ما تقتضيه اللغة من إفادة الاسم المقترن ب "أل" الجنسية من إفادة العموم كما تقدم في القاعدة، فالآية عامة في كل سارق وسارقة، بل وكما قال: "في كل سرقة كيفما وجدت، وعلى أي حالة جرت، إلا أن الشريعة خصصتها بخصائص، وعقدتها بمعاقد"[1]، ويقصد الأحاديث التي وردت، في تخصيص هذا الحكم وإخراج بعض السارقين منه.

الثاني: قراءة ابن مسعود: (والسارقون والسارقات)، التي وردت في معرض التفسير حسب رأي ابن العربي، ليبين دلالتها على العموم؛ لأن الجمع المعرف بأل يفيد العموم.

وهذا معنى نص قوله – رحمه الله تعالى–: "المسألة الثالثة: ردا على من يرى أنه من الألفاظ المجملة، وذلك من لم يفهم المجمل ولا العام؛ فإن السرقة إذا كانت معروفة لغة[2] – إذ ليست لفظة شرعية باتفاق – ربطت بالألف واللام تخصيصا، وعلق عليها الخبر بالحكم ربطا، فقد أفادت المقصود وجرت على الاسترسال والعموم إلا فيما خصه الدليل، وكذلك يروى عن ابن مسعود أنه قرأها: "والسارقون والسارقات"، ليبين إرادة العموم، والذي يقطع لك بصحة إرادة العموم أنه لا يخلو أن

---

[1] المعافري أبو بكر ابن العربي (ت 543هـ)، المسالك في شرح موطأ مالك – دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2007/1م، ج 7/ص 139.

[2] قال ابن منظور: "السارق عند العرب من جاء مستترا إلى حرز يأخذ منه ما ليس له، فإن أخذ من ظاهر فهو مختلس ومستلب ومنتهب ومحترس، فإن منع مما في يديه فهو غاصب"، ينظر: لسان العرب، (مادة: سرق).

يريد به المعنى، وذلك محال؛ لأنه لم يتقدم فيه شيء من ذلك، فلم يبق إلا أنه لحصر الجنس، وهو العموم."[1]

وتوجيه ابن العربي للاختلاف في هذه المسألة بهذه القاعدة إنما هو تأكيد منه لمذهبه في الانتصار للقاعدة الكبرى، وهي العمل بظاهر القرآن وعدم العدول عنه إلا بدليل، ناهيك عن إصراره على عدم تضييق دلالة اللفظ العام في جزء من معناه وبعض مشمولاته، ثم دقته -رحمه الله تعالى- في ضبط المفاهيم، وتنقيحها، كما في التفريق بين المجمل والعام، ومن ثم معرفة ما دق من أسباب الاختلاف بين المفسرين.

المطلب الرابع- قاعدة "اللفظ المشترك عند الإطلاق يعمم على جميع متناولاته":

أولا- بيان معنى القاعدة:

المشترك في اللغة مأخوذ من الشركة، وهي مخالطة الشريكين، يقال: فريضة مشتركة؛ أي: يستوي فيها المقتسمون، وطريق مشترك؛ أي: يستوي فيه الناس، واسم مشترك؛ أي: تشترك فيه معان كثيرة كالعين ونحوها.[2]

أما في اصطلاح الأصوليين، فهو: "اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين، أو معان مختلفة بأوضاع متعددة."[3]

---

[1] أحكام القرآن، ج 2/ ص93.

[2] لسان العرب، (مادة: شرك).

[3] تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 2/ص 134.

وذلك مثل لفظ: "العين" الذي يدل على العين الباصرة، وعلى ما ينبع من الماء، وعلى الجاسوس، وعلى معان أخرى متعددة ذكرها أهل اللغة.

والفرق بين العام والمشترك هو أن لفظ العام واحد، وأما مسميات اللفظ المشترك فمتعددة[1]؛ بمعنى أن العام يدل على معناه الشامل بوضع واحد، في حين أن المشترك يدل على معانيه بأوضاع متعددة؛ كلفظ: "العين"، فإنه وضع في اللغة ليدل على معان متعددة بأوضاع متعددة، حيث إنه وضع ليدل على منبع الماء، ووضع وضعا مختلفا عن السابق ليدل على معنى التجسس، ووضع وضعا ثالثا مختلفا عن السابقين ليدل على العين المبصرة...، إلى غيرها من المعاني المتعددة للعين.

ومعنى كون اللفظ المشترك عند الإطلاق يعمم على جميع متناولاته، أنه إذا ورد في الخطاب لفظ مشترك يطلق على عدة معان في الوضع اللغوي، فإنه يعمم على جميع المعاني التي يتناولها هذا الوضع، ويحتملها هذا اللفظ، بحيث إذا قال قائل: "رأيت عينا"، فسيحمل كلامه على كل معنى من المعاني التي وضعت لها لفظة العين، إلا إذا دلت قرينة على إرادة معنى معين دون المعاني الأخرى، فلا خلاف بين العلماء أنه يعمل في هذه الحالة بالقرينة، ويصرف اللفظ إلى أحد معانيه[2]؛ لأنه كما قال

---

[1] شرح تنقيح الفصول، ص 116.

[2] وقع الاختلاف بين الأصوليين في حالة عدم وجود القرينة المعيِّنة للمعنى المراد من المشترك، فهل في هذه الحالة يحمل اللفظ المشترك على جميع المعاني التي يحتملها بحيث يتناولها جميعا أم لا؟ اختلفوا في هذه المسألة على عدة أقوال، أشهرها ثلاثة هي:

الأول: أنه يجوز أن يراد من المشترك جميع معانيه، ولكن بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعاني، وذلك كاستعمال العين في الباصرة والجاسوس، أما إذا امتنع الجمع، كالقرء في الحيض والطهر، فلا يصح ذلك، وإلى هذا ذهب الشافعي والقاضي أبو بكر الباقلاني وجماعة من الشافعية، وبعض المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد الجبار، وقال الشوكاني إنه مذهب الجمهور، وقد استدلوا على ذلك بأدلة منها: قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾، سورة الأحزاب، الآية 56، ووجه الاستدلال بها أن الصلاة من الله تعالى هي الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، وهما معنيان مختلفان، فيكون لفظ الصلاة في الآية قد أطلق على معنيين دفعة واحدة، فإن الله أراد بهما المغفرة والاستغفار في وقت واحد.=

ابن العربي: "لأن العربي إذا أخبر عن اللفظ المشترك بقضية تخص بعض متناولاته، أو تحتمل، لم يقصد عموم الإرادة في الكل، وكذلك العرب لا تطلق لفظ: "الأسد" وهي تريد الشجاع والبهيمة، إلا أن يأتي بلفظ يدل على إرادتهما معا."[1]

وسيتجلى استعمال ابن العربي لمعنى هذه القاعدة فيما يأتي:

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

وهي ثلاثة تطبيقات سترد على سبيل التمثيل لا الحصر:

=الثاني: أنه لا يجوز أن يراد من المشترك إلا واحد من معانيه، وإلى هذا ذهب معظم الحنفية وبعض الشافعية كإمام الحرمين، وجماعة من المعتزلة؛ كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وغيرهما، ومن جملة ما استدل به هذا الفريق أن المشترك لم يوضع لمعانيه بوضع واحد، وإنما وضع كل معنى من معانيه بوضع خاص، فإرادة جميع المعاني منه في نص واحد مخالفة لهذا الوضع العربي في اللغة، ومخالفة الوضع العربي في اللغة لا تجوز لما يلزم من الجمع بين المتنافيين، إذ يكون كل واحد من المعنيين مثلا مرادا وغير مراد بآن واحد.

الثالث: يجوز أن يراد بالمشترك جميع معانيه في النفي دون الإثبات، وهو مذهب لبعض فقهاء الحنفية، وبنوا ذلك على ما جاء في باب الوصية من أن من أوصى بثلث ماله لمواليه، وكان له مَوَالِي أعتقوه، ومَوالي أعتقهم، ومات الموصي قبل البيان بطلت وصيته، وقد حكموا ببطلان الوصية لأن اسم المولى مشترك بين المعتِق والمعتَق؛ فيحتمل أن يكون المراد في الوصية المولى الأعلى وهو الذي أعتق، ويحتمل أن يكون المراد المولى الأسفل وهو الذي أُعتِق، ولا يصح أن يكون كلا منهما مرادا؛ لأن المشترك وارد في الإثبات، والمشترك إذا ورد في الإثبات لا يفيد العموم، بل يكون المراد منه واحدا من معانيه فقط، وبنوا ذلك أيضا على ما جاء في باب الأيْمان من أن من حلف لا يكلم موالي فلان، كان قسمه شاملا للمولى الأعلى والأسفل؛ فيحنث بتكليمه أي واحد منهما؛ لأن لفظ: "المولى" في هذه المسألة وارد في سياق النفي، والمشترك الوارد بعد النفي – عند أصحاب هذا القول – يراد به جميع معانيه. ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، ج1/ص 437، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 2/ص 144- ص 146، والخن مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء – مؤسسة الرسالة، بيروت، ط6/ 1996م، ص 232.

[1] المحصول في أصول الفقه، ص76.

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَالْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1]:

وهو مثال يبين معنى القاعدة من جهة عدم تعميم اللفظ على جميع معانيه؛ لوجود الدليل المخصص، ف " القرء" لفظ مشترك يحتمل الطهر والحيض احتمالا واحدا كما ذكر ابن العربي، ولولا ورود السنة ببيان أحد المعنيين لبقي لكلا التأويلين في الآية القوة نفسها، لكن ابن العربي رجح دلالته على الطهر، وتوجيهه لذلك أن دلالة حديث ابن عمر على إفادته الطهر أقوى من دلالة حديث أبي سعيد الخدري على إفادته الحيض، وهذا نص قوله –رحمه الله–:" كَلِمَةُ الْقُرْءِ كَلِمَةٌ مُحْتَمِلَةٌ لِلطُّهْرِ وَالْحَيْضِ احْتِمَالًا وَاحِدًا، وَبِهِ تَشَاغَلَ النَّاسُ قَدِيمًا وَحَدِيثًا مِنْ فُقَهَاء وَلُغَوِيِّينَ فِي تَقْدِيمِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ، وَأُوصِيكُمْ أَلَّا تَشْتَغِلُوا الْآنَ بِذَلِكَ لِوُجُوهٍ؛ أَقْرَبُهَا أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ قَد اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْقُرْءَ الْوَقْتُ، يَكْفِيك هَذَا فَيْصَلًا بَيْنَ الْمُتَشَعِّبِينَ وَحَسْمًا لِدَاءِ الْمُخْتَلِفِينَ، فَإِذَا أَرَحْت نَفْسَك مِنْ هَذَا وَقُلْت: الْمَعْنَى: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ أَوْقَاتٍ، صَارَت الْآيَةُ مُفَسّرَةً فِي الْعَدَدِ مُحْتَمِلَةٌ فِي الْمَعْدُودِ، فَوَجَبَ طَلَبُ بَيَانِ الْمَعْدُودِ مِنْ غَيْرِهَا، وَقَد اخْتَلَفْنَا فِيهَا، وَلَنَا أَدِلَّةٌ وَلَهُمْ أَدِلَّةٌ اسْتَوْفَيْنَاهَا فِي "تَلْخِيصِ الطَّرِيقَتَيْنِ" عَلَى وَجْهٍ بَدِيعٍ، وَخَلَصْنَا بِالسَّبْكِ مِنْهَا فِي "تَخْلِيصِ التَّلْخِيصِ" مَا يُغْنِي عَنْ جَمْعِهِ اللَّبِيب، وَأَقْرَبُهَا الْآنَ إلَى الْغَرَضِ أَنْ تُعْرِضَ عَن الْمَعَانِي؛ لِأَنَّهَا بِحَارٌ تَتَقَامَسُ أَمْوَاجُهَا، وَتُقْبِلُ عَلَى الْأَخْبَارِ فَإِنَّهَا أَوَّلٌ وَأَوْلَى، وَلَهُمْ خَبَرٌ وَلَنَا خَبَرٌ.

فَأَمَّا خَبَرُهُمْ، فَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّحِيحِ الْمَشْهُورِ:"لَا تُوطَؤ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلَا حَائِلٌ حَتَّى تَحِيضَ"، وَالْمَطْلُوبُ مِن الْحُرَّةِ فِي اسْتِبْرَاءِ الرَّحِمِ هُوَ الْمَطْلُوبُ مِن الْأَمَةِ بِعَيْنِهِ،

[1] سورة البقرة، الآية: 226.

فَنَصَّ الشَّارِعُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَنَّ بَرَاءَةَ الرَّحِمِ الْحَيْضُ، وَبِهِ يَقَعُ الِاسْتِبْرَاءُ بِالْوَاحِدِ فِي الْأَمَةِ، فَكَذَلِكَ فَلْيَكُنْ بِالثَّلَاثَةِ فِي الْحُرَّةِ.

وَأَمَّا خَبَرُنَا فَالصَّحِيحُ الثَّابِتُ فِي كُلِّ أَمْرٍ "أَنَّ ابْنَ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُرَاجِعَهَا، ثُمَّ يُمْسِكَهَا حَتَّى تَحِيضَ وَتَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ وَتَطْهُرَ، ثُمَّ إنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ"، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ ابْتِدَاءَ الْعِدَّةِ طُهْرٌ، فَمَجْمُوعُهَا أَطْهَارٌ.

وَالتَّنْقِيحُ وَالتَّرْجِيحُ: خَبَرُنَا أَوْلَى مِنْ خَبَرِهِمْ؛ لِأَنَّ خَبَرَنَا ظَاهِرٌ قَوِيٌّ فِي أَنَّ الطُّهْرَ قَبْلَ الْعِدَّةِ وَاحِدُ أَعْدَادِهَا لَا غُبَارَ عَلَيْهِ، فَأَمَّا إشْكَالُ خَبَرِهِمْ فَيَرْفَعُهُ أَنَّ الْمُرَادَ هُنَالِكَ أَيْضًا هُوَ الطُّهْرُ، لَكِنَّ الطُّهْرَ لَا يَظْهَرُ إلَّا بِالْحَيْضِ؛ وَلِذَلِكَ قَالَ عُلَمَاؤُنَا: إنَّهَا تَحِلُّ بِالدَّمِ مِنْ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ."[1]

ولا يخفى ما في كلامه من متعة وبيان، وقد آثرت عرضه دون اقتطاع وتعليق لوضوحه ودلالته على المراد.

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[2]:

وهو مثال على تعميم اللفظ على جميع معانيه لضعف مأخذ التخصيص، فقد اختلف في تفسير النكاح في الآية: هل هو العقد فقط، أم لابد من الوطء، فذهب سعيد ابن المسيب إلى أن المطلقة ثلاثا تحل للأول بمجرد العقد من الثاني وإن لم يطأها الثاني؛ لظاهر الآية، والنكاح عنده هو

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ص210.

[2] سورة البقرة، الآية: 228.

العقد، لكن ابن العربي رفض هذا التفسير؛ لأن لفظ النكاح -كما بين- قد ورد بالمعنيين في كتاب الله تعالى[1]، فلا وجه لتخصيصه هنا بالعقد.[2]

وقد زاد ابن العربي ردا آخر على من يقول إن القرآن اقتضى تحريمها إلى العقد، وأن السنة هي من اشترطت الوطء، وهي بذلك لم تبدل دلالة لفظ النكاح، ولا نقلته عن العقد إلى الوطء، وإنما زادته شرطا، فقال:" إذا احتمل اللفظ في القرآن معنيين فأثبتت السنة أن المراد أحدهما، فلا يقال إن القرآن اقتضى أحدهما وزادت السنة الثاني، إنما يقال: إن السنة أثبتت المراد منهما، والعدول عن هذا جهل بالدليل، أو مراغمة وعناد في التأويل."[3]

وقد كان لهذا الاختلاف في تفسير معنى النكاح في الآية أثر في اختلافهم في حكم من زنى بها الأب، هل يجوز للابن الزواج بها ؟ فمن حمله على الوطء لم يجز زواج الابن بمن زنى بها الأب؛ لأن وطء الأب لامرأة سواء كان ذلك في إطار عقد الزوجية أو عن طريق الزنا، هو موجب لتحريم نكاحها على الابن، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة وكثير من أهل العلم.[4]

---

[1] من المواضع التي لم يأت فيها النكاح بمعنى العقد قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُواْ الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوَاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾، سورة النساء، الآية: 6، وقد فسر ابن العربي النكاح هنا بالقدرة على الوطء، وهذا ظاهر في كون القادر على الوطء ببلوغ سن الرشد لا يلزم من ذلك قدرته على عقد الزواج.

[2] أحكام القرآن، ج1/ص 222.

[3] المصدر السابق، ج1/ص 223.

[4] ينظر: المغني، ج9/ص 526، وابن الهمام الحنفي كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري (ت 861هـ)، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي – دار الكتب العلمية – لبنان، ط1/ 2003م، ج3/ص202، والزحيلي محمد وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته – دار الفكر، دمشق، ط1/ 1984م، ج 7/ص 134.

وأما من حمله على العقد دون الوطء فقد أجاز زواج الابن بها، وهو ما ذهب إليه الإمام مالك في الموطأ[1]، والإمام الشافعي، وغيرهما.[2]

ويلاحظ هنا أن الشافعية على الرغم من قولهم بعموم المشترك إلا أنهم لم يحملوا النكاح الوارد في الآية على الوطء، والسبب في ذلك راجع إلى استدلالهم بأدلة أخرى تفيد عدم حرمة الزواج بمن زنى بها الأب.[3]

ومن هذه الأدلة قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[4]، حيث أفاد صراحة حل ما عدا المذكورات من النساء قبله، وليس المزني بها منهن، فتدخل في عموم الحل.

كما أنهم استدلوا بحديث ورد فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل زنى بامرأة، فأراد أن يتزوجها أو يتزوج ابنتها، فقال: " لا يحرم الحرام الحلال، إنما يحرم ما كان بنكاح"[5]، وفي هذا ما يدل على أن الزنا لا يثبت حرمة المصاهرة.

---

[1] الموطأ، كتاب النكاح، باب نكاح الرجل أم امرأة قد أصابها على وجه ما يكره، رقم: 1158.

[2] الأم، ص 998، وتحفة المحتاج بشرح المنهاج، ج3/ص 286، والفقه الإسلامي وأدلته، ج 7/ص 134.

[3] الفقه الإسلامي وأدلته، ج7/ص 136.

[4] سورة النساء، الآية: 24.

[5] أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا يحرم الحرام الحلال، رقم: 2015، وقال محققه محمد فؤاد عبد الباقي: الحديث ضعيف، وذكر السيوطي في الجامع الصغير أن البيهقي رواه أيضا في سننه وأشار إلى ضعفه.

أما ابن العربي فقد ذهب إلى القول بحرمة هذا الزواج؛ وذلك إعمالا لقاعدة أن اللفظ المشترك يعمم على جميع متناولاته عند الإطلاق، حيث قال بشأن ذلك: "وإنما النهي يتناول العقد والوطء، فلا يجوز للابن أن يتزوج امرأة عقد عليها أبوه أو وطئها؛ لاحتمال اللفظ لهما معا.[1]

المثال الثالث: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[2]:

وهو مثال كسابقه في تقرير معنى القاعدة، فقد اختلف المفسرون في المراد من لفظة: "لامستم" الواردة في الآية؛ حيث إن اللمس مشترك لفظي في كلام العرب، فإنها تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد، ومرة تكني به عن الجماع.[3]

فذهب ابن عمر- رضي الله عنه- إلى أن قبلة الرجل للمرأة وجسها بيده من الملامسة، وقال ابن عباس – رضي الله عنهما-: "إن الله تعالى حيي كريم يعفو: كنى باللمس عن الجماع"، وهو رأي ابن مسعود أيضا.

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ص 369، والملاحظ هنا أن ابن العربي خالف في هذه المسألة مشهور مذهب الإمام مالك المروي عنه في الموطأ، لكنه وافقه عليه في كتابه "القبس"؛ حيث قال بعد عرضه لرأيه مبديا موافقته عليه: "ولكن الصحيح عند الله أن الزنا لا يوجب الحرمة؛ لأن الله تعالى جعل المصاهرة مِنَّة عدَّدها على الخليقة، فقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾، سورة الفرقان، الآية: 54، في معرض الامتنان والكرامة، والمنة لا تتعلق بالمعصية."وهذا فيما يبدو لفهم الباحث أنه تناقض في القول يحتاج إلى تدقيق في النظر. ينظر: أبو بكر ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تح: محمد عبد الله ولد كريم – دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1992م، ج 2/ص 703.

[2] سورة المائدة، الآية: 7.

[3] ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1/ص 44.

واختلف أئمة العربية أيضا في دلالة اختلاف القراءتين الواردتين في الآية، فمنهم من حمل معنى "لمستم" على الجماع، ومعنى "لامستم" على التقبيل، وهو مذهب المبرد، ومنهم من عكس هذا المعنى فقال الملامسة الجماع، واللمس لسائر الجسد، وهو مذهب أبي عمرو بن العلاء.[1]

وتوجيه ابن العربي لهذا الاختلاف هو أن مذاهب اللغويين في هذه الدلالة إنما هي نتيجة للاستقراء ولا نقل فيه عن العرب، وأن اللمس والملامسة سواء في الدلالة وإن اختلف التصريف، وحقيقة اللمس في اللغة هي إلصاق الجارحة بالشيء، وإنما استعمل استعمالا عرفيا في اليد، واستعمل كناية عن الجماع، وكلاهما يرجعان إلى هذا الأصل اللغوي.

وهذا نص قوله –رحمه الله–:" قَوْله تَعَالَى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ فِيهَا خِلَافٌ كَثِيرٌ، وَأَقْوَالٌ مُتَعَدِّدَةٌ لِلْعُلَمَاءِ، وَمُتَعَلِّقَاتٌ مُخْتَلِفَاتٌ، وَهِيَ مِنْ مَسَائِلِ الْخِلَافِ الطَّوِيلَةِ، وَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا مَا فِيهِ بِطُرُقِهِ الْبَدِيعَةِ، وَخُذُوا الْآنَ مَعْنًى قُرْآنِيًّا بَدِيعًا، وَذَلِكَ أَنَّا نَقُولُ: حَقِيقَةُ اللَّمْسِ إلْصَاقُ الْجَارِحَةِ بِالشَّيْءِ، وَهُوَ عُرف فِي الْيَدِ؛ لِأَنَّهَا آلَتُهُ الْغَالِبَةُ، وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ كِنَايَةً عَن الْجِمَاعِ.

وَقَدْ قَالَتْ طَائِفَةٌ: اللَّمْسُ هُنَا الْجِمَاعُ، وَقَالَتْ أُخْرَى: هُوَ اللَّمْسُ الْمُطْلَقُ لُغَةً أَوْ شَرْعًا؛ فَأَمَّا اللُّغَةُ فَقَدْ قَالَ الْمُبَرِّدُ: لَمَسْتُمْ: وَطِئْتُمْ، وَلَامَسْتُمْ: قَبَّلْتُمْ؛ لِأَنَّهَا لَا تَكُونُ إلَّا مِنْ اثْنَيْنِ، وَالَّذِي يَكُونُ بِقَصْدٍ وَفِعْلٍ مِن الْمَرْأَةِ هُوَ التَّقْبِيلُ، فَأَمَّا الْوَطْءُ فَلَا عَمَلَ لَهَا فِيهِ. قَالَ أَبُو عَمْرٍو: الْمُلَامَسَةُ الْجِمَاعُ، وَاللَّمْسُ لِسَائِرِ الْجَسَدِ، وَهَذَا كُلُّهُ اسْتِقْرَاءٌ لَا نَقْلَ فِيهِ عَن الْعَرَبِ.

[1] ينظر: أحكام القرآن، ج1/ ص460.

وَحَقِيقَةُ النَّقْلِ أَنَّهُ كُلَّهُ سَوَاءٌ، وقوله: (لَمَسْتُمْ) مُحْتَمِلٌ لِلْمَعْنَيَيْنِ جَمِيعًا، كَقَوْلِهِ: (لَامَسْتُمْ)، وَلِذَلِكَ لَا يُشْتَرَطُ لِفِعْلِ الرَّجُلِ شَيْءٌ مِن الْمَرْأَةِ، وَقَدْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَيِيٌّ كَرِيمٌ يَعِفُّ: كَنَّى بِاللَّمْسِ عَنْ الْجِمَاعِ، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: قُبْلَةُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَجَسُّهَا بِيَدِهِ مِنْ الْمُلَامَسَةِ، وَكَذَلِكَ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ."[1]

وقد كان لهذا الاختلاف في التفسير أثر في حكم اللمس باليد أو بغيرها من الأعضاء؛ هل هو ناقض للوضوء أم لا ؟:[2]

- فذهب الإمام الشافعي إلى القول بانتقاضه مطلقا[3].
- وذهب الإمام مالك إلى القول بانتقاضه في حال وجود اللذة أو قصدها[4].
- وذهب الإمام أبو حنيفة إلى القول بعدم انتقاض الوضوء بمجرد الملامسة[5].

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ ص460.

[2] بداية المجتهد، ج 1/ص 43.

[3] ينظر: الأم، ص 18، والهيثمي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر (ت973هـ)، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، تح: محمد محمد تامر – مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ت)، ج 1/ص 103.

[4] مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي (ت179هـ)، المدونة الكبرى – دار الفكر، بيروت، 1986م، ج1/ ص 13، زروق أحمد، شرح رسالة أبي زيد القيرواني – دار الفكر، بيروت، 1982م، ج 1/ص77.

[5] ينظر: النسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت710هـ)، كنز الدقائق، تح: سائد بكداش – دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1/ 2011م، ص 140، وابن الهمام الحنفي كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري (ت 861هـ)، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، ج 1/ص 56.

- أما الإمام أحمد فقد نقل عنه ثلاث روايات: إحداها كقول الشافعي، والثانية كقول مالك، والثالثة كقول أبي حنيفة، والمشهور من مذهبه أن اللمس بشهوة ناقض للوضوء، بخلاف إذا كان بغير شهوة.[1]

أما ابن العربي فكان موقفه موافقا لمذهبه المالكي، وقرر أن اللمس ناقض للوضوء، معتبرا أنه لا يمتنع أن يراد من اللمس الوارد في الآية مجرد اللمس باليد والجماع معا، وذلك إعمالا لقاعدة أن المشترك يعمم على جميع متناولاته ما لم يرد الدليل المخصِّص المعتبر، ومما قاله في هذا الشأن:" لا يمنع حمل اللفظ على الجماع واللمس، ويفيد الحكمين".[2]

وقال في عارضة الأحوذي: "حقيقة الإطلاق في اللمس يتناول المس باليد والقبلة والجماع، فلا يرجع عن هذه الحقيقة إلى الكناية إلا بدليل ظاهر يرد ذلك."[3]

وقال في "المحصول" في معرض حديثه عن اللفظ المشترك وما نتج عنه من خلاف في الفروع الفقهية، والتي من جملتها هذا الفرع: "وليس يمتنع أن يريد الشارع باللمس الوطء والقبلة وجس اليد ...، ولو كان ذلك عند العرب أمرا منكورا لما قال سادتها من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم: إن قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة."[4]

---

[1] المغني شرح مختصر الخرقي، ج 1/ص 85.

[2] أحكام القرآن، ج1/ص 461.

[3] عارضة الأحوذي، ج1/ص 118.

[4] المحصول في أصول الفقه، ص 77.

وقد رد ابن العربي على استدلال الحنفية بما روي عن عائشة رضي الله عنها من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُقبِّل بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ[1]، وكذلك بما روي عنها أنها قالت: "فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش فالتمسته، فوضعت يدي على باطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: "اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك."[2]

فقال بشأن الحديث الأول إنه ضعيف، وإن "هذا الباب ليس فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم كلمة تصح."[3]

وأما حديث عائشة الذي رواه مسلم، فقد قال بشأنه إنه يحتمل أمرين؛ أحدهما: أن لمسها له كان على حائل، أو يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يشعر به لانشغاله بعبادته، وعندنا لا يجب الوضوء بذلك.[4]

وبناء على ما سبق فابن العربي يقرر بهذه القاعدة أن اعتبار معاني اللفظ المشترك كلها عند الإطلاق أولى من إهمال بعضها حين لا يقتضي السياق ذلك، أو تدل قرينة على استحالة اجتماع

---

[1] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، رقم: 181، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القبل، وقال النسائي: ليس في هذا الباب حديث أحسن من هذا الحديث وإن كان مرسلا، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من القبلة، رقم: 503، وقال محمد فؤاد عبد الباقي في الزوائد: في إسناده حجاج بن أرطأة، وهو مدلس، وقد رواه بالعنعنة.

[2] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، رقم: 485.

[3] عارضة الأحوذي، ج1/ص 118.

[4] المصدر السابق، ج 1/ص 119.

معانيه جميعا، لما في ذلك من أثر على الحكم العملي المستنبط منه، ومذهبه هذا وسط بين المذاهب في هذه المسألة.

المطلب الخامس- قاعدة "النكرة في الإثبات لا تقتضي العموم إلا بقرينة":

أولا- بيان معنى القاعدة:

الخطاب إذا جاء مُثبَتًا وغير منفي، وكان هذا المثبت نكرة؛ كقول القائل: "أكرم طالبا"، و"عُد مريضا"، فإنه خطاب لا يقتضي عموم الطلاب ولا عموم المرضى، إنما المقصود بإثبات حكم الإكرام والعيادة واحدا منهم، وسواء كانت هذه النكرة مفردة كما تقدم أو جمعا؛ كقول القائل: "أكرم طلابا"، أو قوله: "عد مرضى"، فلا يفهم منه لغةً إكرام جميع الطلاب، ولا عيادة جميع المرضى، إلا إذا دلت قرينة تفيد أن المقصود عموم الطلاب وعموم المرضى، وهذا بخلاف ما إذا كان الجمع معرفا كما تقدم، فإنه يفيد الشمول والاستغراق؛ فقول القائل: "أكرم الطلاب"، و"عد المرضى"، يقصد فيه بالكرم والعيادة عموم الطلاب وعموم المرضى.

قال الإمام السبكي: "الجمع المنكر إذا لم يكن مضافا لا يقتضي العموم عند الجمهور، بل يحمل على ثلاثة أو اثنين، على الخلاف في أقل الجمع."[1]

هذا تبسيط لمعنى القاعدة، وقد عبر ابن العربي عنها بقوله:" النكرة في الإثبات لا تقتضي العموم، ولا توجب الشمول، وإنما تتعلق بالعموم مع النفي."[2]

---

[1] الإبهاج في شرح المنهاج، ج2/ص868.

[2] أحكام القرآن، ج4/ص294.

غير أنه ذكر أن الجمع المنكر قد يكون مفيدا للعموم إذا دل دليل أو قرينة على ذلك، وقد ضرب لذلك مثلا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾[1]:

حيث ذكر رحمه الله أن لفظ "تماثيل" في الآية وإن كانت نكرة في سياق الإثبات إلا أنها تعم جميع أقسام التماثيل: الحية والميتة، والجامدة والنامية؛ لقرينة قوله تعالى: ﴿مَا يَشَآءُ ﴾ التي تفيد العموم، فقال -رحمه الله-: "التِّمْثَالُ عَلَى قِسْمَيْنِ: حَيَوَانٌ وَمَوَاتٌ، وَالْمَوَاتُ عَلَى قِسْمَيْنِ: جَمَادٌ وَنَامٍ، وَقَدْ كَانَت الْجِنُّ تَصْنَعُ لِسُلَيْمَانَ جَمِيعَهُ، وَذَلِكَ مَعْلُومٌ مِنْ طَرِيقَيْنِ: أَحَدُهُمَا عُمُومُ قَوْلِهِ: ﴿وَتَمَاثِيلَ﴾، وَالثَّانِي مَا رُوِيَ مِنْ طُرُقٍ عَدِيدَةٍ، أَصْلُهَا الإسرائليات؛ لِأَنَّ التَّمَاثِيلَ مِن الطَّيْرِ كَانَتْ عَلَى كُرْسِيِّ سُلَيْمَانَ.

فَإِنْ قِيلَ: لَا عُمُومَ لِقَوْلِهِ: ﴿وَتَمَاثِيلَ﴾؛ فَإِنَّهُ إثْبَاتٌ فِي نَكِرَةٍ، وَالْإِثْبَاتُ فِي النَّكِرَةِ لَا عُمُومَ لَهُ، إنَّمَا الْعُمُومُ فِي النَّفْيِ فِي النَّكِرَةِ حَسْبَمَا قررتُمُوهُ فِي الْأُصُولِ، قُلْنَا: كَذَلِكَ نَقُولُ، بَيْدَ أَنَّهُ قَد اُقْتُرِنَ بِهَذَا الْإِثْبَاتِ فِي النَّكِرَةِ مَا يَقْتَضِي حَمْلَهُ عَلَى الْعُمُومِ؛ وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿مَا يَشَاءُ﴾، فَاقْتِرَانُ الْمَشِيئَةِ بِهِ يَقْتَضِي الْعُمُومَ لَهُ.

فَإِنْ قِيلَ: فَكَيْفَ شَاءَ عَمَلَ الصُّوَرِ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا؟ قُلْنَا: لَمْ يَرِدْ أَنَّهُ كَانَ مَنْهِيًّا عَنْهَا فِي شَرْعِهِ، بَلْ وَرَدَ عَلَى أَلْسِنَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنَّهُ كَانَ أَمْرًا مَأْذُونًا فِيهِ، وَالَّذِي أوجبَ النَّهْيَ عَنْهُ فِي شَرْعِنَا -وَاَللَّهُ

[1] سورة سبأ، الآية: 13.

أَعْلَمُ- مَا كَانَت الْعَرَبُ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَالْأَصْنَامِ، فَكَانُوا يُصَوِّرُونَ وَيَعْبُدُونَ، فَقَطَعَ اللَّهُ الذَّرِيعَةَ وَحَمَى الْبَابَ."[1]

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: ويتعلق بالمفرد النكرة، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَّمْلُوكاً لاَّ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[2]:

حيث اختلفت أقوال السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾، فمنهم من فهم منها نقصان رتبة العبد عن الحر في الملك وأنه لا يملك شيئا وإن ملك، فالرق ينافي الملك، وهذا قول الحسن وابن سيرين، وتبعهم في ذلك الأحناف والشافعي، ووجه ذلك عندهم تعميم الحكم المذكور في الآية على جميع العبيد، ومنهم من قال بجواز أن يتملك العبد ويتصرف فيما يملك إذا أذن له سيده، ووجه ذلك أن الآية ليس فيها دلالة على منع العبد من التملك؛ لأن الصيغة الواردة في الآية التي نفت عن العبد القدرة هي إثبات في نكرة، وذلك لا يقتضي الشمول، ولا يعطي العموم، وإنما يفيد واحدا بهذه الصفة، وهذا مذهب مالك، وهو الوجه المختار عند ابن العربي.[3]

---

[1] أحكام القرآن، ج4/ص9.

[2] سورة النحل، الآية: 75.

[3] ينظر: أحكام القرآن، ج3/ص115، والجامع لأحكام القرآن، ج12/ص383.

ولذلك قال – رحمه الله –: " قَوْلُهُ: ﴿عَبْدًا مَمْلُوكًا لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ إثْبَاتٌ فِي نَكِرَةٍ، فَلَيْسَ يَقْتَضِي الشُّمُولَ، وَلَا يُعْطِي الْعُمُومَ، وَإِنَّمَا يُفِيدُ وَاحِدًا بِهَذِهِ الصِّفَةِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ يَقْدِرُ بِأَنْ يُقْدِرَهُ مَوْلَاهُ، فَيَنْقَسِمُ حَالُ الْعَبِيدِ الْمَمَالِيكِ إلَى قِسْمَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: مَا يَكُونُ فِي أَصْلِ وَضْعِهِ لَا يَقْدِرُ.

الثَّانِي: أَنْ يَقْدِرَ بِأَنْ تُوضَعَ لَهُ الْقُدْرَةُ، وَيُمَكَّنَ مِنْ التَّصَرُّفِ وَالْمَنْفَعَةِ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ."[1]

المثال الثاني: وهو متعلق بالجمع المنكر، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢﴾[2]:

أقسم الله تعالى بالليالي العشر لفضلها غير أنه لم يتم تعيين هذه الليالي، ولذلك اختلفت أقوال المفسرين بشأنها، فقيل إنها عشر ذي الحجة وهو ما رجحه أكثرهم، وقيل عشر المحرم، وقيل العشر الأواخر من رمضان، وقيل العشر التي أتمها الله تعالى لموسى عليه السلام في ميقاته معه[3].

ووجه ذلك عندهم دلالة الأحاديث الواردة في فضلها، غير أنها لا تصح في نظر ابن العربي، لكن هذا لا يمنع عنده من أن جميعها أقوال معتبرة، والعلة في ذلك لا ترجع إلى كون اللفظ جاء بصيغة تقتضي العموم كما هو شأن المصدر، أو النكرة إذا جاءت في سياق النفي، وإنما لدخولها فيه بالمعنى. أما اللفظ فهو نكرة جاءت في سياق الإثبات، وهذا لا يقتضي العموم في اللغة، ولا يتعين منه المقصود، وإنما يكون تعيينها بإعمال النظر والاجتهاد، فخالف بذلك ما ذهب إليه أكثر المفسرين

---

[1] أحكام القرآن، ج3/ص115.

[2] سورة الفجر، الآية: 2.

[3] ينظر: تفسير الطبري، ج24/ ص345– ص 348، وأحكام القرآن، ج4/ صص 293 – 294.

من أنها عشر ذي الحجة، ورجح أنها العشر الأواخر من رمضان، ولذلك قال –رحمه الله تعالى– في تفسيره للآية:"أَمَّا كُلُّ مَكْرُمَةٍ فَدَاخِلَةٌ مَعَهُ فِي هَذَا اللَّفْظِ بِالْمَعْنَى لَا بِمُقْتَضَى اللَّفْظِ؛ لِأَنَّهَا نَكِرَةٌ فِي إثْبَاتٍ، وَالنَّكِرَةُ فِي الْإِثْبَاتِ لَا تَقْتَضِي الْعُمُومَ، وَلَا تُوجِبُ الشُّمُولَ، وَإِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِالْعُمُومِ مَعَ النَّفْيِ، فَهَذَا الْقَوْلُ يُوجِبُ دُخُولَ لَيَالٍ عَشْرٍ فِيهِ، وَلَا يَتَعَيَّنُ الْمَقْصُودُ مِنْهُ، فَرَبُّك أَعْلَمُ بِمَا هِيَ، لكن تبقى هاهنا نكتة، وهي أن تقول: فهل من سبيل إلى تعيينها؟ وهي المسألة الثالثة، قلنا: نحن نعينها بضرب من النظر، وهي العشر الأواخر من رمضان؛ لأنا لَمْ نَرَ فِي هَذِهِ اللَّيَالِي الْمُعْتَبَرَاتِ أَفْضَلَ مِنْهَا، لَا سِيَّمَا وَفِيهَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ الَّتِي هِيَ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ، فَلَا يُعَادِلُهَا وَقْتٌ مِن الزَّمَان."[1]

وبناء على ذلك، فالملاحظ أن هذه القاعدة مقابلة لسابقتها في المعنى، فلا يصح الجمع بين ما ذكره المفسرون في بيان معاني اللفظ الذي جاء نكرة في سياق الإثبات، وإنما أحدها هو المراد، فلا بد للمفسر من الترجيح بينها، ما لم تأت قرينة دالة على التعميم.

وبهذا المثال تطوى صفحة القواعد المتعلقة بدلالة الألفاظ على العموم، وتليها صفحات أخرى من قواعد تخصيص هذا العموم.

---

[1] أحكام القرآن، ج4/ ص 294.

المبحث الثاني- قواعد توجيه الاختلاف في تخصيص العام:

تمهيد : تعريف التخصيص بين اللغة والاصطلاح.

المطلب الأول : قاعدة "عطف العام على الخاص لا يسقط عمومه".

المطلب الثاني : قاعدة "الاستثناء إذا تعقب جملا" وحكمه.

المطلب الثالث : قاعدة "الاستثناء المنقطع" وحكمه.

المطلب الرابع : قاعدة "الاستثناء الثاني" وحكمه.

تمهيد: تعريف التخصيص بين اللغة والاصطلاح:

التخصيص لغة: مصدر مشتق من فعل: خصَّص؛ بمعنى: خصَّ، وخصه بالشيء يخُصُّه خصًّا وخصوصا وخصوصية: أفرده به دون غيره، واختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد، والخاص: الشيء المنفرد، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد يقال له خاص، والاختصاص: التفرد وقطع الشركة.[1]

واصطلاحا: هو"إخراج بعض ما يتناوله الخطاب"[2]، والمراد بالإخراج: إخراج ما يقتضيه ظاهر اللفظ في الإرادة والحكم، والمراد باللفظ أو بالخطاب: العام.[3]

وهذا تعريف التخصيص عند جمهور الأصوليين، وخالفهم الأحناف بتقييد التخصيص وحصره في دائرة أضيق، فقالوا: هو "قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن."[4]

فقولهم: "مستقل": احتراز به عن الصفة والاستثناء ونحوهما من المخصصات المتصلة؛ إذ لابد عند الحنفية للتخصيص من معنى المعارضة بين العام والخاص، وليس ذلك في الصفة ولا في الاستثناء، واحترز بقوله: "مقترن" عن الناسخ، فإذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخا لا تخصيصا.[1]

---

[1] ينظر: لسان العرب، (مادة: خصص).

[2] الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت 606هـ)، المحصول في أصول الفقه – دار الكتب العلمية، بيروت، 1973م، ج1/ ص 396، و الآمدي سيف الدين علي بن محمد (ت631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي – دار الكتاب العربي، بيروت، ط2/1986م ، ج2/ ص 299.

[3] الإبهاج في شرح المنهاج، ج2/ ص 877.

[4] البخاري علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي (ت730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي- دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ت)، ج1/ص306.

وهذا الاختلاف في تصور التخصيص هو أهم سبب للاختلاف بين الجمهور والأحناف في استنباطات الأحكام الفقهية المتعلقة بهذا المبحث، وكثير من نقاشات ابن العربي للأحناف وعدم تصويبه لاختياراتهم كانت تصب في تصحيح مفهوم التخصيص ورفضه لتصورهم له.

والقواعد الأربعة الموالية التي وجه فيها ابن العربي الاختلاف في تخصيص العام مما يسهم في محاولة بيان مفهومه عنده – رحمه الله–، وتوجيهه للاختلاف في بعض مسائله.

المطلب الأول- قاعدة "عطف العام على الخاص لا يسقط عمومه":

أولا- بيان معنى القاعدة:

هذه القاعدة تزيد في ضبط مفهوم التخصيص وماهيته لما فيها من الاحتراز من جعل الحكم المعطوف على العام حكما خاصا، فلا بد في التخصيص من إخراج بعض متناولات العام من الحكم، والعطف لا يخرج شيئا من الحكم وإنما يشركه في الحكم، فالعموم إذن لا يخصص بسبب العطف.

وفي هذا المعنى قال الزركشي: "وأما إذا كان أول الكلام خاصا وآخره بصيغة العموم، فلا يكون خصوص أوله مانعا من عموم آخره."[2]

ومما وقف عليه البحث من تطبيق ابن العربي لهذه القاعدة ما يأتي:

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

---

[1] البخاري علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج1/ص 307.

[2] البحر المحيط، ج2/ص 389.

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسُرَةٍ﴾ [1]

والآية فيها حث للدائن على إنظار المدين إذا كان معسرا ولم يجد ما يسدد به دَيْنه، وطالبَته بأن يؤخر المعسر حتى يأتيه الغنى واليسر والسعة.[2]

لكن هذه الآية التي تفيد العموم لدلالتها على الحث على إنظار أي مدين معسر، وردت عقب آيات أخرى خاصة كان الحديث فيها يتعلق باجتناب الربا والنهي عن أخذ الزيادة في الديون الربوية، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّومِنِينَ ﴿٢٧٧﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَاذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٨﴾ ﴾[3]، فهل هذا يستلزم حمل آية إنظار المعسر على حالة الديون الربوية فقط، فيتم بذلك إسقاط عمومها بسبب عطفها على آيات خاصة ؟

اختلف المفسرون في ذلك، فروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما– أنه ذهب وبعض التابعين إلى أن الإنظار لا يكون إلا في الديون الربوية، أما عامة الديون فلا يجب فيها الإنظار، ورأوا أن آية الإنظار تتعارض مع قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَامُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلاَمَنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[4]، والتي تفيد وجوب أداء الديون إلى أصحابها، ولرفع هذا التعارض في نظرهم فسروا آية الإنظار على سبب نزولها وهو الربا فقط، وأبقوا الآية الثانية عامة في سائر الديون الأخرى.

---

[1] سورة البقرة، الآية: 279.

[2] ينظر: تفسير الطبري، ج5/ ص 56.

[3] سورة البقرة، الآيتان : 277 – 278.

[4] سورة النساء، الآية: 57.

أما جمهور المفسرين فقالوا بأن الإنظار يكون في جميع الديون، واحتجوا على ذلك بأن "كان" في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ تامة، ولا تحتاج إلى خبر، فيكون معنى الآية:"إن وجد ذو عسرة."[1]

قال القرطبي:"ومن قرأ "ذو" فهي عامة في جميع من عليه دين"[2]، وقال أيضا: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسُرَةٍ﴾ عامة في جميع الناس، فكل من أعسر أُنظر، وهذا قول أبي هريرة والحسن وعامة الفقهاء."[3]

وعلى هذا فلا يوجد تعارض بين آية الإنظار وآية أداء الأمانات؛ لأن المعسر ليس مانعا لحقٍّ يستطيع أداءه، بل هو فاقد لهذه الأمانة، فمتى يسر الله عليه ووجدت الأمانة وجب عليه أداؤها.

وهذا معنى ما قرره ابن العربي في توجيهه لهذا الاختلاف في التفسير، فقرر أن إنظار المعسر يكون في جميع الديون، وهو ليس خاصا فقط بالديون الربوية، ووجه ذلك عنده هو معنى القاعدة المتقدمة، يقول: " أَمَّا مَنْ قَالَ إنَّهُ فِي دَيْنِ الرِّبَا فَضَعِيفٌ وَلَا يَصِحُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، فَإِنَّ الْآيَةَ وَإِنْ كَانَ أَوَّلُهَا خَاصًّا فَإِنَّ آخِرَهَا عَامٌّ، وَخُصُوصُ أَوَّلِهَا لَا يَمْنَعُ مِنْ عُمُومِ آخِرِهَا، لَا سِيَّمَا إذَا كَانَ الْعَامُّ مُسْتَقِلًّا بِنَفْسِهِ."[4]

---

[1] ينظر: تفسير الطبري، ج5/ ص 56 – ص 63، والجامع لأحكام القرآن، ج4/ ص415 – ص418.

[2] الجامع لأحكام القرآن، ج4/ ص 418.

[3] المصدر السابق، ج4/ ص 416.

[4] أحكام القرآن، ج1/ ص 270.

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَالِۦ يَيِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَالِۦ لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ۝٤ ﴾[1]:

ذهب ابن العربي إلى اعتبار أن قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ يفيد أن عدة الحامل، سواء كانت العدة بسبب الوفاة أو الطلاق، إنما يكون بوضع الحمل، ولا تكون عدتها كعدة غير الحامل المتوفى عنها زوجها الوارد حكمها في قوله تعالى: ﴿وَالذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾[2] ؛ ذلك أن آية عدة أولات الأحمال جاءت عامة بحيث إنها تشمل كل امرأة، وكون هذه الآية جاءت معطوفة على الحديث عن المطلقات، وذلك في قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لاَ تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْراً ۝١ ﴾[3] إلى قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ فهذا لا يسقط عمومها؛ لأن عطف العام على الخاص لا يسقط العموم.[4]

---

[1] سورة الطلاق، الآية: 4.

[2] سورة البقرة، الآية: 232.

[3] سورة الطلاق، الآية: 1.

[4] أحكام القرآن، ج4/ ص 217.

والقول بأن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها يكون بوضع الحمل هو ما ذهب إليه جمهور المفسرين والفقهاء، خلافا لعلي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم، وهم القائلون بأن عدتها تكون بأبعد الأجلين: إما انقضاء عدة الموت، أو وضع الحمل إذا كان بعد أربعة أشهر وعشرا.[1]

وقد أيد ابن العربي والجمهور مذهبهم بما روي عن أم سلمة رضي الله عنها أن سبيعة الأسلمية ولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم :"قد حللت فانكحي من شئت"[2]، ومع ذلك فإن ابن العربي رأى أن الآية الواردة في عدة الحوامل كافية لإثبات قول الجمهور؛ لأنه يرى أن المقصد من العدة هو التحقق من عدم شغل الرحم، فإذا تم التحقق من ذلك لم يكن هناك فائدة من وجود أشهر العدة، والدليل على ذلك كما قال: "إذا تمت الأشهر وبقي الحمل فليس يقول أحد أنها تحل."[3]

وبشأن القاعدة يضيف: "فإن قيل: المراد بقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾: المطلقات؛ لأنه فيهن ورد وعلى ذكرهن انعطف، قلنا: عطفه على المطلقة لا

---

[1] بداية المجتهد، ج3/ص115.

[2] أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا، أرقام : 1286، و1288، و1289، والبخاري، كتاب الطلاق، باب قوله تعالى: ﴿ وَالَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾، أرقام : 5318، و5319، و5320، ومسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، رقم: 1458.

[3] أحكام القرآن، ج1/ص232.

يسقط عمومه، ويشهد له ما بيناه من الحكمة في إيجاب العدة من براءة الرحم، وأنها قد وجدت قطعا."[1]

المطلب الثاني- قاعدة "الاستثناء إذا تعقب جملا" وحكمه:

الاستثناء مبحث مهم من مباحث تخصيص العموم[2]، وبوجه أخص التخصيص المتصل الذي هو قسيم للتخصيص المنفصل، والمخصصات المتصلة خمسة: الاستثناء، والصفة، والشرط، والغاية، والبدل، وعادة ما يخصص الأصوليون للاستثناء كلاما أوسع من غيره من المخصصات المتصلة لما لمسائله النحوية من الارتباط باستنباط الأحكام الشرعية، وهذه علة غلبة عدد قواعده على غيره من المخصصات، وقد وقفت في هذا البحث عند ابن العربي منها في تفسيره على ثلاث قواعد، ستتناولها المطالب الموالية، بعد التعريف به في اللغة والاصطلاح.

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ص232.

[2] مما يدل على أهمية مبحث الاستثناء وكثرة مسائله وتشعبها، واختلاف النحاة والمفسرين في دلالتها في القرآن الكريم، أن الإمام المالكي شهاب الدين القرافي (ت 684هـ) انبرى لإفراده بالتصنيف في كتاب أسماه :"الاستغناء في الاستثناء"، ويعد كتابه هذا أول دراسة مستقلة في استثناءات القرآن الكريم، بل أول بحث مستقل في الاستثناء عموما. تنظر: مقدمة محقق الكتاب، الاستغناء في الاستثناء، ص5. قال القرافي –رحمه الله– في مقدمته:" ... أما بعد، فإن الاستثناءات العربية أوقع الله تعالى لي فيها مباحث جميلة، وقواعد جليلة، أودعت منها "شرح المحصول" جملا كثيرة، وبقي على خاطري منها ما لا يليق وضعه هنالك، فخشيت أن يأتي الموت فيذهبها علي وعلى إخواني من أهل العلم، فأردت وضعها في هذا الكتاب، لقوله صلى الله عليه وسلم:" قيدوا العلم بالكتاب"،... وألهمني الله تعالى في الكتاب العزيز والسنة النبوية، وأسمعني من أفواه العلماء استثناءات غامضة تحتاج إلى بحث دقيق ونظر أنيق، فأثرت أن أجعلها أمثلة في أبواب هذا الكتاب تكميلا للفائدة بالقاعدة الكلية في نفسها، وبمعرفة البحث في خصوص ذلك المثال، حتى لا أكاد أترك استثناء في كتاب الله عزو وجل فيه غموض إلا لخصته وهذبته وبينته، تمثيلا به في تلك الأبواب، وكذلك ما حضرني من السنة النبوية في ذلك إن شاء الله تعالى...". القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت684هـ)، الاستغناء في الاستثناء، تح: محمد عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية – لبنان، ط1/ 1986م، ص 10.

أما في اللغة: فالاستثناء مصدر استثنى يستثني من الثني، وله معنيان هما[1]:

الأول- الصرف: تقول: "ثنيته عن حاجته" : إذا صرفته عنها، والمتكلم يصرف كلامه بالاستثناء من مجرى إلى مجرى آخر، فإن كان الكلام إثباتا جعله نفيا، وإن كان نفيا جعله إثباتا.

الثاني- العطف: تقول : "ثنيت الحبل" : إذا عطفت بعضه على بعض، ومنه: "ثنيت الثوب فانثنى".

وأما في الاصطلاح، فالاستثناء هو: "قول متصل يدل بحرف إلا أو إحدى أخواتها على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول"[2]، وهو ما يوافق المعنى اللغوي الأول؛ أي صرف الكلام المذكور بعد أداة الاستثناء عن حكم الكلام قبله.

واشترط ابن العربي لصحة الاستثناء شرطان، هما[3]:

---

[1] لسان العرب، (مادة: ثنى)، القاموس المحيط، (مادة: ثني).

[2] النملة عبد الكريم، المهذب في علم أصول الفقه المقارن – مكتبة الرشد، الرياض، ط1/ 1999م، ج 4/ ص 1667.

[3] المحصول في أصول الفقه، ص 82 – ص84، وهذه الشروط لصحة الاستثناء إنما وضعها ابن العربي وغيره من علماء الأصول لا لاختبار صحته في نصوص الوحيين – حاشا وكلا – ، ولكن لتطبيقها على ألفاظ المكلفين فيما يصدر عنهم من إقرار وبينات ودعاوى ووصايا وأوقاف ونحوها، فهي طريق لاستثمار الأحكام؛ فلفظ المكلف يثمر حكما فيما إذا ادعى دعوى، أو شهد شهادة، أو أقر إقرارا، أو أوقف وقفا، أو أوصى وصية؛ فلشبهها بالأحكام المستنبطة من أحكام الشريعة جعلوا هذه المسائل المتعلقة بالاستثناء في هذا المقام، وأدوات الاستثناء وإن كانت متعددة إلا أن التي تطرق لقواعدها ابن العربي في تفسيره "أحكام القرآن"، وفي كتابه "المحصول في أصول الفقه" هي حرف "إلا"، وقال عنها: "الاستثناء...في حروفه، وهي خمسة: إلا، وخلا، وعدا، وسوى، وغير، وأمها: إلا". ينظر: المحصول، ص82، وقال القرافي: "وأصل الاستثناء إلا، وغيرها إنما يستثني بها إذا كان في معناها، فإن لم يكن في معناها لا يستثنى به، فتقول:"غير زيد يقول كذا"، و"سوى زيد في الدار"، و"لا يكون زيد هو القائم"، و"حاشى زيد أن يقول كذا"، وليس شيء من ذلك استثناء؛ لأن الاستثناء لا بد أن يكون فيه إخراج وسلب وإيجاب". ينظر:=

أولا: اتصال المستثنى بالمستثنى منه، بحيث لو قال قائل: "وقفت عقاراتي على بيوت الله"، ثم قال بعد ساعات أو أيام أو شهور: "إلا العقار الفلاني" لم يقبل استثناؤه ويعتبر لغوا؛ لأن شرط صحة الاستثناء الاتصال، ويغتفر الفاصل اليسير كتنفس وسعال، ونحو ذلك.

ثانيا: ألا يكون الاستثناء مستغرقا لكل المستثنى منه، فإنه إن كان كذلك أفضى إلى اللغو؛ لأن فيه نفي لكل ما أثبته، مثل أن يقول أحد: "له علي عشرة إلا عشرة"، فإن العشرة تلزمه ولا يعتد باستثنائه.[1]

أولا- بيان معنى القاعدة:

ذكر ابن العربي هذه القاعدة في تفسيره بصيغة: "الاستثناء إذا تعقب جملا عاد إلى جميعها إذا صلح ذلك فيها، وإلا عاد إلى ما يصلح له ذلك منها"[2]. والمقصود بذلك أنه إذا اتصل الاستثناء بجمل من الكلام معطوف بعضها على بعض، فهل يرجع هذا الاستثناء إلى جميعها، أم أنه يرجع إلى آخر جملة منها فقط؟

فمثلا إذا أمر رجل غني عماله بقوله: "تصدقوا على الفقراء، وأطعموا المسافرين، إلا أهل هذه القرية"، فهل الاستثناء المتعلق بأهل القرية يعود على المسافرين فقط فلا ينبغي إطعامهم، في حين أن

=الاستغناء في الاستثناء، صص 46 -47، والقرآن أيضا استعمل إلا للاستثناء أكثر مما سواها، ناهيك عن كون ما ترتب عليه اختلاف في التفسير، واختلاف في الاستنباط فيما يخص الاستثناء متعلق بها.

[1] ينظر تفصيل وبيان هذه الشروط وغيرها ومسائلها المتفرعة عنها في: البحر المحيط في أصول الفقه، ج3/ص284 – ص 294.

[2] أحكام القرآن، ج1/ص490.

فقراءهم يتصدق عليهم، أم أن الفقراء من أهل هذه البلدة هم أيضا معنيون بهذا الاستثناء فلا يتصدق عليهم أيضا؟

فالقول بأن الاستثناء يعود إلى جميع الجمل يقتضي أن يحرم الفقراء من أهل القرية، كما يحرم المسافرون أيضا منهم من الإطعام.

وقد اختلف العلماء بشأن عود الاستثناء إلى جميع الجمل المتعاطفة قبله إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن الاستثناء يرجع إلى الجمل كلها، ما لم يدل دليل على إخراج البعض منها، وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية.[1]

وقد استدلوا لذلك بجملة من الأدلة، منها:

أولا: اتفاق أهل اللغة على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة إذا احتاج المتكلم لذكره في كل واحدة منها يعتبر نوعا من العِيِّ والركاكة، فيتعين أن يذكره عقيب الكل دفعا للجاجة وركاكة القول[2]، فمثلا لو قال قائل: "إن شرب زيد الخمر فاضربه إلا أن يتوب، وإن زنا فاضربه إلا أن يتوب"

---

[1] الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ)، المستصفى من علم الأصول – دار الكتب العلمية، بيروت، ط2/ (د.ت)، ج3/ص 388، والإحكام في أصول الأحكام، ج4/ ص 21، والإبهاج شرح المنهاج، ج2/ ص 162، والبحر المحيط، ج3/ صص 307- 308، والشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار (ت1393هـ)، 1- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص359، و2- نثر الورود شرح مراقي السعود، تح: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي – دار المنارة، جدة، ط2002/3م، ص 294- ص 296.

[2] المستصفى من علم الأصول، ج3/ص 389، ومذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص 359 .

يكون الكلام ركيكا ومستقبحا، وللتخلص من ذلك ينبغي أن يجعل استثناء واحد في آخر الجمل بحيث يعود إلى جميعها، فيقول: " إن شرب زيد الخمر فاضربه، وإن زنا فاضربه إلا أن يتوب".[1]

ثانيا: أن الشرط إذا تعقب جملا عاد إلى جميعها، كقول الرجل: "امرأتي طالق، وعبيدي أحرار إن كلمت زيدا"، فكذلك الاستثناء فإن الشرط والاستثناء سيان في تعلقهما بما قبلهما وبغيرهما له، ولهذا يسمى التعليق بشرط مشيئة الله استثناء، فما ثبت لأحدهما ثبت في الآخر.[2]

ثالثا: أن العطف بالواو يوجب نوعا من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه، فتصير الجملة كالجملة الواحدة، وعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة يوجب عدم الاتحاد بين الجمل المعطوف بعضها على بعض، وهذا باطل.[3]

المذهب الثاني: أن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة ولا يرجع إلى جميع الجمل، وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة وجمهور الحنفية.[4]

وقد أيدوا مذهبهم بأدلة، منها:

أولا: القول بأن رجوع الاستثناء إلى ما يليه من الجمل هو الظاهر، فلا يعدل عنه إلا بدليل.[5]

---

[1] المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ج4/ ص 1694.

[2] المستصفى، ج3/ص389، ومذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص 359 .

[3] المستصفى، ج3/ص392، والمحصول في أصول الفقه، ص 85، ومذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص 359 .

[4] ينظر: أصول السرخسي، ج2/ ص 38، والمستصفى، ج3/ص390.

[5] أصول السرخسي، ج2/ص39، والمستصفى، ج3/ص391.

وأجيب على هذا الاستدلال بأن دعوى الظهور غير مُسلَّم بها، وهي نفسها تحتاج إلى دليل.[1]

ثانيا: القول بأن العموم يثبت في كل صورة بيقين، وعود الاستثناء إلى جميعها مشكوك فيه، فلا يزيل العموم المتيقن بالشك.

وأجيب عن هذا الاستدلال بأجوبة، منها: أن العموم لا يثبت قبل تمام الكلام، وما تم الكلام حتى أُردف باستثناء يرجع إلى العموم.

ثم إنه يلزم من كلامهم هذا ألا يعود الشرط والصفة على جميع الجمل – لما ذكروه من أن التعميم متيقن – ، مع أن أكثرهم يسلم أن الشرط والصفة يعودان إلى جميع الجمل.[2]

المذهب الثالث: أن الاستثناء يحتمل كليهما فيجب التوقف إلى قيام الدليل، وهذا ما ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي.[3]

واستدل أصحاب هذا المذهب بأدلة كان من جملتها ما قاله الغزالي بعد أن ساق أدلة المذاهب الأخرى في هذه المسألة واعتراضه عليها: "وإذا بطل التعميم والتخصيص؛ لأن كل واحد تحكم، ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما، ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز،

---

[1] أصول السرخسي، ج2/ص39.

[2] المستصفى، ج3/ص391، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن، ج4/ ص 1696.

[3] المستصفى، ج3/ ص 391.

فيجب التوقف لا محالة، إلا أن يثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، وهذا هو الأحق".[1]

لكن مهما اختلفت آراء علمائنا –رحمهم الله– في مرجع هذا الاستثناء: بين قائل إن الأصل فيه رجوعه إلى الجمل كلها إلا إذا دل الدليل على اقتصاره على الجملة الأخيرة، وبين قائل إنه راجع إلى الجملة الأخيرة فقط، وبين متوقف في الحكم حتى يرد دليل يدل على أحد القولين، كان سيبقى هذا الاختلاف مسألة نظرية، لولا ما أوقفنا عليه ابن العربي من تطبيق لها في تفسيره لآيتين من كتاب الله تعالى: الأولى منهما بيَّن فيها عدم صلاحية رجوعه إلى جميع الجمل لورود الدليل على ذلك، والثانية صلاحيته لذلك، وهذا كاف في بيان قاعدته التي تعد بحق قولا وسطا يجمع بين الآراء المختلفة في المسألة، ويوضح الإشكال الواقع فيها.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَمَن قَتَلَ مُومِناً خَطَـٔاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَّصَّدَّقُواْ﴾[2]:

وهو مثال في عدم صلاحية عود الاستثناء إلى جميع الجمل المتعاطفة، وهما جملتان: جملة ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ﴾، وجملة: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ﴾؛ حيث دل الدليل على عدم سقوط كفارة تحرير الرقبة؛ لأن تحريرها هو حق لله تعالى فلا يسقط بإسقاط أولياء الميت لها، بخلاف الدية التي يمكن إسقاطها إذا تصدقوا بها وتنازلوا عنها. قال ابن العربي: " أوجب الله تعالى الدية

---

[1] المستصفى، ج3/ ص 391.

[2] سورة النساء، الآية: 91.

لأولياء القتيل إلا أن يصدقوا بها على القاتل، والاستثناء إذا تعقب جملا عاد إلى جميعها إذا صلح ذلك فيها، وإلا عاد إلى ما يصلح له ذلك منها، والذي تقدم الكفارة والدية، والكفارة حق لله سبحانه، ولا تقبل الصدقة من الأولياء؛ لأن الصدقة من المتصدق عليه لا تنفذ إلا فيما يملكه".[1]

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً اَبَداً وَاُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ إِلاَّ ٱلذِينَ تَابُواْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]:

بينت هذه الآية أن الذي يقذف المحصنات ولم يكن معه ثلاثة شهداء آخرين، فحكمه أن يجلد ثمانين جلدة، وأن لا تقبل شهادته، ويعد من الفاسقين، ثم استثنى من هذا الحكم التائبين.[3]

فهل هذا الاستثناء يعود إلى جميع الجمل أم أنه مختص بالجملة الأخيرة فقط، وهو سقوط صفة الفسق عن التائب دون الحد، وعدم قبول الشهادة؟

أما ما يتعلق بالحد، فقد اتفق الجميع على عدم سقوطه بالتوبة؛ لأنه حق لله وللمقذوف[4]، وهذا دليل على عدم تعلق الاستثناء به. قال ابن العربي: "إن هذا الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدم، ما عدا إقامة الحد فإنه سقط بالإجماع."[5]

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ ص 490.

[2] سورة النور، الآيتان: 4- 5.

[3] ينظر: تفسير الطبري، ج17/ ص 162.

[4] ينظر: بداية المجتهد، ج4/ ص 246.

[5] أحكام القرآن، ج3/ ص 278.

وكذلك اتفقوا على ارتفاع صفة الفسق عن التائب، لكن بقي الخلاف حول قبول شهادة التائب، فمن رأى أن الاستثناء يعود إلى جميع الجمل المتعاطفة فإنه ذهب إلى القول بقبول شهادته، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة.[1]

وهذا ما اختاره ابن العربي وانتصر له معتمدا في ذلك على هذه القاعدة، وقد عضَّد هذا الرأي في نظره أن حكم عدم قبول الشهادة علته الفسق، "فإذا زالت العلة بالتوبة قبلت الشهادة كما في سائر المعاصي."[2]

أما وجه من رأى بأن الاستثناء يعود فقط على الجملة الأخيرة فهو أن التوبة لا تسقط عدم قبول الشهادة، فهي مردودة لكنها ترفع وصف الفسق فقط، وهذا ما ذهب إليه الحنفية.[3]

وقد رجح القرطبي في تفسيره مذهب الجمهور في هذه المسألة، فقال: "ويترجح قول مالك والشافعي – رحمهما الله– من جهة نظر الفقه الجزئي[4] بأن يقال: الاستثناء راجع إلى الفسق والنهي عن قبول الشهادة جميعا، إلا أن يفرق بين ذلك بخبر يجب التسليم له، وأجمعت الأمة على أن التوبة تمحو الكفر، فيجب أن تكون ما دون ذلك أولى، والله أعلم"، ثم قال: " وليس من نسب إلى الزنا

---

[1] الأم، ج8/ص110، وبداية المجتهد، ج4/ ص 246، والمغني، ج14/ص188.

[2] أحكام القرآن، ج3/ ص 276.

[3] ينظر: شرح فتح القدير، ج7/ ص373- ص375.

[4] ذكر القرطبي هذا القيد هنا لأن مذهبه بشأن القاعدة الأصولية هو القول بالتوقف، ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج15/ ص 136.

بأعظم جرما من مرتكب الزنا، ثم الزاني إذا تاب قبلت شهادته...، وإذا قبل الله التوبة من العبد كان العباد بالقبول أولى".[1]

وهذا توضيح من القرطبي لحجة ابن العربي التي وجه بها الاختلاف في هذه المسألة، وإعمال لمبدأ عظيم من مبادئ الشريعة في توجيهه، وهو الإقرار النبوي بأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وعليه فالاستثناء هنا صالح لعوده إلى جميع الجمل.

المطلب الثالث- قاعدة "الاستثناء المنقطع" وحكمه:

أولا- بيان معنى القاعدة:

أما صيغة القاعدة فهي أنه "لا يرجع إلى الاستثناء المنقطع إلا إذا تعذر المتصل"[2]، والاستثناء المتصل هو الاستثناء الذي يكون فيه المستثنى من جنس المستثنى منه، فيكون المستثنى بعضا مما قبله، مثل: "قام الناس إلا زيدا"؛ حيث إن زيدا جزء من الناس.

أما الاستثناء المنقطع فهو الاستثناء الذي يكون فيه المستثنى من غير جنس المستثنى منه؛ فلا يكون المستثنى بعضا مما قبله، مثل: "عندي مائة ألف درهم إلا ثوب"، فالثوب ليس من جنس الدراهم.[3]

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، ج15/ ص 136.

[2] أحكام القرآن، ج1/ ص 486.

[3] لا يوجد خلاف بين العلماء في جواز الاستثناء من الجنس، لكنهم اختلفوا في جوازه من غير الجنس، ولهم فيه مذهبان: **المذهب الأول**: أنه يجوز الاستثناء من غير الجنس، وهو مذهب النحاة، والجمهور من المالكية، والحنفية، وبعض الشافعية، وبعض المتكلمين، واستدلوا على ذلك بوروده في العديد من الآيات القرآنية، منها: قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾، سورة الحجر، الآيتان 30-31؛ حيث استثني إبليس من الملائكة مع أنه من

وكون الاستثناء منقطعا لا يعني كما يقول أهل اللغة "أنه لا صلة له بالمستثنى منه، ولا علاقة تربطهما ارتباطا معنويا، وإنما معناه انقطاع صلة البعضية بينهما، فليس المستثنى جزءا حقيقيا من المستثنى منه، ولا فردا من أفراده، ومع انقطاع هذه الصلة على الوجه السالف يكون هناك نوع اتصال معنوي يربط بينهما"[1] ، والرابط المعنوي بين الثوب والدراهم في المثال السابق هو قيمته المالية.

وفي هذا المعنى قال ابن العربي:"ومعناه أن يأتي الاستثناء على معنى ما تقدم من اللفظ لا على نفس اللفظ، كما قال الشاعر:

=غير جنسهم، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَاكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بَالْبَـٰطِلِ إِلآَّ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾، [سورة النساء، الآية: 29] ومعلوم أن التجارة ليست من جنس الباطل.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز الاستثناء من غير الجنس، وهو مذهب بعض الشافعية، والحنابلة، وبعض المالكية، واستدلوا على ذلك بأدلة ملخصها أن الاستثناء مأخوذ من ثنيت فلانا عن رأيه، وثنيت عنان الدابة: إذا صرفتها، وقيل: مأخوذ من تثنية الخبر بعد الخبر، وهذا لا يوجد إلا فيما دخل في الكلام حتى يثنيه عن القول الأول، ويثني فيه الخبر على القول الأول، وأجيب على هذا الاستدلال بأن في الاستثناء من غير الجنس معنى الصرف أيضا، لأنه إذا قال: ليس في الدار رجل إلا الظباء، فقد صرف الخبر عن الرجل إلى الظباء، وهذا وجه صحيح من الاستثناء.

وذهب ابن العربي في كتابه المحصول إلى عدم جوازه؛ حيث قال:"من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس، فإن كان من غير الجنس لم يُفهم لغة ولا جاز حُكما." ينظر: الباجي أبو الوليد سليمان ابن خلف (ت474هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد المجيد تركي – دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/1986م، ص 282، وأصول السرخسي، ج2/ص38، والمستصفى، ج3/صص381 - 382، والمحصول في أصول الفقه، ص 84، والبحر المحيط، ج3/ص277، ومذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ص 354، ونثر الورود على مراقي السعود، صص283 – 284.

[1] النحو الوافي، ج2/ص318.

وَمَا بِالرَّبعِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ الْأَوَارِي[1]

فلم تدخل الأواري في لفظ أحد، ولكن دخلت في معناه، أراد: وما بالربع أحد؛ أي غير ما كان فيه، أو أثر كله ذاهب إلا الأواري."[2]

"والمستثنى المنقطع لا ينكر في اللغة ولا في الشريعة: في القرآن والحديث"- على حد تعبير ابن العربي، بل هو -كما قال-: "مشهور في لسان العرب، وهو الذي يجعلون فيه "إلا" بمعنى "لكن"، غير أن الاستثناء المتصل هو أصل اللغة وجمهور الكلام، ولا يرجع إلى المنقطع إلا إذا تعذر المتصل."[3]

وهذا التعذر يكون عنده من وجهين: إما تعذر عقلي وإما تعذر شرعي:

- أما التعذر العقلي: فهو الذي لا يجيزه العقل، ومن أمثلته في تفسير ابن العربي قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[4]؛ حيث قال في تفسيرها: "يعني بحكمه وقضائه لا بأمره؛ لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء

---

[1] الأَواري: جمع آري؛ أي محبس الخيل ومرابطها، ينظر: لسان العرب، (مادة: أرى)، والقاموس المحيط، (مادة: أرة)، وهذا البيت من قصيدة للنابغة الذبياني، مطلعها:

يَا دَارَ مَيَّةَ بالعَلياءِ فَالسَّنَدِ أَقْوَتْ وَطالَ عَلَيهَا سَالِفُ الأَبَدِ

ينظر: النابغة الذبياني، ديوان، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعارف، القاهرة، ط2/(د.ت)، ص 14.

[2] أحكام القرآن، ج1/ص486.

[3] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[4] سورة البقرة، الآية: 101.

ويقضي على الخلق بها"[1]، وقوله تعالى:﴿ وَمَا كَانَ لِمُومِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُومِناً اِلاَّ خَطَـاًۚ﴾[2] "معناه: لكن إن قتله خطأ"[3]، ويقصد أنه لا يعقل أن يستثنى من المنع القتل الخطأ فيكون جائزا.[4]

– أما التعذر الشرعي فمن أمثلته عند ابن العربي قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ الاَّ مَا قَدْ سَلَفَۚ﴾[5] قال: "قال علماؤنا هو استثناء منقطع، وصدقوا؛ فإنه ليس بإباحة المحظور، وإنما هو خبر عن عفو سحب ذيله عما مضى من عملهم القبيح فصار تقديره: إلا ما قد سلف فإنكم غير مؤاخذين به"[6]، وقوله تعالى:﴿ فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ ـامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَـٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾[7]، فإن قوله تعالى: ﴿إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ﴾ ليس رفعا لمتقدم، وإنما هو بمعنى "لكن"[8]؛ لأن الإيمان ينفع أصحابه شرعا.

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ص 45.

[2] سورة النساء، الآية: 91.

[3] أحكام القرآن، ج 2/ص 23.

[4] المصدر السابق، ج1/صص 485- 486.

[5] سورة النساء، الآية: 22.

[6] أحكام القرآن، ج1/ ص 391.

[7] سورة يونس، الآية: 98.

[8] أحكام القرآن، ج 2/ص 23.

كما مثَّل له بقوله تعالى: ﴿يَـٰمُوسَىٰ لاَ تَخَفِ إِنِّي لاَ يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ إِلاَّ مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوۤءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]؛ حيث يمتنع شرعا أن يكون من بين المرسلين ظالمون.[2]

فبناء على هذا لا يصح القول بانقطاع الاستثناء في آية من الآيات إلا إذا وجد أحد نوعي هذا التعذر، وإلا فهو استثناء متصل من جنس ما قبله.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

وهو مثال واحد متعلق بمسألة اختلاف المفسرين في الاستثناء في قوله تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[3]:

حيث نص الله تعالى في هذه الآية الكريمة على تحريم أكل الميتة، والتي من أنواعها ما مات بسبب الخنق، أو بسبب الوقذ؛ وهو الضرب بشيء ثقيل، أو بسبب التردي؛ أي: السقوط من مكان مرتفع، أو بسبب نطح حيوان آخر لها، أو بسبب أكل حيوان مفترس منها.[4]

ثم ورد بعد هذا التحريم استثناءٌ بالذَّكاة، فهل يفهم من هذا الاستثناء في قوله تعالى:﴿إلا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ أن هذه الأنواع إذا أدركها الإنسان قبل موتها فذكَّاها التذكية الشرعية أنها تصبح حلالا؟

---

[1] سورة النمل، الآيتان: 10-11.

[2] أحكام القرآن، ج2/ص23.

[3] سورة المائدة، الآية: 4.

[4] ينظر: تفسير الطبري، ج8/ص53- ص63.

اختلف المفسرون في دلالة الاستثناء هنا بين قائل إنه استثناء متصل وبين قائل إنه استثناء منفصل: فأما من رأى أن الاستثناء هنا هو استثناء متصل فقد أخرج من الجنس بعض ما تناوله اللفظ، فما قبل الاستثناء حرام وما بعده خرج منه فيكون حلالا، ويكون معنى الآية: إلا ما أدركتموه وفيه بقية حياة وذكيتموه فإنه حلال لكم أكله.

وهذا هو المنقول عن ابن عباس والزهري، وهو ما ذهب إليه الجمهور من الشافعية في المشهور من مذهبهم، وهو مذهب الحنفية، والحنابلة[1]، حيث اعتبروا أن الحيوان إذا أُدرك وبه أثر حياة كأن يكون ذنبه يتحرك، أو رجله تركض، ثم ذُكِّي فهو حلال.

وإلى هذا ذهب مالك في رواية ابن القاسم عنه في "المدونة" و"العُتْبِيَّة"، وإحدى روايتي أشهب عنه في "العتبية" أيضا[2]، لكن اشترط المالكية لصحة الذكاة ألا ينفذ مقتلا من مقاتلها؛ لأن الحيوان الذي أنفذت مقاتله يكون ميتة حكما، ولا تعمل فيه الذكاة، ونفاذ المقتل يكون بخمسة أمور[3]:

- انقطاع النخاع: وهو المخ الذي في فقار الرقبة والصلب؛
- نثر الدماغ: وهو ما تحويه الجمجمة؛
- قطع وَدْجٍ واحد أو الوَدْجَين معا: وهما العِرقان اللذان بينهما الحلقوم والمريء؛

---

[1] بداية المجتهد، ج3/ص10، والهداية شرح بداية المبتدي، ج 10/ص 122، والمغني، ج13/ص268، وحاشية رد المحتار على الدر المختار، ج 6/ص 620، وج 7/ص 28.

[2] المدونة الكبرى، ج1/ص434، والقرطبي أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد (ت520)، المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات – دار الفكر، بيروت، 1986م، ج1/ص 431.

[3] المسالك شرح موطأ مالك، ج 5/ص 245، والفقه المالكي وأدلته، ج 3/ص 56.

- نثر الحشوة: وهي ما حواه البطن من قلب وكبد وطحال وكلوة وأمعاء؛
- انفتاق المصران.

ووجه من ذهب إلى أن الاستثناء في الآية منقطع، فهو أنه لا تأثير للاستثناء في الجملة المتقدمة، وكأنه قال: ما ذكيتموه من غير الحيوانات المتقدمة فهو حلال، فالاستثناء من التحريم لا من المحرمات، ويكون معنى الآية في هذه الحالة: حرِّم عليكم سائر ما ذكر، لكن ما ذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فإنه حلال لكم، وهذا الرأي روي عن مالك.[1]

وبه قال ابن العربي؛ إذ يتعذر شرعا كونه استثناء متصلا، بل الأدلة الشرعية في نظره تؤيد أنه استثناء منقطع. يقول: "فَأَمَّا الَّذِي يُمْنَعُ أَنْ يَعُودَ إلَى مَا يُمْكِنُ إعَادَتُهُ إلَيْهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ...﴾ إلَى آخِرِهَا، كَمَا قَالَ عَلِيٌّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: "إذَا أَدْرَكْت ذَكَاةَ الْمَوْقُوذَةِ وَهِيَ تُحَرِّكُ يَدًا أَوْ رِجْلًا فَكُلْهَا"، وَبِهِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَزَيْدُ ابْنُ ثَابِتٍ، وَهُوَ حَالٍ عَنْ مَانِعٍ شَرْعِيٍّ يَرُدُّهُ؛ بَلْ قَدْ أَحَلَّهُ الشَّرْعُ، فَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ جَارِيَةً لِكَعْبِ بْنِ مَالِكٍ كَانَتْ تَرْعَى غَنَمًا بِالْجَبَلِ الَّذِي بِالسُّوقِ، وَهُوَ سَلْعٌ، فَأُصِيبَتْ مِنْهَا شَاةٌ فَكَسَرَتْ حَجَرًا فَذَبَحَتْهَا، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ بِأَكْلِه، وَرَوَى النَّسَائِيّ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: أَنَّ ذِئْبًا نَيَّبَ شَاةً فَذَبَحُوهَا بِمَرْوَة، فَرَخَّصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَكْلِهَا."[2]

---

[1] ينظر: الكيا الهراسي عماد الدين بن محمد الطبري (ت504هـ)، أحكام القرآن – المكتبة العلمية، بيروت، ط1983/1م، ج3/ص19، والقرطبي أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد (ت520)، المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات، ج1/ص 431، والجامع لأحكام القرآن، ج7/صص 274 – 275.

[2] أحكام القرآن، ج2/ ص23.

وقد رد ما روي عن مالك من عدم جواز الأكل إلا ما كان بذكاة صحيحة؛ حيث قال في رده على هذه الروايات: "اختلف قول مالك في هذه الأشياء، فروي عنه أنه لا يؤكل إلا ما كان بذكاة صحيحة، والذي في الموطأ عنه أنه إن كان ذبحها ونفَسُها يجري وهي تطرف فليأكلها،[1] وهذا هو الصحيح من قوله الذي كتبه بيده، وقرأه على الناس من كل بلد عُمْرَه، فهو أولى من الروايات الغابرة".[2]

المطلب الرابع- قاعدة: "الاستثناء الثاني" وحكمه:

أولا- بيان معنى القاعدة:

ذكر ابن العربي أن "الاستثناء الثاني يرجع إلى ما يليه، ولا يتعلق بالأول من الكلام"[3]، ومعنى ذلك أنه قد تتعدد الاستثناءات في الكلام، كمن يقول: "علي عشرة دراهم، إلا خمسة، إلا ثلاثة"، فبحسب القاعدة فإن الاستثناء يرجع إلى ما قبله فقط؛ أي الخمسة ولا يتعلق بالعشرة، فإن الثلاثة في هذا المثال تكون مستثناة من الخمسة، والخمسة مستثناة من العشرة، وعليه فيكون المتحدث قد أسقط من الخمسة دراهم الذين استثناهم من العشرة ثلاثة دراهم فيبقى اثنان، فيلزمه ثمانية[4].

---

[1] الموطأ، كتاب الذبائح، باب ما يكره من الذبيحة في الذكاة، حديث رقم: 1081.

[2] أحكام القرآن، ج 2/ ص 24.

[3] المصدر السابق، ج3/ ص 80.

[4] هو مثال ضربه ابن العربي أيضا في "أحكام القرآن" كثمرة فقهية مترتبة على هذه القاعدة التفسيرية الأصولية. ينظر: أحكام القرآن، ج3/ص80.

وقد وافق ابن العربي في هذه القاعدة جمهور الأصوليين، فهي قاعدة أصولية معتمدة[1]، لكنهم اشترطوا لصحة الأخذ بها شرطين:

الأول: ألا تكون الاستثناءات معطوفة بعضها على بعض؛ لأن في هذه الحالة تعود كل الاستثناءات إلى المستثنى منه؛ "لأن العطف يقتضي المشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، والمعطوف خارج من المستثنى منه، فكذلك المعطوف عليه"[2]، نحو قوله:"له علي عشرة إلا أربعة، وإلا ثلاثة، وإلا اثنين"، فإن الكل يرجع إلى الأول، فلا يلزم المقرُّ إلا واحدا.

الثاني: ألا يكون الاستثناء الثاني مستغرقا لما قبله، نحو قوله:"علي عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة"، إذ الثلاثة لا يمكن استثناؤها من الاثنين، وفي هذه الحالة ترجع الاستثناءات إلى العشرة ويكون المتحدث ملزما بخمسة.

وإلى هذين الشرطين أشار القرافي بقوله:"وإذا عطف استثناء على استثناء، فإن كان الثاني بحرف عطف أو هو أكثر من الاستثناء الأول، أو مساو له، عاد إلى أصل الكلام لاستحالة العطف في الاستثناء، وإخراج الأكثر أو المساوي، وإلا عاد إلى الاستثناء الأول ترجيحا للقرب، ونفيا للغو الكلام".[3]

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

---

[1] ينظر: السبكي تاج الدين عبد الوهاب ابن أبي الحسن (ت 771هـ)، جمع الجوامع – دار ابن حزم، بيروت، ط2005/1م، ص26.

[2] المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ج4/ ص 1699.

[3] شرح تنقيح الفصول، ص 98.

وفيها أيضا مثال واحد، وهو عند تفسيره لقوله تعالى:﴿فَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ۝٥٨ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍۖ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٥٩ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ۝٦٠﴾[1]:

والآية يمكن عدها القاعدة الأم في إثبات رجوع الاستثناء إلى ما قبله عند تعدده، وقد استثنت الآية من المجرمين الذين قضى الله بإهلاكهم آل لوط، ثم استثنى من آل لوط زوجته فهي ممن قضى بإهلاكها، فيكون الاستثناء الثاني هنا عائدا إلى ما قبله فقط.[2]

وقد اعترض على هذا التفسير بأمرين:

الأول: أن الله تعالى قال:﴿فَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ﴾؛ أي: لإهلاكهم، فلا يصح استثناء آل لوط منهم؛ لأنهم ليسوا من المجرمين بل هو كلام مستأنف معناه: لكن آل لوط، فإنهم منجون، ثم قال إلا امرأته استثناها من المنجين وجعلت من الهالكين، فتكون مستثناة من آل لوط.[3]

الثاني: القاعدة القائلة بأن "الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي"[4]، والقول بأن الاستثناء الأخير يعود إلى المستثنى منه يتناقض مع هذه القاعدة.

---

[1] سورة الحجر، الآيات: 58- 59- 60.

[2] ينظر: أحكام القرآن، ج3/ص80، والمحصول في أصول الفقه، ص 84، والبحر المحيط، ج3/ ص 202.

[3] ينظر: البحر المحيط، ج3/ صص 202- 203.

[4] العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ج2/ ص 224 وص 232، والمسودة في أصول الفقه، ص120.

لكن ابن العربي وضح الإشكال، بقوله:" قد تكلمنا على الاستثناء في أصول الفقه بما فيه بلاغ للطلبة، وأوضحنا أن الاستثناء الثاني يرجع إلى ما يليه، ولا يتعلق بالأول من الكلام تعلق الأول من الاستثناء به؛ لاستحالة ذلك فيه.

وبيانه الآن على اختصار لكم: أنا لو علقناه بالأول كما علقناه بما يليه لكان ذلك تناقضا، وصار الكلام نفيا لما أثبت، وإثباتا لما نفي؛ وذلك لأن الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات، فإذا كان الأول إثباتا فالاستثناء منه نفي، ثم إن استثني من النفي فإنما يستثنى به إثبات، فيصير هذا المستثنى الآخر منفيا بالاستثناء الأول مثبتا بالثاني، وهذا تناقض، وبسطه وإيضاحه في الأصول، فأبان الله تعالى بقوله: ﴿ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ﴾ إلا آل لوط فليسوا منهم، إلا امرأته فإنها خارجة عن آله".[1]

وقد قرر ابن العربي استنادا إلى هذه القاعدة مسألة فقهية أخرى إلى جانب المسألة الأولى التي وردت في التمثيل للقاعدة عند بيان معناها، وهي أن الرجل إذا قال لزوجته: "أنت طالق ثلاثا، إلا اثنتين، إلا واحدة"، كان عدد الطلقات التي أوقعها هو اثنتين[2]؛ حيث إن الواحدة قد استثنيت من الاثنتين، فبقيت واحدة وهي المستثناة من الثلاثة التي تلفظ بها المطلِّق.

وأيضا فإن "الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات، فقوله: "ثلاثا" إثبات، وقوله: "إلا اثنتين" نفي أخرج به اثنتين فبقيت واحدة، وقوله: "إلا واحدة" إثبات لها فتضم للواحدة الباقية".[3]

---

[1] أحكام القرآن، ج3/ص80.

[2] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[3] عليش محمد (ت1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل – دار الفكر، بيروت، ط1984/1م، ج4/ ص 106.

وهذا الحكم هو ما اتفق عليه جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة.[1]

وهذه القواعد الثلاث المتعلقة بالاستثناء – الذي هو نوع من أنواع تخصيص العموم – التي تطرقنا إليها في هذا المبحث، إنما هي نموذج لقواعد الكلام العربي، وبيان لأقواها حجة، وأصحها وجها، وأكثرها موافقة لما يقتضيه أسلوب العرب وقانونها في التعبير والكلام، وأرجحها دلالة في تفسير كلام الله تعالى من وجهة نظر ابن العربي – رحمه الله– وغيره من العلماء كما تقدم.

كما أن هذه القواعد تزيد القاعدة الأم في هذا الباب قوة وحجة؛ خاصة وأن القرآن عام في كل حال، وتخصيصه لا يجوز إلا بدليل قوي.

وبذلك يختم هذا الفصل من قواعد دلالة الألفاظ على العموم أو الخصوص.

---

[1] ينظر للتوسع: المغني، ج10/ صص407– 408، وتحفة المحتاج بشرح المنهاج، ج3/ ص 463، وشرح الخرشي على مختصر خليل، ج3/ ص 194، وحاشية رد المحتار على الدر المختار، ج3/ ص 412، ومنح الجليل شرح مختصر خليل، ج4/ ص 106، والفقه الإسلامي وأدلته، ج7/ ص 398.

الفصل الثاني- قواعد توجيه الاختلاف في الحقيقة والمجاز وفي دلالة حروف المعاني:

تمهيد

المبحث الأول: قواعد توجيه الاختلاف في الحقيقة والمجاز.

المبحث الثاني: قواعد توجيه الاختلاف في حروف المعاني.

تمهيد:

لن يخوض هذا الفصل في إثبات المجاز في القرآن، أو الترجيح بين أقوال المثبتين والنافين له، ولا في بيان الخلفيات العقدية وراء الجدل الواقع حول التغير الدلالي للفظ بين الحقيقة والمجاز، فهذا لا يمس مساسا قويا بمبحث الأحكام الفقهية وقواعد الاختلاف فيها.

وابن العربي ممن يشهد له تفسيره بمذهبه في وقوع المجاز في القرآن، وبحثه لهذا الموضوع يتميز بطابع مختلف لتعلقه بقواعد التعامل مع الاختلاف في حمل اللفظ على حقيقته أو مجازه عند التعارض – بما في ذلك حروف المعاني أيضا–، وما يترتب على هذا الاختلاف من اختلاف في التفسير، بل وأحيانا في الأحكام الشرعية المستنبطة من النصوص، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إذا تعارضت أنواع الحقائق بعضها مع بعض: اللغوية والعرفية والشرعية، فأيهما يرجح عند الاختلاف؟ وعلى أي أساس ينبني هذا الترجيح؟

هذا ما سيحاول هذا الفصل تقريب صورته في مبحثه الأول، ثم قواعد توجيه الاختلاف في دلالة بعض حروف المعاني في مبحثه الثاني.

المبحث الأول- قواعد توجيه الاختلاف

في الحقيقة والمجاز

المطلب الأول: قاعدة "لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل".

المطلب الثاني: قاعدة "تُقدَّم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية عند التعارض".

تمهيد- الحقيقة والمجاز بين اللغة والاصطلاح:

قد تقدم في هذا البحث ذكر أن اللفظ باعتبار أصل استعماله ينقسم إلى حقيقة وإلى مجاز؛ فإن استعمل فيما وضع له فهو الحقيقة، وإن استعمل في غير ما وضع له فهو المجاز.

والحقيقة في اللغة على وزن: "فعيلة"، من فعل: حَقَّ يحِق حقا، وحق الشيء: صح وثبت وصدق، وحق الله الأمر حقا: أثبته وأوجبه، ومنه قوله تعالى:﴿ لِّتُنذِرَ مَن كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1]؛ أي: يجب[2]، وحق الأمر وأحقه: كان منه على يقين.[3]

ثم إن الحقيقة قد يكون مصدرها اللغة، أو الشرع، أو العرف؛ فإن كان اللفظ مستعملا فيما وضع له لغة فهو حقيقة لغوية، وإن كان اللفظ مستعملا فيما وضع له من قبل الشرع فهو حقيقة شرعية، وإن كان مستعملا فيما وضع له من قبل العرف فهو حقيقة عرفية.[4]

أما الحقيقة اللغوية، فهي: "اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة"[5]، والمقصود بقولهم: "فيما وضع له" يخرج المجاز؛ لأنه استعمال للفظ في غير ما وضع له، وبقولهم:" أولا" يخرج الحقيقة

---

[1] سورة يس، الآية: 69.

[2] زاد المسير في علم التفسير، ج7/ ص 37.

[3] أساس البلاغة، ص 90.

[4] ينظر: أصول السرخسي، ج1/ ص170، والأسمندي محمد بن عبد الحميد (ت552هـ)، بذل النظر، تح: محمد زكي عبد البر- مكتبة دار التراث، القاهرة، 1412هـ، ص15، وشرح تنقيح الفصول، ص 43، والشريف التلمساني أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت771هـ)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول – مكتبة الرشاد – المغرب، (د.ت)، ص 54.

[5] الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ ص 27.

الشرعية والعرفية؛ لأن اللفظ المستعمل فيهما وإن كان موضوعا لهما من الشرع أو العرف إلا أنه لم يكن وضعه أولا، بل وضعا ثانيا.[1]

وأما الحقيقة العرفية، فهي: "اللفظة التي نقلت من موضوعها الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال"[2]، وذلك بأن تكون اللفظة موضوعة في كلام العرب لجنس ما، ثم يغلب عليها عرف الاستعمال في بعض ذلك الجنس أو غيره، وتنقسم بحسب الناقلين إلى قسمين:

- حقيقة عرفية عامة: وهي التي نقلت عن مسماها اللغوي إلى غيره للاستعمال العام[3]، فالناقل لها عامة الخلائق[4]، وتنقسم أيضا إلى قسمين:

الأول: أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام ثم يخصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته، كاختصاص لفظ الدابة بذات الأربع عرفا، وإن كان في أصل اللغة لكل ما دب؛

---

[1] شرح تنقيح الفصول، ص 43، والنسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت710هـ)، المنار – مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1355هـ، ج1/ ص 225، والقزويني أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن (ت739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: عبد الحميد هنداوي – مؤسسة المختار، القاهرة، 1419هـ، ص 243، والشريف التلمساني أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت771هـ)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص 55، وشرح الكوكب المنير، ج1/ ص149.

[2] الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ ص 27، والمحصول، ج1/ ص 410، والبحر المحيط، ج2/ ص154.

[3] الأسنوي جمال الدين عبد الرحين بن الحسن الشافعي (ت 772هـ)، نهاية السول في شرح منهاج الأصول – عالم الكتب، القاهرة، (د.ت)، ج2/ ص 151.

[4] البحر المحيط، ج2/ ص 156.

الثاني: أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي؛ بحيث لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره، كاسم الغائط، فإنه وإن كان في أصل اللغة للموضع المطمئن من الأرض، غير أنه اشتهر في عرفهم بالخارج المستقذر من الإنسان، حتى إنه لا يفهم من ذلك اللفظ عند إطلاقه غيره.[1]

- حقيقة عرفية خاصة: وهي ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم.[2]

وأما الحقيقة الشرعية فهي الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع[3]، فهي ألفاظ لغوية استخدمها الشارع في معان أخرى نقلها إليها حتى غلبت وتبادر إلى الفهم المعنى الشرعي عند إطلاقها؛ فهي حقائق لأنه لا يتبادر إلى الفهم إلا هي، والتبادر علامة الحقيقة، وهي شرعية لأن مصدرها الشرع.

وأما المجاز فهو في اللغة مَفْعَل من الجواز؛ أي: التعدي والعبور، يقال: جازه ويجوزه إذا تعداه وعبر عليه، ومنه يجوز أن تفعل كذا؛ أي: ينفذ ولا يرد ولا يمنع.[4]

وفي الاصطلاح: هو" قول مستعمل بوضع ثان لعلاقة".[5]

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ ص 27.

[2] المحصول، ج1/ ص 413.

[3] ينظر: المحصول، ج1/ ص 414، والبحر المحيط، ج2/ ص 154.

[4] ينظر: لسان العرب، (مادة: جوز)، والمزهر في علوم اللغة، ج1/ ص 355.

[5] شرح الكوكب المنير، ج1/ ص 154.

والقول بأنه": "قول مستعمل" احتراز عن المهمل، وعن اللفظ قبل الاستعمال؛ فإنه لا حقيقة فيه ولا مجاز، و"بوضع ثان": احتراز عن الحقيقة اللغوية؛ فإن استعماله فيها بوضع أول، و"لعلاقة": احتراز عن الأعلام المنقولة؛ لأن نقلها ليس لعلاقة.[1]

وللمجاز شرطان:

الأول: وجود العلاقة؛ إذ هي اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له[2]، والعلاقة هي المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني[3]، وأنواع هذه العلاقة الناقلة من المعنى اللغوي إلى المعنى المجازي كثيرة، أوصلها بعضهم إلى خمسة وعشرين نوعا[4].

الثاني: القرينة التي تمنع إرادة الحقيقة شرعا، أو عقلا، أو عادة، أو حسا.[5]

وقد ورد في التفسير اختلاف بين المفسرين في حمل بعض الألفاظ على حقيقتها أو على المجاز، بل واختلف في أي الحقائق تقدم عند التعارض: اللغوية، أم الشرعية، أم العرفية؟

وفيما يلي قاعدتان استعملها ابن العربي في توجيهه لبعضٍ من هذا الاختلاف في تفسيره.

---

[1] أصول السرخسي، ج1/ ص 170، وشرح مختصر الطوفي، ج1/ ص 505، والبحر المحيط، ج2/ ص 178، والإيضاح في علوم البلاغة، ص 243.

[2] إرشاد الفحول، ج1/ص143.

[3] شرح الكوكب المنير، ج1/ ص 154.

[4] ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، ص 33، وشرح الكوكب المنير، ج1/ ص 157، والمزهر، ج1/ ص 359.

[5] البحر المحيط، ج2/ ص 192، وإرشاد الفحول، ج1/ ص 147.

المطلب الأول- قاعدة "لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل":

أولا- بيان معنى القاعدة:

الأصل في الكلام أن يحمل على الحقيقة، ولا يجوز العدول به عنها وله فيها محمل صحيح، ولا يحمل على المجاز إلا بدليل يمنع حمله على الحقيقة: من معارض قاطع، أو عرف مشهور.[1]

فمن ادعى صرف شيء من الألفاظ عن حقيقته إلى مجازه، لم يتم له ذلك إلا بعد أربع مقدمات اشترطها العلماء:

أحدها: بيان امتناع إرادة الحقيقة، وصحة ذلك؛

الثاني: بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذي عيَّنه، وإلا كان مفتريا على اللغة؛

الثالث: الجواب عن الدليل الموجب لإرادة الحقيقة؛

الرابع: أن تكون القرينة تصلح لنقلها عن حقيقتها إلى مجازها.[2]

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

استعمل ابن العربي هذه القاعدة في توجيه الاختلاف في آيات متعددة في كتابه "أحكام القرآن": تارة بصيغتها هذه، وتارة بمعناها، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:[1]

---

[1] قواعد الترجيح عند المفسرين، ص 387.

[2] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَاتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرُّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَاتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ اَبْوَابِهَا﴾[2]:

قال ابن العربي: "في تأويلها ثلاثة أقوال:

الأول: أنها بيوت المنازل؛

الثاني: أنها النساء؛ أمرنا بإتيانهن من القبل لا من الدبر؛

الثالث: أنها مَثَلٌ؛ أمر الناس أن يأتوا الأمور من وجوهها".[3]

ثم ناقش هذه الأقوال ووجهها، بقوله:" أما القول أن المراد بها النساء فهو تأويل بعيد لا يصار إليه إلا بدليل، فلم يوجد ولا دعت إليه حاجة؛

وأما كونه مثلا في إتيان الأمور من وجوهها فذلك جائز في كل آية، فإن لكل حقيقة مثلا: منها ما يقرب، ومنها ما يبعد.

وحقيقة هذه الآية البيوت المعروفة؛ بدليل ما روي في سبب نزولها من طرق متعددة ذكرنا أوعبها عن الزهري، فتحقق أنها المراد بالآية"[4]، ويقصد بذلك أن "أناسا من الأنصار كانوا إذا أهلوا

---

[1] وقد سبق إلى ذكر هذه القاعدة بحث "قواعد التفسير عند مفسري الغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري"، وأوردها بصيغة: "حمل نصوص الوحي على الحقيقة أولى من حملها على المجاز"، ومثل لها بتسع تطبيقات، من بينها المثالين الأخيرين من هذا البحث، وقد كنت جمعتها ودرستها قبل الوقوف على هذا البحث، ينظر: ص248- ص 252.

[2] سورة البقرة، الآية: 188.

[3] أحكام القرآن، ج1/ ص121.

[4] المصدر السابق، ج1/ ص 122.

بالعمرة لم يَحُلْ بينهم وبين السماء شيء، فإذا خرج الرجل منهم بعد ذلك من بيته فرجع لحاجة لا يدخل من باب الحجرة من أجل سقف البيت أن يحول بينه وبين السماء، فيقتحم الجدار من ورائه، ثم يقوم في حجرته فيأمر بحاجته، فتخرج إليه من بيته، حتى بلغهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل بالعمرة زمن الحديبية فدخل حجرته، فدخل رجل من الأنصار على أثره كان من بني سلمة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "إني أحمَسيّ"، – قال الزهري: وكانت الحُمس لا يبالون ذلك– قال الأنصاري: وأنا أحمسي–ي عني على دينك– فأنزل الله تعالى الآية."[1]

وهذا ما ذهب إليه أبو حيان الأندلسي أيضا، حيث قال بعد سرده لأسباب نزول هذه الآية:"وهذه الأسباب تضافرت على أن البيوت أريد بها الحقيقة، وأن الإتيان هو المجيء إليها، والحمل على الحقيقة أولى من ادعاء المجاز"[2]، وليس بعد بيانه هذا بيان.

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾[3]:

ساق ابن العربي في تفسيره للآية حكما فقهيا خالف فيه المالكية أبا حنيفة، وهو فيمن قال: "إن شرب عبدي من الفرات فهو حر؛ فلا يعتق إلا أن يكرع فيه، فإن شرب بيده أو اغترف بإناء منه لم يعتق؛ لأن الله تعالى فرق بين الكرع في النهر وبين الشرب باليد"[4]، وهذا القول لأبي حنيفة –

---

[1] أحكام القرآن، ج 1/ ص 121.

[2] البحر المحيط، ج2/ص71.

[3] سورة البقرة، الآية: 249.

[4] أحكام القرآن، ج1/ ص 256.

رحمه الله –كما أشار ابن العربي، لكنه رده مبينا وجه خطئه وضعف مأخذه بمقتضى حقيقة اللفظ في اللغة، وبمقتضى قاعدة عدم العدول عن الحقيقة إلى المجاز حين لا يكون الداعي إلى ذلك، فقال: "وهذا فاسد، فإذا أجرينا الأيمان على الألفاظ وقلنا به معهم لأن شرب الماء ينطلق على كل هيئة وصفة في لسان العرب من غرف باليد أو كرع بالفم انطلاقا واحدا، فإذا وجد الشرب المحلوف عليه لغة وحقيقة حنث فاعله.

وأما هذه الآية فلا حجة فيها، فإن الله تعالى جعل ما لزمهم من هذه القصة معيارا لعزائمهم وإظهار صبرهم في اللقاء، فكان من كسر شهوته عن الماء وغلب نفسه على الإمعان فيه إلا غرفة واحدة يطفئ بها سورته، ويسكن غليله، موثوقا به في الثبات عند اللقاء في الحرب وكسر النفس عن الفرار عن القتال، وبالعكس من كرع في النهر واستوفى الشرب منه، وهذا منزع معلوم ليس من اليمين في ورد ولا صدر."[1]

لكن هذا التوجيه من ابن العربي ومناقشته هذه لأبي حنيفة لم تُسلَّم له، فقد تحقق القرطبي من استدلال أبي حنيفة باللغة على التفريق بين الشرب والكَرْع برجوعه لمصادر اللغة، ليحدد الفرق اللغوي بينهما في الطريقة والآلة: فالشرب يطلق في حقيقته اللغوية على ما كان باليد، والكَرْع يطلق في حقيقته على الشرب بالفم مباشرة دون وساطة يد أو إناء، وهو المعنى الذي أكده استعمال النبي صلى الله عليه وسلم في نهيه أصحابه عن الاكتراع، وأمرهم بالشرب باليد. قال القرطبي: "قُلْتُ: قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَصَحُّ، فَإِنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ فَرَّقُوا بَيْنَهُمَا كَمَا فَرَّقَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ. قَالَ الْجَوْهَرِيُّ وَغَيْرُهُ: وَكَرَعَ فِي الْمَاءِ كُرُوعًا إِذَا تَنَاوَلَهُ بِفِيهِ مِنْ مَوْضِعِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَشْرَبَ بِكَفَّيْهِ وَلَا بِإِنَاءٍ، وَفِيهِ لُغَةٌ أُخْرَى:" كَرِعَ" بِكَسْرِ الرَّاءِ يَكْرَعُ كَرَعًا، وَالْكَرَعُ: مَاءُ السَّمَاءِ يُكْرَعُ فِيهِ، وَأَمَّا السُّنَّةُ فَذَكَرَ ابْنُ مَاجَهْ فِي سُنَنِهِ: "...عَنِ

---

[1] أحكام القرآن، ج 1/ صص 256- 257 .

ابْنِ عُمَرَ قَالَ: مَرَرْنَا عَلَى بِرْكَةٍ فَجَعَلْنَا نَكْرَعُ فِيهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:" لا تَكْرَعُوا، وَلَكِنِ اغْسِلُوا أَيْدِيَكُمْ ثُمَّ اشْرَبُوا فِيهَا؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ إِنَاءٌ أَطْيَبَ مِنَ الْيَدِ، وَهَذَا نَصٌّ."[1]

لكن بتأمل هذه النصوص نجد في الأمر إشكالا، فإن أبا حنيفة –رحمه الله– قال: "شرب من النهر"، ولم يقل: اكترع من النهر، والشرب من النهر يطلق في حقيقته اللغوية على الاغتراف باليد أو بالإناء كما تقدم، فلماذا لا يعتق العبد إلا إذا اكترع؟ أليس في هذا تجوزا عن الحقيقة اللغوية للفظ الشرب إلى ما تقتضيه الحقيقة اللغوية للفظ الاكتراع؟ أليس في هذا عدول عن الحقيقة إلى المجاز باستعمال لفظ مكان لفظ؟

بلى، فيه تجوز، وردُّ ابن العربي وإن كان ينقصه فيما يظهر التدقيق في الفروق اللغوية بين اللفظين في استعمال العرب، إلا أن لاستدلاله هذا سببا آخر يتعلق بالاستعمال العرفي للفظ، فقد وقفت على مسألة مماثلة يختلف فيها المالكية والأحناف بينت وجه مذهبه هذا، وهي "مسألة إذا حلف لا يشرب من الفرات ولا نية له؛ فعند أبي حنيفة إنما يحنث بالاغتراف بالكرع منه، ولا يحنث بالشرب في الأواني المملوءة منه، وعند المالكية يحنث بالاغتراف منه كما يحنث بالكرع منه؛ لأنه المتعارف والمنقول".[2]

فتبين من خلال هذا الكلام أن معتمد المالكية في إطلاق لفظ الشرب على المعنيين معا إنما هو إطلاق عرفي تواتر بالنقل حتى أصبح حقيقة فيهما معا، ولعل هذا ما جعل ابن العربي لا يذكر فرقا بين معنييهما، والله أعلم.

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، ج4/ صص241– 242، والحديث أخرجه ابن ماجه في سننه، رقم: 2433. قال الحافظ في الفتح: في سنده ضعف.ج10/ص77.

[2] البحر المحيط، ج3/ص110.

المثال الثالث: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾:[1]

وقد وقف عندها ابن العربي ليعرض للباحثين والمشتغلين بالتفسير مسألة مثيرة للاهتمام، وهي مخالفة مذهب الأحناف لجمهور أهل اللغة والتفسير في مدلول لفظ: "التحية" في الآية، وحملهم له على معنى مجازي دون وجود أي داع أو صارف لذلك، فيؤول الأمر إلى استنباط حكم فرعي فقهي وهو وجوب رد الهدية بما يماثلها أو بما هو أحسن منها، فقالوا إن معنى التحية في هذا السياق هو الهدية؛ لأن الله تعالى خيَّر في رد التحية بين وجوب ردها بعينها والتخيير في رد أحسن منها، وهذان الشرطان لا يجتمعان إلا في الهدية؛ لأن التي يجب ردها بعينها دون اشتراط خيار آخر هي العارية، فمن استعار شيئا وجب عليه رده لصاحبه، وهذا مما يتعذر في السلام؛ لأنه لا يرد بعينه ولا يعوض بعوض آخر، فقال ناقلا عنهم:" قَالَ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ: التَّحِيَّةُ هَاهُنَا الْهَدِيَّةُ، أَرَادَ الْكَرَامَةَ بِالْمَالِ وَالْهِبَةِ، وَقَالَ آخَرُ: وَالْمُرَادُ بِهَذَا – وَاَللَّهُ أَعْلَمُ-: الْكَرَامَةُ بِالْمَالِ؛ لِأَنَّهُ قَالَ: أَوْ رُدُّوهَا بِأَحْسَنَ مِنْهَا، وَلَا يُمْكِنُ رَدُّ السَّلَامِ بِعَيْنِه، وَظَاهِرُ الْآيَةِ يَقْتَضِي رَدَّ التَّحِيَّةِ بِعَيْنِهَا، وَهِيَ الْهَدِيَّةُ، فَإِمَّا بِالتَّعْوِيضِ أَو الرَّدِّ بِعَيْنِهِ، وَهَذَا لَا يُمْكِنُ فِي السَّلَامِ، وَلَا يَصِحُّ فِي الْعَارِيَّةِ؛ لِأَنَّ رَدَّ الْعَيْن هَاهُنَا وَاجِبٌ مِنْ غَيْرِ تَخْيِيرٍ."[2]

لكننا بالرجوع إلى دلالة لفظ: "التحية" في اللسان العربي نجد معانيها تنحصر في ثلاثة، وهي: السلام، والبقاء، والملك، ولذلك قالوا في معنى "التَّحِيَّات لله": البَقاءُ لله، والسلامُ من الآفاتِ، والملكُ لله، ونحوُ ذلك، ويقال: "حَيَّاك الله"؛ أَي: سلَّم عليك، وحَيَّاك الله؛ أَي: مَلَّكك الله، وحَيَّاكَ اللهُ؛

---

[1] سورة النساء، الآية: 85.

[2] أحكام القرآن، ج1/ص481.

أي: أبْقاكَ اللهُ، ولذلك قالوا: التَّحِيَّة: تَفْعِلَةٌ من الحياة، وإنما أُدغمت لاجتماع الأَمثال، والهاء لازمة لها، والتاء زائدة."[1]

وهذا المعنى اللغوي هو الذي اعتمده المفسرون في تفسيرهم للآية، ولا وجود لتأويل آخر مخالف لها، ولعل ما يؤكد هذا اعتماد ابن جرير الطبري لهذا القول وحده دون إيراد لقول آخر مخالف له، ولا يخفى على الباحث ما يعرف عن منهج شيخ المفسرين في جمع كل مأثور من الأقوال الواردة عن المفسرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، فلا نجد لهذا القول من أثر، وهذا نص مقالته المختصرة:" يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ﴾؛ إذا دعي لكم بطول الحياة والبقاء والسلامة، ﴿فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾، يقول: فادعوا لمن دعا لكم بذلك بأحسن مما دعا لكم، ﴿أَوْ رُدُّوهَآ﴾، يقول: أو ردّوا التحية."[2]

وقال صاحب التحرير والتنوير في معناها: "دَلَّ قَوْلُهُ: فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها عَلَى الْأَمْرِ بِرَدِّ السَّلَامِ...، وَأَفَادَ قَوْلُهُ: "بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها" التَّخْيِيرَ بَيْنَ الْحَالَيْنِ، وَيُعْلَمُ مِنْ تَقْدِيمِ قَوْلِهِ: بِأَحْسَنَ مِنْها أَنَّ ذَلِكَ أَفْضَل، وَ"حَيَّ" أَصْلُهُ فِي اللُّغَةِ: دَعَا لَهُ بِالْحَيَاةِ، وَلَعَلَّهُ مِنْ قَبِيلِ النَّحْتِ مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ: حَيَّاكَ اللَّهُ؛ أَيْ وَهَبَ لَكَ طُولَ الْحَيَاةِ، فَيُقَالُ لِلْمَلِكِ: حَيَّاكَ اللَّهُ، وَلِذَلِكَ جَاءَ فِي دُعَاءِ التَّشَهُّدِ (التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ)؛ أَيْ هُوَ مُسْتَحِقُّهَا لَا مُلُوكُ النَّاسِ."[3]

---

[1] لسان العرب، (مادة:حيا).

[2] تفسير الطبري، ج7/ص273.

[3] التحرير والتنوير، ج5/ص145.

ولهذا نجد ابن العربي يرد تفسير الأحناف هذا بما ثبت عنده من دلالة اللفظ لغة، وبما ثبت عند أهل التفسير في شأنها، وموجها لهذا الاختلاف بترجيح مذهب الجمهور بقاعدة أنه لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل معتمد.

قال – رحمه الله– في رده:"قُلْنَا: التَّحِيَّةُ تَفْعِلَةٌ مِن الْحَيَاةِ، وَهِيَ تَنْطَلِقُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ عَلَى وُجُوهٍ:

مِنْهَا الْبَقَاءُ، ... وَمِنْهَا الْمُلْكُ، ... وَمِنْهَا السَّلَامُ، وَهُوَ أَشْهَرُهَا. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾[1].

وَقَدْ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ وَالْمُفَسِّرُونَ أَنَّ الْمُرَادَ هَاهُنَا بِالتَّحِيَّةِ السَّلَامُ، حَتَّى ادَّعَى هَذَا الْقَائِلُ تَأْوِيلَهُ هَذَا، وَنَزَعَ بِمَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ، وَإِنَّ الْعَرَبَ عَبَّرَتْ بِالتَّحِيَّةِ عَن الْهَدِيَّةِ فَإِنَّ ذَلِكَ لِمَجَازٍ؛ لِأَنَّهَا تَجْلِبُ التَّحِيَّةَ كَمَا يَجْلِبُهَا السَّلَامُ، وَالسَّلَامُ أَوَّلُ أَسْبَابِ التَّحِيَّةِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ إذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ"، وَقَالَ: "أَفْشُوا السَّلَامَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَام"، فَعَلَى هَذَا يَصِحُّ أَنْ تُسَمَّى الْهَدِيَّةُ بِهَا مَجَازًا كَأَنَّهَا حَيَاةٌ لِلْمَحَبَّةِ، وَلَا يَصِحُّ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى الْمَجَازِ، وَإِسْقَاطُ الْحَقِيقَةِ بِغَيْرِ دَلِيلٍ."[2]

وهذا تقرير واضح منه – رحمه الله–، ومثال جلي للقاعدة.

---

[1] سورة المجادلة، الآية: 8.

[2] أحكام القرآن، ج 1/ ص 480– ص 482.

المثال الرابع: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾[1]:

وهو مثال طريف آخر وأخير، يقف الباحث فيه مع ابن العربي من خلال تطبيقه لهذه القاعدة في توجيه الاختلاف في تفسير هاتين اللفظتين القرآنيتين: بين حملهما على حقيقتهما دون تأويل أو جوازٍ بمعانيهما الظاهرة إلى ما يمكن أن تحتملانه مما لا يقوم عليه دليل أو قرينة ثابتة، وبين حملهما على المجاز.

قال ابن العربي في التفسير: "قِيلَ: هُوَ حَقِيقَةٌ، وَقِيلَ: عَبَّرَ بِهِ عَنْ دِمَشْقَ أَوْ جَبَلِهَا، أَوْ مَسْجِدِهَا، وَلَا يُعْدَلُ عَن الْحَقِيقَةِ إلَى الْمَجَازِ إلَّا بِدَلِيلٍ، وَإِنَّمَا أَقْسَمَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِالتِّينِ لِيُبَيِّنَ فِيهِ وَجْهَ الْمِنَّةِ الْعُظْمَى؛ فَإِنَّهُ جَمِيلُ الْمَنْظَرِ، طَيِّبُ الْمَخْبَرِ، نَشِرُ الرَّائِحَةِ، سَهْل الْجَنْيِ، عَلَى قَدْرِ الْمُضْغَةِ،... وَلِامْتِنَانِ الْبَارِي سُبْحَانَهُ، وَتَعْظِيمِ النِّعْمَةِ فِيهِ، فَإِنَّهُ مُقْتَاتٌ مُدَّخَرٌ."[2]

وَعَلَى ظَاهِرِ الِاسْمَيْنِ لِلتِّينِ وَالزَّيْتُونِ حَمَلَهُمَا جَمْعٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ الْأَوَّلِينَ، وهم ابْنُ عَبَّاسٍ، وَمُجَاهِدٌ، وَالْحَسَنُ، وَعِكْرِمَةُ، وَالنَّخَعِيُّ، وَعَطَاءٌ، وَجَابِرُ بْنُ زَيْدٍ، وَمُقَاتِلٌ، وَالْكَلْبِيُّ، وَلَكِنَّ مُنَاسَبَةَ ذِكْرِ هَذَيْنِ مَعَ "طُورِ سِينِينَ"، وَمَعَ "الْبَلَدِ الْأَمِينِ" -كما ذكر ابن العربي- تَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ لَهُمَا مَحْمَلٌ أَوْفَقُ بِالْمُنَاسَبَةِ، فَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا تَفْسِيرُ "التِّينِ" بِأَنَّهُ مَسْجِدُ نُوحٍ الَّذِي بُنِيَ عَلَى الْجُودِيِّ بَعْدَ الطُّوفَانِ، وَلَعَلَّ تَسْمِيَةَ هَذَا الْجَبَلِ التِّينَ لِكَثْرَتِهِ فِيه؛ إِذْ قَدْ تُسَمَّى الْأَرْضُ بِاسْمِ مَا يَكْثُرُ فِيهَا مِنَ

---

[1] سورة التين، الآية: 1.

[2] أحكام القرآن، ج 4/ ص 318.

الشَّجَرِ، وَالزَّيْتُونُ يُطْلَقُ عَلَى الْجَبَلِ الَّذِي بُنِيَ عَلَيْهِ الْمَسْجِدُ الْأَقْصَى لِأَنَّهُ يُنْبِتُ الزَّيْتُون، ورُوِيَ هَذَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَالضَّحَّاكِ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ، وَقَتَادَةَ، وَعِكْرِمَةَ، وَمُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ الْقُرَظِيِّ.[1]

ولذلك نجد بعض المفسرين المتأخرين أيضا لا يمانع من أخذها على مجازها لجوازه لغة، ومنهم صاحب "التحرير والتنوير" إذ يقول:"وَيَجُوزُ عِنْدِي أَنْ يَكُونَ الْقَسَمُ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ مَعْنِيًّا بِهِمَا شَجَرُ هَاتَيْنِ الثَّمَرَتَيْنِ؛ أَي اكْتَسَبَ نَوْعَاهُمَا شَرَفًا مِنْ بَين الْأَشْجَار لكون كَثِيرٍ مِنْهُ نَابِتًا فِي هَذَيْنِ الْمَكَانَيْنِ الْمُقَدَّسَيْنِ."[2]

وعليه، فلا يملك الباحث إلا أن يسلم بما وقف عليه هؤلاء المفسرون الأجلاء، لكن عندما يكون الكلام خاصا بكتاب الله عز وجل فابن العربي حريص على شرطه، وعلى قاعدته التي أخذ على عاتقه إعمالها كشرط من شروطه في التفسير، ألا وهي تقديم القول الآخذ بظاهر القرآن وترجيحه على ما سواه من التأويلات، وما قاعدة هذا المطلب إلا تأكيد لمبدئه ومنهجه، فلا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز في تفسير ألفاظ القرآن ما لم يحتم ذلك سبب، أو وجدت قرينة صارفة.

المطلب الثاني- تُقدَّم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية عند التعارض:

أولا- بيان معنى القاعدة:

إذا جاء لفظ له حقيقة في الشرع وله حقيقة في اللغة؛ حيث إن له وضعا في أصل اللغة يحمل عليه، وكذلك له حقيقة وضعها الشارع ليدل على معنى شرعي ثم تعارض فيه هذان المعنيان، فيقدم المعنى الشرعي على المعنى اللغوي في تفسير دلالته عند ابن العربي.

---

[1] ينظر: تفسير الطبري، ج24/ص 504، والتحرير والتنوير، ج30/ص428.

[2] التحرير والتنوير، ج 30/ص421.

لكن إن علم بنص أو قرينة أن المراد به الموضوع اللغوي، فلا إشكال أنه هو المراد ويحمل اللفظ عليه، ومثاله قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتِكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1]، فالمراد بقوله: ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ ﴾ الدعاء لهم، كما نص عليه ابن العربي وغيره من المفسرين[2]، ويؤيد ذلك حديث ابن أبي أوفى[3] حيث قال: "كان إذا أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته قال: "اللهم صل عليه"، فأتاه أَبِيٌّ[4] بصدقته فقال: "اللهم صل على آل أَبِي أَوْفَى"[5] ، فدل على أن المراد بها الموضوع الشرعي.

---

[1] سورة التوبة، الآية: 104.

[2] أحكام القرآن، ج2/ ص 469، وينظر: تفسير الطبري، ج11/ ص 662 فما بعدها.

[3] هو عبد الله بن علقمة بن خالد بن الحارث الأسلمي، أبو معاوية، وقيل: أبو إبراهيم، شهد الحديبية، وبايع بيعة الرضوان، وشهد خيبر وما بعدا من المشاهد، وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم تحول إلى الكوفة، وتوفي بها سنة ست وثمانين رضي الله عنه. ينظر: الجزري أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن الأثير (ت630هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: محمد إبراهيم البنا وآخرون – دار الشعب، القاهرة، (د.ت)، ج3/ ص 78، والعسقلاني أحمد بن علي بن حجر (ت852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تح: علي بن محمد البجاوي – دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ت)، ج4/ ص 181.

[4] هو علقمة بن خالد بن الحارث بن أبي أسيد بن رفاعة الأسلمي، أبو أوفى، له صحبة وكان من أصحاب الشجرة رضي الله عنه، ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج3/ ص 579، والإصابة في تمييز الصحابة، ج4/ ص 550

[5] رواه البخاري، كتاب الدعوات، باب هل يصلى على غير النبي صلى الله عليه وسلم، وقوله تعالى:﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتِكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ﴾، ج11/ ص 169، رقم: 6359، ومسلم، كتاب الزكاة، باب دعاء المتصدق لمن جاء بصدقته والوصاة بالمتصدق، رقم: 176.

ومثاله أيضا قوله صلى الله عليه وسلم من حديث عائشة لما دخل عليها، فقال:"هل عندكم شيء ؟ "قلنا: لا، قال: "فإني صائم ... الحديث"[1]؛ فإنه علم بالسياق أن المراد به الصيام الشرعي، وذلك بقوله:"هل عندكم من شيء؟"

وتقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية مذهب أغلب المفسرين أيضا. يقول الماوردي في مقدمة تفسيره في معرض ذكره لبعض أوجه الترجيح في التفسير:" أن يكون أحد المعنيين مستعملا في اللغة، والآخر مستعملا في الشرع، فيكون حمله على المعنى الشرعي أولى من حمله على المعنى اللغوي؛ لأن الشرع ناقل."[2]

ويقول ابن دقيق العيد:"وإذا دار اللفظ بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي كان حمله على الشرع أولى، اللهم إلا أن يكون ثَم دليل خارجي يقوي هذا التأويل المرجوح فيعمل به."[3]

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

وفيها مثال واحد، انطلاقا من تفسير ابن العربي لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۖ﴾[4]:

---

[1] رواه مسلم، كتاب الصوم، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال وجواز فطر الصائم فضلا من غير عذر، رقم: 1154.

[2] الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (ت450هـ)، النكت والعيون أو تفسير الماوردي – مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، (د.ت)، ج1/ ص 39.

[3] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج3/ ص 340، وج3/ ص 403.

[4] سورة البقرة، الآية: 195.

فقد اختلف المفسرون في دلالة لفظ "أحصر" في الآية الكريمة: هل يحمل على مطلق المنع، أم أنه مخصوص بالمنع بالعدو؟ فحقيقته اللغوية تدل على مطلق المنع، لكن الآية خصصته عند ابن العربي في المنع عن بيت الله بسبب عدو، فقد اكتسب هذا اللفظ دلالة خاصة في القرآن وهي الدلالة القرآنية الشرعية، وترتب على ذلك خلاف في الحكم المستنبط من الآية، ووجه ذلك حمل بعضهم له على حقيقته اللغوية؛ أي مطلق المنع، وهم الأحناف، والبعض الآخر على حقيقته الشرعية؛ أي المنع بسبب عدو، وهم الجمهور، ووافقهم في ذلك ابن العربي. يقول -رحمه الله- حاكيا القولين:" أَحَدُهُمَا: مُنِعْتُمْ بِأَيِّ عُذْرٍ كَانَ؛ وهو قول مُجَاهِد وَقَتادة من التابعين وَقول أَبِي حَنِيفَةَ من الفقهاء، الثَّانِي: مُنِعْتُمْ بِالْعَدُوِّ خَاصَّةً، وهو قول ابْن عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَأَنَسٌ من الصحابة وقول الإمام الشَّافِعِي، وَهُوَ اخْتِيَارُ المالكية من الفقهاء."[1]

ووجه كون المقصود بالإحصار هو معناه الشرعي؛ أي ما كان بسبب عدو هو سبب نزولها، يقول: وَالْمُرَادُ بِالْآيَةِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ، وَمَعْنَاهَا: فَإِنْ مُنِعْتُمْ. وَيُقَالُ: مُنِعَ الرَّجُلُ عَنْ كَذَا؛ فَإِنَّ الْمَنْعَ مُضَافٌ إلَيْهِ أَو إلَى الْمَمْنُوعِ عَنْه، وَقَد اتَّفَقَ عُلَمَاءُ الْإِسْلَامِ عَلَى أَنَّ الْآيَةَ نَزَلَتْ سَنَةَ سِتٍّ للهجرة فِي عُمْرَةِ الْحُدَيْبِيَةِ حِينَ صَدَّ الْمُشْرِكُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مَكَّةَ...، وَمَا كَانُوا حَبَسُوهُ وَلَكِنْ حَبَسُوا الْبَيْتَ وَمَنَعُوهُ ... وَحَقِيقَةُ الْمَنْعِ عِنْدَنَا الْعَجْزُ الَّذِي يَتَعَذَّرُ مَعَهُ الْفِعْلُ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كُتُبِ الْأُصُولِ، وَالَّذِي يَصِحُّ أَنَّ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي الْمَمْنُوعِ بِعُذْرٍ، وَأَنَّ لَفْظَهَا فِي كُلِّ مَمْنُوعٍ."[2]

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ ص142، وينظر: تفسير الطبري، ج3/ ص327 فما بعدها.

[2] أحكام القرآن، ج1/صص 142- 143.

ووافقه في ذلك أيضا من المتأخرين صاحب "التحرير والتنوير" إذ يقول: "وَقَدِ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي الْمُرَادِ مِنَ الْإِحْصَارِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى نَحْوِ الِاخْتِلَافِ فِي الْوَضْعِ أَوْ فِي الِاسْتِعْمَالِ، وَالْأَظْهَرُ عِنْدِي أَنَّ الْإِحْصَارَ هُنَا أُطْلِقَ عَلَى مَا يَعُمُّ الْمَنْعَ مِنْ عَدُوٍّ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ؛ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى عَقِبَهُ: ﴿فَإِذا أَمِنْتُمْ﴾؛ فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ قَوِيٌّ فِي أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ الْأَمْنُ مِنْ خَوْفِ الْعَدُوِّ، وَأَنَّ هَذَا التَّعْمِيمَ فِيهِ قَضَاءُ حَقِّ الْإِيجَازِ فِي جَمْعِ أَحْكَامِ الْإِحْصَارِ ثُمَّ تَفْرِيقِهَا،كَمَا سَأُبَيِّنُهُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى:﴿ فَإِذا أَمِنْتُمْ﴾، وَكَأَنَّ هَذَا هُوَ الَّذِي يَرَاهُ مَالِكٌ -رَحِمَهُ اللَّهُ-، وَلِذَلِكَ لَمْ يَحْتَجَّ فِي "الْمُوَطَّأِ" عَلَى حُكْمِ الْإِحْصَارِ بِغَيْرِ عَدُوٍّ بِهَذِهِ الْآيَةِ، وَإِنَّمَا احْتَجَّ بِالسُّنَّةِ."[1]

وثمرة هذا الاختلاف تتجلى في مسألة ماذا يفعل الذي نوى الإحرام بحجة أو عمرة، وقصد البيت الحرام لكنه منع من الوصول إليه بسبب معين؛ كمرض أقعده في الفراش، أو إجراءات أمنية مفاجئة في المطارات ستفوت عليه مواقيت مناسكه، أو اعتدي عليه من لدن ذي سلطان فحبس، أو أي مانع كان؟

هنا اختلف جواب الفقهاء في حكم ذلك على مذهبين لاختلافهم في دلالة "أحصر" التي جاءت في النص القرآني: أحدهما للمالكية والشافعية، والثاني للمخالف لهم وهم الأحناف.

أما الأحناف الذين حملوا الإحصار على حقيقته اللغوية؛ أي: مطلق المنع سواء بسبب عدو، أو مرض، أو ضياع نفقة، أو حبس، أو كسر، أو عرج... وغيرها من الموانع التي تمنع المحرم من إتمام ما أحرم به، فحكمه عندهم جواز التحلل حيث حبس، وهو رخصة في حقه حتى لا يمتد إحصاره

---

[1] التحرير والتنوير، ج2/ص222.

فيشق عليه، واستدلوا على عموم أسباب الإحصار بعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اِسْتَيْسَرَ مِنَ اَلْهَدْيِ﴾[1]، والمنع كما يكون من العدو يكون من المرض وغيره، كما تقدم.

أما الجمهور الذين حملوه على حقيقته الشرعية؛ أي ما يكون سببه منع العدو بصفة خاصة، فالإحصار عندهم بعد الإحرام مبيح للتحلل، ولا يجوز التحلل بعذر المرض أو الحبس في دَين يتمكن من أدائه، أو ذهاب نفقة، فمن مرض يصبر حتى يبرأ، فإذا برئ أتم ما أحرم به من حج أو عمرة، وعلى المدين أن يؤدي الدين ويمضي في حجه، فإن فاته الحج في الحبس لزمه المسير إلى مكة، ويتحلل بعمل عمرة، ويلزمه القضاء، ومن ذهبت نفقته بعث بهدي إن كان معه ليذبحه بمكة، وبقي على إحرامه حتى يقدر على الوصول إلى البيت.

وعليه، فكل من تعذر عليه الوصول إلى البيت بغير حصر العدو من مرض أو عرج أو ذهاب نفقة وضياع طرق ونحوه، لا يجوز له التحلل بذلك، بل يصبر حتى يزول عذره.

واستدلوا بأن آية الإحصار نزلت في أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلم حين أحصروا من العدو، وفي آخر الآية الشريفة دليل عليه، وهو قوله عز وجل: ﴿ فَإِذا أَمِنْتُمْ ﴾، والأمان: من العدو يكون، وأيضا بما روي عن ابن عباس وابن عمر –رضي الله عنهما– أنهما قالا: "لا حصر إلا من عدو."[2]

---

[1] سورة البقرة، الآية: 196.

[2] ينظر للتوسع: بداية المجتهد، ج 2/ص 120، والمغني، ج 3/ص 364، والقوانين الفقهية، ص141، وشرح فتح القدير، ج2/ص302، ومغني المحتاج، ج 1/ ص 537.

وهذا معنى قول ابن العربي:" قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ مَعْنَى قَوْله تَعَالَى:﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ مُنِعْتُمْ؛ فَإِنْ كَانَ الْمَنْعُ بِعَدُوٍّ فَفِيهِ نَزَلَتْ الْآيَةُ كَمَا تَقَدَّمَ، وَهُوَ يَحِلُّ فِي مَوْضِعِهِ، وَيَحْلِقُ رَأْسَهُ، وَيَنْحَرُ هَدْيًا إنْ كَانَ مَعَهُ، أَوْ يَسْتَأْنِفُ هَدْيًا كَمَا تَقَدَّمَ، وَإِنْ كَانَ الْمَنْعُ بِمَرَضٍ لَمْ يَحِلَّهُ عِنْدَ عُلَمَائِنَا إلَّا الْبَيْتُ، فَخِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ حَيْثُ أَجْرَى الْآيَةَ عَلَى عُمُومِهَا أَخْذًا بِمُطْلَقِ الْمَنْعِ، وَزَادَ أَصْحَابُهُ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ عَنْ أَهْلِ اللُّغَةِ أَنَّهُ يُقَالُ: حَصَرَهُ الْعَدُوُّ وَأَحْصَرَهُ الْمَرَضُ. قَالَهُ أَبُو عُبَيْدَةَ، وَالْكِسَائِيّ، قُلْنَا: قَالَ غَيْرُهُمَا عَكْسَهُ، وَقَدْ بَيَّنَّاهَا فِي مُلْجِئَةِ الْمُتَفَقِّهِين، وحَقِيقَتُهُ هَاهُنَا مَنْعُ الْعَدُوِّ؛ فَإِنَّهُ مَنَعَهُمْ وَلَمْ يَحْبِسْهُمْ، وَالْمَنْعُ كَانَ مُضَافًا إلَى الْبَيْتِ، فَلِذَلِكَ حَلَّ فِي مَوْضِعِهِ، وَهَذَا الْمَرِيضُ الْمَنْعُ مُضَافٌ إلَيْهِ، فَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَصْبِرَ حَتَّى يَصِيرَ إلَى مَوْضِعِ الْحِلِّ"[1].

وهذا التوجيه منه إنما هو إعمال لقاعدة تقديم الحقيقة الشرعية للفظ على حقيقته اللغوية.

والقاعدة وإن اندرج تحتها مثال واحد فهذا لا ينقص من حجيتها، فهي قاعدة معروفة عند العلماء، وما هي في الحقيقة إلا دلالة على أن للقرآن عرفه الخاص، وقد اختص بعض الألفاظ العربية بدلالة خاصة يجب تقديمها على دلالتها الأصلية في اللغة في التفسير والاختيار بين الأقوال.

فالقرآن كما نزل بلسان عربي مبين في ألفاظه المفردة والمركبة، فقد تنزَّل بحقائق شرعية عبر عنها بألفاظ لها دلالة خاصة، وهي المقصود الأعظم من الخطاب.

وكذلك راعى في ألفاظه عرفا سائدا يجري في أحوال القوم الذين تنزل عليهم ذلكم الكتاب.

---

[1] أحكام القرآن، ج 1/ صص 144- 145.

وإذا كان الأمر كذلك، فإنه يلزم المفسِّر أن يفرق بين حقائق الألفاظ اللغوية والشرعية والعرفية وإلا وقع في اضطراب كبير، وحمَّل الألفاظ من المعاني ما لا تحتمل، وصرف عنها ما يجب أن تُحمَل عليه.

المبحث الثاني: قواعد توجيه الاختلاف في دلالة حروف المعاني:

المطلب الأول: قاعدة "الأصل في معاني "أو" في القرآن التخيير".

المطلب الثاني: قاعدة "الأصل في معاني "اللام" في القرآن الاختصاص".

تمهيد:

أولا- أهمية البحث في حروف المعاني:

النظر في مبحث حروف المعاني هو نظر في مبحث من مباحث علم النحو بالأصالة، لكن جرت عادة علماء التفسير والأصول أن يبحثوا عن بعض أحوال الحروف تتميما للفائدة للاحتياج إليها في بعض المسائل الفقهية، بل إن لها من الأهمية ما يجعل أكثر الكلام العربي يتوقف على معرفة معناها، ومما يدل على ذلك المثال الآتي:

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَقِيلَ لِلذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْراً لِّلذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَاحَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلأَنْهَـٰرُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ كَذَٰلِكَ يَجْزِي ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ ٱلذِينَ تَتَوَفَّيٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[1]، ويقول أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لن يُنْجيَ أحدا منكم عملُه. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا حتى يتغمدني الله برحمته، فسددوا وقاربوا، واعلموا أنه لن يدخل أحدكم بعمله الجنة، وإن أحب الأعمال إلى الله أدومُها وإن قلَّ."[2]

---

[1] سورة النحل، الآيات: 30- 31 - 32.

[2] أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم: 6463.

فبالنظر إلى هذين النصين نجد أن هناك تعارضا واضحا بينهما؛ حيث إن النص القرآني يدل بظاهره على أن المؤمن يدخل الجنة بعمله، بينما ظاهر السنة أنه لن يدخل الجنة بعمله وإنما بفضل الله، ولو كان أكرم الخلق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

ولإزالة هذا التعارض بين هذين النصين ينبغي معرفة معنى حرف "الباء" في كل منهما: ففي الآية الكريمة "الباء" للعوض والمقابلة[1] وليست للسببية؛ فالله سبحانه وتعالى يقابلنا على الطاعات القليلة اليسيرة بالخير والنعيم الكثير في جنة عرضها السماوات والأرض، ونعيم الجنة لا ينتهي وليس له حدود، وعلى ذلك فدخولنا الجنة لا يكون بسبب أعمالنا وإنما بفضل الله ورحمته، أما "الباء" في الحديث الشريف فهي للسببية، وعلى ذلك فمعناها: لا يدخل أحد الجنة بسبب عمله، وإنما بفضل الله وبرحمته.

ومن أمثلة "باء" السببية قوله تعالى:﴿فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾[3]، وقوله أيضا سبحانه: ﴿فَكُلاًّ أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾[4]، فمعنى ذلك كله بسبب.[5]

ومن ثم فإن حروف المعاني تشتد الحاجة إليها؛ حيث إن فهم كثير من نصوص الشريعة ينبني عليها، ولذلك يقول السيوطي: "اعلم أن معرفة ذلك – أي حروف المعاني – من المهمات المطلوبة

---

[1] المالقي أحمد بن عبد النور (ت702هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد محمد الخراط – مجمع اللغة العربية، دمشق – سورية، 1394هـ، ص 146.

[2] سورة آل عمران، الآية: 11.

[3] سورة الأنفال، الآية: 54.

[4] سورة العنكبوت، الآية: 40.

[5] رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص 144.

لاختلاف مواقعها، ولهذا يختلف الكلام والاستنباط، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوِ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1]، فاستعملت "على" في جانب الحق، واستعملت "في" في جانب الباطل، كأنه منغمس في ظلام فينخفض لا يدري أين يتوجه."[2]

ويقول صاحب "كشف الأسرار" مشيرا إلى حروف المعاني: "هذا باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، كثير الفوائد، جم المحاسن، جمع فيه بين لطائف النحو، ودقائق الفقه، واستودع فيه غرائب المعاني، وبدائع المباني."[3]

وفي شرح الكوكبية: "وحروف المعاني تشتد الحاجة إليها، وينبني كثير من مسائل الفقه عليها."[4]

ويقول إمام الحرمين معللا ذكره لحروف المعاني: "لا أجد بُدًّا من ذكر معاني حروفٍ كثيرة الدوران في الكتاب والسنة."[5]

---

[1] سورة سبأ، الآية: 24.

[2] الإتقان في علوم القرآن، ج2/ص87.

[3] كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ج2/ص108.

[4] الكواكبي محمد بن حسن بن أحمد، شرح منظومة الكواكبي في أصول الفقه: مطبوع بهامش كتاب الفوائد السمية في فروع الفقه على مذهب أبي حنيفة النعمان – المطبعة الأميرية – مصر، ط1/ 1322هـ، ج1/ص 322.

[5] البرهان في أصول الفقه، ج1/ص180.

كل هذا يقتضي من المفسر لكتاب الله تعالى والمستنبط للأحكام الشرعية والمستدل لها، أن يعرف المعاني الحقيقية التي وضعت لحروف المعاني، ثم معرفة معانيها المجازية، حتى لا يجنح عن الصواب في فهم النص، ومن ثَم استخلاص حِكَمِه وأحكامه.

لكن ما معنى هذا الحرف الذي يتطلع هذا المبحث إلى مدارسة بعض قواعد توجيه الاختلاف في تفسير دلالته عند ابن العربي؟

ثانيا- الحرف بين اللغة والاصطلاح:

الحرف في اللغة يأتي لمعان ثلاثة[1]:

أولها: الطرف، فحرف كل شيء طرفه وشفيره وحدُّه، ومنه حرف الجبل، وهو أعلاه المحدد، والحَرْفُ من الإبل: النَّجِيبة الماضِيةُ التي أَنضَتها الأَسفار، شبهت بحرف السيف في مضائها ونجائها ودِقَّتها، وقيل: هي الضّامِرةُ الصُّلْبَة، شبهت بحرف الجبل في شِدَّتها وصَلابتها.

ثانيها: الناحية والوجه الواحد، وفلان على حَرْف من أَمْره؛ أَي ناحيةٍ منه كأَنه ينتظر ويتوقَّعُ، فإن رأَى من ناحية ما يُحِبُّ وإلا مال إلى غيرها، ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَّعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنَ اَصَابَهُۥ خَيْرُ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنَ اَصَابَتْهُ فِتْنَةُ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيا وَالاَخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾[2]؛ أي على وجه واحد، وهو أن يعبده على السراء دون الضراء.

---

[1] لسان العرب، (مادة: حرف)، القاموس المحيط، (مادة: حرف).

[2] سورة الحج، الآية: 11.

ثالثها: واحد حروف التهجي، وهو الأداة التي تسمى الرابطة؛ لأنها تربط الاسمَ بالاسم والفعلَ بالفعل، نحو "عن" و"على" ونحوهما.

وتنقسم الحروف من حيث دلالتها على المعنى إلى قسمين:

الأول: حروف لا تدل على معنى، وهي التي تقدم ذكرها من حروف الهجاء، أو المباني التي بها تبنى الكلمة؛ فالراء والفاء والعين في كلمة "رفع" حروف مباني لأن بها بنيت الكلمة، وليس لأي منها منفردة معنى.

وقد سميت حروف الهجاء حروفا لأن الحرف حد منقطع الصوت وغايته وطرفه، أو لأنها جهات للكلِم ونَواحٍ، كحروف الشيء وجهاته المحدقة به.[1]

الثاني: حروف تدل على معنى وهي المسماة بحروف المعاني، فالفاء في قولك: "أيقظته فاستيقظ" تدل على معنى وهو الترتيب والتعقيب؛ أي أن الاستيقاظ كان عقيب الإيقاظ مباشرة، بخلاف الفاء في كلمة "رفع" فإنها اشتركت في بناء الكلمة ولم تدل على أي معنى، وكذلك "من" و"إلى" في قولك:"سرت من البيت إلى المسجد" تدل على أن البيت مكان ابتداء السير، وتدل "إلى" على أن المسجد مكان انتهاء السير.

وسميت أدوات المعاني حروفا لأنها تأتي في أوائل الكلام وأواخره في غالب الأمر، فصارت كالأطراف والحدود له، وحتى لو لم تكن طرفا في الكلام بأن وقعت حشوا نحو "مررت بزيد"، فإنها تسمى حرفا لأنها طرف في المعنى.[1]

---

[1] ابن جني أبو الفتح عثمان (ت392هـ)، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي – دار القلم، دمشق، ط2/ 1993م، ج1/ص14.

أما الحرف في الاصطلاح: فهو" ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"،[2] أو هو:"كلمة تدل على معنى في غيرها فقط."[3]

والتعريفان على اختلاف عباراتهما فهما يدلان على المعنى نفسه، فما أُضمِر في الثاني أُظهِر في الأول، وما فُصِّل في الأول أُجمِل في الثاني؛ فقوله في التعريف الثاني:"كلمة": جنس يشمل الاسم والفعل والحرف، وقوله:"تدل على معنى في غيرها": فصل يخرج به الفعل وأكثر الأسماء؛ لأن الفعل لا يدل على معنى في غيره، وكذلك أكثر الأسماء، وقوله:"فقط" فصل ثان، يخرج به من الأسماء ما يدل على معنى في غيره، ومعنى في نفسه؛ فإن الأسماء قسمان: قسم يدل على معنى في نفسه ولا يدل على معنى في غيره وهو الأكثر، وقسم يدل على معنيين: معنى في نفسه ومعنى في غيره؛ كأسماء الاستفهام، والشرط، فإن كل واحد منها بسبب تضمنه معنى الحرف يدل على معنى في غيره، مع دلالته على المعنى الذي وضع له، ففي قولنا: "من يدرس ينجح"، دلت "من" على معنى في نفسها وهو الدلالة على العاقل، ودلت على معنى في غيرها وهو ارتباط الجزاء (النجاح) بالشرط (الدراسة).[4]

---

[1] ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج1/ص15، والمرادي بدر الدين أبو محمد الحسن بن قاسم المصري(ت 749هـ)، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1/1992م، ص20.

[2] سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت180هـ)، الكتاب، تح: عبد السلام هارون – عالم الكتب، بيروت، ط3/ 1403هـ، ج1/ص 12.

[3] الجنى الداني في حروف المعاني، ص20.

[4] المصدر السابق، ص 21.

وخلاصة القول: الحرف كلمة لا تدل على معنى في نفسها، وإنما تدل على معنى في غيرها بعد وضعها في جملة دلالة خالية من الزمن.[1]

أما عن اختلاف المفسرين في دلالة هذه الحروف في القرآن الكريم وقواعد توجيه ابن العربي لهذا الاختلاف، فقد وقفت منها على قاعدتين، هما من الأهمية بمكان في إثبات أن القرآن جاء بلسان عربي مبين، موافقا لأساليب العرب في بيانها، وفي تثبيت القاعدة التفسيرية الكبرى التي يعتمدها ابن العربي في توجيهاته، ألا وهي حمل القرآن على ظاهره ما لم يقوَ الدليل الصارف، وفيما يلي بيان لذلك.

المطلب الأول- قاعدة "الأصل في معاني "أو" في القرآن التخيير":

أولا- بيان معنى القاعدة:

استعمل ابن العربي معنى هذه القاعدة في توجيه الاختلاف في دلالة "أو" في عدة مواضع من تفسيره، وهي تدل على أن لهذا الحرف عدة معان، لكن المعنى الذي وردت فيه في القرآن هو التخيير الذي هو أصل معانيها في اللغة أيضا.

فقد ذكر ابن مالك من معانيها قوله:

خيِّر أبح قسِّم بأو وأبهم واشكك وإضراب بها أيضا نُمِي[2]

---

[1] النحو الوافي، ج1/ ص 68.

[2] ابن عقيل بهاء الدين عبد الله العقيلي المصري (ت769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك – دار التراث، القاهرة، ط1980/2م، ج3/ ص331، ومعنى نمي: ظهر.

فتأتي للتخيير، والإباحة، والتقسيم، والإبهام، والشك، والإضراب، وزاد ابن هشام الجمع المطلق كالواو، وبمعنى إلا في الاستثناء، والتقريب، والشرطية.[1]

أولا- التخيير: تدل "أو" العاطفة على التخيير بين أحد الشيئين أو الأشياء، وهو مذهب جمهور النحاة، فهي تشرك في الإعراب لا في المعنى، فإذا قلت:"قام زيد أو عمرو" فإن القيام واقع من أحدهما[2]، ولو قال الرجل: "هذا حر أو هذا"، كان بمنزلة قوله: "أحدهما حر"[3]، وتدل "أو" على التخيير إذا وقعت بعد طلب، فإذا اختار المخاطب أحد الأمرين لم يحق له تجاوزه، فصار الآخر محظورا وامتنع الجمع بينهما، نحو:" تزوج هندا أو أختها"، و"خذ من مالي دينارا أو درهما"؛ فيكون المقصود هو زواج إحداهما وأخذ أحدهما وعدم الجمع بينهما، فأيهما اختار كان هو المباح، ويبقى الآخر على حظره.[4]

والدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء هو الأصل في معانيها، ويتفرع عن هذه الدلالة معان أخرى تدل عليها من خلال القرائن والسياق.[5]

---

[1] ينظر: ابن هشام الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد (ت761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: عبد اللطيف محمد الخطيب – دار السياسة – الكويت، ط1/ 2000م، ج1/ص398- ص438.

[2] سيبويه، الكتاب، ج1/ص 438، وذهب ابن مالك إلى أنها تشرك في الإعراب والمعنى؛ لأن ما بعدها مشارك لما قبلها في المعنى الذي جيء لأجله، ففي المثال السابق:"قام زيد أو عمرو" فإن كل واحد منهما مشكوك في قيامه، وكلا الرأيين صحيح بالاعتبارين. ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، صص 227- 228.

[3] أصول الشاشي، ص 153.

[4] مغني اللبيب، ج1/ص400، والبحر المحيط، ج2/ص 280.

[5] ينظر: مغني اللبيب، ج1/ص 436، والمبارك محمد بن عبد العزيز ، القرائن عند الأصوليين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بيروت، ط1/ 1426هـ، ص 514.

ثانيا – الإباحة: تدل "أو" على الإباحة إذا وقعت بعد الطلب وجاز الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، فيجوز الاقتصار على أحد المتعاطفين كما يجوز الجمع بينهما، نحو:"جالس الحسن أو ابن سيرين"، و"تعلم النحو أو الفقه"، فيكون المقصود جالس هذا الجنس من العلماء، فله الجمع بينهما كأنك قلت: جالس أحد هؤلاء ولم ترد إنسانا بعينه، وكذا في "تعلم النحو أو الفقه"[1].

والفرق بين التخيير والإباحة أن الإباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين كما يجوز الاقتصار على أحدهما، أما التخيير فيتحتم أحدهما ولا يجوز الجمع. قال الزركشي: "والتحقيق أن التخيير والإباحة قسم واحد؛ لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، وإنما امتنع الجمع في الدينار والدرهم للقرينة العرفية لا لمدلول اللفظ، كما أن الجمع بين صحبة العلماء والزهاد وصف كمال لا نقص فيه."[2]

ثالثا– الشك: يكون حرف "أو" للشك إذا كان المتكلم شاكا في كلامه، ويكون في الخبر نحو:"قام زيد أو عمرو"، ويكون أيضا في الاستفهام نحو: "أقام زيد أم عمرو؟" فالمتكلم شاك لا يدري أيهما القائم[3]، وظاهر الكلام يحمله السامع على جهل المتكلم.[4]

رابعا – الإبهام: تكون "أو" للإبهام إذا كان المتكلم عالما بالأمر لكنه يريد إبهامه على السامع[1]، والفرق بين الشك والإبهام: أن الشك يكون إذا سوى المتكلم بين المتعاطفين ب"أو" ولا

---

[1] ينظر: مغني اللبيب، ج1/ص402، والبحر المحيط، ج2/ص282.

[2] البحر المحيط، ج2/ص 281.

[3] أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: محمد رجب عثمان – مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1/ 1998م، ج4/ ص 1989، والخطيب التمرتاشي محمد بت عبد الله بن أحمد بن محمد الحنفي (1007هـ)، الوصول إلى قواعد الأصول، تح: محمد شريف سليمان – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/2000م، ص 181.

[4] البحر المحيط، ج2/ص279.

يعرف أيهما المستقل بالحكم، والإبهام يكون إذا عرف أيهما المستقل بالحكم ولكنه يقصد بالتسوية إبهام الخبر على المتلقي.[2]

خامسا – الإضراب مثل "بل"؛ نحو قوله تعالى:﴿ وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ اَوْ يَزِيدُونَ﴾[3]، فيكون المعنى: بل يزيدون[4]، وإنما جاز الإضراب ببل في كلامه تعالى؛ لأنه أخبر عنهم بأنهم مائة ألف، بناء على ما يحرز الناس من غير تعمق، مع كونه تعالى عالما بعددهم وأنهم يزيدون، ثم أخذ تعالى في التحقيق، فأضرب عما يغلط فيه غيره بناء منهم على ظاهر الحرز؛ أي أرسلناه إلى جماعة يحرزهم الناس مائة ألف، وهم كانوا زائدين على ذلك."[5]

---

[1] فاضل صالح السامرائي، معاني النحو – دار الفكر – الأردن، ط2008/3م، ج3/ص 218.

[2] ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، ص 228. وقد يقال كيف يقع الإبهام من الله تعالى، وإنما القصد منه البيان؟ وجواب ذلك كما قال الزركشي:" إنما خوطبوا على قدر ما يجري في كلامهم، ولعل الإبهام على السامع لعجزه عن بلوغ حقائق الأشياء، ومن ثم قيل: القصد من الإبهام في الخبر تهويل الأمر على المخاطب من إطلاقه على حقيقته، وحملها على ذلك المعنى هو من صناعة الحذاق، وذلك أولى من إخراجها إلى معنى الواو، وبالجملة، الإخبار بالمبهم لا يخلو عن غرض إلا أن المتبادر منه الشك، فمن هنا ذهب قوم إلى أن "أو" للشك. والتحقيق أنه لا خلاف؛ لأنهم لم يريدوا إلا تبادر الذهن إليه عند الإطلاق، وما ذكروه من أن وضع الكلام للإبهام على تقدير تمامه إنما يدل على أن "أو" لم توضع للتشكيك، وإلا فالشك مبني يقصد إبهامه بأن يقصد المتكلم إخبار المخاطب بأنه شاك في تعيين أحد الأمرين بخلاف الإنشاء، فإنه لا يحتمل الشك ولا التشكيك لأنه إثبات الكلام ابتداء. ينظر: البحر المحيط، ج2/ص 279.

[3] سورة الصافات، الآية: 147، وقال الطبري في تفسيرها: " بل يزيدون، كانوا مائة ألف وثلاثين ألفا"، تفسير الطبري، ج19/ص637.

[4] العبادي أحمد بن قاسم الشافعي (ت994هـ)، الآيات البينات – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1996م، ص 222.

[5] الرضي محمد بن الحسن الإستراباذي السمنائي النجفي (ت 686هـ)، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تح: يحي بشير مصري – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – المملكة العربية السعودية، ط1/ 1996م، ج2/ ص 1325.

سادسا- التقسيم: نحو: "الكلمة اسم، أو فعل، أو حرف"؛ أي مقسمة إلى الثلاثة؛ تقسيم الكلي إلى جزئياته، فتصدق على كل منها.[1]

سابعا – الجمع المطلق كالواو، نحو قول الشاعر:

جَاءَ الخِلاَفَةَ أَوْ كَانَت لَه قَدَرا كَمَا أَتَى رَبَّه موسَى عَلَى قَدَرِ[2]

فأوقع "أو" مكان الواو لأمن اللبس.[3]

ثامنا – أن تكون بمعنى "إلا" في الاستثناء، وينتصب المضارع بعدها بإضمار "أن"، ويمثلون لها بقولهم:" لأقتلنه أو يسلم".[4]

تاسعا- التقريب؛ أي تقريب معنى من معنى، نحو: "ما أدري أسلَّم أو ودع"، يقال عند قصر الزمن بين الوداع والسلام، ونحوه:"ما أدري أأذن أو أقام"، يقال لمن أسرع في الأذان كالإقامة.[5]

عاشرا – الشرطية: نحو: "لآتينك أعطيتني أو حرمتني".[6]

---

[1] مغني اللبيب، ج1/ص422، والآيات البينات، ج2/ص222.

[2] شرح ابن عقيل، ج3/ص 233.

[3] الجنى الداني في حروف المعاني، ص230.

[4] مغني اللبيب، ج1/صص427- 428.

[5] مغني اللبيب، ج1/ص433، والآيات البينات، ج2/ص223.

[6] ينظر: مغني اللبيب، ج1/صص433- 434.

فهذه معاني حرف العطف "أو" العشرة كما أوردها ابن هشام، غير أن التخيير هو أصل معانيها، ولا يتجاوز بها إلى معنى آخر إلا بقرينة، وعلى هذا الأصل وبهذا المعنى نزل القرآن العربي المبين، فأثبت التخيير أصلا لمعانيها كما قرر ابن العربي في تفسيره حسبما سيتبين من تطبيقاته.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1]:

بينت الآية جزاء المحاربين والمفسدين الذين يعترضون الناس بالسلاح ويغيرون عليهم غصبا لأموالهم ظلما وعدوانا، وتوثبا لحرمهم فجورا وفسوقا.[2]

واختلف العلماء في عقوبة قطع الطريق بسبب اختلافهم في دلالة حرف "أو" الوارد في الآية، فحمله بعضهم على معنى التخيير، وحمله آخرون على معنى التقسيم، فقد ذكرت الآية الكريمة للمحاربين ولساعي الفساد (قاطع الطريق) أربعة أجزية، وهي: القتل، والصلب، وقطع الأيدي والأرجل من خلاف، والنفي من الأرض، وفصل بين هذه الأجزية بحرف العطف "أو"، وهو ما اختلف المفسرون في دلالته في هذه الآية.

فقد ذهب الإمام مالك –رحمه الله– بخلاف الجمهور إلى أن "أو" تبقى على حالها؛ أي: الدلالة على التخيير، وبناء عليه فللحاكم الاختيار في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع طريق،

---

[1] سورة المائدة، الآية: 35.

[2] ينظر: تفسير الطبري، ج8/ ص 372، والجامع لأحكام القرآن، ج7/ ص433.

فكلمة "أو" للتخيير بحقيقتها فيجب العمل بها إلى أن يقوم دليل المجاز؛ لأن قطع الطريق في ذاته جناية واحدة، وهذه الأجزية ذكرت بمقابلتها، فيصلح كل واحد جزءا له فيثبت التخيير كما في كفارة اليمين.[1]

وذهب الجمهور إلى أن "أو" تدل على التقسيم والتفصيل على حسب إجرامهم، فيكون المعنى: "يصلبوا إذا اتفقت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال"، " أو تقطع أيديهم إذا أخذوا المال فقط ولم يقتلوا"، "أو ينفوا من الأرض إذا خوَّفوا الطريق".[2]

فجنايات قطاع الطريق أربعة أنواع: أخذ المال فقط، والقتل وحده، والقتل وأخذ المال جميعا، والتخويف فقط من غير قتل وأخذ مال، فقابل بهذه الجنايات الأربع الأجزية الأربع، ولكن لم يذكر الجنايات في النص اعتمادا على فهم العاقلين."[3]

أما المالكية فأيدوا مذهبهم بأن "أو" للتخيير بما يأتي :

أولا- لا فرق بين "أو" في آية الحرابة وبين "أو" في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ﴾[4]، ولا خلاف في أن لفظ "أو" في هذه الآية للتخيير، فكذا نقول في آية الحرابة.[1]

---

[1] كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ج2/ص 150.

[2] ينظر: النسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت 710هـ)، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار – دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ج1/صص 316 – 317، وأحكام القرآن، ج2/صص87- 88.

[3] ينظر: النسفي أبو البركات، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، ج1/صص316- 317، وأحكام القرآن، ج2/ص88.

[4] سورة المائدة، الآية: 91.

ثانيا- ما روي عن ابن عباس: "ما كان في القرآن "أو" فصاحبه بالخيار".[2]

ثالثا- القول بأن "أو" في آية الحرابة للتقسيم يوجب تقدير مضمر، أما القول بأنها للتخيير فلا يحتاج إلى ذلك، والأصل عدم الإضمار، فثبت أن حمل "أو" على التخيير أولى؛ وبيان ذلك أن "أو" إذا حملت في الآية على التقسيم كان المعنى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا إذا قتلوا، أو يصلبوا إذا أخذوا المال وقتلوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال ولم يقتلوا، أو ينفوا من الأرض إذا أخافوا الناس من غير أخذ مال وقتل.[3]

وأما توجيه مذهب الجمهور القائلين بأن "أو" في الآية للتقسيم فهو ما يأتي:

أولا- قوله صلى الله عليه وسلم:"لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة".[4]

ووجه الاستدلال أن الحديث نص على منع قتل المسلم عامة، واستثنى من ذلك ثلاث حالات فوجب الاقتصار عليها، وقاطع الطريق الذي سرق أو أخاف الناس ليس من تلك الحالات لأنه لم يقتل، فيبقى معصوم الدم لا يحل قتله ما لم يقتل.[5]

---

[1] ينظر : تفسير الطبري، ج8/ ص380.

[2] الجامع لأحكام القرآن، ج7/ ص 437.

[3] أحكام القرآن، ج 2/ ص 88.

[4] رواه البخاري، كتاب الديات، باب قوله تعالى: ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾، رقم:6484.

[5] ينظر: تفسير الطبري، ج8/ صص377- 378.

ثانيا- لو كانت "أو" للتخيير لجاز للإمام صلب المحارب حيا وتركه حتى يموت، لكنه لم يجز له ذلك بالاتفاق، فمن باب أولى أن لا يكون له الخيار في قتل المحارب بدل قطعه أو نفيه.[1]

وقد عرض القاضي أبو بكر ابن العربي هذه الأقوال بتوجيهها وأدلتها في تفسيره، ثم عقب عليها بترجيح المذهب القائل بأن "أو" على بابها ودلالتها الأصلية؛ أي التخيير، وأن الاستدلال بالحديث الذي قصر القتل في الأسباب المذكورة لا يصح؛ لأنه حديث ضعيف من جهة، وأن الشريعة رتبت القتل كجزاء لعشرة جنايات، منها ما اتفق فيه العلماء ومنها مختلف فيه من جهة أخرى، فقال -رحمه الله-:" أَمَّا مَنْ قَالَ: لِأَنَّ "أَوْ" عَلَى التَّخْيِيرِ، فَهُوَ أَصْلُهَا وَمَوْرِدُهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى"[2]، ثم أضاف بعد عرض أقوال الجمهور:"الْجَوَابُ: الْآيَةُ نَصٌّ فِي التَّخْيِيرِ، وَصَرْفُهَا إلَى التَّعْقِيبِ وَالتَّفْصِيلِ تَحَكُّمٌ عَلَى الْآيَةِ وَتَخْصِيصٌ لَهَا، وَمَا تَعَلَّقُوا مِنْهُ بِالْحَدِيثِ لَا يَصِحُّ؛ لِأَنَّهُمْ قَالُوا: يُقْتَلُ الرِّدْءُ وَلَمْ يُقْتَلْ: وَقَدْ جَاءَ الْقَتْلُ بِأَكْثَرَ مِنْ عَشْرَةِ أَشْيَاءَ: مِنْهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا، وَمِنْهَا مُخْتَلَفٌ فِيهَا، فَلَا تَعَلُّقَ بِهَذَا الْحَدِيثِ لِأَحَدٍ."[3]

ثم أضاف قائلا أن الله تعالى رتب القتل كجزاء على الفساد في الأرض وحده ولو لم يقترن بجناية قطع الطريق، فكيف إذا اقترنا، قال: "وَتَحْرِيرُ الْجَوَابِ الْقُطْعُ لِتَشْغِيبِهِمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى رَتَّبَ التَّخْيِيرَ عَلَى الْمُحَارَبَةِ وَالْفَسَادِ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْفَسَادَ وَحْدَهُ مُوجِبٌ لِلْقَتْلِ، وَمَعَ الْمُحَارَبَةِ أَشَدُّ."[4]

---

[1] وهو رأي للطبري، ينظر: تفسير الطبري، ج8/ ص383.

[2] أحكام القرآن، ج2/ص88.

[3] المصدر السابق، ج2/ص89.

[4] نفسه.

وسواء كان هذا الجواب مقنعا وقاطعا لتشغيب المخالف على حد تعبيره –رحمه الله– أم لم يكن، فالذي يهتم به هذا البحث هو اعتماد ابن العربي هذه القاعدة في توجيه الاختلاف، وأن الأصل في معاني"أو" في القرآن هو التخيير كما في اللغة والوضع العربي، ولا تصرف عن هذا الأصل إلى الدلالة على معنى آخر إلا بقرينة ودليل ثابت وقوي لا خلاف فيه.

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾[1]:

والآية وإن لم ينبن عليها خلاف في الاستنباط الشرعي، ولا اختلاف في الفروع الفقهية التي توجب تكليفا على الأمة لاختصاصها بجناب النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أن ابن العربي وقف عندها لتقرير قاعدته في توجيه الاختلاف في دلالة هذا اللفظ.

وقصة الآية وسبب نزولها يرويه لنا الإمام البخاري عن ابن عباس –رضي الله عنهما–؛ حيث قال: "سمعت عمر ابن الخطاب يقول: لما توفي عبد الله بن أُبَيّ دعي رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة عليه، فلما وقف عليه يريد الصلاة تحولت حتى قمت في صدره، فقلت: يا رسول الله، أعلى عدو الله عبد الله بن أبي القائل كذا يوم كذا وكذا –يعدد عليه آثامه–؟ قال: ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبتسم، حتى إذا أكثرت عليه قال: أخر عني يا عمر، إني خيرت فاخترت، قد قيل لي: ﴿إِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الآية، لو أعلم أني لو زدت على السبعين غفر له لزدت. قال: ثم صلى عليه، ومشى معه، فقام على قبره حتى فرغ منه. قال: فعجبت لي ولجراءتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله ورسوله أعلم. قال: فو الله ما كان إلا يسيرا حتى نزلت هاتان الآيتان:

---

[1] سورة التوبة، الآية: 81.

﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ﴾ إلى آخر الآيتين، قال: فما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد على منافق، ولا قام على قبره حتى قبضه الله."[1]

وقد وقف عند هذه الآية ابن العربي ليحقق القول في معنى "أو"، إذ اختُلِف فيها بين قائل إنها للتخيير، وبين قائل إنها ليست للتخيير وإنما للتيئيس، فقال:"اختلف الناس في قوله تعالى: ﴿إِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ هل هو إياس أو تخيير؟"، ثم ساق الأدلة الثلاثة التي أيد بها القائلون إنها ليست للتخيير، فقال:

"أحدها: أنه قال ﴿فَلَنْ يَّغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾؛

الثاني: أنه قال: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾، مبالغة، كقول القائل:"لو سألتني مائة مرة ما أجبتك"؛

الثالث: أنه علل ذلك، بقوله:﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[2]، وهذه العلة موجودة بعد الزيادة على السبعين، وحيث توجد العلة يوجد الحكم."[3]

ثم ناقش ابن العربي هذه الأدلة وفندها واحدة تلو الأخرى، فأجاب عن الدليل الأول الذي مفاده أن الله أيس نبيه من المغفرة، بقوله: ﴿فَلَنْ يَّغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ أن هذا الحكم متعلق بعدد

---

[1] أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، رقم: 1277، والترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله، باب ومن سورة التوبة، رقم: 3022، والنسائي، كتاب الجنائز، رقم: 1940.

[2] سورة التوبة، الآية : 81.

[3] أحكام القرآن، ج2/صص 451- 452.

السبعين، فسياق الآية يقتضي ذلك؛ لأنه جاء في صدرها: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾، فما وراء العدد السبعين غير داخل في الحكم ويحتاج إلى حكم جديد، وهذا ما تقتضيه قواعد الأصول من دلالة مفهوم المخالفة، أضف إلى ذلك أن الحكم إذا علق على عدد معين فغير ذلك العدد لا يدخل في حكمه.[1]

ورد على الدليل الثاني القائل بأنها على سبيل المبالغة بأنها مجرد دعوى، وأنها من قبيل تسمية الأسد سبعا، تعبيرا عن غاية القوة، وكما في المثل العربي: "أخذه أخذة سبعة"؛ أي غاية الأخذ، وهذه الأمثال والاشتقاقات لا تعدو أن تكون مُلْحة، قد تصح إذا عضدها الدليل، ولا دليل هنا يقوي صحتها.[2]

وأما قولهم إن تعليله لحكمه سبحانه بعدم المغفرة لهم لكفرهم به وبرسوله صلى الله عليه وسلم، وأن هذه العلة موجودة حتى بعد السبعين، فالكافر لا يغفر له، فرده ابن العربي أن عدم المغفرة للكافر لم تستفد من هذا الدليل، وإنما استفيد من آية أخرى في سورة "المنافقون"، وهي قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَّغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾[3]، فهذا الحكم من عدم المغفرة إنما كان معلقا بالسبعين، والزيادة غير معتبرة به.[4]

---

[1] أحكام القرآن، ج2/ص 452.

[2] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[3] سورة المنافقون، الآية: 6.

[4] أحكام القرآن ، ج2/ص 452.

أما القائلون بأن "أو" في الآية للتخيير، فأيدوا مذهبهم بحديث البخاري السالف الذكر الذي رواه عن عمر بن الخطاب، والذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم:"إني خيرت فاخترت"، وهذا تصريح بالتخيير ونص في المسألة، وهو الذي رجحه ابن العربي واعتمده في توجيه هذا الاختلاف، حيث قال:" وهذا أقوى؛ لأن هذا نص صريح صحيح من النبي صلى الله عليه وسلم في التخيير، وتلك استنباطات، والنص الصريح أقوى من الاستنباط."[1]

فيكون الحديث بذلك مؤيدا لدلالة "أو" على التخيير في أصل دلالتها في القرآن الكريم.

المثال الثالث: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنَ ٱرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۖ﴾[2]:

وهي آية أخرى يرجح فيها ابن العربي القول بأن حرف العطف "أو" في الاستعمال القرآني على أصلها في الدلالة على التخيير، ولا تصرف إلى معنى آخر مجازا إلا بقرينة، وهي آية كسابقتها لم ينبن عليها خلاف في الفروع الفقهية العملية، ولا اختلاف في استنباط حكم شرعي بين أهل الأصول والمذاهب والفتوى منها، وإنما المخالف الذي رد عليه ابن العربي هذه المرة هو شيخ المفسرين ابن جرير الطبري؛ حيث ذهب إلى أن "أو" هنا تأتي بمعنى الاستثناء، فقال:"مَعْنَاهُ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا، إِلَّا أَنْ تَعُودُوا فِي مِلَّتِنَا"[3]، فيكون تهديد الذين كفروا بإخراج الرسل من أرضهم نافذ باستثناء رجوع الرسل عن دينهم.

---

[1] أحكام القرآن ، ج2/ص 452.

[2] سورة إبراهيم، الآية: 16.

[3] تفسير الطبري، ج13/ص612.

لكن ابن العربي رفض هذا التفسير؛ ووجه ذلك أن فيه تقدير مضمر وهو "أن"، ومن قواعد اللسان العربي أن يحمل الكلام على ظاهره إذا أمكن دون تقدير، وخاصة إذا استقام المعنى دون افتقار إلى تقدير، ومعنى التخيير هنا واضح وصحيح ولا حاجة إلى تقدير، ولذلك قال ابن العربي في رده على الإمام الطبري: "قَالَ الطَّبَرِيُّ: مَعْنَاهُ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا إلَّا أَنْ تَعُودُوا فِي مِلَّتِنَا، وَهُوَ غَيْرُ مُفْتَقِرٍ إلَى هَذَا التَّقْدِيرِ، فَإِنَّ "أَوْ" عَلَى بَابِهَا مِن التَّخْيِيرِ، خَيَّرَ الْكُفَّارُ الرُّسُلَ بَيْنَ أَنْ يَعُودُوا فِي مِلَّتِهِمْ أَوْ يُخْرِجُوهُمْ مِنْ أَرْضِهِمْ، وَهَذِهِ سِيرَةُ اللَّهِ فِي رُسُلِهِ وَعِبَادِهِ، أَلَا تَرَى إلَى قَوْله تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ﴾[1]، وَقَالَ فِي الصَّحِيحِ فِي حَدِيثِ وَرَقَةَ بْنِ نَوْفَلٍ وَقَوْلُهُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا، يَا لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا حِينَ يُخْرِجُك قَوْمُك، قَالَ: أَوَ مُخْرِجِيَّ هُمْ؟ قَالَ لَهُ وَرَقَةُ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِمِثْلِ مَا جِئْت بِهِ إلَّا عُودِيَ وَأُخْرِجَ، وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُك أَنْصُرْك نَصْرًا مُؤَزَّرًا."[2]

وقد وافق ابنَ العربي في هذا المعنى أبو حيان الأندلسي، ورد القول بأنها لغير التخيير، بل ويفهم من كلامه أن هناك قولا آخر بأنها جاءت بمعنى "حتى"؛ أي: (لنخرجنكم من أرضنا حتى تعودوا في ملتنا)، وهو قول غير مقبول لمخالفته المعنى الصحيح والأصل الدلالي، فقال –رحمه الله–: "و"أو" لأحد الأمرين، –ويقصد التخيير– أقسموا على أنه لا بد من إخراجهم أو عودهم في ملتهم، كأنهم قالوا: ليكونن أحد هذين، وتقدير "أو" هنا بمعنى حتى أو بمعنى "إلا أن" قول من لم ينعم النظر في ما بعدها؛ لأنه لا يصح تركيب "حتى"، ولا تركيب "إلا أن" مع قوله "لتعودن"، بخلاف "لألزمنك أو تقضيني حقي"."[3]

---

[1] سورة الإسراء، الآية: 76.

[2] أحكام القرآن، ج 3/ ص69.

[3] البحر المحيط، ج5/ص400.

وبهذه الأمثلة الثلاثة عند ابن العربي في تفسيره "أحكام القرآن" تكون قد ترسخت فكرة هذه القاعدة لدى الباحث، وتجلت أهميتها في توجيه الاختلاف بين المفسرين في بيان دلالات الآيات القرآنية في مفرداتها وتراكيبها، من خلال معرفة أن صرف معنى "أو" عن التخيير إلى ما سواها من المعاني الأخرى لا يتأتى إلا بدليل قوي وقرينة واضحة لا لبس فيها.

وهو الأمر الذي سينطبق على المثال الرابع الموالي الذي جاءت فيه "أو" بمعنى واو العطف المفيدة للجمع والتشريك في الحكم، والذي هو أحد معانيها كما تقدم.

المثال الرابع: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[1]:

أفادت الآية الكريمة بمنطوقها مشروعية طلاق المرأة التي عقد عليها زوجها لكنه لم يدخل بها ولم يُسَمِّ لها مهرا بعد، وليس لها عليه شيء من الصداق، وهذا أمر مجمع عليه بين الفقهاء فيما حكاه ابن العربي.[2]

لكن اختلف المفسرون في معنى "أو" في قوله تعالى: ﴿**مَالَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً**﴾ على أربعة أقوال:

الأول- أنها على بابها من كونها لأحد الشيئين، وهو قول ابن عطية الأندلسي[1]؛

---

[1] سورة البقرة، الآية: 234.

[2] أحكام القرآن، ج1/ص239، والبحر المحيط، ج2/ص 241، والتحرير والتنوير، ج2/ص459.

الثاني- أنها بمعنى الاستثناء، فيكون تقدير الكلام: ما لم تمسوهن إلا أن تفرضوا، كقولهم: "لألزمنك أو تقضيني حقي"، وهو قول الزمخشري[2]؛

والثالث- أنه معطوف على جملة محذوفة، تقديره: "فرضتم أو لم تفرضوا"، فيكون هذا من باب حذف الجزم وإبقاء عمله[3]، فتكون "أو" بمعنى التقسيم والتفصيل والبيان[4]؛

الرابع- أن تكون" "أو" بمعنى الواو؛ أي: و"تفرضوا"، عطفا على "تمسوهن"، فهو مجزوم أيضا.[5]

وقد ترتب على الاختلاف في معناها اختلاف في معنى الآية:

فعلى القول الأول ينتفي الجناح عن المطلِّق عند انتفاء أحد أمرين: إما الجماع، وإما تسمية المهر، أما عند انتفاء الجماع فهذا صحيح، وأما عند انتفاء تسمية المهر فالحكم ليس كذلك؛ لأن المدخول بها التي لم يسم لها مهر إذا طلقها زوجها لا ينتفي الجناح عنه.

وعلى القول الثاني ينتفي الجناح عند انتفاء الجماع إلا إن فرض لها مهرا، فلا ينتفي الجناح وإن انتفى الجماع؛ لأنه استثنى من الحالات التي ينتفي فيها الجناح حالة فرض الفريضة فيثبت فيها الجناح.

---

[1] ينظر: المحرر الوجيز، ج1/صص334- 335، وأحكام القرآن، ج1/ص239، والبحر المحيط، ج2/ص241، والدر المصون، ج2/ ص487، والتحرير والتنوير، ج2/ص458.

[2] ينظر للتوسع: الكشاف، ج1/ص297، وأحكام القرآن، ج1/ص 239، والبحر المحيط، ج2/ص 241، والدر المصون، ج2/ص 486، والتحرير والتنوير، ج2/ص458.

[3] البحر المحيط، ج2/ص241، والدر المصون، ج2/ص487.

[4] أحكام القرآن، ج1/ص239.

[5] أحكام القرآن، ج1/ص239، والبحر المحيط، ج2/ص241، والدر المصون، ج2/ص 488.

وعلى القول الثالث ينتفي الجناح بانتفاء الجماع فقط، سواء فرض أم لم يفرض مهرا.

وعلى القول الرابع ينتفي الجناح بانتفاء الجماع وتسمية المهر معا، فإن وجد الجماع وانتفت التسمية فلها مهر مثلها، وإن انتفى الجماع ووجدت التسمية فنصف المسمى، فيثبت الجناح إذ ذاك في هذين الوجهين وينتفي بانتفائهما، ويكون الجناح إذ ذاك على ما يلزم المطلق باعتبار هاتين الحالتين.[1]

قال ابن العربي:"واحتج من قال إنها بمعنى الواو بأنه عطف عليها بعد ذلك المفروض لهن، فقال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[2]، فلو كان الأول لبيان طلاق المفروض لهن قبل المسيس لما كرره، وهذا ظاهر."[3]

وهذا ترجيح منه بسياق الآية وإعمال منه لأصل قوي من أصول التفسير، وهو تفسير القرآن بالقرآن، ثم أردف قائلا:" ولا فرق في قانون العربية بين تقدير حذف، أو تكون "أو" بمعنى الواو؛ لأن المعاني تتميز بذلك، والأحكام تتفصل."[4]

المطلب الثاني- قاعدة "الأصل في معاني اللام في القرآن الاختصاص":

أولا- معنى القاعدة:

---

[1] البحر المحيط، ج2/ص 241.

[2] سورة البقرة، الآية: 234.

[3] أحكام القرآن، ج1/ص239.

[4] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

اللام حرف نال اهتماما كبيرا من طرف العلماء كغيره من حروف المعاني، غير أنه اختص بزيادة اهتمام حتى ألفوا فيه كتبا مستقلة.[1]

والبحث في هذا الحرف وأقسامه والتمثيل لها وما يندرج تحتها من معان مما يطول ذكره، فضلا على أن قاعدة هذا المطلب مقتصرة على معاني اللام الجارة، وما وقفت عليه من أمثلة ذكرها ابن العربي في تفسيره تثبت أن أصل معانيها في القرآن كما في اللغة هو الاختصاص، أو الأجل على حد تعبير ابن العربي كما سيأتي.

وقد ذكر العلماء لمعاني لام الجر ثمانية وعشرون معنى:

الأول: الاختصاص، وهو أصل معانيها[2]، ومعنى الاختصاص أنها تدل على أن بين الأول والثاني نسبة باعتبار ما دل عليه متعلقه، نحو: "هذا صديق لزيد، وأخ له"، ومنه قولك: "الجنة للمؤمنين"[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾.[4]

الثاني: التخصيص، وهو كمعنى الاختصاص مع زيادة مراعاة الفاعل، نحو قوله تعالى:

﴿ وَامْرَأَةً مُّومِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّءِ﴾[1].

---

[1] ممن اختص من المتقدمين بدراسة حرف المعنى "اللام": الزجاجي المتوفى في القرن الرابع الهجري، حيث ألف كتاب "اللامات"، وذكر مواقع اللام في القرآن الكريم وفي كلام العرب، واحتج لكل موقع من مواقعها، وذكر اختلاف العلماء في بعضها، ومن المتأخرين ألف الدكتور عبد الهادي الفضلي كتابا في اللامات، درسها باعتبارها صوتا، وباعتبارها حرف مبنى، وباعتبارها حرف معنى، وستأتي الإحالة عليهما.

[2] الجنى الداني، ص96.

[3] البرهان في علوم القرآن، ج4/ص339.

[4] سورة الأعراف، الآية: 143. ينظر: البحر المحيط، ج2/ص271.

الثالث: الاستحقاق، وهي الواقعة بين معنى وذات، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَـٰذِهِۦ﴾[3].

الرابع: الملك، وهي اللام الموصلة معنى الملك إلى المالك، وتتصل بالمالك لا بالمملوك، كقولك: "هذه الدار لزيد، وهذا المال لعمرو"، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لِّلهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلأَرْضِ﴾[4].

ولام الملك قريبة المعنى من لام الاستحقاق إلا أن الفرق بينهما أن هناك أشياء تستحق لكن لا تملك، كقولك:"المنة في هذا لزيد".[5]

الخامس: التمليك، نحو: "وهبت لزيد دينارا".[6]

السادس: شبه التمليك، نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنَ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً﴾[7].

---

[1] سورة الأحزاب، الآية: 50. ينظر: الفضلي عبد الهادي، اللامات – دار القلم، بيروت، ط1/ 1980م، ص 75.

[2] سورة الفاتحة، الآية: 1. ينظر: الزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق (ت339هـ)، اللامات – المطبعة الهاشمية، دمشق، 1389هـ، ص 51، والجامع لأحكام القرآن، ج1/ص205.

[3] سورة الأعراف، الآية: 131. ينظر: البحر المحيط، ج2/ص272.

[4] سورة البقرة، الآية: 283. ينظر: الزجاجي، اللامات، ص 47.

[5] الزجاجي، اللامات، ص 51، وينظر: البحر المحيط، ج2/ص272.

[6] البرهان في علوم القرآن، ج4/ص339، والجنى الداني، ص96، ومغني اللبيب، ج3/ص154.

[7] الجنى الداني، ص 96، ومغني اللبيب، ج3/ص154، والآية 72 من سورة النحل.

السابع: التعليل؛ وهي التي يصلح موضعها "من أجل"، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[1]؛ أي من أجل حب الخير.[2]

الثامن: لام الجحود؛ وهي الداخلة في اللفظ على الفعل، مسبوقة بما كان أو بلم يكن ناقصتين مسندتين لما أسند إليه الفعل المقرون باللام، والغرض منها توكيد النفي، وهي حرف جر عند البصريين خلافا للكوفيين فهي عندهم حرف نصب[3]، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُومِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[5].

التاسع: الصيرورة، وهي المسماة لام العاقبة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[6]، قال الزجاجي: "وهم لم يلتقطوه لذلك، إنما التقطوه ليكون لهم فرحا وسرورا، فلما كان عاقبة أمره إلى أن صار لهم عدوا وحزنا جاز أن يقال ذلك، فدلت اللام على

---

[1] سورة العاديات، الآية: 8.

[2] البرهان في علوم القرآن، ج4/ص340.

[3] ينظر: مغني اللبيب، ج1/ص 146- ص 168، وسماها ابن هشام: لام توكيد النفي، وهي النوع السابع عنده.

[4] سورة النساء، الآية: 137. ينظر: الكشاف، ج1/ص590، والبحر المحيط، ج3/ ص 388.

[5] سورة الأنعام، الآية: 111. ينظر: البحر المحيط، ج 4/ ص209.

[6] سورة القصص، الآية: 8.

عاقبة الأمر، والعرب تسمي الشيء باسم عاقبته، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنِّيَ أَرِينِيَ أَعْصِرُ خَمْراً ﴾[1].

العاشر: موافقة "على"، نحو قوله تعالى:﴿ إِذَا يُتْلىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلاَذْقَانِ سُجَّداً ﴾[2].

الحادي عشر: موافقة "إلى"، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَوْحىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحىٰ لَهَا ﴾[4].

الثاني عشر: موافقة "في"، نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ﴾[5].

الثالث عشر: التبعيض، كما في قولهم: "الرأس للفرس، والكم للجبة".[6]

الرابع عشر: موافقة "بعد"، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾.[7]

---

[1] سورة يوسف، الآية: 36.ينظر: الزجاجي، اللامات، ص 125.

[2] سورة الإسراء، الآية: 107، وينظر: مغني اللبيب، ج3/ص169- ص171، والبحر المحيط، ج6/ص86.

[3] سورة النحل، الآية: 68، وينظر: البرهان في علوم القرآن، ج4/ص341.

[4] سورة الزلزلة، الآية: 5.

[5] سورة آل عمران، الآية: 9.ينظر البحر المحيط، ج2/ص404.

[6] الجنى الداني، ص 102.

[7] سورة الإسراء، الآية: 78. ينظر: مغني اللبيب، ج3/صص173- 174، والبحر المحيط، ج6/ص68.

الخامس عشر: موافقة "عند" وهي المسماة بـ "لام الوقت"، نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلذِىٓ أَخْرَجَ ٱلذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾.[1]

السادس عشر: موافقة "عن"، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلذِينَ كَفَرُواْ لِلذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾[2].

السابع عشر: موافقة "مع"، ومن ذلك قول الشاعر[3]:

فَلَمَّا تَفَرَّقنَا كَأَنِّي وَمَالِكًا لِطُولِ اجتِمَاعٍ لَم نَبِت لَيلَة مَعا

الثامن عشر: موافقة "من"، ومن ذلك قول الشاعر[4]:

لَنَا الفَضلُ فِي الدنيَا وَأَنفُكَ رَاغِمُ وَنَحنُ لَكُم يَومَ القِيَامَة أَفضَلُ

التاسع عشر: التبليغ، وهي الجارة لاسم السامع لقول، أو ما في معناه، نحو قولك: "قلت له"، و"أذنت له"[5].

---

[1] سورة الحشر، الآية: 2. ينظر: مغني اللبيب، ج3/صص172 – 173، والبحر المحيط، ج8/ ص242.

[2] سورة الأحقاف، الآية: 10. ينظر البرهان في علوم القرآن، ج4/ص342، ومغني اللبيب، ج3/ص175–ص 176.

[3] رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص 223، مغني اللبيب، ج3/ص175، والبيت لمتمم بن نويرة يرثي أخاه مالكا.

[4] مغني اللبيب، ج3/ص175، والفضلي عبد الهادي، اللامات ، ص86، والبيت لجرير يهجو الأخطل، ينظر ديوانه، ص 368.

[5] مغني اللبيب، ج3/ص175، والجنى الداني، ص 99.

العشرين: الولاية، ومعناها كمعنى الاختصاص مع زيادة دلالتها على السيطرة، نحو قوله تعالى: ﴿لِلهِ ٱلاَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنُ بَعْدُ ﴾[1].

الحادي والعشرون: القسم والتعجب معا، وهي المختصة بالدخول على لفظ الجلالة، ومن ذلك قول الشاعر:

للهِ يَبقَى عَلَى الأَيامِ ذُو حَيدٍ بِمشَمخَرٍ بِه الظِّيَانُ وَالآسُ[2]

الثاني والعشرون: التعجب المجرد عن القسم، نحو قولك: "يا للماء؛ ويا للعشب"؛ إذا تعجبت من كثرتهما.[3]

الثالث والعشرون: التعدية، وهي الداخلة على المفعول به لتعدية الفعل إليه، نحو: "ما أضرب زيدا لعمرو"، و"ما أحبه لبكر".[4]

الرابع والعشرون: التقوية، وهي الداخلة على المفعول به لتقوية عامله؛ وذلك لأن العامل قد يضعف بسبب تأخره عن المفعول به، أو لكونه فرعا في العمل:

---

[1] سورة الروم، الآية: 3. ينظر: الفضلي عبد الهادي، اللامات، ص 75.

[2] نسب هذا البيت لأكثر من شاعر هذلي بألفاظ مختلفة، واللفظ المذكور للزجاجي وابن هشام، والحيد: جمع حيد، وهو العقدة أو الالتواء في قرن الوعل (نوع من الغزال)، ويريد الشاعر بذي حيد أي الوعل، والمشمخر: الجبل الشامخ، والظيان والآس: نوعان من النبات. ينظر: الزجاجي، اللامات، ص173، ومغني اللبيب، ج3/ص180.

[3] الجنى الداني، ص98، ومغني اللبيب، ج3/صص180- 181.

[4] مغني اللبيب، ج3/ص 182.

فالأولى نحو قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيا تَعْبُرُونَ ﴾[1]، فهي مقوية لعامل ضعف بسبب تأخره وهو قوله تعالى: ﴿تَعْبُرُونَ﴾.

والثانية نحو قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾[2]، وقوله: ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوىٰ ﴾[3]؛ وذلك لأن العوامل في هاتين الآيتين أسماء، والاسم فرع على الفعل في العمل.[4]

الخامس والعشرون: التبيين، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَانِ لِلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾.[5]

السادس والعشرون: المعترضة، وهي الواقعة بين الفعل المتعدي بنفسه ومفعوله، ومن ذلك قول الشاعر:

وَمَلَكْتَ مَا بَيْنَ العِراقِ وَيثرِبَ مُلْكًا أَجَارَ لمسْلِم ومُجاهِدِ[6]

---

[1] سورة يوسف، الآية: 43.

[2] سورة البروج، الآية: 16.

[3] سورة المعارج، الآية: 16.

[4] الفضلي، اللامات، ص 81.

[5] سورة الحديد، الآية: 15. ينظر: مغني اللبيب، ج3/ص206 – ص215.

[6] ينظر: مغني اللبيب، ج3/ص 183، والفضلي، اللامات، صص87 – 88. والبيت من قصيدة لابن ميادة مدح بها عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك، وكان أمير المدينة المنورة، والشاهد فيه زيادة اللام في "لمسلم".

السابع والعشرون: المقحمة، وهي الواقعة بين المضاف والمضاف إليه، وذلك كقولهم:"لا أبا لك".[1]

الثامن والعشرون: لام المستغاث، وهي اللام الداخلة على المستغاث به، وحكمها الفتح فرقا بينها وبين لام المستغاث له التي تستعمل مكسورة، ومن أمثلة ذلك قول الشاعر:

تَكَنَّفَنِي الوشَاة فَأَزعَجونِي فَيَا للنَّاسِ للوَاشِي المطَاعِ[2]

ففتح في الأولى، وكسر في الثانية.[3]

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

وهما مثالان:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَٰكِينِ وَالْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَالْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَابْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾:[4]

---

[1] مغني اللبيب، ج3/ص187.

[2] مغني اللبيب، ج3/ صص196 –197.

[3] الفضلي، اللامات، ص89.

[4] سورة التوبة، الآية: 60.

اختلف الفقهاء في مسألة استيعاب مصارف الزكاة الثمانية التي وردت في الآية الكريمة على رأيين؛ وذلك نتيجة اختلافهم في تفسير دلالة اللام الواردة في الآية: فحملها بعضهم على معنى التمليك، وحملها آخرون على معنى الاختصاص.[1]

أما من قال إن اللام في قوله تعالى ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ للاختصاص، فهم الجمهور من الفقهاء: الحنفية والمالكية والحنابلة، فيجوز بذلك إخراج الصدقة في مصرف واحد من المصارف الثمانية، كما يجوز استيعاب الثمانية، إلا أنه لا يجوز دفعها للعاملين عليها فقط.

وبذلك يكون المراد من الآية بيان الأصناف الذين يجب الدفع إليهم دون غيرهم؛ وهذا مذهب عمر، وابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن، وعطاء، والثوري.[2]

وخالف الشافعية الجمهور فذهبوا إلى أن اللام في الآية لام التمليك، وأنه يجب استيعاب أصناف الزكاة الثمانية، وقالوا بوجوب إعطاء ثلاثة من كل صنف؛ لأن الآية ذكرت المستحقين من كل صنف بصيغة الجمع، وأقل الجمع ثلاثة.[3]

وهذا مذهب عكرمة، وعمر بن عبد العزيز، والزهري، وداود.[4]

---

[1] أحكام القرآن، ج2/ص422، والمغني، ج4/ص127، وشرح فتح القدير، ج2/ص264.

[2] الكاساني أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع – دار الكتاب العربي، بيروت، ط2/1394هـ، ج2/ص 46، وابن قدامة المقدسي(ت620هـ)، المغني، ج4/ص127، وابن الهمام (ت 861هـ)، شرح فتح القدير، ج2/ص264، والبهوتي منصور بن يونس بن إدريس (ت1051هـ)،كشاف القناع عن متن الإقناع – مكتبة النصر الحديثة، الرياض، (د.ت)، ج2/ص287، والخرشي(ت1101هـ)، شرح الخرشي على مختصر خليل، ج2/ص 220.

[3] الأم، ج2/ص 200، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج، ج7/صص169- 170.

[4] المغني، ج4/ص128.

وتوجيه مذهب الجمهور ما يأتي:

أولا- قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُوتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[1]، ووجه الاستدلال أن المراد بالصدقات هنا الصدقة الواجبة؛ لأن اللفظ إذا أطلق انصرف إليها، وقد ذكر الله سبحانه صنفا واحدا تعطى لهم الصدقة وهم الفقراء، ولو كان استيعاب الأصناف الثمانية واجبا لذكرهم جميعا.[2]

ثانيا- عن ابن عباس - رضي الله عنهما- أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن، فقال:"ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم."[3]

ووجه الاستدلال أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشترط استيعاب الأصناف الثمانية في الزكاة، بل اكتفى بأن تعطى للفقراء، ولو كان استيعاب الأصناف واجبا لذكرهم جميعا؛ لأنه في مجال تبيين الأحكام وتعليمها.[4]

---

[1] سورة البقرة، الآية: 271.

[2] أحكام القرآن، ج2/ص423، والجامع لأحكام القرآن، ج10/ص246.

[3] أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم: 1331، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم: 19، واللفظ للبخاري.

[4] المغني، ج4/ص 128، وبدائع الصنائع، ج2/ص 46، والجامع لأحكام القرآن، ج10/ص246.

ثالثا- روى أبو داود عن سلمة بن صخر البياضي، قال:"كنت امرءا أصيب من النساء ما لا يصيب غيري، فلما دخل شهر رمضان خفت أن أصيب من امرأتي شيئا يتابع بي حتى أصبح، فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان، فبينا هي تخدمني ذات ليلة إذ تكشف لي منها شيء فلم ألبث أن نزوت عليها، فلما أصبحت خرجت إلى قومي فأخبرتهم الخبر وقلت امشوا معي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالوا: لا والله، فانطلقت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته فقال: أنت بذاك يا سلمة، قلت: أنا بذاك يا رسول الله، مرتين، وأنا صابر لأمر الله عز وجل بما أراك الله، قال: حرر رقبة، قلت: والذي بعثك بالحق ما أملك رقبة غيرها، وضربت صفحة رقبتي، قال: فصم شهرين متتابعين، قال: وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام؟ قال: فأطعم وسقا من تمر بين ستين مسكينا، قلت: والذي بعثك بالحق لقد بتنا وحشين ما لنا طعام، قال: فانطلق إلى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إليك، فأطعم ستين مسكينا وسقا من تمر، وكل أنت وعيالك بقيتها، فرجعت إلى قومي فقلت: وجدت عندكم الضيق وسوء الرأي، ووجدت عند النبي صلى الله عليه وسلم السعة وحسن الرأي، وقد أمر لي أو أمرني بصدقتكم."[1]

ووجه الاستدلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بإعطاء صدقة بني زريق لصنف واحد، ولم يقل لسلمة ابحث عن بقية الأصناف واشركهم معك، فدل ذلك على جواز عدم استيعاب أصناف الزكاة عند توزيعها.[2]

---

[1] رواه أبو داود، كتاب الطلاق، باب الظهار، رقم: 2213، والترمذي، كتاب الطلاق، باب ما جاء في كفارة الظهار، وقال هذا حديث حسن، واللفظ لأبي داود.

[2] المغني، ج4/ص 128.

رابعا- واستدلوا بحديث قبيصة بن مخارق الهلالي، قال: "تحملت حمالة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله فيها، فقال: قم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها، قال: ثم قال: يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاث: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أو قال سدادا من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه لقد أصابت فلانا فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أو قال سدادا من عيش، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت، يأكلها صاحبها سحتا."[1]

والحديث يدل كسابقيه على جواز إعطاء الزكاة لصنف واحد، بدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لقبيصة:" أقم عندنا حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها"، ومعلوم أن الصدقة إذا أطلقت في مثل هذا الموطن فالمقصود بها الزكاة.[2]

خامسا- ووردت آثار عن الصحابة والتابعين تؤيد هذا المذهب، فروي ذلك عن عمر وابن عباس وحذيفة وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وإبراهيم النخعي.[3]

أما توجيه مذهب الشافعية فدليلان:

---

[1] رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة، رقم: 1044، والحمالة: المال الذي يستدينه الإنسان ويدفعه في إصلاح ذات البين، والجائحة: الآفة التي تهلك الثمار والموال وتستأصلها، وكل مصيبة عظيمة، والحجا: العقل، والسحت: الحرام. ينظر: النهاية في غريب الحديث، ج1/ص442.

[2] المغني، ج4/ص 129.

[3] شرح فتح القدير، ج2/ص 270.

الأول: ما رواه أبو داود عن زياد بن الحارث الصدائي، قال: "أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته، فذكر حديثا طويلا قال: فأتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو، فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك."[1]

ووجه الاستدلال هو قوله صلى الله عليه وسلم: "أعطيتك حقك"، فهو دليل على أن لأهل كل جزء حقا في الزكاة، وأن هذه القسمة وإعطاء كل جزء حقه من الزكاة أمر لا اجتهاد فيه، إنما هو حكم الله الواجب الاتباع.[2]

الثاني: أن الشارع أضاف الصدقة إلى مستحقيها بلام التمليك، وعطف الأصناف على بعض بالواو المقتضية للتشريك، فدل على أنها مملوكة لهم مشتركة بينهم، يوضح ذلك قول الرجل: "أوصيت للفقراء والمساكين..." إلى آخر الأصناف الثمانية، فإنه يفهم من قوله استيعاب هذه الأصناف لا الاقتصار على صنف منها، فكذا يقال في الزكاة.[3]

لكن ابن العربي اختار مذهب الجمهور، وتوجيهه لذلك ثلاثة أسباب هي:

---

[1] رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة، وحد الغنى، رقم: 1389.

[2] ينظر: أحكام القرآن، ج2/ص423، والجامع لأحكام القرآن، ج10/صص245- 246.

[3] ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ج7/ص171.

السبب الأول: قوة دلالة حديث النبي صلى الله عليه وسلم:" أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها على فقرائكم"، في صرف الزكاة إلى صنف واحد وهم الفقراء، حيث قال: "وهذا نص في ذكر أحد الأصناف الثمانية"[1]؛

السبب الثاني: إجماع الأمة على عدم وجوب تعميم كل الفقراء أو كل صنف من الأصناف الأخرى بالزكاة، فمن باب أولى عدم وجوب تعميم الأصناف الثمانية بها[2]؛

السبب الثالث: مراعاة مذهب الجمهور للمصلحة وإعطاء من هم أحق، ثم رفع الحرج عن المكلف في البحث عن جميع الأصناف، حيث قال:"إن قسمه الإمام استوعب الأصناف...إن كان كثيرا فليعمهم، وإن كان قليلا كان قسمه ضررا عليهم، وكذلك إن قسمه صاحبه لم يقدر على النظر في جميع الأصناف، فأما الإمام فحق كل واحد من الخلق متعلق به من بيت المال وغيره، فيبحث عن الناس، ويمكن تحصيلهم والنظر في أمرهم."[3]

وكلها أسباب تبين أن "اللام" تبقى على أصل دلالتها على الاختصاص في القرآن الكريم كما في اللسان العربي، فالقرآن حفظ اللغة وحفظ قواعدها، فلا تصرف "اللام" عن معناها الأصلي إلى معنى آخر ما لم يكن الدليل الصارف قويا قوة الأصل أو أكثر.

---

[1] أحكام القرآن، ج2/ص423.

[2] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

[3] نفسه.

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[1]:

ذكر بعض المفسرين أن "اللام" في الآية جاءت بمعنى: "عند"؛ أي أنها لام التوقيت. يقول صاحب "البحر المحيط" في تفسيرها:" ... أي: لاستقبال عدتهن، واللام للتوقيت، نحو: كتبته لليلة بقيت من شهر كذا."[2]

وقال صاحب "التحرير والتنوير":"واللام في ﴿لِعِدَّتِهِن﴾ لام التوقيت، وهي بمعنى: "عند"؛ مثل: "كتب ليوم كذا من شهر كذا"، ومنه قوله تعالى:﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾[3]، لا تحتمل هذه اللام غير ذلك من المعاني التي تأتي لها اللام، ولما كان مدخول اللام هنا غير زمان علم أن المراد الوقت المضاف إلى عدتهن؛ أي وقت الطهر."[4]

غير أن ابن العربي خالف هذا التفسير، ورد كل تأويل يخرج دلالة اللام عن أصلها، بما في ذلك من جعلها بمعنى "في"[5]، متمسكا بقاعدته في حملها على أصلها، فقال:" قيل المعنى: في

---

[1] سورة الطلاق، الآية: 1.

[2] البحر المحيط، ج8/ص 277، وينظر أيضا: تفسير الطبري، ج23/ص22، والكشاف، ج4/ص552، والمحرر الوجيز، ج5/ص370.

[3] سورة الإسراء، الآية: 78، ينظر: مغني اللبيب، ج3/صص173- 174، والبحر المحيط، ج6/ص68.

[4] التحرير والتنوير، ج28/ ص225.

[5] لم أقف على من نسب إليه ابن العربي هذا المعنى من المفسرين.

عدتهن، واللام تأتي بمعنى: "في". قال الله تعالى: ﴿يَـٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى﴾[1]؛ أي في حياتي، وهذا فاسد حسبما بيناه في "رسالة الملتجئة"، وإنما المعنى فيه: فطلقوهن لعدتهن التي تعتبر، واللام على أصلها، كما تقول: "افعل كذا لكذا"، ويكون مقصود الطلاق والاعتداد مآله الذي ينتهي إليه، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى﴾؛ يعني حياة القيامة التي هي الحياة الحقيقية الدائمة."[2]

والظاهر أن السياق ومعنى الآية يقتضي أن تكون اللام للوقت، وأنها في الآية انتقلت من معناها الأصلي إلى معنى مجازي يقتضيه المعنى والسياق.

لكن توجيه ابن العربي كما يظهر فيه دلالة على تمسكه بالقاعدة، وانتقال الدلالة عنده من المعنى الأصلي الظاهر إلى المجاز لا يُسلَّم له إلا بدليل يرقى إلى نفس قوته.

وعليه، فإن أهم استنتاج يمكن أن يختتم به هذا الفصل إذا تأملنا تطبيقاته أن عدم مراعاة تصرفات الشارع في استعمال الألفاظ يفضي إلى الاضطراب والتخبط في تقرير ما تدل عليه تلك الألفاظ، سواءٌ كانت مفردة أو مركبة.

ومن ثم نفهم كلام ابن تيمية حين قال:" واعلم أن من لم يحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة، وإما في المركبة، وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي يتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازا، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلَّم فيه، وسياق

---

[1] سورة الفجر، الآية: 27.

[2] أحكام القرآن، ج4/ص206.

الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ، أو يبين أن المراد به هو مجازه ... إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع."[1]

وهذا آخر ما في هذا الباب، وينتقل البحث إلى نوع آخر من القواعد، وهي قواعد متعلقة بالقراءات القرآنية، وقواعد النسخ.

[1] الفتاوى الكبرى، ج6/ص475.

الباب الثاني: قواعد توجيه الاختلاف في القراءات وفي الناسخ والمنسوخ عند أبي بكر بن العربي

الفصل الأول: قواعد توجيه الاختلاف في القراءات.

الفصل الثاني: قواعد توجيه الاختلاف في الناسخ والمنسوخ.

الفصل الأول: قواعد توجيه الاختلاف في القراءات.

المبحث الأول: توجيه الاختلاف بقاعدة التناسب.

المبحث الثاني: توجيه الاختلاف بقواعد أخرى.

إذا كانت القراءات هي:" علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة"[1]، كما اصطلح على تعريفها أهل هذا العلم، فإن ابن العربي اهتم بها اهتماما ملحوظا في تفسيره، ولا غرابة في ذلك؛ إذ كان ممن حذقها في حداثة سنه[2]، وألف فيها، بل وأفردها بالتصنيف[3]، ناهيك عن كون الإحاطة بأوجه القراءة للحرف واللفظ القرآني من آكد الشروط التي ينبغي أن تتحقق في المفسر لكبير أثرها في تنوع واختلاف المعاني والدلالات، والذي قد يمتد إلى الاختلاف في الحكم العملي المستنبط من معانيها. وتفسير "أحكام القرآن" لابن العربي من خير النماذج التي تبين ذلك، وهو أيضا من خير المظانّ والمصادر التي تسعف الباحث، بل والمفسر في الوقوف على قواعد كيفية التعامل مع هذا الاختلاف وتوجيهه، وهذا ما سيحاول هذا الفصل تقريبه.

---

[1] ابن الجزري شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ت833هـ)، منجد المقرئين ومرشد الطالبين – دار الكتب العلمية بيروت، ط1/ 1999م، ص9.

[2] يقول ابن العربي محدثا عن نفسه: "فلم يأت علي ابتداء الأشد في العام السادس عشر من العدد إلا وأنا قرأت من أحرف القرآن نحوا من عشرة، بما يتبعها من إدغام، وإظهار، وقصر ومد، وتخفيف وشد، وتحريك وتسكين، وحذف وتتميم، وترقيق وتفخيم." ينظر: قانون التأويل، ص 70.

[3] منها: "المقتبس"، و"شرح حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف"، وقصيدة في القراءات، كما أشار إليها بنفسه في ما طبع من مؤلفاته، وما نسبها إليه من ترجم له لكونها في حكم المفقود. ينظر: قانون التأويل، ص191، والعواصم من القواصم، ص 356، كشف الظنون، ج2/ص1792.

المبحث الأول: توجيه الاختلاف بقاعدة التناسب.

المطلب الأول: قاعدة "توجيه القراءة بتناسب السور".

المطلب الثاني: قاعدة "توجيه القراءة بتناسب الآي".

المطلب الثالث: قاعدة "توجيه القراءة بتناسب التعقيب".

انبثق عن ملاحظة سياقات القرآن الكريم علم قائم بذاته كان جزءا من علم التفسير ثم انفصل عنه، وهو علم "مناسبات الآي والسور"، وقد ألف فيه غير واحد من العلماء، وممن برز فيه أبو بكر بن العربي، فتناوله في تفسيره سراج المريدين، وعن أهميته وسبقه فيه يقول:" ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني، منتظمة المباني، علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة ثم فتح الله لنا فيه، فلما لم نجد له حملة، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة، ختمنا عليه وجعلناه بيننا وبين الله، ورددناه إليه."[1]

وفي كلامه هذا دلالة واضحة على أنه من الأوائل الذين ألفوا فيه، ولو قدر لكتابه هذا أن يصلنا لكان مرجعا هاما في هذا العلم، ولكشف عن جانب آخر من إبداعات ابن العربي التفسيرية التي يحتاجها الباحثون والمتدبرون لأسرار التنزيل.

هذا وقد تعددت مظاهر اعتبار المفسرين للتناسب في الوقوف على أسرار كتاب الله تعالى ومعانيه في خواتم الآي، وفي فواصل القرآن، وفي قصصه، وفي أسباب النزول، وفي غيرها بشكل يوضح الترابط القوي بين معاني السور بعضها ببعض، وبين الآيات في السورة الواحدة، بل والكلمات والحروف في الآية الواحدة، مما هو مبثوث في التفاسير التي عنيت بها، كما هو شأن تفسير أبي حيان الأندلسي، وتفسير الرازي، وتفسير الطاهر بن عاشور... وغيرها، لكن هذا البحث سيحاول إماطة اللثام عن نوع آخر من أنواع اعتبار هذا التناسب؛ وذلك من خلال كونه قاعدة استعملها ابن العربي في توجيه الاختلاف بين أوجه قراءات اللفظ القرآني[2]، وقد تمثل ذلك في ثلاثة فروع، وهي: توجيه

---

[1] ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج1/ص36، والإتقان في علوم القرآن، ج3/ص213.

[2] للاطلاع على هذه القواعد وغيرها في كتب توجيه القراءات، ينظر : قجوي محمد، تفسير القرآن بالقرآن: دراسة تاريخية ونظرية – مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1/ 2015م، ص 279- ص 295.

القراءة بتناسب السور، وتوجيه القراءة بتناسب الآي، ثم توجيه القراءة بتناسب التعقيب، وبيانها بأمثلتها من تفسير ابن العربي هو ما سيكون محور المطالب الثلاثة الموالية.

المطلب الأول- قاعدة "توجيه القراءة بتناسب السور":

أولا- بيان معنى القاعدة:

المقصود بهذه القاعدة هو اعتماد المفسر في توجيهه للقراءات على التفسير الذي يراعي ما يوجد بين سور القرآن من الترابط والتعلق المعنوي، الذي يجعله كالسورة الواحدة.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

وهو مثال واحد، وذلك عند تفسير ابن العربي لقوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾[1]:

فقد اختلفت القراءة في قوله تعالى: ﴿لا أقسم﴾ بإثبات الألف في "لا"، وبتركها: أما تركها؛ أي: (لَأُقْسِمُ)، فهي قراءة ابن كثير، والحسن، والأعمش، وأما قراءة المد فهي قراءة باقي القراء كما ذكر ابن العربي.[2]

---

[1] سورة البلد، الآية: 1.

[2] أحكام القرآن، ج4/صص300 - 301، غالب من تكلم على توجيه الاختلاف القرائي في لفظ "لا" تناولها بالبحث في قوله تعالى: ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾ سورة القيامة، الآية: 1؛ لتقدمها في ترتيب المصحف عن سورة البلد. ينظر: النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت338هـ)، إعراب القرآن – دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1430/1هـ، ج5/ ص 139، و ابن خالويه النحوي الحسين بن أحمد (ت370هـ)، الحجة في القراءات السبع، تح: عبد العال مكرم – دار الشروق، بيروت، ط4/ 1401هـ، صص 356-357، وأبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ت حوالي 403هـ)، حجة القراءات، تح: سعيد الأفغاني – مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5/ 1418هـ، ص 735، و مكي بن أبي طالب القيسي (ت 437هـ)،

والذي يتعلق من القراءتين بموضوع القاعدة هي قراءة المد، حيث اختلفت أقوال المفسرين في دلالتها: بين من حملها على كونها صلة، وبين من حملها على كونها توكيدا، وبين من قال إنها رد لكلام من أنكر البعث.[1]

وقد استعرض ابن العربي هذه الأقوال جميعا قبل أن يتناولها بالتوجيه، فقال: "اختلف الناس إذا كان حرف "لا" مخطوطا بألف على صورة النفي، هل يكون المعنى نفيا كالصورة أم لا ؟ فمنهم من قال: تكون صلة في اللفظ[2] كما تكون "ما" صلة فيه، وذلك في حرف "ما" كثير ...، ومنهم من قال يكون توكيدا؛ كقول القائل: لا والله ...، ومنهم من قال إنها رد لكلام من أنكر البعث ثم ابتدأ القسم فقال: أقسم، ليكون فرقا بين اليمين المبتدأة وبين اليمين التي تكون ردا، قاله الفراء."[3]

ثم شرع يبين وجه كل قول معللا ذلك بما تقتضيه اللغة، وبمراجعة نظيره في كتاب الله تعالى، فقال -رحمه الله-: "أما كونها صلة فقد ذكروا في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذَ

=الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تح: عبد الرحيم الطرهوني – دار الحديث، القاهرة، 2007م، ج2/ ص 448.

[1] ينظر: الفراء أبو زكرياء يحي بن زياد (ت207هـ)، معاني القرآن، تح: أحمد نجاتي ومحمد النجار – دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3/ 1422هـ، ج3/ص 207، وإعراب القرآن، ج5/ص 139، وأحكام القرآن، ج4/ص301.

[2] قال به الأخفش، غير أن الفراء رده لوجهين:

الأول: أنه لا يبتدأ بالصلة لئلا يلتبس الجحد بغيره، حيث يقول:"ولا يبتدأ بجحد ثم يجعل صلة يراد به الطرح؛ لأن هذا لو جاز لم يعرف خبر فيه جحد من خبر لا جحد فيه؛

الثاني: أن الصلة لا تزاد إلا في النفي." ينظر: إعراب القرآن، ج5/ص 139، ومعاني القرآن، ج3/ص 207.

[3] أحكام القرآن، ج4/ ص301.

آمَرْتُكَ ﴾[1] في سورة الأعراف أنه صلة، بدليل قوله في سورة ص: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ ﴾[2]، والنازلة واحدة، والمقصود واحد، والمعنى سواء؛ فالاختلاف إنما يعود إلى اللفظ خاصة، وأما من قال إنه توكيد فلا معنى له هاهنا؛ لأن التوكيد إنما يكون إذا ظهر المؤكد، كقوله: "لا والله لا أقوم"، فإذا لم يكن هناك مؤكد فلا وجه للتأكيد ...، وأما من قال إنها رد فهو قول ليس له رد؛ لأنه يصح به المعنى ويتمكن اللفظ المراد."[3]

وهذا نظير لمن حمل قوله عز وجل: ﴿لَآ اُقْسِمُ بِيَوْمِ اِلْقِيَـٰمَةِ ﴾[4] على أنه رد على من أنكر البعث، فتكون "لا" نفي لدعواهم، ثم استأنف الكلام بالقسم على البعث.[5]

فبيَّن ابن العربي هنا أن اعتبار "لا" هنا صلةً، أو ردا على من أنكر البعث قولان معتبران صحيحان، بل وأضاف ردا على من قال أن الصلة لا تأتي في أول الكلام بوجهين:

الأول: أن القرآن كالسورة الواحدة، فلا فرق بين مجيء الصلة في أوله أو أثنائه؛

الثاني: أن العرب لم تردَّ هذا التركيب من الكلام؛ لأنه جارٍ على طريقة كلامهم وسنن فصاحتهم، فقال:"إن الصلة بها في أول الكلام كصلة آخره بها كذكرها في أثنائه، بل ذكرها في أثنائه

---

[1] سورة الأعراف، الآية: 11.

[2] سورة ص، الآية: 74.

[3] أحكام القرآن، ج 4/صص301- 302.

[4] سورة القيامة، الآية: 1.

[5] ينظر: معاني القرآن، ج3/ص 207.

أبلغ في الإشكال، كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ﴾[1]، ولو كان هذا كله خارجا عن أسلوب البلاغة، قادحا في زين الفصاحة، مثبجا قوانين العربية التي طال القرآن بها أنواع الكلام، لاعترض عليه به الفصحاء البلَّغ، والعرب العرب، والخصماء اللد، فلما سلموا فيه تبين أنه على أسلوبهم جار، وفي رأس فصاحتهم منظوم، وعلى قطب عربيتهم دائر، وقد عبر عنه سعيد بن جبير وغيره من محققي المفسرين، فقالوا: قوله (فلا أقسم): قسم."[2]

وهذا توجيه من ابن العربي –رحمه الله– للاختلاف في تفسير معنى القراءة بالاستناد إلى ما بين السور من التناسب والترابط المعنوي.

المطلب الثاني- قاعدة "توجيه القراءة بتناسب الآي":

أولا- بيان معنى القاعدة:

والمقصود بهذه القاعدة هو تفسير القراءة، أو اختيار التفسير الذي يراعي التناسب الدلالي بين ألفاظ الآية الواحدة.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[3]:

---

[1] سورة الأعراف، الآية: 11.

[2] أحكام القرآن، ج4/ص302.

[3] سورة البقرة، الآية: 281.

اختلفت القراءة في قوله تعالى: (فتذكر) بالتخفيف والتشديد في الكاف، وبالرفع والنصب في الراء، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بإسكان الذال وتخفيف الكاف ونصب الراء: (فَتُذْكِرَ)، وقرأ الباقون بتشديد الكاف ونصب الراء:(فَتُذَكِّرَ)، إلا حمزة فبرفعها: (فَتُذَكِّرُ)، وهي قراءات متواترة.[1]

أما قراءة التخفيف فلها وجهان:

الأول: أن تجعل إحداهما الأخرى ذَكَراً، من أذْكَرَت فلانا أمُّه؛ أي ولدته ذكرا؛ لأن شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، فباجتماعهما تصير شهادتهما كشهادة الذكر، وروي هذا التفسير عن ابن عيينة وأبي عمرو بن العلاء[2]، غير أن الزمخشري لم يرض هذا التفسير فقال:" ومن بدع التفاسير: فتجعل إحداهما الأخرى ذَكَراً."[3]

الثاني: من أذْكَرْتُه؛ أي جعلته ذاكرا للشيء بعد نسيانه.[4]

أما قراءة التشديد: فتذكِّر؛ أي تنبهها إذا غفلت.

وذكَّرت وأذكرت اتفقتا في المعنى: فالأول عُدي بالتشديد، والثاني عدي بالهمزة، وكلاهما سائغ في اللغة، مثل: أكرمته وكرَّمته.

وهذا هو المعنى الذي رجحه ابن العربي ووجه به القراءتين لتناسبه وسياق الآية؛ إذ المعنى الذي يصح أن يقابل الضلال في هذا المقام وفي هذا السياق هو التذكر، لا التذكير الذي هو مقابل

---

[1] التبصرة في القراءات السبع، ص 173.

[2] ينظر: تفسير الطبري، ج5/ص88، وحجة القراءات، ص 135.

[3] الكشاف، ج1/ ص338.

[4] ينظر: تفسير الطبري، ج5/ ص 89، وأحكام القرآن، ج1/ص280.

التأنيث، ولذلك قال –رحمه الله–: "...أَنْ تُنَبِّهَهَا إِذَا غَفَلَتْ، وَهِيَ قِرَاءَةُ التَّثْقِيلِ، وَهُوَ التَّأْوِيلُ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّهُ يَعْضُدُهُ قَوْله تَعَالَى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾، وَالَّذِي يَصِحُّ أَنْ يَعْقُبَ الضَّلَالَ وَالْغَفْلَةَ الذِّكْرُ."[1]

المثال الثاني:عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنكِحَ اَلْمُحْصَنَٰتِ اِلْمُومِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتَ اَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ اِلْمُومِنَٰتِۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بَإِيمَٰنِكُمۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍۚ فَانكِحُوهُنَّ بَإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍۚ فَإِذَآ اُحْصِنَّ فَإِنَ اَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى اُلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ اُلْعَذَابِۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ اُلْعَنَتَ مِنكُمْۚ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾[2]:

وهو مثال يجمع بين توجيه الاختلاف في القراءة بقاعدتي التناسب بين الآي والسور معا.

فقد اختلفت القراءة في قوله تعالى: (فإذا أحصن)، فقرأ شعبة وحمزة والكسائي وخلف بفتح الهمزة والصاد: (أَحْصَنَّ)، وقرأ الباقون بضم الهمزة وكسر الصاد: (أُحْصِنَّ)، والقراءتان متواترتان.[3]

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ص 280.

[2] سورة النساء، الآية: 25.

[3] التبصرة في القراءات السبع، ص191، والتيسير في القراءات السبع، ص 79.

فاختلفت قراءة اللفظ بين بنائه للفاعل في الأول وبنائه للمفعول في الثاني، وهو اختلاف انبنى على معنى الإحصان، وعلى بنية الفعل الصرفية: فالفعل أَحصَن منقول من الفعل حَصُنَ الثلاثي اللازم؛ أي مَنُع، ومنه حصن البناء؛ أي امتنع، وحَصُنت المرأة؛ أي عفت، فهي حَصان.[1]

وأُحصِن منقول عن الثلاثي بزيادة الهمزة، وزيادة الهمزة هنا لها وجهان[2]:

الأول: الصيرورة؛ أي صارت ذات حصان، مانعة لنفسها من الحرام؛

الثاني: التعدي، قال ابن السكيت: "امرأة مُحْصِنة إذا أحصنت فرجها، وامرأة مُحصَنة كذلك إذا أحصنها زوجها."[3]

قال ابن العربي: "بناء "حصن" على المنع، ومنه الحصن، لكن يتصرف بحسب متعلقه وأسبابه؛ فالإسلام حصن، والحرية حصن، والنكاح حصن، والتعفف حصن. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ﴾[4] وهو الإسلام، وقال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُومِنَٰتِ وَالْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[5]وهن الحرائر، وقال تعالى: ﴿وَالذِينَ يَرْمُونَ

---

[1] تهذيب اللغة، ج4/ص245.

[2] شذا العرف في فن الصرف، صص 48- 49.

[3] ابن السكيت يعقوب بن إسحاق (ت244هـ)، إصلاح المنطق، تح: أحمد شاكر وعبد السلام هارون – دار المعارف، القاهرة، ط4/(د.ت)، ص 374.

[4] سورة النساء، الآية: 25.

[5] سورة المائدة، الآية: 6.

أَلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾[1] ...، وقال صلى الله عليه وسلم:"أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم، مَن أُحْصِنَ مِنْهُمْ ومَن لم يُحصَن."[2]

وابن العربي يبين في توجيه القراءة أن قراءة (أَحْصَنَّ)، بالفتح: نصٌّ فيمن أعفت نفسها بالإسلام، ويحتمل التزويج، وقراءة (أُحْصِنّ)، بالضم: نص في التزويج ويحتمل الإسلام. قال –رحمه الله–: "مَعْنَى الإِحْصَانِ هَاهُنَا مِمَّا اخْتُلِفَ فِيهِ: فَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ الْإِسْلَامُ، قَائِلُهُ ابْنُ مَسْعُودٍ وَالشَّعْبِيّ وَالزُّهْرِيّ وَغَيْرُهُمْ، وَقَالَ آخَرُونَ: أُحْصِنَّ: تَزَوَّجْنَ، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ ...، وَقُرِئَ أَحْصَنَّ بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ، وَأُحْصِنَّ بِضَمِّهَا، فَمَنْ قَرَأَ بِالْفَتْحِ قَالَ مَعْنَاهُ: أَسْلَمْنَ، وَالْإِسْلَامُ أَحَدُ مَعَانِي الْإِحْصَانِ، وَمَنْ قَرَأَ أُحْصِنَّ بِالضَّمِّ قَالَ مَعْنَاهُ: زُوِّجْنَ.

وقَدْ يُحْتَمَل أَنْ يَكُونَ أَحْصَنَّ، بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ: زُوِّجْنَ، فَيُضَافُ الْفِعْلُ إلَيْهِنَّ لِمَا وُجِدَ بِهِنَّ، وَقَدْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أُحْصِنَّ، بِضَمِّ الْهَمْزَةِ: أَسْلَمْنَ: مَعْنَاهُ مُنِعْنَ بِالْإِسْلَامِ مِنْ أَحْكَامِ الْكُفْرِ.

وَالظَّاهِرُ فِي الْإِطْلَاقِ هُوَ الْأَوَّلُ...، وَالْإِحْصَانُ هُوَ الْإِسْلَامُ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ؛ لِأَنَّهُ أَوَّلُ دَرَجَاتِ الْإِحْصَانِ فَلَا يَنْزِلُ عَنْهُ إلَّا بِدَلِيلٍ، وَيَكُونُ تَقْدِيرُ الْآيَةِ: وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَنْكِحَ الْحَرَائِرَ الْمُؤْمِنَاتِ فَلْيَنْكِحْ الْمَمْلُوكَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ، فَإِذَا أَسْلَمْنَ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْحَرَائِرِ مِن الْحَدِّ، وَلَا يَتَنَصَّفُ الرَّجْمُ، فَلْيَسْقُط اعْتِبَارُهُ، وَيَكُونُ الْمُرَادُ مَا يَتَشَطَّرُ وَهُوَ الْجَلْدُ، وَعَلَى قَوْلِ الْآخَرِينَ يَكُونُ التَّقْدِيرُ: فَإِذَا تَزَوَّجْنَ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْأَبْكَارِ مِن الْعَذَابِ، وَهُوَ الْجَلْدُ."[3]

---

[1] سورة النور، الآية: 4.

[2] أحكام القرآن، ج1/ ص 402، والحديث أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، رقم 1705.

[3] أحكام القرآن، ج1/صص423 –424.

غير أنه رجح معنى التزويج لقاعدة التناسب من جهتين:

الأولى: جهة سياق الآية نفسها؛ إذ سبق ذكر وصفهن بالإسلام في مفتتحها، فكان الأنسب في المعنى أن يحمل على فائدة جديدة وهي الزواج؛

الثانية: جهة تناسبها مع معنى آية أخرى في سورة أخرى، وهي دخول المسلمة في عموم حد الزنا الذي ورد في مفتتح سورة النور، وهذا هو معنى توجيهه -رحمه الله- حين قال: "... وَنَحْنُ أَسَدُّ تَأْوِيلًا لِوَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا- أَنَّ قَوْلَهُ: "الْمُؤْمِنَاتُ" يَقْتَضِي الْإِسْلَامَ، فَقَوْلُهُ: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ يَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى فَائِدَةٍ مُجَرَّدَةٍ؛

الثَّانِي: أَنَّ الْمُسْلِمَةَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ قَوْلِهِ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[1]، فَتَنَاوَلَهَا عُمُومُ هَذَا الْخِطَابِ."[2]

المثال الثالث: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً اِلاَّ عَابِرِے سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ اَوْ جَآءَ احَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[3]:

---

[1] سورة النور، الآية: 2.

[2] أحكام القرآن، ج1/ص424.

[3] سورة النساء، الآية: 43.

حيث اختلف المفسرون في المراد باللمس الذي ينقض الوضوء في قوله تعالى ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ﴾: هل هو الجماع كما فسره ابن عباس وعبيد بن عمير ومجاهد وقتادة، أو ما دون الجماع من لمس باليد أو قبلة أو غيرها كما قال ابن عمر وابن مسعود وسعيد بن جبير وعطاء رضي الله عنهم أجمعين؟ [1]

واختلف أهل اللغة أيضا كما اختلف المفسرون في معنى الآية، ومن أسباب اختلافهم فيها اختلاف قراءتها؛ حيث قرأ حمزة والكسائي وخلف: (لَمَسْتُم) بحذف الألف، وقرأ باقي القراء العشرة: (لاَمَسْتُم) بمد الألف.[2]

فذهب المبرد إلى أن: "لمستم: وطئتم، ولامستم: قبَّلتم؛ لأنها لا تكون إلا من اثنين، والذي يكون بقصد وفعل من المرأة هو التقبيل، فأما الوطء فلا عمل لها فيه"[3]، وهو بهذا يشير إلى ما تقتضيه صيغة المفاعلة في لفظ الملامسة في قوله: ﴿لامستم﴾ من معنى المشاركة.

وذهب أبو عمرو بن العلاء إلى عكس ذلك، فقال: "الملامسة الجماع، واللمس لسائر الجسد."[4]

---

[1] ينظر: تفسير الطبري، ج7/ص63- ص 73.

[2] ينظر: القيسي مكي بن أبي طالب (ت 437هـ)، التبصرة في القراءات السبع، تح: جمال الدين شرف – دار الصحابة – مصر، ط1/ 1427هـ، ص 84، والداني أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت 444هـ)، التيسير في القراءات السبع – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1416هـ، ص80، و ابن الجزري محمد بن محمد (ت 833هـ)، النشر في القراءات العشر- دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت)، ج2/ص250.

[3] إعراب القرآن، ج1/ص223.

[4] ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع، 1ج/صص 430- 431، وأحكام القرآن، ج1/ ص 460.

لكن ابن العربي رد هذا التفريق بين دلالة اللفظين، ووجه ذلك أنه مجرد استقراء واجتهاد لم يثبت بدليل نقلي، وأن "لمس" و"لامس" في اللغة تأتيان بمعنى واحد، وهذا من باب ما يوافق فيه فاعَل فَعَل المجرد، فقال: "حقيقة اللمس إلصاق الجارحة بالشيء وهو عرف في اليد؛ لأنها آلته الغالبة، وقد يستعمل كناية عن الجماع. وقد قالت طائفة: اللمس هنا الجماع، وقالت أخرى: هو اللمس المطلق لغة أو شرعا: فأما اللغة فقد قال المبرد: لَمَسْتُمْ: وَطِئْتُمْ، وَلَامَسْتُمْ: قَبَّلْتُمْ؛ لأنها لا تكون إلا من اثنين، والذي يكون بقصد وفعل من المرأة هو التقبيل، فأما الوطء فلا عمل لها فيه. وقال أبو عمرو: الْمُلَامَسَةُ الْجِمَاعُ، وَاللَّمْسُ لِسَائِرِ الْجَسَدِ، وهذا كله استقراء، لا نقل فيه عن العرب، وحقيقة النقل أنه كله سواء، وأن (لَمَسْتُمْ) محتمل للمعنيين جميعا، كَقَوْلِهِ: (لَامَسْتُمْ)، ولذلك لا يشترط لفعل الرجل شيء من المرأة، وقد قال ابن عباس: إنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَيِيٌّ كَرِيمٌ يَعِفُّ، كَنَّى بِاللَّمْسِ عَن الْجِمَاعِ، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: قُبْلَةُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَجَسُّهَا بِيَدِهِ مِن الْمُلَامَسَةِ، وَكَذَلِكَ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ ... ولو كان معنى القراءتين مختلفين لجعلنا لكل قراءة حكمها، وجعلناهما بمنزلة الآيتين، ولم يتناقض ذلك ولا تعارض."[1]

وهو بكلامه الأخير هذا يقرر قاعدة من مهمات قواعد التفسير، ألا وهي: أن القراءتين بمنزلة الآيتين في الحكم إذا تعارض معناهما.

وقد وافقه في ذلك أبو حيان أيضا حين قال في تفسيره للآية:"وفاعل هنا موافق فَعَل المجرد، نحو جاوزت الشيء وجُزْتُه...، وقد حملها الشافعي على ذلك في أظهر قوليه، فقال: الملموس كاللامس في نقض الطهارة."[2]

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ ص460.

[2] البحر المحيط، ج3/ ص269.

فإذا كان الأمر كذلك، وكانت "لمستم" ولامستم" كلاهما تأتيان معا بمعنى واحد، فيحتملان معنى اللمس باليد وغيره بالأصالة، أو معنى الجماع بالكناية، كلاهما على حد سواء، فأي المعنيين أوجه وأصوب عند ابن العربي، وما توجيهه لذلك؟

رجح ابن العربي القول الأول، واعتمد في ذلك على قاعدة تناسب الآي كمرجح بين المعنيين؛ حيث إن تفسير اللمس والملامسة بالجماع يخل ببلاغة كلام الله تعالى وإعجازه لما فيه من تكرار في المعنى يتنزه عنه كلام الفصحاء، فضلا عن كلامه سبحانه وتعالى، فقال –رحمه الله–:"وَيُوَضِّحُهُ أَنَّ قَوْلَهُ تعالى: ﴿وَلا جُنُبًا﴾ أَفَادَ الْجِمَاعَ، وَأَنَّ قَوْله تَعَالَى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ أَفَادَ الْحَدَثَ، وَأَنَّ قَوْلَهُ: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ﴾ أَفَادَ اللَّمْسَ وَالْقُبَلَ، فَصَارَتْ ثَلَاثَ جُمَلٍ لِثَلَاثَةِ أَحْكَامٍ، وَهَذَا غَايَةٌ فِي الْعِلْمِ وَالْإِعْلَامِ، وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ بِاللَّمْسِ الْجِمَاعَ لَكَانَ تَكْرَارًا، وَكَلَامُ الْحَكِيمِ يَتَنَزَّهُ عَنْهُ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ."[1]

وابن العربي بدلالة التناسب في هذه الآية ينتصر لمذهب المالكية في انتقاض الوضوء مما دون القبلة، ومن المس إذا كان بشهوة، كما هو مذهب ابن عمر –رضي الله عنهما–، مشيرا بذلك إلى قوة قاعدة التناسب بين الآي في توجيه الاختلاف في التفسير، والله أعلم.

وخلاصة القول هي أن القراءتين وإن اختلفتا في اللفظ فهما تحملان الدلالة نفسها، غير أن تحديد هذه الدلالة مما اختلف المفسرون فيه، وسبب هذا الاختلاف في نظر ابن العربي الاستقراء والنظر والاجتهاد، لا النقل عن العرب، والصواب في نظره أن القراءتين في لغة العرب سواء في المعنى، والمعنى هنا يحتمل أمرين: إما الجماع، أو ما دون الجماع من قبلة ومس باليد، والذي يرجح أحد المعنيين على الآخر هو أنسبهما لسياق الآية.

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ ص 461.

المثال الرابع: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ﴾[1]:

اختلفت قراءة لفظ: (عبادكم) في الآية؛ فقرأها الجمهور كما تقدم بفتح ومد الباء، وهي قراءة متواترة، وقرأها الحسن ومعاذ القاري ومجاهد: (عبيدكم)، وهي قراءة شاذة[2].

واختلف تفسير معنى الآية باختلاف معنى (عبادكم): أهو العبودية لله، فيكون المراد حينئذ: الناس ؟؛ أي: زوجوا من لا زوج لها والصالحين من عبادكم بعضهم من بعض، وانكحوا إماءكم، أو العبودية لأحد من خلقه؟ فيكون المراد المماليك؛ أي: زوجوا من لا زوج لها، وزوجوا عبيدكم وإماءكم.[3]

ذهب ابن العربي إلى أن السياق هنا قاضٍ بأن المراد هو المعنى الثاني؛ أي المماليك لأنه أنسب لمعنى سابقه ولاحقه من جهة، ولدلالة القراءة الشاذة عليه من جهة أخرى:

فأما تناسبه مع سابقه، فأمره تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا ﴾، فهو أمر بالتزويج لاستعماله همزة القطع، لا أمر بالزواج كما في قوله: (انكحوا) بهمزة الوصل، والأمر بالتزويج يكون موجها لمن بيده الولاية، وهو للسادة بالنسبة للعبيد، والأولياء بالنسبة للأحرار.

---

[1] سورة النور، الآية: 32.

[2] ابن خالويه الحسين بن أحمد بن حمدان (ت370هـ)، القراءات الشاذة، تح: محمد عيد الشعباني – دار الصحابة للتراث – مصر، ط1/ 1428هـ، ص 154.

[3] ينظر: تفسير الطبري، ج17/ ص 274، وأحكام القرآن، ج3/ص313.

وأما تناسبه مع لاحقه، فهو قوله تعالى: (وَإِمَائِكُمْ)، وهو مؤنث العبيد، وهذا أنسب لمعنى العطف.

وهذا معنى قوله – رحمه الله تعالى –:" فإن قيل لو أراد المملوكين لقال: (من عبيدكم)، قلنا: إنه قال ... بعده: (وإمائكم)، ولو أراد الناس لما جاء بالهمزة كما تقدم، ولذلك قرأها الحسن: (من عبيدكم)، وليبين الإشكال ويرفع اللبس."[1]

ويقصد ابن العربي بقوله:" كما تقدم" قوله:" أَنَّهُ أَمَرَ بِإِنْكَاحِ الْعَبِيدِ وَالْإِمَاءِ، كَمَا أَمَرَ بِإِنْكَاحِ الْأَيَامَى، وَذَلِكَ بِيَدِ السَّادَةِ فِي الْعَبِيدِ وَالْإِمَاءِ، كَمَا هُوَ فِي الْأَحْرَارِ بِيَدِ الْأَوْلِيَاءِ إلَّا مَنْ مَلَكَ نَفْسَهُ، وَائْتَمَرَ أَمْرَهُ، وَأَبْصَرَ رُشْدَهُ."[2]

فقراءة الحسن: (عبيدكم) عند ابن العربي هي قراءة بالمعنى المقصود بقراءة (عبادكم) لتناسبه وسياق الآية.

المثال الخامس: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالذِينَ يُوتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾[3]:

حيث اختلفت القراءة في قوله تعالى: ﴿يؤتون ما آتوا﴾ على وجهين:

---

[1] أحكام القرآن، ج3/ص314.

[2] المصدر السابق، ج3/ص313.

[3] سورة المؤمنون، الآية: 61.

الأول: قراءة الجمهور برفع الياء في ﴿يُؤْتُونَ﴾ ومد الألف في ﴿ءَاتَوْا﴾ من آتى الممدود، على وزن أَفْعَلَ، وهو الإعطاء[1]. قال الطبري:"وعلى هذه القراءة قرأه الأمصار، وبه رسوم مصاحفهم، وبه نقرأ لإجماع الحجة من القرأة عليه، ووفاقه خط مصاحف المسلمين."[2]

الثاني: قراءة عائشة وابن عباس وقتادة والأعمش وعاصم الجحدري[3] بفتح الياء وقصر الهمزة، وهي قراءة شاذة[4]: ﴿يَأْتُونَ ما أَتَوْا﴾، من أتى المقصور، وهو ثلاثي على وزن فَعَلَ، ومعناه من الإتيان الذي هو المجيء.[5]

واختلف المفسرون في معنى الآية باختلاف قراءتها: فعلى الوجه الأول يكون معناها: الذين يطيعون وهم خائفون ألا يقبل منهم، فقد روى الترمذي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت: "سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية، قالت: أهم الذين يشربون الخمر ويسرقون؟

---

[1] ينظر: الزبيدي محب الدين أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: علي شيري – دار الفكر، بيروت، 1414هـ، ج19/ ص136.

[2] تفسير الطبري، ج17/ص69، والدر المصون، ج8/ص352.

[3] عاصم بن العجاج الجحدري البصري، ويكنى أبا المجشر، قرأ القرآن على نصر بن عاصم، ويحي بن يعمر، وغيرهم، وقرأ عليه المعلى بن عيسى، وهارون بن موسى الأعور، وله قراءة عُدت من الشواذ، وقد توفي سنة 118هـ، ينظر: الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد (ت748هـ)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تح: طيار آلتي قولاج – منشورات ISAM ، إستانبول، ط1/ 1416هـ، ج 1/ص210، وابن الجزري محمد بن محمد (ت833هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، تح: ج. براجستراسر – دار الكتب العلمية، بيروت، ط2/ص 1400هـ، ج1/ص349.

[4] ينظر: ابن جني أبو الفتح عثمان (ت392هـ)، المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح: علي النجدي وآخرون – وزارة الأوقاف – مصر، 1435هـ، ج2/ص95، والقراءات الشاذة، ص 149.

[5] تاج العروس، ج19/ص137.

قال: لا يا بنت الصديق، أو يا بنت أبي بكر، ولكنهم الذين يصومون ويصلون ويتصدقون وهم يخافون ألا يقبل منهم، أولئك يسارعون في الخيرات."[1]

وعلى الوجه الثاني يكون المعنى: الذين يعصون ويخافون أن يعذبوا. قال عطاء: "دخلت مع عبيد بن عمير على عائشة، فقال لها: كيف كانوا يقرؤون ﴿والذين يؤتون ما ءاتوا﴾؟ قالت: (يَأْتونَ ما أَتَوْا)، فلما خرجنا من عندها قال لي عبيد بن عمير: لأن يكون كما قالت أحب إلي من حمر النعم، يعني بقولها: يأتون ما أتوا من المجيء؛ أي: يأتون الذنوب وهم خائفون."[2]

قال ابن جني:" قال أبو حاتم فيما روينا عنه: (والذين يأتون ما أتوا) قصرا؛ أي يعملون العمل وهم يخافونه ويخافون لقاء الله ومقام الله، قال ومعنى قوله: (والذين يؤتون ما ءاتوا) يعطون الشيء فيشفقون ألا يقبل منهم."[3]

لكن ابن العربي وجه قراءة الجمهور توجيها لغويا بديعا، مبينا أنها وحدها تحتمل المعنيين معا ولا حاجة للقراءة الشاذة حينئذ في التفسير، وأن السياق هو الذي حدد المراد من الآية، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٨﴾...﴾ يدل دلالة ظاهرة أن المعنِيِّينَ في الآية هم الذين يعملون الصالحات ويخشون عدم القبول، ولذلك قال -رحمه الله-:"لَيْسَ يُحْتَاجُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ إلَى اخْتِلَافِ الْقِرَاءَةِ بَيْنَ يَأْتُونَ وَيُؤْتُونَ، فَإِنَّ قَوْلَهُ: ﴿يُؤْتُونَ﴾ يُعْطِي الْأَمْرَيْنِ، تَقُولُ الْعَرَبُ: آتَيْت مِنْ

---

[1] ينظر: تفسير الطبري، ج17/صص70-71، وأحكام القرآن، ج3/ص257، والحديث أخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله، باب ومن سورة المؤمنين، رقم: 3099، وابن ماجه، كتاب الزهد، رقم: 4188.

[2] ينظر: أحكام القرآن، ج3/ص257.

[3] المحتسب في تبيين شواذ القراءات، ج2/ص95.

نَفْسِي الْقَبُولَ، وَآتَيْت مِنْهَا الْإِنَابَةَ، تُرِيدُ أَعْطَيْت الْقِيَادَ مِن نَفْسِي؛ يَعْنِي إذَا أَطَاعَ، وَأَعْطَيْت الْعِنَادَ مِن نَفْسِي؛ يَعْنِي إذَا عَصَى، فَمَعْنَاهُ يُؤْتُونَ مَا أَتَوْا مِنْ طَاعَةٍ أَوْ مِنْ مَعْصِيَةٍ، وَلَكِن ظَاهِر الْآيَةِ وَسِيَاق الْكَلَامِ يَقْتَضِي أَنَّهُ يُؤْتِي الطَّاعَةَ؛ لِأَنَّهُ وَصَفَهُمْ بِالْخَشْيَةِ لِرَبِّهِمْ، وَالْإِيمَانِ بِآيَاتِهِ، وَتَنْزِيهِهِ عَن الشِّرْكِ، وَخَوْفِهِمْ عَدَمَ الْقَبُولِ مِنْهُمْ عِنْدَ لِقَائِهِ لَهُمْ، فَلَا جَرَمَ مَنْ كَانَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ يُسَارِعُ فِي الْخَيْرَاتِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ عَلَى الْعِصْيَانِ مُتَمَادِيًا فِي الْخِلَافِ مُسْتَمِرًّا، فَكَيْفَ يُوصَفُ بِأَنَّهُ يُسَارِعُ فِي الْخَيْرَاتِ أَوْ بِالْخَشْيَةِ لِرَبِّهِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الصِّفَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِيهِ."[1]

ولا يخفى ما في كلامه –رحمه الله– من سداد وتوفيق، فالسياق قاض بما ذكر، واللغة كذلك. يقول الجوهري: "وتقول آتيته على ذلك الأمر مواتاة إذا وافقته وطاوعته"[2]، بل وحديث الترمذي المتقدم أيضا، و"لا نظر مع الحديث" كما قال ابن عطية الأندلسي[3].

المطلب الثالث- قاعدة "توجيه القراءة بتناسب التعقيب":

أولا- بيان معنى القاعدة:

المقصود بالقاعدة هو اختيار المفسر في توجيهه للقراءة المعنى التفسيري الذي يراعي الترابط والتناسب المعنوي بين مضمون الآية وما جاء في عقبها.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

---

[1] أحكام القرآن، ج3/ص 258.

[2] الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت398هـ)، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية – دار الحديث، القاهرة، 2009م، ص22، (مادة: أتى).

[3] المحرر الوجيز، ج4/ص170.

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى ۖ فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[1]:

اختلفت القراءة في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ﴾ بالتخفيف والتشديد: فقرأ حمزة والكسائي وخلف وأبو بكر بتشديد الطاء والهاء:(يطَّهَّرن)، والباقون بتخفيفها: (يطْهُرْن)، والقراءتان متواترتان.[2]

أما القراءة الأولى قراءة التخفيف، فهي من الفعل اللازم: طَهُر، كقول القائل: طَهُرت المرأة، والقراءة الأخرى بالتشديد من الفعل: تَطَهَّر على وزن تَفَعَّل.[3]

والقراءة بالتخفيف لها وجهان:

الأول: أن يحمل على الأصل؛ أي أنه ثلاثي يستعمل فيما لا كسب للإنسان فيه، فيحمل قولنا: طهُرت المرأة، على معنى انقطع دم حيضها؛

الثاني: يحمل على فعل الطهارة؛ أي: فعلت فعل الطهارة.[4]

وأما القراءة الثانية فهي على وزن: تَفَعَّل، فيحمل على ما كان فيه كسب للإنسان فقط، والمعنى هنا استعمال الماء.[1]

---

[1] سورة البقرة، الآية: 220.

[2] النشر في القراءات العشر، ج2/ص 227.

[3] الحجة للقراء السبعة، ج2/ ص 321 – ص324.

[4] ينظر: تفسير الطبري، ج3/ص732، والحجة للقراء السبعة، ج2/ ص 321- ص324.

وقد ذهب الأحناف بناء على المعنى الأصلي للقراءة الأولى إلى جواز وطء الحائض إن توقف عنها نزول دم الحيض وإن لم تغتسل، وخالفهم الجمهور في ذلك، فاشترطوا لجواز ذلك اغتسالها، وقد ناقش ابن العربي مذهب الأحناف نقاشا طويلا جدا، ورد عليهم بردود كثيرة جدا، واستعمل لذلك أدلة عقلية وأصولية ولغوية متنوعة في قراءتها من المتعة العقلية مما يوصى بالاطلاع عليه، غير أن البحث يحتم الاكتفاء بالدليل الذي يناسب هذا المقام، وهو تناسب التعقيب، والمقصود أن تعقيب الآية بقوله سبحانه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ فيه إشارة إلى أن هذا التطهر من كسبهن ومن عملهن لذلك استحققن الثناء عليه، ولو كان معناه انقطاع الدم لما كان لهن يد في ذلك، فقال –رحمه الله–:" قال تعالى في آخر الآية: ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾، فمدحهن وأثنى عليهن، فلو كان المراد به انقطاع الدم ما كان فيه مدح لأنه من غير عملهن، والباري سبحانه قد ذم مثل هذا، فقال: ﴿وَّيُحِبُّونَ أَنْ يُّحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾."[2]

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلاَعْرَابِ لِيُوذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾[3]:

حيث اختلفت أقوال المفسرين في هؤلاء المعذرين الذين جاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأذن لهم في القعود عن الخروج إلى الغزو والجهاد معه: هل هم أهل العذر المعفو عنهم كما قال ابن عباس –رضي الله عنهما– ومجاهد وغيره عنه، أم هم الكاذبون في اعتذارهم كما فسرها قتادة؟[1]

---

[1] حجة القراءات، ص 135.

[2] سورة آل عمران، الآية: 188. ينظر: أحكام القرآن، ج1/ص 193.

[3] سورة التوبة، الآية: 91.

واختلافهم هذا راجع إلى الاختلاف في قراءة لفظ: (المعذرون)؛ حيث قرئت بوجهين:

الأول: قرأها يعقوب بإسكان العين وتخفيف الذال: (المعْذِرونَ)؛

الثاني: قرأها باقي العشرة بفتح العين وتشديد الذال:(المعَذِّرونَ).[2]

أما قراءة ﴿المعْذِرُونَ﴾ بالتخفيف فهي على وزن: مُفْعِل؛ اسم فاعل من الفعل: أعذر، وهو في اللغة بمعنى أظهر وأبان عن عذره، والمقصود بهم في الآية ذوي الأعذار الذين جاؤوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل منهم استئذانهم.

وأما قراءة ﴿المعذِّرون﴾ بتشديد الذال وهي جمع: مُعَذِّر، فلها وجهان من جهة التصريف:

الأول: مُعَذِّر على وزن: مُفَعِّل، اسم فاعل من الفعل: عَذَّرَ، وهو المقصر الذي يحمله تقصيره على تكلف المعاذير؛

والثاني: مُعَذِّر أصله معتذر اسم فاعل من الفعل: اعتذر، ولكن التاء أدغمت في الذال فصارتا جميعا "ذالا" مشددة كما في: "يذَّكَّرون"[3]، وهو الذي يعتذر بعذر حقا كان أو باطلا.[4]

فتأتي بذلك القراءة بالتشديد في أحد معنييها بمعنى قراءة التخفيف.

---

[1] ينظر: تفسير الطبري، ج11/ ص619- ص 621.

[2] ينظر: النشر في القراءات العشر، ج2/ص280.

[3] ينظر: معاني القرآن، ج1/ص447.

[4] الصحاح، (مادة: عذر)، ص 744.

لكن الذي أثار الإشكال في تفسير الآية، هو أن هذه الاشتقاقات على ما فيها من فروق دلالية دقيقة إلا أنها تأتي في اللغة بمعنى واحد، فقد استعملت العرب: "أعذر" بمعنى: عذَّر، واعتذر بمعنى: أعذر، ولذلك فالقراءتان معا تحملان المعنى نفسه في اللغة، وليس لأحد أن ينكر على المخالف له اختياره وتأويله، فالآية بوجهيها القرائيين تحتمل الحديث عن الصادقين في أعذارهم، وتحتمل الحديث عن الكاذبين في أعذارهم على حد سواء، ولهذا لا يسعفنا الوقوف على الدلالة اللغوية لاشتقاقات هذا اللفظ على معرفة أقرب التأويلات إلى الصواب.

قال الجوهري: "واعتذر بمعنى أعذر؛ أي صار ذا عذر. قال لبيد:

إِلَى الحَوْلِ ثم اسْمُ السَّلاَمِ عَلَيكما وَمَن يَبكِ حَولاً كَامِلاً فَقَدِ اعتَذَر

أي فقد أعذر"، ثم قال: "المعذِّر بالتشديد، فقد يكون محقا وقد يكون غير محق، فأما المحق فهو في معنى المعتذر لأن له عذرا."[1]

وبهذا نفهم ما لخصه ابن العربي في تفسيره للآية بعد ذكره لأوجه القراءات حين قال:" أَخْبَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَنَّ النَّاسَ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ: صِنْفٌ مُعَذِّر وَهُوَ الْمُقَصِّرُ، وَصِنْفٌ ذُو عُذْرٍ، وَصِنْفٌ لَمْ يَعْتَذِرْ بِعُذْرِهِ، وَلَا أَظْهَرَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِهِ بَلْ أَعْرَضَ عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ، يُقَالُ: عُذِّرَ الرَّجُلُ، بِتَشْدِيدِ الذَّالِ: إذَا قَصَّرَ، وَأَعْذَرَ إذَا أَبَانَ عَنْ عُذْرِهِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَدْخُلُ عَلَى صَاحِبِهِ."[2]

فحمل –رحمه الله– قراءة التشديد على من جاء بعذر صحيح وعلى من جاء بعذر كاذب؛ لأن "عذَّر" و"أعذر" كل منهما يدخل معناه على صاحبه فيأتيان بمعنىً.

---

[1] الصحاح، ص746.

[2] أحكام القرآن، ج2/ص455.

فما الذي يحدد المعنى المقصود بالآية إذن؟

استعان ابن العربي بتناسب التعقيب كتوجيه لهذا الاختلاف، فجعل قوله تعالى في عقب هذه الآية ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۖ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] هو الدليل على أن المراد بالآية الذين لهم عذر صحيح، حيث قال:" لَكِنْ يَكْشِفُ الْمَعْنَى فِيهِ حَقِيقَةُ الْحَالِ مِنْهُ، وَلِذَلِكَ عَقَّبَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ وَهُم الَّذِينَ أَبْدَوْا عَنْ عُذْرٍ صَحِيحٍ، أَوْ عَلِمَ اللَّهُ صِدْقَ عُذْرِهِمْ فِيمَا لَمْ يَبْدُ عَلَيْهِمْ دَلِيلٌ مِنْ حَالِهِمْ."[2]

بل واستطرد رادا على دعوى أن السياق يقتضي عكس ذلك، وأنهم لو كانوا من ذوي الأعذار لما احتاجوا إلى المجيء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم للاستئذان، بقوله: "وَالْعَجَبُ مِن الْقَاضِي أَبِي إِسْحَاقَ يَقُولُ: إنَّ سِيَاقَ الْكَلَامِ يَقْتَضِي أَنَّهُم الَّذِينَ لَا عُذْرَ لَهُمْ، وَأَنَّهُمْ مَذْمُومُون لِأَنَّهُمْ جَاءُوا لِيُؤْذَنَ لَهُمْ، وَلَوْ كَانُوا مِن الضُّعَفَاءِ أَو الْمَرْضَى لَمْ يَحْتَاجُوا أَنْ يَسْتَأْذِنُوا، وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ بَلْ كُلُّ أَحَدٍ يَسْتَأْذِنُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُعْلِمُهُ بِحَالِهِ: فَإِنْ كَانَ مَرْئِيًّا فَالْعِيَانُ شَاهِدٌ لِنَفْسِهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَرْئِيٍّ مِثْلَ عَجْزِ الْبَدَنِ وَقِلَّةِ الْمَالِ فَاَللَّهُ شَهِيدٌ بِهِ، وَهُوَ أَعْدَلُ الشَّاهِدِينَ، يُلْقِي الْيَقِينَ عَلَى رَسُولِهِ بِصِدْقِ عُذْرِ الْمُعْتَذِرِينَ إلَيْهِ، وَيَخْلُقُ لَهُ الْقَبُولَ فِي قَلْبِهِ لَهُ."[3]

وقد بين في هذا المثال أن تذييل الآية بالمدح بصفة الإحسان، دليل قاطع على أن المذكورين سلفا بعيدون كل البعد عن صفة التقصير والكذب.

---

[1] سورة التوبة، الآية: 92.

[2] أحكام القرآن، ج2/ص455.

[3] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

وقد نحى هذا المنحى أيضا في الترجيح بالسياق من المتأخرين صاحب "التحرير والتنوير"، غير أنه خالفه في اختيار الجزء من الآية الذي يدل على المراد، وهو قوله تعالى: ﴿وَفَعَدَ ٱلذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾، فالمقابلة البلاغية تقتضي صدق المعذرين، حيث قال: "المراد بالمعذرين فريق من المؤمنين الصادقين من الأعراب، كما تدل عليه المقابلة بقوله: ﴿وَفَعَدَ ٱلذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾"[1].

ولئن كان من لطائف القرآن اختيار لفظ: " المعذِّرين" لسعة دلالته ولاشتماله على الصادقين في عذرهم وعلى الكاذبين فيه- كما أشار الطاهر ابن عاشور[2]، فيمكن القول أن اختيار أنسب التأويلات لسياق كلام الباري عز شأنه هو أيضا من لطائف ما فتح الله به على عباده المشتغلين بتسطير قواعد تفسير كتابه، والله أعلم.

المثال الثالث: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أذِنَ لِلذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[3]:

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر بن عاصم: (يقاتلون) بكسر التاء، وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر بفتحها، والقراءتان متواترتان.[4]

---

[1] التحرير والتنوير، ج10/ص292.

[2] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

[3] سورة الحج، الآية: 37.

[4] ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى (ت 324هـ)، السبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف – دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص 437، والتبصرة في القراءات السبع، ص 278، والنشر في القراءات العشر، ج2/ص326.

فاختلفت القراءة بين البناء للفاعل في الكسر، ووجه ذلك عند ابن العربي أنه خبر عن فعل المأذون لهم، وبين البناء للمفعول في الفتح، ووجه ذلك عنده أنه خبر عن فعل غيرهم بهم، وأن الإذن وقع من أجل ذلك لهم، ففي فتح التاء بيان سبب القتال.

ثم بين ابن العربي ذلك بأن القتل وقع حقيقة، كقتلهم لبعض الصحابة، أو حُكما وذلك في عزمهم قتل النبي صلى الله عليه وسلم، لكنه مال إلى قراءة كسر التاء لدلالة حال النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه على ذلك، كشروع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال عند حلوله بالمدينة ببعث السرايا، وهو ما دل عليه عقب الآية، فكان أنسب المعنيين بسياقها. قال –رحمه الله–:" وَالْأَقْوَى عِنْدِي قِرَاءَةُ كَسْرِ التَّاءِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ وُقُوعِ الْعَفْوِ وَالصَّفْحِ عَمَّا فَعَلُوا أَذِنَ اللَّهُ لَهُ فِي الْقِتَالِ عِنْدَ اسْتِقْرَارِهِ بِالْمَدِينَةِ، فَأَخْرَجَ الْبُعُوثَ، ثُمَّ خَرَجَ بِنَفْسِهِ حَتَّى أَظْهَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ بَدْرٍ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٍ﴾."[1]

[1] أحكام القرآن، ج3/ص 239.

المبحث الثاني: توجيه القراءة بقواعد أخرى.

المطلب الأول: قاعدة " الجمع بين القراءات".

المطلب الثاني: قاعدة" توجيه القراءة بقراءة شاذة".

المطلب الثالث: قاعدة "توجيه القراءة بقراءة شاذة مع آية أخرى".

المطلب الأول- قاعدة "الجمع بين القراءات":

أولا- بيان معنى القاعدة:

المقصود بالجمع بين القراءات هو حملها على معنى واحد، سواء كانت جميعها متواترة أو بعضها متواتر وبعضها شاذ، وقد استعمل ابن العربي هذه القاعدة في توجيه الاختلاف في عدد من القراءات، وقفت منها على خمسة مواطن: ثلاثة منها كان الاختلاف القرائي فيها بين قراءتين متواترتين، واثنان منها بين قراءة متواترة وقراءة شاذة.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

أ- الجمع بين قراءتين متواترتين:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلاَ تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُۥاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾[1]:

قرأ حمزة وابن عامر (تَلُواْ)، بضم اللام وواو ساكنة بعدها، وقرأ باقي العشرة بإسكان اللام وبعدها واوان (تلْوُوا): الأولى مضمومة، والثانية ساكنة، والقراءتان متواترتان.[2]

---

[1] سورة النساء، الآية: 134.

[2] التبصرة في القراءات السبع، ص 194، والتيسير في القراءات السبع، ص85، والنشر في القراءات العشر، ج2/ص252.

قال ابن العربي: "الْمَعْنَى: إنْ مَطَلْتُمْ حَقًّا فَلَمْ تُنَفِّذُوهُ إلَّا بَعْدَ بُطْءٍ، أَوْ عَرَضْتُمْ عَنْهُ جُمْلَةً فَاَللَّهُ خَبِيرٌ بِعَمَلِكُمْ. يُقَالُ: لَوَيْت الْأَمْرَ أَلْوِيه لَيًّا وَلِيَّانًا، ... وَقَرَأَ حَمْزَةُ وَالْأَعْمَشُ: وَإِنْ تَلُوا، وَالْأَوَّلُ أَفْصَحُ وَأَكْثَرُ، وَقَدْ رُدَّ إلَى الْأَوَّلِ بِوَجْهٍ عَرَبِيٍّ؛ وَذَلِكَ أَنْ تُبْدِلَ مِن الْوَاوِ الْآخِرَةِ هَمْزَةً فَتَكُونَ تَلْوُوا، ثُمَّ حُذِفَت الْهَمْزَة وَأُلْقِيَتْ حَرَكَتُهَا عَلَى الْوَاوِ، وَالْعَرَبُ تَفْعَل ذَلِكَ."[1]

وإلى جانب ابن العربي ذهب بعض علماء القراءات واللغة أيضا إلى أن القراءة الثانية ترجع بوجه عربي فصيح إلى الأول، قال مكي القيسي:" ... ويحتمل أن تكون القراءة بضم اللام كالقراءة بإسكانها، وذلك أن أصله " تَلْوُوا "، فاستثقلت الضمة على الواو، وبعدها واو أخرى، وألقيت الحركة على اللام، وحذفت إحدى الواوين لالتقاء الساكنين، فهو في القراءة كالقراءة بإسكان اللام و واوين."[2]

وقال الأزهري:" أن تكون "تَلُوا" أصلها:" تَلْوُوا"، فأبدل من الواو المضمومة همزة، فصارت: "تلؤوا"، بإسكان اللام ثم طرحت هذه الهمزة، وطرحت حركتها على اللام فصارت: "تلوا"، كما قيل في أَدْؤُر: أدْؤُر، ثم طرحت الهمزة فصارت: أدُر."[3]

وهذا مثال من ابن العربي لتوجيه القراءتين المتواترتين بجمعهما وردهما إلى معنى واحد لوروده في اللغة.

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ صص519- 520.

[2] الكشف عن وجوه القراءات السبع، ج1/ص438.

[3] الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد (ت 370هـ)، معاني القراءات، تح: أحمد المزيدي – دار الكتب العلمية، بيروت، ط2/2010م، ص134.

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُل لاَّ تُقْسِمُواْ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[1]:

اختلفت قراءة الهاء في لفظ: (طاعة) بين الرفع والنصب، فالقراءة المتواترة هي قراءة الجمهور بالرفع، والقراءة الشاذة هي قراءة زيد بن علي واليزيدي بالنصب.[2]

وإعراب اللفظ وإن اختلف، فالمعنى واحد:

فقراءة الرفع فيها ثلاثة أوجه:

الأول: الرفع على الابتداء؛ أي طاعة معروفة أمثل أو أولى بكم؛

الثاني: الرفع على أنها خبر مبتدأ؛ أي: أمرنا طاعة معروفة، أو المطلوب طاعة معروفة؛

الثالث: الرفع بفعل مضمر تقديره: لتكن أو لتوجد منكم طاعة معروفة، وكلها ترجع إلى المعنيين الذين ذكرهما ابن العربي كما سيأتي؛ أي: طاعة معروفة فيها الكذب، أو لتكن طاعة معروفة ليس فيها الكذب.

أما قراءة النصب، فعلى تقدير حذف فعل مضمر؛ أي: أطيعوا، أو اتخذوا طاعة معروفة، ويكون المعنى واحدا وإن اختلف الإعراب كما أشار ابن العربي، وهذا نص كلامه –رحمه الله–، قال: "... وَفِيهَا ثَلَاثَةُ تَأْوِيلَاتٍ:

الْأَوَّلُ: طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ أَمْثَلُ؛

---

[1] سورة النور، الآية: 51.

[2] ينظر: القراءات الشاذة، ص155، وأحكام القرآن، ج3/ص326، والبحر المحيط، ج6/ ص 431.

الثَّانِي: طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ بَيْنَكُمْ فِيهَا الْكَذِبُ؛ أَيْ هِيَ طَاعَةُ اللَّهِ مَعْرُوفَةٌ قَوْلًا، بَاطِلَةٌ قَطْعًا لَا يَفْعَلُونَهَا إِلَّا إِذَا أَمَرْتَهُمْ، وَلَوْ لَمْ يُؤْمَرُوا مَا فَعَلُوا؛

الثَّالِثُ: قَالَ مُجَاهِدٌ: مَعْنَى قَوْلِهِ: طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ أَنَّكُمْ تَكْذِبُونَ، يَعْنِي: لَيْسَتْ لَكُمْ طَاعَةٌ.

وَقَدْ قُرِئَتْ " طَاعَةً " بِالنَّصْبِ عَلَى الْمَصْدَرِ، وَيَكُونُ قَوْلُ طَاعَةٍ مَنْصُوبَةً ابْتِدَاءَ كَلَامٍ، وَيَرْجِعُ الْمَعْنَى فِيهِ إِلَى قَوْلِ مُجَاهِدٍ، إِلَّا أَنَّ الْإِعْرَابَ يَخْتَلِفُ، وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ."[1]

المثال الثالث: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]:

قرأ أبو عمرو: (يخربون) بالتشديد وفتح الخاء، وقرأ باقي العشرة بإسكان الخاء وتخفيف الراء، والقراءتان متواترتان.[3]

قال ابن العربي – رحمه الله –:"... زَعَمَ قَوْمٌ أَنَّ مَنْ قَرَأَهَا بِالتَّشْدِيدِ أَرَادَ هَدْمَهَا، وَمَنْ قَرَأَهَا بِالتَّخْفِيفِ أَرَادَ جَلَاءَهُمْ عَنْهَا، وَهَذِهِ دَعْوَى لَا يُعَضِّدُهَا لُغَةٌ وَلَا حَقِيقَةٌ، وَالتَّضْعِيفُ بَدِيلُ الْهَمْزَةِ فِي الْأَفْعَالِ."[4]

---

[1] أحكام القرآن، ج3/ص326.

[2] سورة الحشر، الآية:2.

[3] التبصرة في القراءات السبع، ص 356، والتيسير في القراءات العشر، ص 170.

[4] أحكام القرآن، ج4/ ص158.

فابن العربي يجعل القراءتين بمعنى واحد لأن التضعيف بديل الهمزة، يقال: أخرب وخرَّب بمعنىً، مثل أكرم وكرَّم، ويأتي هذا في العربية من باب التعدي.[1]

ب- الجمع بين قراءة متواترة وقراءة شاذة:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَـٰهَا تَدْمِيراً﴾[2]:

قرأ الجمهور: (أَمَرْنَا)، بقصر الألف وتخفيف الميم منها، وقرأ يعقوب: (آمَرْنَا) بمد الهمزة، وقرأها بتشديد الميم ابن عباس وأبو عثمان النهدي وأبو العالية وغيرهم، وقراءة التخفيف (أمرنا) والمد (آمرنا) متواترتان، وقراءة التشديد (أمَّرنا) شاذة.[3]

قال ابن العربي في تفسيره:" قَوْلُهُ: ﴿أَمَرْنَا﴾ فِيهَا مِن الْقِرَاءَاتِ ثَلَاثُ قِرَاءَاتٍ:

الْقِرَاءَةُ الْأُولَى: أَمَرْنَا بِتَخْفِيفِ الْمِيمِ، والْقِرَاءَةُ الثَّانِيَةُ: بِتَشْدِيدِهَا، والْقِرَاءَةُ الثَّالِثَةُ: آمَرْنَا بِمَدٍّ بَعْدَ الْهَمْزَةِ وَتَخْفِيفِ الْمِيمِ.

فَأَمَّا الْقِرَاءَةُ الْأُولَى: فَهِيَ الْمَشْهُورَةُ، وَمَعْنَاهُ أَمَرْنَاهُمْ بِالْعَدْلِ فَخَالَفُوا، فَفَسَقُوا بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ، فَهَلَكُوا بِالْكَلِمَةِ السَّابِقَةِ الْحَاقَّةِ عَلَيْهِمْ؛

---

[1] ينظر في توجيه القراءتين: الكشف عن وجوه القراءات السبع، ج2/ص 416، وحجة القراءات، ص 705.

[2] سورة الإسراء، الآية: 16.

[3] ينظر: السبعة في القراءات، ص 379، والنشر في القراءات العشر، ج2/ص 306، والمحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج2/صص15 – 16، والقراءات الشاذة، ص 120.

وَأَمَّا الْقِرَاءَةُ الثَّانِيَةُ: بِتَشْدِيدِ الْمِيمِ فَهِيَ قِرَاءَةُ عَلِيٍّ، وَأَبِي الْعَالِيَةِ، وَأَبِي عَمْرٍو، وَأَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ، وَمَعْنَاهُ: كَثَّرْنَاهُمْ، وَالْكَثْرَةُ إِلَى التَّخْلِيطِ أَقْرَبُ عَادَةً؛

وَأَمَّا قِرَاءَةُ الْمَدِّ فِي الْهَمْزَةِ وَتَخْفِيفِ الْمِيمِ فَهِيَ قِرَاءَةُ الْحَسَنِ، وَالْأَعْرَجِ، وَخَارِجَةَ عَنْ نَافِعٍ، وَيَكُونُ مَعْنَاهُ الْكَثْرَةُ، فَإِنَّ أَفْعَلَ وَفَعَّلَ يُنْظَرَانِ فِي التَّصْرِيفِ مِنْ مِشْكَاةٍ وَاحِدَةٍ.

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مِن الْإِمَارَةِ؛ أَيْ جَعَلْنَاهُمْ أُمَرَاءَ، فَإِمَّا أَنْ يُرِيدَ مِنْ جَعْلِهِمْ وُلَاةً فَيَلْزَمُهُمْ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَن الْمُنْكَرِ، فَيُقَصِّرُونَ فِيهِ فَيَهْلِكُونَ.

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ أَنَّ كُلَّ مَنْ مَلَكَ دَارًا وَعِيَالًا وَخَادِمًا فَهُوَ مَلِكٌ وَأَمِيرٌ، فَإِذَا صَلُحَتْ أَحْوَالُهُمْ أَقْبَلُوا عَلَى الدُّنْيَا وَآثَرُوهَا عَلَى الْآخِرَةِ فَهَلَكُوا، ... وَالْقَوْلُ فِيهَا مِنْ كُلِّ جِهَةٍ مُتَقَارِبٌ مُتَدَاخِلٌ."[1]

فجعل –رحمه اله– آمرنا وأمَّرنا بالتشديد من باب التعدية بالهمزة، أو التضعيف من الفعل أمر، ثم ذكر لفتة معنوية بديعة أنهما متلازمين معنىً، وذلك أن الكثرة تستلزم السيادة والإمارة على الأموال وغيرهما، كما أن الإمارة موجبة للاستكثار، والتوجيه متداخل متقارب كما بين رحمه الله.

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[2]:

قرأ الجمهور: (ولا تقْفُ) بضم الفاء، وقرأ معاذ القارئ: (ولا تقُفْ) بضم القاف وسكون الفاء، والقراءة الأولى متواترة، والقراءة الثانية شاذة.[1]

---

[1] أحكام القرآن، ج3/ صص 144- 145.

[2] سورة الإسراء، الآية: 36.

أما قراءة الجمهور فمن قفا يقفو، فيكون الجزم بحذف حرف العلة، والقراءة الشاذة من قاف يقوف، فيكون الجزم بإسكان الفاء، وهذا الذي أشار إليه ابن العربي وجعلهما بمعنى واحد، وهو تتبع الأثر، فقال –رحمه الله–: " قَوْلُهُ: "لَا تَقْفُ": تَقُولُ الْعَرَبُ: قَفَوْته أَقْفُوهُ، وَقَفْته أَقُوفُهُ، وَقَفَّيْته إذَا اتَّبَعْت أَثَرَهُ، وَقَافِيَةُ كُلِّ شَيْءٍ آخِرُهُ، وَمِنْهُ اسْمُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُقَفَّى لِأَنَّهُ جَاءَ آخِرَ الْأَنْبِيَاءِ وَأَخْيَرُهُمْ، وَمِنْهُ الْقَائِفُ وَهُوَ الَّذِي يَتَّبِعُ أَثَرَ الشَّبَهِ. يُقَالُ: قَافَ الْقَائِفُ يَقُوفُ، إذَا فَعَلَ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ قَرَأَهُ بَعْضُهُمْ: وَلَا تَقُفْ مِثْلَ تَقُلْ."[2]

المطلب الثاني- قاعدة "توجيه القراءة بقراءة شاذة":

أولا- بيان معنى القاعدة:

والمقصود بهذه القاعدة هو تفسير القراءة بقراءة شاذة، سواء كانت الأولى متواترة أو شاذة.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لاَّ يَمَسُّهُۥٓ إِلاَّ ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[3]:

قال ابن العربي: "هل قول: (لا يمسه) نهي أو نفي؟ فقيل: لفظه لفظ الخبر ومعناه النهي، وقيل: هو نفي، وكان ابن مسعود يقرؤها: (ما يمسه إلا المطهرون) لتحقيق النفي."[4]

---

[1] ينظر: أحكام القرآن، ج3/ ص 159، والبحر المحيط، ج6/ ص 33.

[2] أحكام القرآن، ج3/ص159.

[3] سورة الواقعة، الآية: 82.

[4] أحكام القرآن، ج4/ص132.

فالقراءة المتواترة هي ﴿ لا يَمَسُّهُۥٓ ﴾، وهي قراءة الجمهور، والقراءة الشاذة قراءة ابن مسعود هي: (ما يمسه).[1]

وفي توجيه قراءة الجمهور وجهان[2]:

الأول: أن "لا" نافية، وحجة من قال ذلك أنها لو كانت ناهية لم يأت آخرها مضموما، وذكر أهل اللغة أنه في محل صفة، إما للكتاب فيكون مجرورا بالإتباع، فإن كان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فقد رده ابن العربي، بقوله:"أما قول من قال: إن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فهو باطل؛ لأن الملائكة لا تناله في وقت، ولا تصل إليه بحال."[3]

وإن كان المراد به الصحف التي بأيدي الملائكة، فابن العربي يرى أن هذا القول محتمل، وذكر أنه اختيار مالك.[4]

أو يكون قوله: ﴿لاَّ يَمَسُّهُۥٓ إِلاَّ ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ صفة للقرآن فيكون مرفوعا، وهنا يعرض إشكال هل الخبر معناه النهي؟

---

[1] ينظر: تفسير الطبري، ج22/ص 367، والبحر المحيط، ج8/صص 213 –214.

[2] ينظر في إعراب الآية: مكي بن أبي طالب القيسي (ت 437هـ)، مشكل إعراب القرآن، تح: ياسين السواس – دار اليمامة، دمشق، ط1421/2هـ، ص 624، والأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت 577هـ)، البيان في غريب إعراب القرآن، تح: بركات هبود- دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، (د.ت)، ج2/ص348.

[3] أحكام القرآن، ج4/ص132.

[4] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

يجيب ابن العربي أنه ليس بمعنى النهي، وإنما هو إخبار عن الشرع لا عن الوجود، فهو نفى ذلك شرعا لا وجودا. قال –رحمه الله–:"... فمنهم من قال إن لفظه لفظ الخبر ومعناه الأمر، وقد بينا فساد ذلك ... فيما تقدم من كلامنا في هذا الكتاب، وحققنا أنه خبر عن الشرع؛ أي: لا يمسه إلا المطهرون شرعا، فإن وجد بخلاف ذلك فهو غير الشرع"[1]، ثم استأنس بالقراءة الشاذة: قراءة ابن مسعود: (ما يمسه) لتأكيد مذهبه.

الثاني: أنها ناهية، والفعل بعدها مجزوم لأنه لو فك عن الإدغام لظهر ذلك، ولما أدغم حرك آخره بالضم لأجل هاء ضمير المذكر الغائب.[2]

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَّوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَاسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[3]:

قرأ الجمهور: (فاسعوا)، وقرأ علي وعمر بن الخطاب وأُبيّ وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم وجماعة من التابعين: (فامضوا)، والقراءة الأولى متواترة، والثانية شاذة.[4]

وجَّه ابن العربي معنى السعي في قراءة الجمهور بعدة معان يرد عليه لفظ السعي في اللغة، لكن بيَّن أن الهرولة والاشتداد في المشي الذي يحتمله ظاهر اللفظ غير مراد في الآية، واستأنس في ذلك بالقراءة الشاذة وحملها على التفسير، فقال –رحمه الله–:"... الثَّالِثُ: أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ السَّعْيُ عَلَى

---

[1] أحكام القرآن، ج4/ ص 133.

[2] ينظر: الدر المصون، ج10/ ص 224.

[3] سورة الجمعة، الآية: 9.

[4] القراءات الشاذة، ص230، والمحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج2/صص 321-322.

الْأَقْدَام، ويحتملُ ظَاهِرُهُ رَابِعًا: وَهُوَ الْجَرْيُ وَالِاشْتِدَادُ، وَهُوَ الَّذِي أَنْكَرَهُ الصَّحَابَةُ الْأَعْلَمُونَ، وَالْفُقَهَاءُ الْأَقْدَمُونَ، وَقَرَأَهَا عُمَرُ: فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ، فِرَارًا عَنْ ظَنِّ الْجَرْيِ وَالِاشْتِدَادِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الظَّاهِرُ، وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ ذَلِكَ وَقَالَ: "لَوْ قَرَأْت فَاسْعَوْا لَسَعَيْت حَتَّى سَقَطَ رِدَائِي"، وَقَرَأَ ابْنُ شِهَابٍ: فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ سَالِكًا تِلْكَ السُّبُلَ، وَهُوَ كُلُّهُ تَفْسِيرٌ مِنْهُمْ لَا قِرَاءَة قُرْآنٍ مُنَزَّلٍ، وَجَائِزٌ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ بِالتَّفْسِيرِ فِي مَعْرِضِ التَّفْسِيرِ."[1]

وهو المعنى الذي ورد عند أبي الفتح ابن جني حين قال:"في هذه القراءة تفسير للقراءة العامة: (فاسعوا إلى ذكر الله)؛ أي: فاقصدوا وتوجهوا، وليس فيه دليل على الإسراع وإنما الغرض المضي إليها كقراءة من ذكرنا."[2]

المثال الثالث: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾[3]:

اختلفت أوجه قراءة لفظ: "تستكثر" في الآية الكريمة، فاختلفت أقوال المفسرين في دلالة الآية تبعا لذلك كما بين ابن العربي[4]، فقرئت الراء مرفوعة، وقرئت مجزومة، وقرئت منصوبة.

أما قراءة الرفع فهي قراءة الجمهور وهي قراءة متواترة، والفعل: "تستكثرُ" يكون فعلا مضارعا مرفوعا في محل نصب حال من الضمير في "تمنن"؛ أي: لا تمنن حال كونك مستكثرا. قال ابن

---

[1] أحكام القرآن، ج4/ص189.

[2] المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج2/ص322.

[3] سورة المدثر، الآية 6.

[4] ينظر: أحكام القرآن، ج4/ صص260 –261.

العربي: "إن ضممتَ الراء كان الفعل بتقدير الاسم وكان بمعنى الحال، والتقدير: ولا تمنن مستكثرا."[1] قال المفسرون: "أي: رائيا لما تعطيه كثيرا، أو طالبا عليه الكثير من العوض."[2]

وأما قراءة الجزم والنصب فهي قراءات شاذة، فقرأ الحسن البصري: "تستكثرْ" بجزم الراء، ويكون حينئذ بدلا من تمنن؛ أي: لا تستكثرْ، أو جواب شرط محذوف بمعنى: "إن تمنن تستكثر"[3]؛ أي: "إنك إن لا تمنن بعملك أو بعطيتك تزدد من الثواب لسلامة ذلك عن الإبطال بالمن"[4]. قال ابن العربي:" فإذا أسكنت الراء كانت جوابا للأمر بالتقلل فيكون الأول الثاني"[5]؛ أي: بدلا منه، وقد

---

[1] أحكام القرآن، ج4/ص261.

[2] ينظر: الأخفش الأوسط أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البصري (ت 215هـ)، معاني القرآن، تح: عبد الأمير الورد – عالم الكتب، بيروت، (د.ت)، ج2/ ص555، و ابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)، تفسير غريب القرآن، تح: أحمد صقر – دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م، ص496، والزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل (ت311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل شلبي – عالم الكتب، بيروت، ط1/ 1408هـ، ج5/ صص245- 246، ومعاني القرآن للفراء، ج3/ ص201، والبيان في إعراب غريب القرآن، ج2/ص473، وأحكام القرآن، ج4/ ص260، والجامع لأحكام القرآن، ج21/ص368، والبحر المحيط، ج8/ص364.

[3] ينظر للتوسع: الأخفش الأوسط، معاني القرآن، ، ج2/ص555، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج2/ص337، والتبيان في إعراب القرآن، ج2/ص1249، والعكبري أبو البقاء (ت616هـ)، إعراب القراءات الشواذ، تح: محمد السيد – عالم الكتب، بيروت، ط1/ 1417هـ، ج2/صص639-640.

[4] التبيان في إعراب القرآن، ج2/ ص 1249.

[5] أحكام القرآن، ج4/ ص 261.

نُقل عن الحسن البصري أن معنى الآية: "لا تمنن بطاعتك وتأديتك الرسالة تستكثر ذلك"[1]، أو كما نقل عنه ابن العربي: " لا تمنن بعملك تستكثره على ربك"[2].

وقرأ ابن مسعود: "أن تستكثر" بإظهار أن ونصب الراء، ومعناها لا تضعف عن الخير أن تستكثر منه، وهو قول مروي عن مجاهد؛ حيث فسر المن هنا بالضعف من قول العرب: "حبل منين"؛ أي: ضعيف[3]، وقرأ الأعمش: تستكثر بنصب الراء أيضا على تقدير: لتستكثر[4].

فاختلفت تفسيرات العلماء كما لاحظنا إلى ثلاثة أقوال لاختلاف حركات الإعراب في اللفظ الواحد بين رفع وجزم ونصب، وابن العربي بعد دراسته لهذه الأقوال وتمحيصها نجده لا يلتفت لاعتبار الصحيح منها دون السقيم، أو الثابت عن صحابي دون تابعي، أو موافق لقراءة الجمهور دون الشاذ منها، أو الموافق لأفصح أوجه اللغة دون الفصيح، وإنما اعتبر أصلا واحدا دون غيره وهو مراعاة مقام النبوة وما يناسب ويليق بجنابه صلى الله عليه وسلم، مما أثبتته الشريعة في حقه من رفع شأنه وتنزيهه عن كل نقيصة لا تليق بمقامه، فالتفسير الذي يصفه بما لم يكن معهودا من سيرته مرفوض ولو كان معنى لقراءة متواترة، والتفسير الذي يناسب مقامه أولى وأقوى دلالة، وإن كان مدلول قراءة شاذة كما هو شأن تفسير قراءة الحسن البصري هنا.

---

[1] النحاس، إعراب القرآن، ج5/ص66، وينظر أيضا: الكشاف، ج4/ ص 646، والمحرر الوجيز، ج5/ ص456، والجامع لأحكام القرآن، ج21/ ص367.

[2] أحكام القرآن، ج4/ ص 261.

[3] النحاس، إعراب القرآن، ج5/ص66. ينظر: أحكام القرآن، ج4/ص261، و البحر المحيط، ج8/ص364، وإعراب القراءات الشواذ، ج2/ص640.

[4] الفراء، معاني القرآن، ج3/ص201، والمحتسب، ج2/ص337، والتبيان في إعراب القرآن، ج2/ص1249.

قال –رحمه الله– عقب سرده لأقوال المفسرين في الآية: "فأما قوله: لا تعط عطية تطلب أكثر منها، فهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم، ولا يناسب مرتبته ...، وقد روى أبو داود وغيره عن عائشة –رضي الله عنها –أنَّ النّبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية، ويثيب عليها، وفي الصحيح قال صلى الله عليه وسلم: "لو دعيت إلى كراع لأجبت، ولو أهدي إليّ ذراع لقبلت"[1]... ، فكان يقبلها سنة ولا يستكثرها شِرعة، وإذا كان لا يعطي عطية يستكثر بها فالأغنياء أولى بالاجتناب لأنها باب من أبواب المذلّة، وكذلك قول من قال إن معناه لا تعط عطية تنتظر ثوابها فإن الانتظار تعلق بالأطماع، وذلك في حيزه– يقصد النبي صلى الله عليه وسلم– بحكم الامتناع، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَامَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجاً مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾[2]، وذلك جائز لسائر الخلق لأنه من متاع الحياة الدنيا، وطلب الكسب فيها والتكاثر منه، وأما من قال: أراد به العمل؛ أي: لا تستكثر به على ربك، فهو صحيح، فإن ابن آدم لو أطاع الله عمره من غير فتور لما بلغ لنعم الله بعض الشكر."[3]

فنبه ابن العربي على حمل دلالة الآية على أحسن الوجوه التي فسرت بها مراعاة لجناب النبوة، وهذا الذي ينبغي في الإعراب والتفسير لا مجرد ما يقتضيه التركيب؛ حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بأشرف الآداب وأجل الأخلاق، ومن هنا كان عطاؤه صلى الله عليه وسلم يباين عطاء غيره، فغيره من الناس يعطي ونفسه طامحة ليس للأخذ فحسب بل للأخذ مع الزيادة، أما عطاؤه

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب القليل من الهبة، من حديث أبي هريرة، رقم: 2568 .

[2] سورة طه، الآيتان: 129– 130.

[3] أحكام القرآن، ج4/ص261.

صلى الله عليه وسلم فلوجه الله تعالى، وقد أكد هذا المعنى الإمام ابن العربي في قوله عن الهدية في حقه صلى الله عليه وسلم وقبوله إياها: "كان يقبلها سنة ولا يستكثرها شرعة".[1]

وكان هذا أيضا منه مثالا آخر لتوجيهه القراءة بقراءة شاذة.

المطلب الثالث- قاعدة "توجيه القراءة بقراءة شاذة مع آية أخرى":

أولا- بيان معنى القاعدة:

المقصود بالقاعدة هو اختيار التفسير الذي تدل عليه القراءة الشاذة مع آية أخرى تشهد لذلك.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُكْرِهُواْ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ انَ اَرَدْنَ تَحَصُّناً لِّتَبْتَغُواْ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]:

---

[1] أحكام القرآن، ج4/ص261، وممن وافق ابن العربي في اختيار تفسير الحسن البصري الإمام أبو جعفر النحاس، واستدل لاختياره هذا بدلالة مقتضى السياق، إذ أمره عز وجل للنبي صلى الله عليه وسلم بالصبر في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لحكْمِ ربكَ﴾ فيه من المشابهة بالأمر بالجد والصبر في الطاعة، فقال: "وأولى ما قيل في المعنى – والله جل وعز أعلم– ولا "تمنن" بطاعتك وتأديتك الرسالة "تستكثر" ذلك، وهذا معنى قول الحسن، وقلنا هذا أولى لأنه أشبه بسياق الكلام؛ لأن في الكلام تحذيرا وأمرا بالصبر والجد في الطاعة، ﴿وَلرَبِّكَ فَاصبِر﴾ أي: على طاعته." النحاس، إعراب القرآن، ج5/ص66.

[2] سورة النور، الآية: 33.

القراءة على رسم المصحف: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ وهي متواترة، وقرأ ابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله وابن جبير وجعفر بن محمد وغيرهم: (فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم)، والقراءة الأولى متواترة، والثانية شاذة.[1]

وقد وجه ابن العربي قراءة الجمهور التي تحتمل معنيين بما يلي:

الأول: مغفرته لمن أكره غيره؛

الثاني: مغفرته لمن أكرهه غيره، بحمل الآية على المعنى الثاني لدلالة القراءة الشاذة عليه، ولأن المكرِه لا بد له من توبة، أما المكرَه فداخل في المغفرة فضلا من الله تعالى بنص الآية للاضطرار وانتفاء الاختيار، ولأن الله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها، كما تدل عليه آية عفو الله تعالى بأكل الميتة للمضطر التي في سورة البقرة، فقال –رحمه الله–:" هَذِهِ الْمَغْفِرَةُ إِنَّمَا هِيَ لِلْمُكْرَهِ لَا لِلَّذِي أَكْرَهَ عَلَيْهِ وَأَلْجَأَ الْمُكْرَهَ الْمُضْطَرَّ إلَيْهِ، وَلِذَلِكَ كَانَ يَقْرَؤُهَا عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ مَسْعُودٍ: (فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إكْرَاهِهِ لَهُنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ)، وَالْمَغْفِرَةُ تَتَعَلَّقُ بِالْمُكْرَهِ الْمُضْطَرِّ إلَيْهِ فَضْلًا مِن اللَّهِ، كَمَا قَالَ فِي الْمَيْتَةِ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾."[2]

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحٗا طَوِيلٗا ﴾[3]:

اختلفت القراءة في الآية بين من قرأ لفظ: (سبحا)، بالحاء وهي القراءة متواترة، وبين من قرأها بالخاء: (سبخا)، وهي القراءة الشاذة.[1]

---

[1] ينظر: المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج2/ص108، وتفسير الطبري، ج17/ص292.

[2] سورة البقرة، الآية: 172.ينظر: أحكام القرآن، ج3/ ص 322.

[3] سورة المزمل، الآية: 6.

وفي توجيهها يقول ابن العربي –رحمه الله– في تفسيره:"... قُرِئَ سَبْخًا بِالْخَاءِ الْمُعْجَمَةِ، وَمَعْنَاهُ: رَاحَةً، وَقِيلَ: نَوْمًا، وَالتَّسْبِيخُ: النَّوْمُ الشَّدِيدُ. يُقَالُ: سَبَّخَ، بالخاء المعجمة؛ أَيْ: نَامَ، وَسَبَّحَ بِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ؛ أَيْ: تَصَرَّفَ كَمَا تَقَدَّمَ. وَفِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ سَمِعَ عَائِشَةَ تَدْعُو عَلَى سَارِقٍ، فَقَالَ:"لَا تُسَبِّخِي عَنْهُ بِدُعَائِك"؛ أَيْ: لَا تُخَفِّفِي عَنْهُ فَإِنَّ السَّارِقَ أَخَذَ مَالَهَا، وَهِيَ أَخَذَتْ مِنْ عِرْضِهِ، فَإِذَا وَقَعَتْ الْمُقَاصَّةُ كَانَ تَخْفِيفًا مِمَّا لَهَا عَلَيْهِ مِنْ حَقِّ السَّرِقَةِ، وَيُعَضِّدُهُ قَوْله فِي الْأَثَرِ: "مَنْ دَعَا عَلَى مَنْ ظَلَمَهُ فَقَد انْتَصَرَ"، وَهَذِهِ إشَارَةٌ إلَى أَنَّ اللَّيْلَ عِوَضُ النَّهَارِ، وَكَذَلِكَ النَّهَارُ عِوَضُ اللَّيْلِ كَمَا تَقَدَّمَ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾."[2]

وتوجيهه هذا كما هو بيِّن توجيه مبني على الدلالة اللغوية لكل قراءة[3]، والملاحظ أن ابن العربي لا يرى تعارضا بينهما بل استأنس بالقراءة الشاذة في بيان معنى القراءة المتواترة، فكلاهما يقتضي أن النهار عوض عن الليل يستعين فيه المرء على ما ينفعه.

فالقراءة الشاذة زادت القراءة المتواترة وضوحا وبيانا لدلالتها، وآية أخرى على المعنى نفسه.

والخلاصة مما سبق يمكن تلخيص منهج ابن العربي في توجيهه للاختلاف في القراءات في ثلاث نقاط:

الأولى: تحديده لنوع الاختلاف في القراءات، فمنها ما كان فيه الاختلاف بينها في اللفظ وهي متحدة في المعنى، ومنها ما كان الاختلاف فيه يشمل اللفظ والمعنى معا، غير أن النوع الأول هو أكثر أنواع الاختلاف وجودا، ومع ذلك فقد وقع الاختلاف بين المفسرين في تحديد هذا المعنى.

---

[1] القراءات الشاذة، ص 241.

[2] سورة الفرقان، الآية: 62.

[3] ينظر: معاني القرآن، ج3/ص 197.

الثانية: تحديده لسبب اختلافهم في بيان معنى القراءة وأنه راجع في أغلبه إلى اختلافهم في رصيدهم المعرفي من قواعد اللغة العربية: جمعا واستقراء، وفهما ونظرا واستنباطا.

الثالثة: تحديده للقواعد التي تعين على بيان المعنى الصحيح المراد من القراءة، وهي في مجملها ثلاثة قواعد كبرى: أولها مراعاة المعنى الأنسب للسياق، وثانيها الجمع بين القراءات وردها إلى معنى واحد تشتركان فيه، وثالثها حمل معنى إحدى القراءات على معنى الأخرى التي جاءت مفسرة لها.

وهي قواعد جد هامة، تُنْبئ عن شدة حرص السلف في ضبط عملية التفسير، وتخليصها من كل شائبة تعيق عن الفهم الصحيح لكتاب الله تعالى.

الفصل الثاني: قواعد توجيه الاختلاف في النسخ عند ابن العربي:

تمهيد.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بصفة النص الذي يقع به أو فيه النسخ.

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بدلالة النسخ على معنى الرفع والإزالة.

تمهيد:

أولا- أهمية علم الناسخ والمنسوخ:

قبل الحديث عن هذه القواعد لا بد من الالتفات إلى مدى اهتمام ابن العربي بموضوع النسخ، لكن قبل ذلك لا بأس من تقديم نبذة عن أهمية هذا العلم بشكل عام لمحله من علم التفسير، فهو أصل مهم من أصول التفسير، ومن مهمات موضوعات علوم القرآن الكريم ومباحثه، وعلوم الحديث، وعلم أصول الفقه، التي كتبت فيها مؤلفات كثيرة جداً في القديم والحديث[1]، لما يترتب على معرفتها من الفهم الصحيح لكلام الله تعالى وخطابه، فهو أولا "موضوع ذو صلة بالعقيدة؛ لأن تناسخ الرسالات السماوية، وتناسخ الأحكام لا يمكن فهمه فهما سليما إلا مع إدراك كامل للعقيدة والشريعة، وإيمان صادق بالباري تعالى وقدرته وعلمه وحكمته، وبدون هذا الإيمان وذلك الإدراك سيعرض للمرء ما عرض لليهود عندما فهمت أن النسخ بداء؛ فقالت إن النسخ إن لم يكن لحكمة كان عبثا يتنزه الله تعالى عنه، وإن كان لحكمة فإنه يقتضي ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة له، ولو كان لليهود إيمان لأدركت أن النسخ وإن لم يكن لحكمة ظاهرة فإنه لا يكون عبثا في حق الله تعالى لأن الإيمان يقتضي أن الله تعالى يفعل ما يشاء، ولا يسأل عما يفعل.

ثم إن التدرج في التشريع حكمة اقتضتها رعاية الخالق لمصالح العباد، فهو سبحانه يشرع لهم في كل زمان ما يضمن مصالحهم، وقد يكون الأمر صالحا في هذا الزمان فيأمر به الشرع، ثم تتغير الظروف والأحوال حسب ما سبق في علم الله الأزلي، فتأتي الشريعة بما يناسب ذلك التغيير."[2]

---

[1] للاطلاع على مصنفات الناسخ والمنسوخ في الغرب الإسلامي، ينظر: الخزرجي أبو جعفر حمد بن عبد الصمد ابن عبد الحق (ت 582هـ)، نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه، تح: محمد عز الدين المعيار الإدريسي – مطبعة فضالة، المحمدية – المغرب، 1994م، ج1/ ص 45 (المقدمة فما بعدها).

[2] ينظر: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج1/ ص 193، (مقدمة المحقق).

ولذلك اعتنى العلماء المسلمون: سلفهم وخلفهم بهذا الفن فحددوا له شروطا وضوابطا، وبينوا أدلة ثبوته: عقلا ونقلا، وما يقع فيه النسخ وما لا يقع، وفرعوا له أقساما وأنواعا، وأوضحوا طرق معرفته، وأشاروا إلى حكمه وفوائده، ثم ضحدوا الشبه التي ترد عليه، وفرقوا بينه وبين البداء والتخصيص، وذكروا الآيات التي وقع فيها النسخ في تفاسيرهم، وفي مصنفات مستقلة.

قال القرطبي: "معرفة هذا الباب أكيدة وفائدته عظيمة لا تستغني عن معرفته العلماء، ولا ينكره إلا الجهلة الأغبياء، لما يترتب عليه في النوازل من الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام."[1]

وندرك أهميته كذلك إذا نحن علمنا تشدد الصحابة ومن تبعهم من علماء في ضرورة معرفة علم الناسخ والمنسوخ، فقد روى غير واحد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب –كرم الله وجهه– أنه دخل يوما مسجد الجامع بالكوفة، فرأى رجلا يعرف بعبد الرحمن بن دأب وقد تحلق الناس عليه يسألونه، وهو يخلط الأمر بالنهي، والإباحة بالحظر، فقال له علي رضي الله عنه: "أتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلك، وأخذ بأذنه ففتلها وقال: لا تقص في مسجدنا بعد."[2]

ولذلك أكد العلماء الذين كتبوا في موضوعه على أهميته القصوى لتوقف جواز تفسير كتاب الله تعالى عليه ليعرف الحلال من الحرام[3]، واتفقوا على أن معرفة هذا العلم فرض لكل من يتصدى لتفسير القرآن الكريم أو استنباط الأحكام منه، وكذلك من يتصدى لمهمة الإفتاء أو القضاء، وذلك حتى لا يوجب على الناس أمرا لم يوجبه ربنا سبحانه، أو يسقط عنهم أمرا أوجبه الله تعالى عليهم.

---

[1] الجامع لأحكام القرآن، ج2/ ص301.

[2] الهروي أبو عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ)، الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، تح: محمد بن صالح المديفر – مكتبة الرشد، الرياض، (د.ت)، ج2/ص4.

[3] ابن البارزي شرف الدين الجهني الحموي (ت 738هـ)، ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، تح: صالح الضامن – مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4/ 1998م، ص 19.

قال ابن حزم:"وقال الله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾[1]، ففرض علينا معرفة الناسخ من المنسوخ"[2]، وقال: "ثم اعلم أن هذا الفن من العلم من تتمات الاجتهاد، إذ الركن الأعظم في باب الاجتهاد معرفة النقل، ومن فوائد النقل معرفة الناسخ والمنسوخ، إذ الخطب في ظواهر الأخبار يسير، وتحمل كلفها غير عسير، وإنما الإشكال في الأمرين وآخرهما إلى غير ذلك من المعاني."[3]

روى ابن عبد البر بسنده عن يحيى بن أكثم، قال:"ليس من العلوم كلها علم هو واجب على العلماء، وعلى المتعلمين، وعلى كافة المسلمين، من علم ناسخ القرآن ومنسوخه؛ لأن الأخذ بناسخه واجب فرضا، والعلم به لازم ديانة، والمنسوخ لا يعمل به ولا ينتهى إليه، فالواجب على كل عالم علم ذلك لئلا يوجب على نفسه وعلى عباد الله أمرا لم يوجبه الله، أو يضع عنهم فرضا أوجبه الله."[4]

وقال مكي بن أبي طالب:"إن من آكد ما عنى أهل العلم والقرآن بفهمه، وحفظه، والنظر فيه من علوم القرآن، وسارعوا إلى البحث عن فهمه، وعلمه، وأصوله: علم ناسخ القرآن ومنسوخه، فهو علم لا يسع كل من تعلق بأدنى علم من علوم الديانة جهله."[5]

---

[1] سورة البقرة، الآية: 105.

[2] الإحكام في أصول الأحكام، ج 5/ص 125.

[3] ابن حزم الأندلسي أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي (ت 456هـ)، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تح: عبد الغفار سليمان البنداري – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1986م، ص 5.

[4] ابن عبد البر أبو عمر يوسف (ت 463هـ)، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبو الأشبال الزهيري – دار ابن الجوزي، جدة، ط4/ 1998م، ج2/ ص 767.

[5] القيسي مكي بن أبي طالب (ت437هـ)، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، تح: أحمد حسن فرحات – دار المنارة، جدة، ط1/ 1986م، ص 39.

وقال ابن سلامة الضرير في مستهل مؤلفه في هذا الفن:"فأول ما ينبغي لمن أراد أن يعلم شيئا من علم هذا الكتاب ألا يدأب نفسه إلا في علم الناسخ والمنسوخ، اتباعا لما جاء عن أئمة السّلف رضي الله عنهم؛ لأن كل من تكلم في شيء من علم هذا الكتاب ولم يعلم الناسخ من المنسوخ كان ناقصا"[1]، ولذلك جعل سبب تأليفه له قصور من سبقه عن السداد والتوفيق في ضبط مضامينه. يقول:"ولما رأيت المفسّرين قد سلكوا طريق هذا العلم ولم يأتوا منه وجه الحفظ، وخلطوا بعضه ببعض ألفت في ذلك كتابا؛ أي هذا الكتاب، يقرب على من أحب تعليمه، وتذكارا لمن علمه."[2]

هذا من جهة، أما ابن العربي فتتجلى أهمية تناوله لهذا العلم في ثلاثة أمور:

أولها: تأليفه كتابا مستقلا فيه اعتبره العلماء من أحسن ما أُلِّف في علوم القرآن، ومن أجود الكتب التي أُفرِدت لناسخه ومنسوخه، سلكَ فيه مسلكًا لم يتفق لمن سبقه فيما يُعلم، فكان يذكر السورة وما فيها مما هو من قبيل النسخ، وما هو من قبيل العموم والخصوص، ويذكر الأقوال الواردة في ذلك ويُحققها، ويُمحِّصها وينقُدها نقد العالم العارف بهذا الفن، ثم يُدلِي بدلوه ويأتي بقوله مع ما يشهد له ويدل عليه من منقول ومعقول. يقول عنه السيوطي: "الضرب الثاني: ما نسخ حكمه دون تلاوته، وهذا الضرب هو الذي فيه الكتب المؤلفة، وهو على الحقيقة قليل جدا وإن أكثر الناس من تعداد الآيات فيه، فإن المحققين منهم كالقاضي أبي بكر ابن العربي بين ذلك وأتقنه، ... وقسم هو من قسم المخصوص لا من قسم المنسوخ، وقد اعتنى ابن العربي بتحريره فأجاد"[3]، وقال ابن

---

[1] هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي الضرير (ت 410هـ)، الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل، تح: زهير الشاويش ومحمد كنعان – المكتب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1984م، ص 18.

[2] هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي، الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل، ص 20.

[3] الإتقان في علوم القرآن، ج 3/ ص 24.

جزي:"وقد صنف الناس في ناسخ القرآن ومنسوخه تصانيف كثيرة، وأحسنها تأليف القاضي أبي بكر ابن العربي."[1]

ثانيها: اهتمامه بذكره في تفسيره أحكام القرآن، ففي غالب الأحيان لا يمر إلى الحديث عن معاني الآيات وما فيها من خلاف فقهي أو دلالي إلا بعد ذكر الخلاف في نسخها أو إحكامها، ومناقشة أقوال العلماء والمفسرين في ذلك.

ثالثها: أفرد في مؤلفه "المحصول في أصول الفقه" كتابا خاصا للنسخ، وضمنه أربعة أبواب:

الأول: في حقيقة النسخ؛

الثاني: في جوازه؛

الثالث: في من الناسخ؟؛

الرابع: في مسائل وقواعد تخص النسخ، وهي:

- جواز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة إجماعا؛
- جواز نسخ الأمر قبل الفعل؛
- النسخ لا يثبت إلا مع البلاغ.[2]

فتكرار ذكر مواضيع النسخ في هذه المصنفات، ما هو إلا انعكاس لأهمية هذا الموضوع عند ابن العربي.

ولذلك كانت دراسة موضوع النسخ، وضروبه، وشرائطه، وقواعده، ومسائله ضرورية من حيث التعرف على جانب مهم من أسرار الاختلاف بين العلماء، ومن حيث القدرة على تمييز

---

[1] التسهيل لعلوم التنزيل، ج1/ص11.

[2] ينظر: المحصول في أصول الفقه، ص 144 – ص 148.

المحكم من المنسوخ سواء في القرآن أو في السنة، وما ينبني على ذلك من اختلاف العلماء في الأحكام الفقهية، بل اعتبروا بحق الاختلاف في المحكم والمنسوخ من أهم أسباب الخلاف الفقهي.[1]

وقبل عرض قواعد توجيه ابن العربي لهذا الاختلاف المتعلق بنسخ الآيات، لابد من العروج على ماهية هذا النسخ وتعريفه عند ابن العربي وعند غيره.

ثانيا- تعريف النسخ بين اللغة والاصطلاح:

النسخ في اللغة: الإزالة، والاكتتاب، والنقل، والإبطال. تقول العرب: نسخت الشمس الظل وانتسخته؛ أي: أزالته، والمعنى :أذهبت الظل وحلت محله، ونسخت الريح آثار الديار: غيرتها، واستعملوه أيضا بمعنى اكتتاب كتاب عن كتاب: حرفا بحرف، والأصل نسخة، والمكتوب عنه نسخة؛ لأنه قام مقامه، والكاتب ناسخ ومنتسخ.

وقالوا أيضا: هو نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو، ونسخ الشيء بالشيء: أزاله به وأداله، وأبطل الشيء وأقام آخر مقامه، كما في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَة أَوْ ننسِها نَأْتِ بِخَيْر مِّنْهَا أَوْ مِثْلهَا﴾[2]، فنسخ الآية بالآية إزالة مثل حكمها.[3]

واصطلاحا: هو: "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتا، مع تراخيه عنه."[4]

أو هو: " بيان انتهاء زمان الأمر الأول فيما لا يتكرر."[1]

---

[1] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج1/ص198.

[2] سورة البقرة، الآية: 105.

[3] لسان العرب، (مادة: نسخ).

[4] إرشاد الفحول، ج2/ ص 785.

وهذان التعريفان يلخصان مذاهب العلماء في تعريف النسخ، فعلى الرغم من تنوع تعبيراتهم في تحديد معناه إلا أن مدارها على ما تقدم.

ولعل هذا هو مقصود أبي بكر ابن العربي من ذكره في كتابه "الناسخ والمنسوخ" لتعريفين للنسخ: نسب أحدهما إلى كثير من علماء المالكية، حيث قالوا إن: " النسخ هو النص الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل في الاستقبال، على وجه لولاه لثبت"[2]، وهو شبيه بالتعريف الأول.

ونسب الثاني إلى الإمام الجويني، وهو قوله: "النسخ ظهور ما ينافي شروط استمرار الحكم"[3]، وهو شبيه بالتعريف الثاني، وهو التعريف الذي رآه ابن العربي أخف تعبيرا، حيث قال: "وأرشق عبارة فيه: عدم شرط استمرار الحكم".[4]

وإذا تأملنا التعريفين وأردنا استخلاص ما يتفقان عليه وما يفترقان فيه، نجد الأول يذكر الطرف الناسخ: "النص أو الخطاب"، والطرف المنسوخ: "النص المتقدم" أو "الخطاب المتقدم"، ثم مدلول النسخ وهو: "ارتفاع" أو "زائل"، أما التعريف الثاني فظاهرٌ خلوه من هذه العناصر، فنجده مقتصرا على مدلول النسخ، وهو التوقف:" عدم شرط استمرار الحكم".

هذا، ومما يزيد مفهوم النسخ عند ابن العربي بيانا وتوضيحا، الشروط التي وضعها لقبول دعوى النسخ، وأمهاتها على حد تعبيره ستة، وهي:

الأول: أن يكون شرعيا غير عقلي؛

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام، ج4/ ص 59.

[2] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج1/ ص 196.

[3] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

[4] المحصول في أصول الفقه، ص 144.

الثاني: أن يكون منفصلا غير متصل؛

الثالث: أن يكون المقتضى بالمنسوخ غير المقتضى بالناسخ؛

الرابع: أن يكون الجمع بين الدليلين غير ممكن؛

الخامس: أن يكون الناسخ في العلم والعمل مثل المنسوخ؛

السادس: معرفة المتقدم من المتأخر.[1]

وهي شروط تؤكد أن النسخ لا يحكم به للنص إلا بأركان ثلاثة تنسجم مع أركان التعريف الأول، بعضها متعلق بنوع الحكم الذي يصح به أو فيه النسخ، فلا بد أن يكون الناسخ والمنسوخ معا حكمان شرعيان، وهذا ما يتوافق في التعريف مع قولهم: "الخطاب"، وهو تعبير أصولي يقصد به نصوص الوحيين المتعلقة بالعبادات والتكاليف؛ إذ الحكم الشرعي في اصطلاحهم هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، فما كان من قبيل العقائد والأخبار والقصص والأحكام العقلية لا تقبل النسخ.

ثم لا بد في مفهوم النسخ من ركن الرفع والإزالة، فما كان من قبيل التخصيص أو البيان أو التقييد لا يدخل في النسخ؛ لأنه لا تعارض بين العام والخاص، ولا بين المجمل والمبين، ولا بين المطلق والمقيد، فهي أدلة يمكن الجمع بينها.

ثم لابد لقبول دعوى النسخ أيضا من ركن ثالث وهو شرط التراخي، فما نزل متصلا في فور واحد كالاستثناء والغاية، أو جهل تاريخ نزوله، أو لم يعرف المتقدم من المتأخر فيه لا يقبل فيه دعوى النسخ.

وبناء على هذه الشروط المهمة الموضحة لمفهوم النسخ، رد ابن العربي كثيرا من دعاوى النسخ في تفسيره "أحكام القرآن"، وفي كتابه "الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم"، وقد كمل هذان الكتابان

---

[1] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ص1.

بعضهما البعض في وضع قواعد متعددة تؤسس لنظريته في النسخ، وتحيط بمفهومه من كل أركانه، ناهيك عن كونها موجهة لاختلاف المفسرين في الحكم على النصوص بالنسخ أو الإحكام.

وبالنظر إلى هذه القواعد بعد تتبعها واستخراجها من الكتابين يمكن تصنيفها تحت قسمين اثنين: الأول منهما خاص بالقواعد المتعلقة بنوع النص الذي يصح به أو فيه النسخ، والآخر خاص بالقواعد المتعلقة بركن الرفع والإزالة، وهذا ما سيطلعنا على تفصيله المبحثان المواليان.

لكن قبل ذلك، تجدر الإشارة إلى أن النسخ عند المتقدمين يختلف في الإطلاق عن النسخ في اصطلاح المتأخرين، فقد كانوا يسمون التخصيص نسخا كما قال ابن العربي؛ "لأنه رفع لبعض ما يتناوله العموم ومسامحة، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أشكل على من بعدهم، وهذا يظهر عند من ارتاض بكلام المتقدمين كثيرا"[1]، " كما كانوا يطلقون على تقييد المطلق نسخا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخا، حتى أنهم يسمون الاستثناء والشرط نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، ولأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو أن النسخ يقتضي أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخرا، فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به."[2]

أما المتأخرون، فمصطلح النسخ عندهم مقصور على إزالة وإبطال الحكم المتقدم الثابت بالدليل بحكم متراخ عنه ثابت بدليل آخر.

ومن هنا فلا غرابة أن يجد المطلع على مرويات الصحابة والتابعين المبثوثة في كتب التفسير بالمأثور، أقوالا كثيرة صرحوا فيها بالنسخ بين أجزاء الآية الواحدة، أو حكموا بنسخ نصوص الأخبار

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ص 276.

[2] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج1/ ص 197.

التي لا مجال للنسخ فيها، وهذا هو مكمن الاختلاف في الحكم بالنسخ بين المفسرين، وهذا ما عكف ابن العربي على تحريره وبيانه وأجاد فيه كما قال السيوطي.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بصفة النص الذي يقع به أو فيه النسخ.

المطلب الأول: قاعدة "حكم الجاهلية ليس بحكم فيرفعه آخر".

المطلب الثاني: قاعدة "لا نسخ في الأخبار ما لم يدخلها التكليف".

المطلب الثالث: قاعدة "لا ينسخ الإجماع القرآن والسنة إلا إذا انعقد على أثر".

المطلب الرابع: قاعدة "خبر الواحد إذا اجتمعت الأمة على نقله أو على معناه جاز نسخ القرآن به".

وهي قواعد تخرج كل ما لا ينطبق عليه وصف الخطاب الشرعي، سواء كان حكم الجاهلية، أو خبرا لا تكليف فيه، أو ما أجمعت عليه الأمة اجتهادا دون استناد لأثر، أو كان النص الناسخ أضعف ثبوتا من النص المنسوخ، كما هو شأن خبر الآحاد مع القرآن والسنة المتواترة، وهذا ما ستحاول المطالب الموالية تقريبه وبيانه.

المطلب الأول- قاعدة "حكم الجاهلية ليس بحكم فيرفعه آخر":

أولا- بيان معنى القاعدة:

المقصود بهذه القاعدة أن الأحكام التي ثبتت قبل مجيء الإسلام من عادات وأعراف وقوانين اتفق عليها واضعوها، وتحاكموا إليها، لا يعد رفعها أو إبطالها بنص من نصوص الوحيين نسخا لانتفاء صفة الشرعية عنها، ولكونها مبنية على أسس باطلة.

لكن تجدر الإشارة إلى أن الأحكام التي أقرها الشارع من عادات الجاهلية ولم ينه عنها يصح فيها النسخ، ويكون المنسوخ حينئذ الإقرار الشرعي لها لا حكم الجاهلية، فهو غير معتبر بحال.[1]

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

وقد رد ابن العربي بهذه القاعدة عددا من دعاوى النسخ، ومن الأمثلة التي تزيدها بيانا ما يلي:

---

[1] ينظر: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج1/ ص 203، و شعلة أبو عبد الله (ت656هـ)، صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ، تح: محمد إبراهيم عبد الرحمن فارس – مكتبة الثقافة الدينية – مصر، 1995م، ص 92.

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿لِّلذِينَ يُولُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]:

الإيلاء في اللغة: الحلف، والمقصود به في الآية الذين يحلفون ألا يطئوا نساءهم، فقد جعل الله لهم الأجل في ذلك أربعة أشهر، فإما أن يطأها بعد ذلك، أو يطلقها، فإن رجع قبل تمام الأربعة أشهر فله ذلك، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ غير أنه تلزمه كفارة اليمين.[2]

وقد ادعى بعض المفسرين أن التوقيت بأربعة أشهر هو نسخ لما كان عليه إيلاء الجاهلية بالسنة والسنتين أو أكثر؛ إذ كان أهل الجاهلية يقصدون الإضرار بالمرأة فيذرونها كالمعلقة، فيحلف الواحد منهم ألا يقرب زوجته المدد الطويلة ولا يطلقها حتى لا تتزوج غيره، لكن ابن العربي رد هذه الدعوى وتوجيهه لذلك أن ما كانوا عليه من باطل الجاهلية لا يعد حكما شرعيا حتى يقال بنسخه، ولذلك قال: "قال بعضهم عن ابن عباس: كان إيلاء الجاهلية سنة أو سنتين أو أكثر، فوقت الله من ذلك أربعة أشهر، وليس هذا من كتابنا في ورد ولا صدر؛ لأن فعل الجاهلية ليس بحكم فيرفعه آخر، وإنما هو كله باطل."[3] وإنما هذا تشريع وابتداء حكم، وحتى ولو كان معنى ركن الرفع والإزالة الذي هو أحد أركان النسخ ينطبق عليه، فركن الشرعية مختل فيه.

---

[1] سورة البقرة، الآية: 224.

[2] ينظر: تفسير الطبري، ج4/ص42 فما بعدها، وأحكام القرآن، ج1/ص 202.

[3] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج 2/ ص 84، وينظر: أحكام القرآن، ج1/ص202، وص206.

المثال الثاني: رده دعوى النسخ في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُواْ﴾[1]:

حيث قال – رحمه الله–: " اعلموا، علمكم الله من علمه وأوسعكم من حلمه، أن هذه الآية على مذهب جماعة من الفقهاء ناسخة ما كانوا عليه في الجاهلية وبرهة من الإسلام، يتزوج الرجل ما شاء من الحرائر، فنسخ الله ذلك بالقرآن والسنة والعمل، فلا يحل للرجل أن يتزوج فوق أربع، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اليتامى، فنزلت: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَىٰ﴾؛ أي: كما خفتم في اليتامى فخافوا في نكاح النساء.

وقال آخرون: هذا مما لا يجب أن يذكر في الناسخ والمنسوخ لأنها لم تنسخ قرآنا، وإنما نسخت أمرا كانوا عليه في الجاهلية وفي أول الإسلام قبل أن يؤمروا بشيء، وعلى هذا يكون القرآن ناسخا لكفرهم وعبادتهم الأصنام."[2]

واستند ابن العربي في توجيهه لهذا الاختلاف قبل الاستدلال بالقاعدة على سبب نزول الآية[3]، فتبين بذلك المقصود بالآية. يقول: "فكان المقصود بهذه الآية في البيان حكمين: أحدهما أن ينكح الرجل اليتيمة من نفسه إذا أقسط فيها، فإن لم يرد ذلك فله نكاح ما سواها من النساء: من واحدة إلى أربع، وهو الحكم الثاني، وهو ناسخ لما كانوا عليه في صدر الإسلام من الاسترسال في

---

[1] سورة النساء، الآية: 3.

[2] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ص137.

[3] ينظر: صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب شركة اليتيم وأهل الميراث، رقم: 2314، وكتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا﴾، رقم: 2557، وكتاب النكاح، باب إذا كان الولي هو الخاطب، رقم: 4763، وكتاب الحيل، باب ما ينهى عن الاحتيال لولي في اليتيمة المرغوبة، رقم: 6450، وصحيح مسلم، كتاب التفسير، رقم: 5338.

نكاح النساء من غير حصر بعدد، لا لما كانوا عليه في الجاهلية، فإن أحكام الجاهلية ليست بشرع حتى يأتي بعده ما ينسخه، فأما الذي أقر عليه الشرع ولم يغيره ثم جاء بعده غيره فإنه ناسخ له، والأول منسوخ؛ لأن سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن الشيء والإقرار له بعد المبعث عد له في جملة الشرع حتى يأتي عليه النكير، وذلك فيما تتغير فيه الأحكام، ويتقلب عليه الحلال والحرام، بله الكفر وعبادة الأصنام، فإنه لا يأتي شرع إلا بإنكارها، ولا يصح في المعقول أن يأتي نبي بها.

وهذا القدر هو الذي جهلته هذه الطائفة القاصرة، فاسترسلت عليه في قولها وقالت بالتسوية بين ما يجوز أن يكون شرعا من قبيل الأحكام، وبين ما لا يصح أن يكون شرعا من الكفر والباطل، وهو جهل عظيم. وكذلك سوت بين ما كانت الجاهلية تفعله قبل المبعث، وبين ما أقر عليه الشرع بعد وروده، وهو أيضا جهل بين؛ فإن ما كانت العرب تفعله، وإن كان من طريق الأحكام لا يعد من الشرع، وما كان الناس يفعلونه بعد المبعث ولا ينكره النبي صلى الله عليه وسلم فإنه شرع؛ إذ سكوت النبي صلى الله عليه وسلم كإذنه، وتركه النكير كقوله: لا حرج.

وجاءت هذه الفرقة بطامة فقالت إن الله نسخ ما كانوا عليه في الجاهلية وبرهة من الإسلام من الأحكام بالقرآن والسنة والعمل.

فأما قولها: "إن القرآن نَسَخَ" فصحيح، وهو الناسخ الأول الأولى، ولكن إنما نسخ ما كان شرعا، فأما ما تصرف الناس فيه بعقولهم فلا نسخ بينه وبينه؛ إذ لا ينسخ المنقول إلا المنقول.

وأما قولهم: "والسنة"، فصحيح على الوجه الذي تقدم بياننا له في القرآن، فإن السنة شرع، والشرع ينسخ الشرع.

وأما قولها: "والعمل"، فإن كل قول وعمل كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا يجوز أن يكون ناسخا، ولو كان إجماعا." [1]

---

[1] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/صص138- 139، وينظر: أحكام القرآن، ج1/ص334.

وليس بعد بيانه –رحمه الله تعالى– هذا بيان.

المثال الثالث: عند قوله تعالى:﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾[1]:

وهو مثال يؤكد فيه ابن العربي أن ما أقر عليه الشرع من أحكام الجاهلية يعطيها صبغة الشرعية، فيكون حينئذ نسخه نسخا لحكم شرعي لا لحكم الجاهلية. يقول في تفسيره للآية:" قال جماعة: هذا ناسخ لما كانوا عليه في الجاهلية من التبني، وقد بينا في القسم الثاني – ويقصد كتابه "الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم"– أن هذا لا يكون نسخا لعدم شروط النسخ فيه، ولأن ما جاء من الشريعة لا يقال إنه نسخ لباطل الخلق وما كانوا عليه من المحال والضلال وقبيح الفعال ومسترسل الأعمال، إلا أن يريد بذلك نسخ الاشتقاق؛ بمعنى: الرفع المطلق، والإزالة المبهمة."[2]

وقال في كتابه "الناسخ والمنسوخ": "هذه الآية ناسخة لما سبق من الناس وأقرته الشريعة في نسبة الابن من التبني إلى الأب، كنسبة الابن من البنوة إلى الأب، وكانوا يقولون في زيد بن حارثة حين تبناه النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن محمد، فنسخ الله ذلك من إقرارهم عليه إلى نفي الدعوة في النسب، إلا لمن كان له أصل في الولادة، وقد بينا الآية في الأحكام."[3]

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظَّهَّرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾:[4]

---

[1] سورة الأحزاب، الآية: 5.

[2] أحكام القرآن، ج3/ص 436.

[3] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/صص 331 –332.

[4] سورة المجادلة، الآية: 2.

وهو مثال كسابقه، حيث قال ابن العربي فيمن ادعى نسخها: "قال بعضهم نسخت ما كان عليه أهل الجاهلية من اعتقاد الظهار طلاقا حتى رفع الله ذلك؛ لما شرع من الكفارة في الظهار، ولا يصح ذلك لأن أحدا لم يعمل به في صدر الإسلام فجعل له طلاقا، وإنما كان أمرا لم يقع، فلما وقع قال النبي صلى الله عليه وسلم: "حرمت عليه"؛ يعني المرأة المظاهر منها، فقالت: إلى الله أشكو، فنزلت الآية، وشرع الله فيه الكفارة، والقرآن لا ينسخ باطل الجاهلية كما بيناه، وإنما وقع النسخ فيما قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم."[1]

وقال في تفسيره بعد إيراده لسبب نزول آية الظهار وحكم النبي صلى الله عليه وسلم في قصة خولة بأنها حرمت على زوجها بالطلاق: " فيما أوردناه من هذا الخبر دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم في الظهار بالفراق، وهو الحكم بالتحريم بالطلاق، حتى نسخ الله ذلك بالكفارة، وهذا نسخ في حكم واحد في حق شخص واحد في زمانين، وذلك جائز عقلا، واقع شرعا، وقد بيناه في كتاب "النسخ"."[2]

المطلب الثاني- قاعدة "لا نسخ في الأخبار ما لم يدخلها التكليف":

أولا- بيان معنى القاعدة:

نصوص الوحيين نوعان: خبر وأمر، والخبر يدخل فيه الماضي والمستقبل والوعد والوعيد، ويشمل ما أخبر الله تعالى به عن ذاته، وصفاته، وأفعاله، وما أخبر أنه كان أو سيكون، وما قص علينا من أخبار الأمم الماضية، وأخبار الرسل ودعواتهم، وما فعل بأعدائهم، وما أعده لأوليائهم، ويدخل فيه ما ذكره الله من أخبار خلق السموات والأرض، وما فيها من الأحياء والأشياء، وما ذكره

---

[1] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 381.

[2] أحكام القرآن، ج4/ص 145.

من أخبار الجنة والنار، والحساب والعقاب، والبعث والحشر والجزاء، كل هذا ونظيره يدخل في جملة الأخبار التي يجب على المسلم مقابلتها بالتصديق والتسليم، ويعلم أنها كلها حق، مطابقة للأمر في نفسه، لا يجوز أن تختلف أو تتعارض – وإن ظهر شيء من ذلك فإنما هو عارض يعرض على الأذهان يزول عند التحقيق والنظر الدقيق – ، ومن ثم فلا يجوز أن يدخل أخبار الله تعالى النسخ أو التبديل، بل هي محكمة ثابتة؛ لأنه تعالى إذا أخبر عن شيء فإنما يخبر بعلمه، وعلمه أزلي لا أول له، علم ما كان، وما يكون، وما سيكون، فلو أخبر عن شيء أنه كان أو سيكون، ثم أخبر بنقيض ذلك أو برفعه لكان ذلك خلفا وكذبا، مستلزما سبق الجهل، وحدوث العلم وتجدده، وهذا مما يعلم ضرورة أن الله تعالى منزه عنه، بل هو من صفات المخلوقين لا من صفات الخالق سبحانه.

وهذا كما أنه غير جائز على الله تعالى فهو غير جائز على رسوله صلى الله عليه وسلم أيضا من جهة كونه مبلغا عن الله تعالى، فمن قال: سمعت كذا ورأيت كذا، ثم قال بعد ذلك لم يكن ما أخبرت أني سمعته ورأيته موافقا للصواب فقد أكذب نفسه، أو دل على أنه أخبر بما لا علم له به، أو تعمد الكذب في ذلك، أو قال بالظن وكان جاهلا لحقيقة الأمر ثم رجع عن ظنه، وهذا كله لا يجوز وصف الخالق سبحانه به، ولا وصف المبلغ عنه به، بل لم يزل الله تعالى عالما بما يكون، وما سيكون، ومريدا له، لم يستحدث علما لم يكن، ولا إرادة لم تكن، فهو العالم بعواقب الأمور، الفعال لما يريد.

ولهذا قال أبو جعفر النحاس –رحمه الله– في معرض الرد على من يجوز النسخ في الأخبار: "وهذا القول عظيم جدا يؤول إلى الكفر؛ لأن قائلا لو قال: قام فلان، ثم قال: لم يقم، ثم قال: نسخته لكان كاذبا."[1]

---

[1] النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت 338هـ)، الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك، تح: سليمان بن إبراهيم اللاحم – مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1/ 1991م، ج1/ص405.

وقال الزرقاني:" إن تعريف النسخ بأنه: رفع حكم شرعي بدليل شرعي يفيد في وضوح أن النسخ لا يكون إلا في الأحكام، وذلك موضع اتفاق بين القائلين بالنسخ، لكن في خصوص ما كان من فروع العبادات والمعاملات، أما غير هذه الفروع من العقائد وأمهات الأخلاق وأصول العبادات والمعاملات، ... ومدلولات الأخبار المحضة، فلا نسخ فيها على الرأي السديد الذي عليه جمهور العلماء."[1]

أما العقائد فلأنها حقائق صحيحة ثابتة لا تقبل التغير والتبديل، فبديهي ألا يتعلق بها نسخ.

وأما أمهات الأخلاق؛ فلأن حكمة الله في شرعها ومصلحة الناس في التخلق بها أمر ظاهر لا يتأثر بمرور الزمن، ولا يختلف باختلاف الأشخاص والأمم حتى يتناولها النسخ بالتبديل والتغيير.

وأما أصول العبادات والمعاملات، فلوضوح حاجة الخلق إليها باستمرار تزكية النفوس وتطهيرها، ولتنظيم علاقة المخلوق بالخالق والخلق على أساسهما، فلا يظهر وجه من وجوه الحكمة في رفعها بالنسخ.

وأما مدلولات الأخبار المحضة؛ فلأن نسخها يؤدي إلى كذب الشارع كما تقدم، وهو محال عقلا ونقلا: أما عقلا؛ فلأن الكذب نقص، والنقص عليه تعالى محال، وأما نقلا؛ فلمثل قوله سبحانه: ﴿ وَمَنْ أَصْدَق مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلا﴾[3].

يقول ابن جرير الطبري وهو يفسر قول تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾[1]: "يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾؛ ما ننسخ من حكم آية إلى غيره فنبدله ونغيره، وذلك أن يحول

---

[1] مناهل العرفان، ج2/ص165.

[2] سورة النساء، الآية: 86.

[3] سورة النساء، الآية : 121.

الحلال حراماً، والحرام حلالاً، والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة، فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ".[2]

هذا من جهة، أما قول ابن العربي –رحمه الله– في القاعدة:"ما لم يدخلها التكليف"، فمراده الخبر الذي بمعنى الإنشاء، ودل على أمر ونهي متصلين بأحكام فرعية عملية كما في قوله تعالى: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾[3]، فإن معناه: ازرعوا، فهذا مثال الخبر بمعنى الأمر، وأما الخبر بمعنى النهي فمثاله قوله سبحانه: ﴿الزَّانِي لاَ يَنْكِحُ إِلا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنْكِحُهَا إِلا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾[4]، فإن معناه: لا تنكحوا مشركة ولا زانية، ولا تنكحوا زانيا ولا مشركا، فهذا مما يجوز نسخه والنسخ به عند ابن العربي؛ لأن العبرة بالمعنى لا باللفظ.

قال ابن الجوزي: "أما الأخبار فهي على ضربين:

أحدهما: مَا كَانَ لَفْظُهُ لَفْظُ الْخَبَرِ، وَمَعْنَاهُ مَعْنَى الأَمْرِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لا يَمَسُّهُ إِلاّ الْمُطَهَّرُونَ﴾[5]، فَهَذَا لاحِقٌ بِخِطَابِ التَّكْلِيفِ فِي جَوَازِ النَّسْخِ عَلَيْهِ؛

وَالثَّانِي: الْخَبَرُ الْخَالِصُ، فَلا يَجُوزُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْكَذِبِ، وَذَلِكَ مُحَالٌ."[6]

---

[1] سورة البقرة، الآية: 106.

[2] تفسير الطبري، ج2/ص388 فما بعدها.

[3] سورة يوسف، الآية: 47.

[4] سورة النور، الآية: 3.

[5] سورة الواقعة، الآية: 82.

[6] نواسخ القرآن، ص 93.

وقال السيوطي: "لا يقع النسخ إلا في الأمر والنهي ولو بلفظ الخبر، أما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ، ومنه الوعد والوعيد، وإذا عرفت ذلك عرفت فساد صنع من أدخل في كتب النسخ كثيرا من آيات الأخبار والوعد والوعيد."[1]

وهذا القول من السيوطي – رحمه الله– صحيح كما سيوضحه هذا المطلب من أمثلة، فقد تنوعت ردوده بين التفريق بين ما هو خبر وما هو أمر وتكليف، وبين ما لا يدخله نسخ لتمحضه للخبرية، وبين ما فيه تكليف يجوز فيه النسخ، وغيرها مما حرره في كتابه "الناسخ والمنسوخ".

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلذِينَ يَاكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَاكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[2]:

وهو مثال يصحح فيه ابن العربي خطأ من ادعى أن وجه إحكام هذه الآية وعدم نسخها راجع إلى كونها وعيدا وخبرا، والصواب أن وجه ذلك هو إجماع الأمة على بقاء حكمها، وعدم رفعه مدة حياته صلى الله عليه وسلم، وفي كلامه من حسن المعنى والمبنى ما يدعو إلى عرضه دون اختصار، إذ قال –رحمه الله–: "قوله إن الوعيد لا يدخله نسخ، كلام رواه وما وعاه، وهي مسألة من قواعد العقائد عظيمة اختلف الناس فيها، فمنهم من قال إن الوعد محكم كما أن الوعيد مبرم، ومنهم من قال إن الوعيد قد يسقط معناه والوعد لا سبيل إلى تغيير حكمه ثقة بعفو الكريم وعطائه، وهي سيرة العرب وعادة كرمائهم، وبلغتهم نزل القرآن، وقد قال شاعرهم:

---

[1] الإتقان في علوم القرآن، ج 3/ ص 22.

[2] سورة النساء، الآية : 10.

وَإِنِّي إِذَا أَوْعَدْتهُ أَوْ وَعَدْتهُ لَأخْلِفُ إِيعَادي وأُنجِزُ مَوْعِدِي[1]

والصحيح أن الوعيد والوعد من أنواع الكلام لا يتطرق إلى انتظامه اختزام، ولابد من نفوذهما معا، لكن أكثر الناس لم يفهموا عتها أن الوعد حيث جاء محكم، والوعيد متشابه بينه المحكم، وآية الأحكام العظمى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[2]، ... وأنه لا آية في الوعيد إلا محتملة بيانها في غيرها وفيما عينت السنة الصحيحة فيها، وهذا كله إنما هو في العقائد التي لا يدخلها تبديل، وأما الأحكام في الفعال فإن الوعيد يرد على الفعل المحرم ثم يرفع الله التحريم بحق ذلك الفعل بإباحته، فيذهب الوعيد بذهاب الوصف الذي ترتب على أكل مال اليتيم الممنوع، وليس يمتنع عقلا أن يكون مباحا فيرتفع عنه ما تعلق به من الوعيد، وإنما علمنا ذلك بانقطاع النسخ بموت النبي صلى الله عليه وسلم، وانعقاد الإجماع على بقاء تحريم أكل مال اليتيم ما بقي بقاء الوعيد عليه."[3]

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾[4]:

وهو مثال عن جواز نسخ الخبر إن كان عن تكليف وحكم شرعي، وقد رد فيه ابن العربي على من أنكر كون هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[5] لأنها خبر، فقال: "الوكيل في اللغة هو من ألقيت إليه مقاليد الأمور، وملك المعاني التي تكون للموكل، فقال الله تعالى لنبيه عليه

---

[1] البيت لعامر ابن الطفيل. ينظر: ديوان عامر ابن الطفيل، رواية أبي بكر بن محمد بن القاسم الأنباري عن أبي العباس أحمد بن يحي ثعلب – دار صادر، بيروت، 1979م، ص 58.

[2] سورة النساء، الآية: 47.

[3] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ص 78.

[4] سورة الأنعام، الآية: 67.

[5] سورة التوبة، الآية: 5.

السلام: لم تملك أمورهم ولا ألقيت بيدك مقاليدهم، خبرا عن التخلي عنهم وتركهم، والاسترسال على أفعالهم حتى يأتي مستقر النبأ المراد بهم، وهو وعيد مطلق لا إلى غاية، وتهديد بما يجري عليهم من القتل والقهر والاستعلاء والغلبة، وهذا خبر عن حكم من أحكام الشرع، وقد بينا أن الخبر إذا كان عن حكم جاز نسخه، فالآية منسوخة على كل حال بكل آية فيها القتل والقتال، والله أعلم."[1]

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَاۚ﴾[2]:

وهو مثال عن امتناع النسخ في الخبر إذا كان عاريا عن معنى التكليف، حيث قال ابن العربي فيها: "قال بعضهم: قال قتادة هي منسوخة بآية القتل، وأكثر الناس على أنها محكمة؛ لأنها تهديد ووعيد ليس فيها معنى الإلزام، وذلك لا ينسخ".[3]

المثال الرابع: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[4]:

قال -رحمه الله- في "الأحكام": "ومن الناس من قال إنها منسوخة بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُومِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾[1]، وذلك بين في موضعه"[2]، وهو بذلك يحيلنا على كتابه "الناسخ

---

[1] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 210.

[2] سورة الأنعام، الآية: 70.

[3] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 212.

[4] سورة التوبة، الآية: 41.

والمنسوخ" الذي رد فيه على من لم يراها ناسخة لها؛ لكونها خبرا عن الوعيد الذي ورد في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾[3]، فبين أن هذا الخبر والوعيد هو الذي أفاد وجوب الخروج للغزو، وتحريم التقاعس والتثاقل عنه، فيحق النسخ فيه كما يحق في التكليف، قال –رحمه الله–: "من لم يعلم أصول الدين لم يحكم فروعه، ولا علم تأويل القرآن، فإن علم الأصول علم معظم فصوله ومقصوده، والتكليف إنما ينتظم ويرتبط بالوعيد والوعد، ولا يعرف الوجوب بمجرد الأمر، فإنه يتناول الفرض والمندوب، وإنما يتعرف بالوعيد والتهديد والذم[4]، فقوله تعالى: ﴿إِلاَّ تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ أفاد الوجوب والفرضية في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلأَرْضِ﴾[5]، فإن لم تنفروا يعذبكم عذابا أليما، فحقق الوجوب بالتهديد، والذم بذكر التثاقل عن امتثال الأمر وبيع الآخرة بالدنيا.

وهذه الأخبار التي وقفت على رسم التكليف مترتبة على التكليف، تثبت بثبوته، وترتفع بارتفاعه، وهذه الآيات كلها إنما نزلت في غزوة تبوك، دعاهم النبي عليه السلام إلى الخروج على العموم، وألزمهم المشي معه، وقصد سفرا بعيدا، وانتحى زمنا شديدا يعظم فيه القيظ، ويشتد

---

[1] سورة التوبة، الآية: 123.

[2] أحكام القرآن، ج2/ص419.

[3] سورة التوبة، الآية : 39.

[4] يشير ابن العربي هنا إلى ضرورة أهمية علم أصول الفقه للمفسر؛ للوقوف على معاني الآيات وخاصة آيات الأحكام منها، فبه يميز بين الخطاب الذي يقتضي الوجوب، والخطاب الذي يقتضي الندب، وبين الخطاب الذي يقتصر على الكراهة والتنزيه دون التحريم...، إلى غير ذلك مما تخصص هذا العلم ببيانه كما هو مبثوث في مصنفاته.

[5] سورة التوبة، الآية: 38.

العطش، ويحلو الظل، ولم يتخلف عنه فيها إلا منافق، خلا الثلاثة الذين تيب عليهم حين صدقوا الله في خبرهم، ونزلت بعد ذلك: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوَاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1] فقسم في هذه الآية النفير إلى غزو، وعلم بعد أن كان خلصه للغزو، وقد كان ذلك رفعا للمتقدم."[2] وهذا إقرار منه –رحمه الله– بنسخها.

المثال الخامس: قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْماً مَّقْضِيّاً﴾[3]:

قال ابن العربي ردا على من ادعى أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَواْ﴾[4]: "ليست هذه الآية من النسخ في شيء، وإنما هي من مشكل آيات الوعيد، وذلك أنا لو قلنا: إن الخلق كلهم يدخل النار ثم يخرج منها المتقون، لم يكن ذلك بموجبٍ نسخها؛ لأن النسخ لا يكون إلا في التكليف، لا في العذاب، ولو قلنا إن المتقين مستثنون من الواردين لم يكن ذلك أيضا نسخا، وإنما يكون تخصيصا للعموم المقتضي بظاهره لورود الكل على النار...".[5]

---

[1] سورة التوبة، الآية: 123.

[2] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 249.

[3] سورة مريم، الآية : 71.

[4] سورة مريم، الآية : 72.

[5] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 289.

المطلب الثالث- قاعدة "لا ينسخ الإجماع القرآن والسنة إلا إذا انعقد على أثر":

أولا- بيان معنى القاعدة:

القاعدة بهذه الصيغة هي اختصار لمعنى كلام ابن العربي لحكم نسخ القرآن والسنة بالإجماع، حيث قال:"إن كان الإجماع ينعقد على نظر، لم يجز أن ينسخ، وإن انعقد على أثر جاز أن يكون ناسخا، ويكون الناسخ الخبر الذي انبنى عليه الإجماع."[1]

وكلامه هذا يتضمن شقين:

أولهما: أن الإجماع لا يمكن أن ينسخ نصوص القرآن والسنة؛ لأنه انعقد بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وانقطاع الوحي، والنسخ لا يصح إلا من طريقه عليه الصلاة والسلام؛

ثانيهما: أن تفسير قبول العلماء لنسخ بعض النصوص بالإجماع إنما هو راجع إلى استناد هذا الإجماع على نص شرعي، فيكون بذلك الناسخ هو النص الشرعي، لا الإجماع، بخلاف ما إذا كان مستند الإجماع الاجتهاد والنظر، فالنسخ به حينئذ مرفوض إجماعا.

وفي هذا الصدد يقول الزرقاني:"جمهور الأصوليين على أن الإجماع لا يجوز أن يكون ناسخا ولا منسوخا، واستدلوا على أنه لا يجوز أن يكون ناسخا بأن المنسوخ به إما أن يكون نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا، ولا جائز أن يكون نصًّا؛ لأن الإجماع لا بد أن يكون له نص يستند إليه، خصوصًا إذا انعقد على خلاف النص، وإذًا يكون الناسخ هو ذلك النص الذي استند إليه الإجماع، لا نفس الإجماع، ولا جائز أن يكون المنسوخ بالإجماع إجماعًا؛ لأن الإجماع لا يكون إلا عن مستنَد يُستند إليه من نص أو قياس؛ إذ الإجماع بدون مستندٍ قولٌ على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم

---

[1] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 19.

ضلالة، والأمة لا تجتمع على ضلالة، ومستند الإجماع الثاني لا بد أن يكون نصًّا حدث بعد الإجماع الأول؛ لأن ذلك النص لو تحقق قبل الإجماع الأول ما أمكن أن ينعقد الإجماع على خلافه، ولا ريب أن حدوث نص بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم محال، فما أدى إليه – وهو نسخ الإجماع بالإجماع – محال، ولا جائز أن يكون المنسوخ بالإجماع قياسًا؛ لأن الإجماع على خلاف القياس يقتضي أحد أمرين، إما خطأ القياس، وإما انتساخه بمستند الإجماع، وعلى كلا التقديرين فلا يكون الإجماع ناسخًا، واستدلوا على أنه لا يجوز أن يكون الإجماع منسوخًا بأن الإجماع لا يعتبر حجةً إلا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذًا فالناسخ له إما أن يكون نصًّا أو قياسًا أو إجماعًا، ولا جائز أن يكون نصًّا؛ لأن الناسخ متأخر عن المنسوخ، أو لا يُعقَل أن يحدُث نص بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا جائز أن يكون الناسخ للإجماع قياسًا؛ لأن نسخ الإجماع بالقياس يقتضي أن يكون الحكم الدال على الأصل حادثًا بعد الرسول، وهو باطل، ولا جائز أن يكون الناسخ للإجماع إجماعًا؛ لِما سبق، وأما قولهم: هذا الحكم منسوخ إجماعًا، فمعناه أن الإجماع انعقد على أنه نُسخ بدليل من الكتاب أو السنة، لا أن الإجماع هو الذي نسخه".[1]

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى:﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى المتَّقِينَ ﴾[2]:

قبل الحديث عن قول أهل العلم بالنسخ في الآية لابد من النظر في تفسيرها، والمفسرون اتفقوا على أن المراد بالكتب هنا الوجوب، وبالخير المال، وبالمعروف ما أذن الله فيه وأجازه في الوصية مما لم

---

[1] مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2 / ص 196.

[2] سورة البقرة، الآية: 179.

يجاوز الثلث، ولم يتعمد به الموصي ظلم ورثته، وأما قوله تعالى:﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾، فالمراد به إيجاب الوصية، فعلى من اتقى الله وأطاعه ألا يترك الإيصاء لوالديه وأقربائه.

أما مذاهب المفسرين في تأويل الآية فثلاثة:

أولها: أن ظاهر الآية العموم في كل والد ووالدة وكل قريب، والمراد بها في الحكم البعض منهم دون الجميع، وهو من لا يرث منهم دون من يرث، والآية على هذا المذهب محكمة لم ينسخ منها شيء، وعلى ذي المال ألا يدع أقرباءه المحتاجين من غير ورثته دون أن يوصي لهم، فإن هو أوصى لغيرهم بثلث ماله انتزع كله ممن أوصى له، ورد إلى ذوي قرابته في رأي، وانتزع ثلثاه لذوي قرابته وترك للآخرين ثلثه في رأي آخر.

وثانيها: أن الآية على ظاهرها، غير أن الحكم الذي يستفاد منها وهو وجوب الوصية للوالدين والأقربين ولو كانوا وارثين قد عمل به برهة، ثم نسخ الله منه بآية المواريث الوصية لوالدي الموصى وأقربائه الذين يرثونه، وأقر الوصية لمن كان منهم لا يرثه، غير أن هذا التعبير: "ثم نسخ الله منه" يؤكد أن الذي وقع كان استثناء من الحكم الذي تقرره الآية، ولم يكن نسخا له حتى في نظر القائلين بالنسخ هنا، فإن النسخ إزالة للحكم كله عن جميع أفراده، ولم يحدث هذا هنا.

وثالثها: أن الآية على ظاهرها، وقد نسخ الله حكمها كله وفرض الفرائض والمواريث، فلا وصية تجب لأحد على أحد.

وهذا هو المذهب الذي تقوم عليه دعوى النسخ في الآية، وكأن هذه الدعوى تقوم عند القائلين بها على الحقيقتين معا:

الحقيقة الأولى: أن وجوب الوصية كما تقرره الآية ظاهر في كل والد ووالدة، وفي كل قريب ولو كان وارثا، ولا يجوز التخصيص بغير الوارثين، حيث لا مخصص.

والحقيقة الثانية: أن الوالدين وبعض الأقربين يخلفون الميت خلافة إجبارية في ماله بعد وفاته، ولا حاجة مع هذه الخلافة المفروضة إلى أن يفرض لهم شيء من هذا المال بطريق الوصية أيضا،

ففرض الميراث وتحديد الأنصباء للوالدين والأقربين بآيات المواريث هو الذي أبطل إذن ما كان لهم من وصية في مال مورثيهم، وقد أكد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا بقوله: "لا وصية لوارث".

وهنا يطرح السؤال نفسه، أحقيقة ليس هناك ما يخصص عموم ظاهر الآية؟ وهل في الآية دليل على أن الوالدين والأقربين الذين أوجبت لهم الوصية وارثون فعلا؟

يجيبنا مصطفى زيد عن هذا التساؤل قائلا:

أما أن في الآية عموما فهذا ما يفيده ظاهرها، هذه حقيقة لا نشك فيها؛

وأما أن آيات المواريث قد نسخت الآية كلها ولم تخصص ما فيها من عموم فهذا ما ننكره، ذلك أن مقتضى العموم الذي في الآية إيجاب الوصية لكل قريب، ومقتضى آيات المواريث منح بعض الأقربين حق خلافة الميت في ماله دون بعضهم الآخر، فليس بين الآيتين ذلك التعارض الذي يسوغ النسخ، إذ ما زال هناك بعض الأقربين ممن وجبت لهم الوصية بمقتضى الآية الأولى ولم تورثهم الآيات الناسخة، فماذا عسى يكون حكم هؤلاء ؟

ولذلك نجده يرجح أن آيات المواريث يمكن إعمالها مع آية الوصية، ويعتبر حديث لا وصية لوارث تخصيصا للآية، لا نسخا لها عند من يجيز تخصيص الكتاب بالحديث المشهور؛ لأن هذا الحديث لم يصل إلى درجة المتواتر، فيكون بذلك موافقا لمذهب ابن العربي، وقد استدل بقوله أن المعتمد عليه في رد دعوى النسخ هو الحديث الذي رواه ابن عمر:" ألحقوا الفرائض بأهلها فما أبقت القسمة فهو لأولى عصبة ذكر"، وهو حديث صحيح يؤكد ما تقرره الآية من وجوب الوصية، وأن هذا الوجوب لم يخصص بل نسخ.

ويقول ابن العربي:" أما من قال إنه نسخها: "لا وصية لوارث"، فنقول بذلك لو كان خبرا صحيحا متواترا حتى يماثل الناسخ والمنسوخ في العلم والعمل كما شرطناه، بيد أنه ليس له في الصحة أصل".[1]

ويقول أيضا في حكمها: "وقد اختلف الناس في ذلك على قولين: قال بعضهم إنها واجبة؛ لما رواه مسلم وغيره عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه، يبيت ليلتين- وفي رواية ثلاث ليال- إلا ووصيته مكتوبة عنده". وقال آخرون هي منسوخة، واختلفوا في نسخها: فمنهم من قال: نسخ جميعها، ومنهم من قال نسخ بعضها، وهي الوصية للولدين، والصحيح نسخها، وأنها مستحبة إلا فيما يجب على المكلف بيانه أو الخروج بأداء عنه، وعليه يدل اللفظ بظاهره...".[2]

ثم قال في سياق الرد على من ذكر أن الناسخ لها هو الإجماع: " وأما من قال نسخها إجماع الأمة، فقد اتفق علماؤنا على أن الإجماع لا ينسخ؛ لأنه ينعقد بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، وتجديد شرع بعده لا يتصور وهذا الظاهر على الجملة، بيد أن فيه تفصيلا بديعا؛ وذلك أن الإجماع ينعقد على أثر ونظر، فإن كان الإجماع ينعقد على نظر لم يجز أن ينسخ، وإن انعقد على أثر جاز أن يكون ناسخا، ويكون الناسخ الخبر الذي انبنى عليه الإجماع، وهذه مسألتنا بعينها، فإن الأمة إنما جمعت رأيها على إسقاط الوصية للوالدين لقول النبي صلى الله عليه وسلم، لكنه درس وبقي الإجماع

---

[1] ينظر تفصيل هذه الأقوال مسندة إلى أصحابها في تفسير الطبري، ج3/ ص 123 فما بعدها، و الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ص 19، ومصطفى زيد، النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية – دار الوفاء – مصر، ط3/ 1987م، صص 595 – 596، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب: الوصية وقول النبي وصية الرجل مكتوبة عنده، رقم: 2587.

[2] أحكام القرآن، ج1/ص88.

الممهد المقطوع بصحته، أما أنه قد بقي ما يدل عليه في الحديث الصحيح، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ألحقوا الفرائض بأهلها فما أبقت القسمة، فهو لأولى عصبة ذكر"."[1]

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانتَظِرِ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ﴾[2]:

وهو من النصوص الشاهدة على عدم قبول دعوى النسخ بأي حكم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، سواء كان إجماعا أو غيره، فقد حكى ابن العربي عن بعض أهل العلم أن الآية منسوخة بآية السيف، وهو قول مردود عنده لوجهين:

الأول: لسبب نزولها، فقد نزلت في المنافقين، وعليه فالحكم بالإعراض عنهم والصبر عليهم لم ينسخ بشيء إلى وفاة النبي صلى الله عليه؛

---

[1] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 19. وبه تلحق مسألة نسخ القياس والنَّسخ به، حيث اختلف العلماء في نسخ القياس والنَّسخ به: فمنهم من منع ذلك مطلقًا، ومنهم من أجازه مطلقًا، ومنهم من فصَّل، وهم الجمهور؛ حيث ذهبوا إلى جواز نسخ القياس والنَّسخ به إن كان قطعيًّا، وإلى المنع إن كان ظنيًّا، والمقصود بالقياس القطعي ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، ويمثل لذلك بقياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه، إذ لا فارق قطعًا بينهما، فيأخذ حكمه.

=واستدل المانعون لنسخ القياس والنَّسخ به مطلقًا بأن نسخه يقتضي ارتفاع حكم الفرع مع بقاء حكم الأصل، وهذا لا يعقل، واستدل المجيزون بأن القياس دليل شرعي لم يقُم دليل عقلي ولا نقلي على امتناع نسخه أو النَّسخ به، وما كان كذلك فهو جائز، أما الجمهور فاستدلوا على ذلك بأن نسخ القياس والنَّسخ به إن كان قطعيًّا لا يترتب عليه محال عقلي ولا شرعي، بخلاف إذا كان ظنيًّا، فإن نسخه والنَّسخ به يستلزم محالاً عقليًّا أو شرعيًّا. ينظر مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2/ ص 194، وقد أبدعت الدكتورة نادية شريف العمري في جمع تلك الأقوال وترتيبها ونسبتها إلى قائليها، وذكرت أدلة كل فريق: العقلية منها والنقلية، وناقشتها بشكل مطول ومفصل وبعبارة مبسطة يجدر بالباحث في هذا الباب المريد للتوسع فيه والوقوف على جزئياته وتفاصيله أن يطلع عليها، لكن المجال هنا لا يسمح لذكر كل ذلك وكل ما اختلفوا فيه؛ لأن الغرض هو الوقوف على ماهية هذا الشرط، وأهميته في توجيه الاختلاف في المسائل والأحكام التي ينبني عليها عمل، أو يفهم به مقصود نصوص الوحي، أو يصحح به خطأ في التأويل، أو تنجلي به المفاهيم، ولذلك آثرت الاكتفاء بشرح ما أشار إليه ابن العربي والوقوف حيث وقف. ينظر: نادية شريف العمري، النسخ في دراسات الأصوليين دراسة مقارنة– مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1/ 1985م، ص 439 فما بعدها.

[2] سورة السجدة، الآية: 30.

الثاني: لا عبرة بأي قول بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في الحكم بالنسخ ولو كان إجماعا، ما لم ينعقد على أثر كما تقدم في القاعدة.

وهذا ما يفهم من نص قوله –رحمه الله– حين قال:"... أنكم إذا علمتم أن المراد بالآية المنافقون، فإن الإعراض عنهم والصبر عليهم لم ينسخ قط بشيء إلى أن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز نسخ حكم من الشريعة بعد استئثار الله به، فلم يبق لتطرق النسخ إلى هذه الآية وجه."[1]

المطلب الرابع- قاعدة "خبر الواحد إذا اجتمعت الأمة على نقله أو على معناه جاز نسخ القرآن به".

أولا- بيان معنى القاعدة:

أورد ابن العربي هذه القاعدة بصيغتها هذه في كتابه "الناسخ والمنسوخ"، وهي تحمل في طياتها مذهبه في عدم جواز نسخ خبر الواحد للقرآن، ما لم يشابه في نقله أو نقل معناه الحديث المتواتر، وتعليله لذلك هو ظنية خبر الآحاد ثبوتا، ولا يقوى الظني على رفع حكم القطعي الثبوت، ولذلك قال: "... وأما إن كان خبر واحد فقد تعاطى بعضهم النسخ به، وهي مزلة قدم؛ لأن خبر الواحد مظنون، ولا يساوي الظن اليقين، فضلا أن يعارضه."[2]

---

[1] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ص175.

[2] المحصول في أصول الفقه، ص 146، قال الزرقاني: "أما خبر الواحد فالحق عدم جواز نسخ القرآن به للمعنى المذكور، وهو أنه ظنيٌّ، والقرآن قطعيٌّ، والظني أضعف من القطعي فلا يقوى على رفع، والقائلون بجواز نسخ القرآن بالسنة الآحادية اعتمادًا على أن القرآن ظنيٌّ الدلالة حجتهم داحضة؛ لأن القرآن إن لم يكن قطعيَّ الدلالة فهو قطعي الثبوت، والسنة الآحادية ظنية الدلالة والثبوت معًا، فهي أضعف منه فكيف ترفعه؟". مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2 / ص 188.

ولذلك كان من جملة ما اشترطه ابن العربي في الناسخ -كما تقدم- أن يكون أقوى من المنسوخ أو مثله، ووافقه على ذلك كثير من العلماء من أهل الأصول وعلوم القرآن[1]، ومنهم مكي بن أبي طالب القيسي حين قال: "... ومن هاهنا منع نسخ القرآن بخبر الآحاد؛ لأن أخبار الآحاد توجب العمل ولا توجب العلم، والقرآن يوجبهما جميعا."[2]

وذكره الزركشي أيضا من جمله شروطه، فقال: "أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مثله، فإن كان أضعف منه لم ينسخه؛ لأن الضعيف لا يزيل القوي، ... وهذا مما قضى به العقل، بل دل الإجماع عليه، فإن الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الآحاد".[3]

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: عند قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾[4]:

فقد رد دعوى نسخها بحديث: "لا وصية لوارث"[5]؛ لأن النسخ لا يكون بخبر نزلت مرتبته عن درجة التواتر، فقال:" أما من قال إنه نسخها: "لا وصية لوارث"، فنقول بذلك لو كان خبرا

---

1 ينظر: أبو منصور البغدادي، الناسخ والمنسوخ، ص 46، والفراء أبو يعلى محمد بن الحسين البغدادي (ت458هـ)، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي سير المباركي – مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2/ 1410هـ، ص 769، والمستصفى، ج2/ ص 90، ونواسخ القرآن، ص 97.

2 الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 110.

3 البحر المحيط، ج4/ ص 79.

4 سورة البقرة، الآية: 179.

5 أخرجه الترمذي، كتاب الوصايا: باب: لا وصية لوارث، رقم: 2121، والنسائي، كتاب الوصايا: باب إبطال الوصية للوارث، وابن ماجة، كتاب الوصايا: باب: لا وصية لوارث، وقال الترمذي، حسن صحيح.

صحيحا متواترا، حتى يماثل الناسخ والمنسوخ في العلم والعمل كما شرطناه، بيد أنه ليس له في الصحة أصل".[1]

المثال الثاني: عند قوله تعالى: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ﴾[2]:

والآية خبر عن قطع سليمان عليه السلام لأعناق خيله وسوقها حين ألهته بجمالها عن ذكر الله تعالى حتى غابت الشمس[3]، وقد اختلف العلماء في نسخها وإحكامها، فمنهم من يرى أنها منسوخة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي نهى فيه عن قتل البهائم، ومنهم من يرى أنها محكمة لأنها خبر عما فعل سليمان عليه السلام، والخبر لا يجوز فيه النسخ، ومنهم من قال يصح نسخها لو كان هذا الحديث خبرا متواترا، وحيث إنه خبر آحاد فلا تصح دعوى النسخ به.[4]

وقد رد ابن العربي هذه الأقوال جميعا، وتوجيهه لذلك ما يلي:

"أما كونها خبرا عما فعله سليمان عليه السلام، والخبر لا يجوز فيه النسخ، فجوابه أن أعمال الأنبياء وأقوالهم تشريع وشريعة بلا خلاف، ناهيك عن ثبوت مثله في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذبح الصحابة فرسا فأكلوه، كما رواه مسلم عن جابر[5]؛

---

[1] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 19. واختلف المحدثون في صحة الحديث إذ حسنه الترمذي، والظاهر أن ابن العربي ممن يرى ضعفه.

[2] سورة ص، الآية: 32.

[3] ينظر: تفسير الطبري، ج20، ص 86 فما بعدها، وأحكام القرآن، ج2/ص343.

[4] أحكام القرآن، ج2/ص343.

[5] صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب في أكل لحوم الخيل، رقم: 1941.

وأما من قال إن سنة النهي عن قتل البهائم خبر آحاد لا يصح نسخ القرآن به، فهو استدلال صحيح، لكن الأمة إذا اجتمعت على نقل هذا الخبر وعلى معناه فجائز نسخ القرآن به، وعليه فيصح القول بنسخها."[1]

وهذا توجيه منه لهذا الاختلاف بهذه القاعدة التي هي خاتمة قواعد هذا المبحث.

[1] ينظر: الناسخ والمنسوخ، ج2/ص343- ص 345.

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بدلالة النسخ على معنى الرفع والإزالة.

المطلب الأول: قاعدة "لا يصح النسخ بين العام والخاص".

المطلب الثاني: قاعدة "الزيادة على النص ليست نسخا".

المطلب الثالث: قاعدة "المتقدم لا ينسخ المتأخر عقلا ولا شرعا."

المطلب الأول- قاعدة "لا يصح النسخ بين العام والخاص":

أولا- بيان معنى القاعدة:

والقاعدة أوضح من أن توضح، ولا سيما وقد تقدم في الفصل الأول تعريف معنى التخصيص، وأنه قصر للعام على بعض أفراده.

وقد استعمل ابن العربي معنى هذه القاعدة في رد كثير من دعاوى النسخ في تفسيره وفي كتابه الذي أفرده للنسخ، بل جلُّ ما لأجله ألفه يكمن في إخراج دلالة التخصيص من دائرة النسخ، وقد تقدم في هذا البحث ذكر قوله –رحمه الله–:"إن علماء المتقدمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يسمون التخصيص نسخا؛ لأنه رفع لبعض ما يتناوله العموم ومسامحة، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أشكل ذلك على من بعدهم، وهذا يظهر عند من ارتاض بكلام المتقدمين كثيرا."[1]

ولذلك اهتم العلماء بهذا الأمر، ووضعوا فروقا دقيقة بين التخصيص والنسخ لرفع هذا الالتباس، منها:

- أن حكم ما خرج بالتخصيص لم يكن مرادا من العام أصلا، بخلاف ما خرج بالنسخ، فإنه كان مرادا من المنسوخ لفظا؛
- وأن النسخ يبطل حجية المنسوخ، أما التخصيص فلا يبطل حجية العام أبدا، بل العمل به قائم فيما بقي من أفراده بعد تخصيصه؛
- وأن النسخ لا يكون إلا بالكتاب والسنة، بخلاف التخصيص فإنه يكون بهما وبغيرهما؛

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ص 276.

- وأن النسخ لا يكون إلا بدليل متراخ عن المنسوخ، أما التخصيص فيكون بالسابق واللاحق والمقترن؛

- وأن النسخ لا يقع في الأخبار، بخلاف التخصيص فإنه يكون في الأخبار وفي غيرها.[1]

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

والأمثلة من هذا القبيل كثيرة جدا، لكن نكتفي في هذا المطلب بالإشارة إلى تطبيق القاعدة بما يلي من الأمثلة.

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[2]:

فقد حكى ابن العربي عن بعض أهل التفسير أن هذه الآية، وكل آية تضمنت النفقة في القرآن، منسوخة بفرضية الزكاة[3]، وتوجيهه لذلك أنهم قاسوها على الصيام والصلاة؛ أي:"كما نسخ صوم رمضان كل صوم، ونسخت الصلاة كل صلاة "[4]، لكنه لا يرى صحة هذا القول، بل الصحيح المراد بالآية أنها عامة في كل نفقة، والزكاة نفقة مخصوصة، و"المخصوص لا يدخل في المنسوخ، لا سيما ولا تعارض."[5]

---

[1] للتوسع، ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، ج3/ ص 243 – ص 245، ومناهل العرفان، ج2/صص 145 –146.

[2] سورة البقرة، الآية: 2.

[3] ينظر: أحكام القرآن، ج1/ صص 24 – 25، والناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 38.

[4] أحكام القرآن، ج1/ ص25.

[5] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 38.

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَلاَ تُقَـٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾[1]:

فقد اختلف المفسرون في الآية بين كونها منسوخة أو محكمة: فذهب مجاهد إلى أنها محكمة، وقال قتادة إنها منسوخة، والناسخ لها هو قوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[2]، وقال غيره: بل هي منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[3]، وقال آخرون: بل هي ناسخة لقوله تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾[4]، لكن ابن العربي رجح القول بكونها محكمة، فالآية ليست ناسخة ولا منسوخة، وتوجيهه لذلك أن النسخ بين العام والخاص لا يصح؛ لأن الأمر بقتل المشركين حيث وجدوا أو ثقفوا عام في جميع الأماكن، والنهي عن قتلهم في المسجد الحرام خاص به، "ولا يجوز لأحد أن يقول إن العام ينسخ الخاص"[5]، وهو قول تعضده السنة أيضا عند ابن العربي، "فقد روى الأئمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة: "إن هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السماوات والأرض، فهو حرام بحرمه الله تعالى إلى يوم

---

[1] سورة البقرة، الآية: 190.

[2] سورة البقرة، الآية: 192.

[3] سورة التوبة، الآية : 5.

[4] سورة البقرة، الآية : 190.

[5] أحكام القرآن، ج1/ص129.

القيامة، وإنه لم يحل القتال فيها لأحد قبلي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار"[1]. فقد ثبت النهي عن القتال فيها قرآنا وسنة، فإن لجأ إليها كافر فلا سبيل إليه... إلا أن يبتدئ الكافر بالقتال فيها فيقتل بنص القرآن"[2]، ويقصد قوله تعالى: ﴿فَإِن قَـٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾.[3]

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4]:

اختلف المفسرون في كون الآية منسوخة أو محكمة: فذهب بعضهم إلى أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ﴾[5]، وهو قول سعيد بن المسيب، ووافقه عليه الإمام الشافعي، وذهب آخرون إلى أنها محكمة، وهو القول المروي عن ابن عباس، ومن وافقه من المفسرين.[6]

---

[1] أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب لا ينفر صيد الحرم، رقم: 1702، ومسلم، كتاب الحج، رقم: 2412، وكتاب الإمارة، رقم: 3467، والترمذي، كتاب السير عن رسول الله، رقم: 1516، والنسائي، كتاب مناسك الحج، رقم: 2826، وكتاب البيعة، رقم: 4100.

[2] أحكام القرآن، ج1/ص129، وينظر الناسخ والمنسوخ، ج2/ص 59.

[3] سورة البقرة، الآية: 190. ينظر قوله مفصلا في المسألة في: أحكام القرآن، ج1/صص128 – 129، والناسخ والمنسوخ، ج2/ص58- ص60.

[4] سورة النور، الآية: 3.

[5] سورة النور، الآية: 32.

[6] ينظر: تفسير الطبري، ج17/ ص 274 فما بعدها، والإيضاح، ص 359، والناسخ والمنسوخ، ج2/ ص 311.

واختلافهم في الحكم بنسخها سبب في اختلافهم في الحكم المستنبط منها: فمن ذهب إلى أنها منسوخة أجاز لمن زنى بامرأة مؤمنة أو كتابية أن يتزوجها، أو لغيره من المسلمين أن يتزوجها بعد استبراء رحمها، ودليلهم عموم قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾، فدخلت الزانية في هذا العموم.

ومن قال إنها محكمة، قال إن النكاح في الآية جاء بمعنى الوطء، ومعناها أن الزاني لا يزني إلا بزانية مثله أو بمشركة، وكذلك الزانية من المسلمات لا تزني إلا مع زان مسلم أو مع مشرك، بمعنى أن الآية خبر وليست أمرا.[1]

لكن ابن العربي رجح قول ابن عباس بأنها محكمة وليست منسوخة؛ لأن أمر الله تعالى بإنكاح الأيامى خطاب عام يشمل العفيفة والزانية، ونهيه تعالى عن نكاح الزاني والزانية نهي خاص أخرج الموصوفين بهذا الوصف من عموم أمره سبحانه، ولا يصح نسخ بين العام والخاص، ولا يرفع الحكم العام الحكم الخاص، ناهيك أن دعوى النسخ هنا لا تستقيم لعدم معرفة المتقدم من المتأخر في النزول من الآيتين، كما أجمل ابن العربي في تفسيره "الأحكام" وفصل في كتابه "الناسخ والمنسوخ"، فقال في الأول:" ... وَقَدْ بَيَّنَّا فِي الْقِسْمِ الثَّانِي مِن النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ مِنْ عُلُومِ الْقُرْآنِ أَنَّ هَذَا لَيْسَ بِنَسْخٍ، وَإِنَّمَا هُوَ تَخْصِيص عام وَبَيَانٌ لِمُحْتَمل..."، ويقصد بذلك قوله:"وقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَالصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾[2] عام في إنكاح كل أيم: كانت زانية أو لم تكن، فرفع ذلك الأمر ذلك النهي. ومن عجب القضاء، وكله عجب، أنه لا يعلم أي آية نزلت

---

[1] ينظر: تفسير الطبري، ج17/ ص 247 فما بعدها، والإيضاح، ص359- ص369.

[2] سورة النور، الآية: 32.

قبل الأخرى، ولا يصح نسخ إلا بعد هذا، وأعجب منه وأغرب أن قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلأَيَـٰمىٰ مِنكُمْ﴾ عام، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لاَ يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً﴾ خاص، فكيف يصح في معقول أحد، أو ينتظم على لسان محصل أن العام يرفع الخاص ويدفعه وينفيه ويزيله لولا الحرمان."[1]

المثال الثالث: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُجَـٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلاَّ بِالتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلاَّ ٱلذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾[2]:

اختلف المفسرون في نسخ الآية وإحكامها، فروي عن قتادة أنه قال: نسخها قوله تعالى: ﴿فَـٰتِلُواْ ٱلذِينَ لاَ يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ ٱلاَخِرِ﴾[3]، وروي عن مجاهد أنه قال: هي محكمة، ويراد بها ذَوُو العهد، لا يُجادَلوا، وإنما يجادل من لا عهد له، ويقاتل حتى يعطي الجزية.[4]

والقول بإحكامها هو ما رجحه ابن العربي، وتوجيهه لذلك أن الجدال بالتي هي أحسن لا يمكن أن يُرفع بالأمر بالقتال؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهما معا، وكل منهما له محله، فقال في "الأحكام":" قَدْ بَيَّنَّا فِي الْقِسْمِ الثَّانِي أَنَّهَا لَيْسَتْ مَنْسُوخَةً، وَإِنَّمَا هِيَ مَخْصُوصَةٌ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بُعِثَ بِاللِّسَانِ يُقَاتِلُ بِهِ فِي اللَّهِ، ثُمَّ أَمَرَهُ اللَّهُ بِالسَّيْفِ وَاللِّسَانِ، حَتَّى قَامَت الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ لِلَّهِ، وَتَبَيَّنَ الْعِنَادُ، وَبَلَغَت الْقُدْرَةُ غَايَتَهَا عَشْرَةَ أَعْوَامٍ مُتَّصِلَةٍ، فَمَنْ قدَرَ عَلَيْهِ قتَل، وَمَن امْتَنَعَ

---

[1] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ص 311.

[2] سورة العنكبوت، الآية: 46.

[3] سورة التوبة، الآية: 29.

[4] ينظر: الإيضاح، صص 377- 378 ، ونواسخ القرآن، صص322- 323.

بَقِيَ الْجِدَالُ فِي حَقِّهِ؛ وَلَكِنْ بِمَا يَحْسُنُ مِن الْأَدِلَّةِ، وَيَجْمُلُ مِن الْكَلَامِ، بِأَنْ يَكُونَ مِنْك لِلْخَصْمِ تَمْكِينٌ، وَفِي خِطَابِك لَهُ لِينٌ، وَأَنْ تَسْتَعْمِلَ مِن الْأَدِلَّةِ أَظْهَرَهَا، وَأَنْوَرَهَا، وَإِذَا لَمْ يَفْهَمْ الْمُجَادِلُ أَعَادَ عَلَيْهِ الْحُجَّةَ وَكَرَّرَهَا، كَمَا فَعَلَ الْخَلِيلُ مَعَ الْكَافِرِ حِينَ قَالَ لَهُ إبْرَاهِيمُ: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾[1]، فَقَالَ لَهُ الْكَافِرُ: أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ، فَحَسُنَ الْجِدَالُ، وَنَقَلَ إلَى أَبْيَنَ مِنْهُ بِالِاسْتِدْلَالِ، وَقَالَ: ﴿إنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنْ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنْ الْمَغْرِبِ﴾[2]، وَهُوَ انْتِقَالٌ مِنْ حَقٍّ إلَى حَقٍّ أَظْهَرَ مِنْهُ، وَمِنْ دَلِيلٍ إلَى دَلِيلٍ أَبْيَنَ مِنْهُ وَأَنْوَرَ."[3]

ومعنى التخصيص هنا أن الأمر بالقتال في الآية هو حكم خاص بطائفة أبت المحاورة، وجنحت للمقاتلة والاعتداء.

ويدخل في معنى هذه القاعدة قاعدتين اثنتين هما من قبيل تخصيص العموم، يحسن عرضهما بأمثلتهما تحت قاعدة هذا المطلب كالآتي:

- قاعدة "الحكم الممدود إلى غاية لا تكون الغاية ناسخة له":

أولا- بيان معنى القاعدة:

---

[1] سورة البقرة، الآية: 257.

[2] سورة البقرة، الآية: 257.

[3] أحكام القرآن، ج3/ ص 418.

الغاية هي نهاية الشيء ومنقطعه، وهي حد لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها، ولها لفظان هما: "حتى"، و"إلى"، كقوله تعالى:﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾.[2]

وأما أهم فرق بين النسخ والتخصيص بالغاية، فهو الزمن الفاصل بين الحكمين: ففي النسخ لابد من التراخي بين النص الناسخ وبين النص المنسوخ، وأما الغاية فهي متصلة بالحكم ولا تراخي بينهما.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾[3]:

في هذه الآية الكريمة علق الله عز وجل حكم حبس الزانية المحصنة التي شهد جُرمها أربعة شهود إلى وقتين: الأول: إلى غاية وفاتهن، والثاني: إلى غاية أن ينزل فيهن حكم آخر.

وقد نزل، فكان الجلد والرجم كحد للزنا، أولهما مجمل جاء في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِأْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[4]، وثانيهما مفصل بينته السنة، فقد روى مسلم وغيره

---

[1] سورة البقرة، الآية: 186.

[2] سورة المائدة، الآية: 7، ينظر: البحر المحيط، ج3/ ص 344.

[3] سورة النساء، الآية: 15.

[4] سورة النور، الآية: 3.

عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم."[1]

واختلف المفسرون في حكم هذه النصوص: أهي ناسخة للآية، أم أنها محكمة، فقال قتادة وغيره: هي منسوخة بالحدود، وقال غيره ليس في هذا نسخ؛ لأن الله تعالى قال:﴿ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾، فكان هذا حكما منتظرا، وقد أتى الله به.[2]

وهذا ما رجحه ابن العربي أيضا، بل ونقل الإجماع على كونها محكمة، وتوجيهه لذلك القاعدة المذكورة، فقال –رحمه الله–: "أجمعت الأمة على أن هذه الآية ليست منسوخة؛ لأن النسخ إنما يكون في القولين المتعارضين من كل وجه ولا يمكن الجمع بينهما بحال، وأما إذا كان الحكم ممدودا إلى غاية، ثم وقع بيان الغاية بعد ذلك فليس بنسخ؛ لأنه كلام منتظم متصل لم يرفع ما بعده ما قبله، ولا اعتراض عليه."[3]

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿فَاعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ﴾[4]:

قال السدي[1]: هذه الآية منسوخة بالأمر بالقتال؛ أي بآية السيف[2]، لكن ابن العربي رفض هذه الدعوى؛ لأن الأمر بعدم قتال المشركين والصبر على أذاهم والصفح عنهم كان محدودا بأجل أن

---

[1] أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم: 3199 – 3200، والترمذي، كتاب الحدود عن رسول الله، باب ما جاء في الرجم عن الثيب، رقم: 1354، وأبو داود، كتاب الحدود، باب في الرجم، رقم: 3834، وابن ماجه، كتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم: 2540، والدارمي، كتاب الحدود، رقم: 2224.

[2] ينظر: الإيضاح، صص 213- 214.

[3] أحكام القرآن، ج1/ص376.

[4] سورة البقرة، الآية: 108.

يأذن الله بقتالهم، وهو معنى قوله تعالى:﴿حَتَّىٰ يَاتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾، وإذنه بذلك لا يعد نسخا لحكم الآية؛ لأن النسخ رفع لحكم بحكم منفصل ومتراخ عنه في الزمن، وتعليق الحكم بغاية معينة لا يكون منفصلا ولا متراخيا بل هو متصل بالآية مباشرة، وهذا فارق دقيق بينهما، يكرر ابن العربي التنبيه إليه في كل مرة، ولذلك يقول: "قد بينا أن الحكم الممدود إلى غاية لا تكون الغاية ناسخة له، فمن ظن ذلك من الجهال فقد سبق بياننا له، ولم يقل ذو تحصيل بنسخ في ذلك، فاعلموه من هنالك."[3]

- قاعدة "الاستثناء ليس بنسخ باتفاق":

أولا- بيان معنى القاعدة:

الاستثناء نوع من أنواع المخصصات المتصلة كما تقدم في الفصل الأول، فهو إخراج بعض ما شمله اللفظ من الحكم، والفرق بينه وبين النسخ أن الناسخ والمنسوخ لا يمكن العمل بأحدهما إلا بترك العمل بالآخر، أما الاستثناء فيمكن العمل بالمستثنى والمستثنى منه.[4]

---

[1] هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة الإمام المفسر أبو محمد الحجازي ثم الكوفي الأعور السدي، أحد موالي قريش، حدث عن أنس ابن مالك وابن عباس رضي الله عنهم، وقال عنه النسائي: صالح الحديث، وقال عنه الإمام أحمد بن حنبل: ثقة، وتوفي السدي سنة 127هـ. ينظر: الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، سير أعلام النبلاء – مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م، ج5/ ص 264.

[2] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ص 44.

[3] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[4] ينظر: نواسخ القرآن، ص 153.

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1]:

والمراد من الآية الكريمة[2] أن الله جل ثناؤه، واللاعنين من الملائكة، والمؤمنين، يلعنون الكاتمي الناس ما علموا من أمر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وصفته في الكتاب الذي أنزله الله وبينه للناس، إلا من أناب من كتمانه ذلك منهم، وراجع التوبة بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والإقرار به وبنبوته وتصديقه فيما جاء به من عند الله، وبيان ما أنزل الله في كتبه التي أنزلها إلى أنبيائه من الأمر باتباعه، وأصلح حال نفسه بالتقرب إلى الله من صالح الأعمال بما يرضيه عنه، وبين الذي علم من وحي الله الذي أنزله إلى أنبيائه، وعهد إليهم في كتبه فلم يكتمه، وأظهره فلم يخفه، فهؤلاء هم الذين يتوب الله عليهم ويجعلهم من أهل الإنابة إلى مرضاته. وهذه الآية وإن كانت نزلت في أهل الكتاب، فإنها معني بها كل كاتم علما فرض الله تعالى بيانه للناس، وذلك نظير الخبر الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من سئل عن علم يعلمه فكتمه، ألجم يوم القيامة بلجام من نار"[3].

---

[1] سورة البقرة، الآيتان: 158 – 159.

[2] تفسير الطبري، ج2/ ص 729 فما بعدها.

[3] أخرجه الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في كتمان العلم، رقم: 2649، وأبو داود، كتاب العلم، باب كراهية منع العلم، رقم: 3658.

وممن ذكر هذه الآية في جملة الناسخ والمنسوخ أبو القاسم الضرير، حيث قال:" نسخها عمن أسلم بالاستثناء، وهو قوله ﴿إِلاَّ ٱلذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ﴾"[1]، وابن حزم إذ قال: "نسخها الله بالاستثناء فقال:﴿ إِلاَّ ٱلذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ ﴾[2]، وغيرهما[3].

والظاهر أن عدّ هذه الآية من جملة المنسوخ بعيد عن الصواب، ليس فقط لأنه مخالف لمذهب جمهور العلماء، ولكن لمخالفته قواعد اللغة العربية؛ لأن الاستثناء إنما هو تمام الكلام الذي قبله وإخراج لبعض مشمولات اللفظ عن الحكم وليس بنسخ له، ولأن النسخ هو رفع حكم بعد ثبوته بالشرع بحكم آخر متراخ عنه في الزمن، فيبطل به العمل بالمنسوخ، وهذا هو معنى توجيه أبي بكر ابن العربي حين قال: "قال بعض الغافلين إن قوله : ﴿إِنَّ ٱلذِينَ يَكْتُمُونَ ﴾، إلى قوله:﴿ ٱللَّعِنُونَ﴾ نسخها قوله تعالى ﴿إِلاَّ ٱلذِينَ تَابُواْ ﴾، وهذا باطل من ثلاثة أوجه، وذكر منها: أن من شرط الناسخ أن يتأخر عن المنسوخ، فأما إن اتصل به فلا يكون نسخا."[4]

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنُ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلآَ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[5]:

---

[1] أبو القاسم هبة الله بن سلامة، الناسخ والمنسوخ، ص14.

[2] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ص 23.

[3] ابن البارزي (ت 738هـ)، ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، تح: حاتم صالح الضامن – مؤسسة الرسالة – بيروت، ط3/ 1985م، ص 24.

[4] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 52، وينظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 133.

[5] سورة البقرة، الآية: 172.

تعد هذه الآية، على قصرها وقلة عدد مفرداتها من الآيات الغنية بالأحكام الفقهية التي تزيد الباحث عجبا وإعجابا بسعة عقل المفسرين واللغويين والفقهاء والقراء، وقوة إدراكهم، وحسن فهمهم، حيث تبارت أذهانهم في الوقوف على كثير من حِكمها وأحكامها، وتفريعها إلى مسائل عدة حتى أوصلها ابن العربي إلى خمس عشرة مسألة[1]، والقرطبي إلى أربع وثلاثين مسألة[2]، تتنوع إلى فوائد لغوية وأصولية وفقهية، لكن المجال هنا لا يسمح بذكر بعضها فضلا عنها بأكملها؛ لأنه ليس من صميم المطلوب في هذا البحث، لذلك سأكتفي بتلخيص عام لمضمونها، وهو أن الله عز وجل بين في هذه الآية ما حرم من الخبائث المستكرهة التي تنفر منها الطباع السليمة، أو مما فيه ضرر واضح للبدن من ميتة، ودم، ولحم خنزير، وما ذبح لغير الله تعالى، أو ذكر عليه غير اسمه سبحانه، وبين أن ذلك مباح لمن ألجأته إليه الحاجة والضرورة، غير معتدٍ في أكله، ولا مجاوز قدر الضرورة، فليس عليه ذنب أو مخالفة؛ لأن الله عز وجل يغفر للمضطر ما صدر منه عن غير إرادة.[3]

لكن هل إباحة هذه المحرمات للمضطر نسخ للحكم؟

اختلف المفسرون في ذلك، فذهب جماعة منهم إلى أن أول هذه الآية منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَمَنُ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلآَ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾، وزعم بعضهم أنه إنما نسخ منها حكم الميتة والدم بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أحلت لنا ميتتان ودمان، السمك والجراد، والكبد والطحال"[4].

---

[1] أحكام القرآن، ج1/ص67 فما بعدها.

[2] الجامع لأحكام القرآن، ج3/ ص 22.

[3] ينظر تفسير الطبري، ج3/ ص 53 فما بعدها.

[4] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 52، ونواسخ القرآن، ص 154.

ورد غيرهم هذا القول وأبطله، وحجتهم أن الله تعالى استثنى من التحريم حال الضرورة، والنبي صلى الله عليه وسلم استثنى بالتخصيص ما ذكره في الحديث، ولا وجه للنسخ بحال[1]، فالإباحة للمضطر استثناء وليست نسخا.

وهو قول ابن العربي أيضا، ووجه ذلك عنده هو فقدان شرط الانفصال والتراخي بين الناسخ والمنسوخ، فقال –رحمه الله–: "وأما قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ فهو تخصيص، ويمتنع أن يكون نسخا؛ لاتصاله وعدم التأخر فيه".[2]

المطلب الثاني- قاعدة "الزيادة على النص ليست نسخا":

هذه قاعدة أخرى من مهمات القواعد التوجيهية للاختلاف في الحكم بالنسخ التي اعتمدها أبو بكر ابن العربي لزيادة ضبط مفهوم النسخ، واعتمدها غيره أيضا مثل مكي القيسي، الذي قال: "فصل: ومن ذلك أن تعلم أن الزيادة في النص من السنة ليس بنسخ عند أكثر العلماء، وهو قول مالك، لكن زيادة فائدة حكم آخر مع الأول، نحو زيادة النبي صلى الله عليه وسلم على الزاني أن يغرب عاما" [3].

أولا- بيان معنى القاعدة:

---

[1] نواسخ القرآن، ص 154.

[2] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 52.

[3] الإيضاح، ص 116.

المراد بالزيادة على النص أن يوجد نص شرعي يفيد حكما، ثم يأتي نص آخر فيزيد على ما أفاده النص الأول ويضيف إليه زيادة لم يتضمنها، وقد تغير هذه الزيادة وصف الحكم الشرعي مع بقاء أصله، فتنقله من كونه كلا إلى كونه بعضا، أو من كونه مطلقا إلى كونه مقيدا، أو ما أشبه ذلك، والغالب أن يكون النص من القرآن الكريم، وتكون الزيادة من أخبار الآحاد[1].

وهذه الزيادة ليست بنسخ عند ابن العربي، بل وعند جمهور العلماء، ولم يخالف فيها إلا الأحناف الذين اعتبروا هذه الزيادة نسخا.

ومبنى الخلاف فيها راجع إلى الاختلاف في تصور مفهوم النسخ كما أضحى معلوما، فمن خلال نظرة كل من أصحاب المنهجين للنسخ يبرز حكم الزائد على النص، ولذلك قال تاج الدين السبكي: "وإنما حصل النزاع بينهم في أن الزيادة هل ترفع حكمًا شرعيًا فتكون نسخا أم لا، فلو وقع الاتفاق على أنها ترفع حكما شرعيا لوقع على أنها نسخ، أو على أنها لا ترفع لوقع أنها ليست بنسخ، فالنزاع في الحقيقة في أنها هل هي رافع أم لا."[2]

وفي حقيقة الأمر إذا أردنا أن نورد مناقشة كل فريق لأدلة الفريق الآخر لطال البحث، ولخلصنا إلى نتيجة واحدة وهي أن سبب اختلافهم في الحكم بالنسخ للزيادة في النص من عدمه راجع إلى اختلافهم في تصور مفهوم النسخ، وهذا هو المغزى من معرفة أقوالهم وردودهم وأدلتهم، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا.

---

[1] ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، ج4/ ص 143 – ص 148.

[2] السبكي تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت 771هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تح: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود – عالم الكتب، بيروت، ط1/ 1999م، ج4/ ص 122.

لكن، إن أغفل هذا البحث سرد هذه المناقشات لن يغفل ذكر أمر مهم أشار إليه ابن العربي كتوجيه منه لهذا الاختلاف في هذه المسألة، وهو ضعف مذهب الأحناف وقوة مذهب الجمهور، وأن الزيادة على النص ليست بنسخ؛ والسبب في ذلك نقض الأحناف أنفسهم لمذهبهم. يقول ابن العربي بعد عرضه لمذهبهم: "على أَنهم قد نقضوا هَذَا، فَإِنَّهُم قَالُوا لَا تجزئ الْأَخْرَس فِي الظِّهَار، وَذَلِكَ زِيَادَة فِي النَّص، وشرطوا السَّلامَة من الْعُيُوب المنقصة المجحفة، وَذَلِكَ زِيَادَة فِي النَّص، وَقَالُوا بِجَوَاز إِعْتَاق الْمكَاتب فِي كَفَّارَة الظِّهَار، وَذَلِكَ نُقْصَان من النَّص، فَمَا راعوا اللَّفْظ فِي طرق الزِّيَادَة وَلَا فِي طرق النُّقْصَان".[1]

ولعل كلام ابن العربي هذا من قبيل المجمل الذي يحتاج إلى تفصيل، وقد كفانا ابن القيم وغيره من العلماء بيانه وإيضاحه، وذلك كالآتي:

أولا– قال ابن القيم:" إن الحنفية هم أول من نقض بأن الزيادة على النص نسخ، وقال بأنهم قبلوا خبر "الوضوء بنبيذ التمر" وهو زائد على ما في القرآن الكريم، ومغير لحكمه؛ فإن الله عز وجل جعل حكم من عَدِمَ وجود الماء التيمم، لكن الخبر يقتضي أن يكون حكمه الوضوء بالنبيذ، وهذه الزيادة بهذا الخبر غير مقارنة للمزيد عليه، ولا مقاومة بوجه.

ثانيا– الحنفية يجيزون الزيادة بالقياس؛ ومثال ذلك جلد شارب الخمر؛ إذ لم يرد فيه نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما قاسوه على حد الزنى كيفية، وحد القذف كمية وثبوتا، والقياس مؤخر عن الكتاب والسنة، فالأولى الأخذ بأحاديث الآحاد؛ لأن السنة أقوى وأصلح من القياس، والقياس محل آراء المجتهدين، وهو عرضة للخطأ، بخلاف قول الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم في أقواله وأفعاله، وطاعته فرض، واتباعه واجب.

---

[1] المحصول في أصول الفقه، ص 90.

ثالثا- وجوب أصل العبادة بالزيادة باق، ولا يفتقر إلى دليل ثان ولم يتجدد وجوبه؛ لهذا كانت الزيادة غير ناسخة للمزيد عليه، بل تكون مقررة له.

رابعا- الزيادة على النص القرآني ليست نسخا للمزيد عليه؛ لأن النسخ يقتضي رفع ما ثبت من الحكم، ولا تحقق له بالزيادة؛ لأن الأصل يبقى حكمه قبل الزيادة وبعدها على ما كان عليه.

خامسا- لا بد في النسخ من تنافي وتعارض الناسخ والمنسوخ وامتناع اجتماعهما، والزيادة غير منافية للمزيد عليه ولا معارضة له، ولا اجتماعهما ممتنع، فالعمل بالدليلين إذا لم يتعارضا، ولم يرد دليل نسخ، وأمكن العمل بهما معا، أولى من ترك أحدهما والعمل بالآخر.

سادسا- إذا دلت السنة النبوية على حكم، ولم يكن القرآن الكريم دل عليه، لم يكن وجوب ذلك الحكم الثابت بسنة الآحاد ناسخا للقرآن الكريم، وإن كان الحكم زائدا على ما في القرآن الكريم، ولو أن كل ما أوجبته السنة ولم يوجبه القرآن الكريم نسخ لما في القرآن لبطلت أكثر السنن، وهذا الذي حذر منه الرسول صلى الله عليه وسلم حيث يقول: " لا ألفين أحدكم متكئا على أريكة يأتيه أمر مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه".[1]

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[2]:

---

[1] ينظر: الميزان في أصول الفقه، ص 202 وص231- ص 233 ، وكشف الأسرار، ج3/ صص 284- 286، وأصول الجصاص، ج1/ص 353، والتلخيص، ج2/ص 454، وإعلام الموقعين، ج2/ص 242 - ص 244، والإحكام في أصول الأحكام، ج3/ص249، وشرح الكوكب المنير، ج3/ص585، والحديث رواه الترمذي، أبواب العلم، باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم: 2663، وقال عنه حديث حسن صحيح.

[2] سورة البقرة، الآية: 230.

هذه الآية الكريمة "بيان لحال الإحلال الذي أذن الله فيه بعد التحريم الواقع بالطلاق، وربط له بنكاح مستأنف من غيره"[1]، وقد تقدم في هذا البحث أن لفظ: "النكاح" في القرآن قد يحتمل بحسب السياق العقد والوطء معا، وقد يحتمل العقد فقط، بل من العلماء من قال إن لفظ: "النكاح" حيث ورد في القرآن إنما يدل على العقد فقط، ولذلك فهم يرون أن السنة زادت شرطا آخر لتحل لزوجها الأول وهو وطء الثاني بعد تزوجه، والمقصود حديث عائشة رضي الله عنها حين قالت: "جاءت امرأة رفاعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت:"إن رفاعة طلقني، فأبت طلاقي، وإني تزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل الهدبة، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك"[2]. قال ابن العربي: "فيكون هذا من باب الزيادة على النص، وقد اختلف العلماء في ذلك: فمنهم من قال هي نسخ، ومنهم من قال ليست بنسخ،... والذين يرون الزيادة على النص نسخا، وهم أصحاب أبي حنيفة، يعسر عليهم هذا المأخذ، ويلزمهم أن هذه زيادة بخبر الواحد، وخبر الواحد لا ينسخ القرآن إجماعا." [3]

وهو بهذا يقيم الحجة على بطلان مذهب الأحناف في كون الزيادة على النص نسخا لضعفه وعدم استناده إلى دليل قوي، فقولهم إن هذه الزيادة هنا نسخ يُلزمهم أنها زيادة بخبر واحد، وهم لا يقولون بجواز نسخ خبر الواحد للقرآن، فقد نقضوا مذهبهم بضعف حجتهم هذه.

---

[1] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 95.

[2] صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة المختبي، رقم: 2458، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها، رقم:1433.

[3] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 96.

أما التوجيه الصحيح لمعنى الآية عند ابن العربي، فهو أن لفظة: "النكاح" تنطلق على المعنيين معا: العقد والوطء انطلاقا واحدا، والآية تقتضي وجوب الوطء[1]، وأنه"إذا احتمل اللفظ في القرآن معنيين فأثبتت السنة أن المراد أحدهما، فلا يقال إن القرآن اقتضى أحدهما وزادت السنة الثاني، إنما يقال إن السنة أثبتت المراد منهما، والعدول عن هذا جهل بالدليل، أو مراغمة وعناد في التأويل."[2]

أما توجيهه –رحمه الله– لمذهب سعيد ابن المسيب في أن المطلقة ثلاثا تحل بمجرد العقد لدلالة لفظ: "النكاح" في القرآن على مجرد العقد، فلعله راجع لعدم بلوغه حديث العسيلة.[3]

المثال الثاني: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُل لآَّ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلآَّ أَنْ يَّكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَماً مَّسْفُوحاً اَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ اَوْ فِسْقاً اهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِۦ فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4]:

فقد اختلف العلماء في هذه الآية بين من قال إنها محكمة، وبين من قال إنها منسوخة بسنة النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم لحوم الحمر الأهلية، وتحريم كل ذي ناب من السباع، وذي مخلب من الطير.[5]

وابن العربي ممن يقول بإحكامها، ولا يرى نسخها، وتوجيهه لذلك أمران:

---

[1] ينظر: أحكام القرآن، ج1/ص223.

[2] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

[3] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 95.

[4] سورة الأنعام، الآية: 146.

[5] أحكام القرآن، ج2/ص239.

الأول: أن هذه الآية مدنية في قول الأكثر على حد تعبيره، نزلت يوم عرفة، ولم ينزل بعدها ناسخ، فهي محكمة؛

الثاني: أنه لو ثبت بالسنة محرمات غير هذه لما كان ذلك نسخا؛ لأن زيادة محرم على المحرمات، أو فرض على المفروضات لا يكون نسخا بإجماع المسلمين.[1]

يقول: "ومما يجب أن تحيطوا به علما، ما بيناه في كتب الأصول أنه لو ثبت نزول هذه الآية متى ثبت، وثبت قول النبي صلى الله عليه وسلم بما تقدم، لم يكن ذلك نسخا؛ لأن **الزيادة في التكليفات بعد حصرها بالنفي والإثبات لا تعد نسخا**".[2]

وهذه قاعدة أخرى تندرج تحت قاعدة هذا المطلب، يمكن اعتمادها في ضبط مفهوم النسخ عند ابن العربي، وفي توجيهه للاختلاف في النسخ؛ إذ بينهما من علاقة العموم والخصوص ما لا يخفى، فالزيادة على النص تعم ما حصر من التكليفات بالنفي والإثبات، وما لم يحصر، وكله لا يعد نسخا.

ثم استطرد ابن العربي في ضرب مثال آخر يعضد رأيه هذا، إذ قال: "قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصان، أو كفر بعد إيمان، أو قتل نفسا بغير نفس"[3]، ثم ذكر علماؤنا أن أسباب القتل عشرة: منها متفق عليه، ومنها مختلف فيه، ولم

---

[1] أحكام القرآن، ج2/صص238 –239 .

[2] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ص 218.

[3] صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى ﴿أن النفس بالنفس﴾، رقم: 6484، ومسلم، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، رقم: 1676.

يعد ذلك نسخا وإنما هو زيادة بيان؛ ... إذ لم تأت الشريعة جملة واحدة، وإنما وضعت نوعا نوعا، وفوجا فوجا."[1]

المثال الثالث: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِاللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]:

وهو خاتمة هذه الأمثلة، إذ اختلف العلماء في إعطاء ذوي القربى من الغنيمة: فذهب الجمهور إلى جواز إعطائهم مطلقا، ووجه ذلك عندهم العمل بظاهر الآية التي جعلتهم أحد مستحقي الغنائم، واشترط الأحناف لاستحقاقهم ذلك أن يكونوا فقراء، وقد اعتبر ابن العربي هذا الشرط زيادة على النص، وهي عندهم نسخ، وهذا ما لا يقبله كما تقدم؛ لأنه "لا يجوز نسخ القرآن إلا بقرآن مثله، أو بخبر متواتر."[3]

المطلب الثالث: قاعدة "المتقدم لا ينسخ المتأخر عقلا ولا شرعا."

أولا- بيان معنى القاعدة:

---

[1] الناسخ والمنسوخ، ج2/ ص 218 فما بعدها.

[2] سورة الأنفال، الآية: 41.

[3] أحكام القرآن، ج2/ص327. وقد أثمر هذا الخلاف في هذه المسألة خلافا في فروع فقهية عملية أخرى، وهي: أن الحنفية لا يرون فرضية التغريب في حد البكر، خلافًا للجمهور؛ لأنه نسخ، والآحاد لا ينسخ المتواتر، ولا يشترطون النية في الوضوء والطهارة والصيام، خلافًا للجمهور؛ لأنه نسخ، والآحاد لا ينسخ المتواتر، ولا يأخذون في البينات بالشاهد مع اليمين، خلافًا للجمهور؛ لأنه نسخ والآحاد لا ينسخ المتواتر، وقراءة الفاتحة عندهم ليست من فروض الصلاة، خلافًا للجمهور؛ لأنه نسخ، والآحاد لا ينسخ المتواتر. ينظر: إرشاد الفحول، ج2/ ص 829.

حتى يصح القول برفع الحكم الناسخ للحكم المنسوخ لابد من معرفة تاريخ نزول النصين، ثم لابد أن يكون الحكم الناسخ متأخرا في النزول عن الحكم المنسوخ، وهذا تحصيل حاصل، فلا العقل ولا الشرع يقبل أن يكون المتقدم منهما نزولا ناسخا للمتأخر نزولا، كما صرح به ابن العربي في هذه القاعدة.

وطريق معرفة تاريخ النسخ من الأمور التي لا تعرف بالاجتهاد العقلي أو القياس، وإنما طريقه النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فزمان النسخ هو عهد النبوة ونزول الوحي، وبعد انقضاء هذا العهد لا مجال لادعاء النسخ.

وفي الغالب يذكر الراوي لخبر النسخ تاريخ سماعه، فيقول مثلا: "سمعت هذا عام الفتح"، ويكون المنسوخ معلوما بقِدمه؛ أي على هذا التاريخ، أو أن ينقل الراوي الناسخ والمنسوخ معا فيقول: "رخص لنا في كذا فمكثنا كذا ثم نهينا عنه"، وذلك لأن الأحكام الشرعية إذا ثبتت فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق؛ لأن ثبوتها محقق أولا، ورفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق.

ولذلك قال ابن الجوزي:" وكون الحكم ثابتا قبل ثبوت حكم الناسخ يقع بطريقين:

أحدهما: من جهة النطق كقوله تعالى: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ﴾[1]، وقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾[2]، ومثل قول النبي صلى الله عليه وسلم: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها"[3].

---

[1] سورة الأنفال، الآية: 67.

[2] سورة البقرة، الآية: 186.

[3] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن بريدة في باب: ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الاسلام، وفي رواية أخرى عنه تبدأ ب: "نهيتكم"، رقم: 977.

والثاني: أن يعلم بطريق التاريخ، وهو أن ينقل بالرواية بأن يكون الحكم الأول ثبوته متقدما على الآخر، فمتى ورد الحكمان مختلفين على وجه لا يمكن العمل بأحدهما إلا بترك الآخر، ولم يثبت تقديم أحدهما على صاحبه بأحد الطريقين، امتنع ادعاء النسخ في أحدهما."[1]

وتجدر الإشارة إلى أن التأخر والتقدم لا يثبت بترتيب المصحف والتلاوة؛ لأن السور والآيات ليس إثباتها على ترتيب النزول.[2]

ثانيا- تطبيقات القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾[3]:

يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: واصبر يا محمد على ما أصابك من أذى في الله، وما صبرك إن صبرت إلا بمعونة الله وتوفيقه إياك لذلك، ولا تحزن على هؤلاء المشركين الذين يكذّبونك وينكرون ما جئتهم به، في آن ولوا عنك وأعرضوا عما أتيتهم به من النصيحة، ولا يضق صدرك بما يقولون من الجهل، ونسبتهم ما جئتهم به إلى أنه سحر أو شعر أو كهانة، وما يحتالون بالخدع في الصّد عن سبيل الله من أراد الإيمان بك، والتصديق بما أنزل الله إليك.[4]

---

[1] نواسخ القرآن، ص 96.

[2] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج1/ ص 204.

[3] سورة النحل، الآية: 127.

[4] ينظر: تفسير الطبري، ج14/ ص407.

وقد اختلف العلماء في نسخ الآية وإحكامها، والذين قالوا بنسخها قالوا نسختها آية السيف[1]، لكن ابن العربي رد هذا القول وخطأه، وتوجيهه لذلك أن مدلول الآية الذي هو الأمر العام بالصبر على المكاره، لا يُعدُّ من باب الكف عن قتال المشركين حتى يأذن الله بقتالهم، وعضد قوله بأن هذه الآية في تاريخ نزولها جاءت بعد آية السيف إجماعا، حيث يقول: "... قالوا نسختها آية السيف، وهذا وهم، ليس من باب الصبر على إذاية المشركين قبل الأمر بالانتصار، وإنما هو من باب الصبر على المصائب التي تنزل بالمرء، والأصل في ذلك أن القتال نزل بمكة بإجماع، وهؤلاء الآيات مما نزل بالمدينة بإجماع، في غزوة أحد حين أصيب من الأنصار أربعة وستون، ومن المهاجرين ستة، ومنهم حمزة، فقالت الأنصار: لئن أصبنا منهم يوما لنربين عليهم، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لأمثلن بسبعين منهم، فنزل والنبي واقف – في أصح الروايات – جبريل عليه السلام بخواتم النحل، فصبر النبي عليه السلام، وكفر عن يمينه."[2]

فكانت معرفة المتقدم والمتأخر في تاريخ النزول عاملا قويا في تصحيح الخطأ في الحكم على آية محكمة بأنها منسوخة.

المثال الثاني عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلذِينَ مَلَكَتَ اَيْمَـٰنُكُمْ وَالذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَـلَـٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَـلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ

[1] الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 44.

[2] المصدر السابق، ج2/ ص 282.

بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1]:

قال ابن العربي في تفسيره "أحكام القرآن":"هل الآية محكمة أو منسوخة؟ فقال ابن عمر: هي محكمة، يعني في الرجال خاصة، وقال ابن عباس: قد ذهب حكمها، روى عكرمة أن نفرا من أهل العراق سألوا ابن عباس، فقالوا: يا ابن عباس، كيف ترى في هذه الآية التي أمرنا فيها بما أمرنا، فلا يعمل بها أحد؛ قول الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَئْذِنكُمُ ٱلذِينَ مَلَكَتَ أَيْمَٰنُكُمْ...﴾، وقرأها إلى قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، فقال ابن عباس: إن الله رفيق بجميع المؤمنين يحب الستر، وكان الناس ليس لبيوتهم ستور ولا حجال[2]، فربما دخل الخادم أو ولده أو يتيمه، والرجل على أهله، فأمر الله بالاستئذان في تلك العورات، فجاءهم الله بالستور والخير، فلم أر أحدا يعمل بذلك."[3]

ثم عقب على هذا النقل، بقوله: "وهذا ضعيف جدا بما بيناه في غير موضع من أن شروط النسخ لم تجتمع فيه، من المعارضة، ومن التقدم والتأخر، فكيف يصح لناظر أن يحكم به؟"[4]

وهذا المثال قد يطرح إشكالا من حيث رد دعوى النسخ فيه لعلة غياب شرطي المعارضة ومعرفة المتقدم من المتأخر، وسبب ذلك أن النص الناسخ غير مذكور إلا إن قصد ابن العربي أن ما نقل عن ابن عباس – رضي الله عنهما– هو من قبيل الحديث المرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه

---

[1] سورة النور، الآية: 56.

[2] الحجال: جمع الحجلة – بالتحريك– وهو بيت كالقبة يستر الثياب، ينظر: لسان العرب، (مادة: حجل).

[3] أحكام القرآن، ج3/صص330 –331.

[4] المصدر السابق، ج3/ص331.

وسلم، وله حكم التواتر، إذ النسخ عنده لا يصح بما دون المتواتر من السنة كما تقدم، كما أن رأي الصحابي مهما علا كعبه في التأويل والتفسير لا يرقى إلى درجة الحكم الناسخ.

لكن مهما يكن، فليس هذا مجال مناقشة هذه المسألة؛ لأن الهدف من هذا البحث هو عرض القواعد التي استعملها ابن العربي في توجيه الاختلاف مع أمثلتها التي مثل بها، ولعل الإشكال الذي يظهر للباحث يكون راجعا إلى ضعف مداركه عن استيعاب مرامي هؤلاء العلماء المتمرسين، والله أعلم.

وتلحق بقاعدة هذا المطلب قاعدة أخرى منبثقة من شرط معرفة المتقدم من المتأخر في النزول، وهي:

- قاعدة "إذا جهل التاريخ بطلت دعوى النسخ بكل حال".

تطبيقات القاعدة:

وأقتصر على ذكر مثالين من أمثلتها:

المثال الأول: عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1]:

فقد اختلف العلماء في هذا القدر من الآية هل هو محكم أو منسوخ، فذهب قوم إلى أنه محكم، وذهب آخرون إلى أنه منسوخ[2]، والناسخ لها هو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ

---

[1] سورة البقرة، الآية: 255.

[2] نواسخ القرآن، ص 217.

وَالْمُنَـٰفِقِينَ ﴾[1]، لكن ابن العربي أبى الحكم بنسخها بدليل هذه القاعدة، وتوجيهه لذلك قوله: "بينهما من التعارض في وجه ما يوجب أن يكون نسخا لو تحققنا تاريخيهما، وإذا جهل التاريخ بطلت دعوى النسخ بكل حال، فلا معنى لتتبع ذلك فيها".[2]

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾[3]:

اختلف العلماء في نسخها، والذين قالوا إنها منسوخة ذكروا أنها نسخت بقوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾.[4]

وقد أبى ابن العربي الحكم بنسخها، وتوجيهه لذلك أمران:

الأول: للقاعدة المذكورة، فغياب شرط معرفة تاريخ نزول الآيتين أو أحدهما يبطل دعوى النسخ؛

الثاني: غياب شرط المعارضة بين الآيتين، والذي يعد أيضا من آكد الشروط لقبول دعوى النسخ.

ولذلك قال –رحمه الله–: "قد بينا أن من شروط النسخ معرفة التاريخ والمعارضة، ولسنا نعلم هاهنا للآيتين تاريخا فنحكم فيها بالنسخ، ولا تعارض؛ فإن الكلام على قسمين: قسم في النفس

---

[1] سورة التوبة، الآية: 74. ينظر: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج2/ ص 100.

[2] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

[3] سورة الإسراء، الآية: 109.

[4] سورة الأعراف، الآية: 205. ينظر: الناسخ والمنسوخ، ج2/ص 285.

وهو الكلام حقيقة، وقسم باللسان وهو على ثلاثة أقسام: قسم خفي وهو ما يسمع به المرء نفسه وهو السر، وقسم آخر يسمع به من يليه، وقسم عال وهو الجهر، والعالي من هذه الثلاثة هو المذكور في سورة "بني إسرائيل" هذه، وقسم النفس هو المذكور في سورة الأعراف: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ الذي يسمع به المرء نفسه، وهو الثاني المذكور في سورة "بني إسرائيل"، والآيتان واردتان موردا واحدا، والله أعلم."[1]

وفي الختام يمكن القول بأن ابن العربي درس موضوع النسخ من معظم جوانبه —كما قال المشني – وجاء بقواعده وأصوله وحكمه بشكل ينسجم مع خطته التي رسمها لنفسه في مقدمة تفسيره[2]، – بل وفي كتابه "الناسخ والمنسوخ" أيضا —، وهي قواعد جد هامة في ترسيخ منهجه المتكامل في فهمه لموضوع النسخ، وفي وضع أسس نظريته، وفي إقامة أساس متين لكل ما يتعلق بهذا العلم في القرآن الكريم، ناهيك عن وضعه اليد عن أهم أسباب الاختلاف بين المفسرين فيه، والتي لا تنحصر فقط في إدخال التخصيص في دائرة النسخ كما هو مشهور، وإنما أيضا في تحديد نوع النصوص التي يصح فيها النسخ أو لا يصح.

---

[1] الناسخ والمنسوخ، ج2/ص286.

[2] ينظر: المشني مصطفى إبراهيم، ابن العربي المالكي الإشبيلي وتفسيره أحكام القرآن – دار عمان – الأردن، ط1/1991م، ص250.

الخاتمة:

لا بد لكل شيء من نهاية يصل إليها، ولا بد لكل عمل من ختام، وهذا هو ختام هذا البحث وتمامه، وأسأل الله تعالى لي ولقارئه الكريم حسن الختام، وله الحمد سبحانه على نعمة التمام.

وبعد، فهذه الرحلة التدبرية في كلام المفسرين والعلماء من خلال هذه المصاحبة العلمية لأبي بكر بن العربي في مادة هذا البحث، يجدر أن تفضي بنا إلى خلاصة موجزة لأهم ما احتواه من موضوعات، وخلص إليه من نتائج، وهي ما يمكن إجماله في الآتي:

- يعد تفسير "أحكام القرآن" لأبي بكر ابن العربي المعافري (ت 543هـ) مصدرا في غاية الأهمية، بل من أقوى أمهات المصادر الجامعة لقواعد التفسير وأصوله، ولقواعد توجيه الاختلاف بين المفسرين من السلف، ولا سيما القواعد المتعلقة باللغة: نحوا وصرفا وبلاغة، وبأصول الفقه، باعتباره تفسيرا يعنى بالأحكام الفقهية بالدرجة الأولى، فقد جمع ذخيرة علمية لأئمة العلماء من شيوخ مختلف المذاهب السنية، وعلى رأسهم شيخ المفسرين ابن جرير الطبري، وأضاف إلى ذلك اجتهادات فذة في الاستنباط من الآيات، وإن القارئ لكتابه ليجد فيه فوائد عز نظيرها في كتب التفسير الفقهي؛ بفضل عناية المصنف بأساليب البيان العربي في جميع ما يكتب، فقد كان –رحمه الله– عالما بلغة العرب وأساليبها، واقفا على دقائق النحو ومدارسه، مؤلفا في غوامضه، ومحررا لمشكله، ولذلك شهد له المؤرخون بعلو الكعب، ودقة التحقيق، وقوة النظر، ونفاذ البصيرة، وتنوع المواهب، وقوة الاعتداد بشخصيته؛
- ولم يمنع اعتداد ابن العربي بقوة شخصيته، وسعة علمه، وشمولية معرفته، ودقته في النظر والاستنباط من أن يكون ورعا، زاهدا، ذا رقة قلب، وصفاء نفس، وصاحب المواعظ المؤثرة، والحكم البالغة؛
- وأن تفسير السلف لم يكن عملية اعتباطية غير مقيدة بقواعد وضوابط وشروط ومناهج تقننه وتحدد مساره الصحيح، وقد بين ابن العربي من خلال هذه القواعد التفسيرية التي قدمها البحث أن لكل قول من أقوالهم التي حاولوا الوقوف فيها على مراد الله تعالى، وجهه

ومستنده من الأدلة والشواهد العلمية المعتبرة، وأن الاحتكام إلى القواعد العلمية في توجيه الاختلاف بين المفسرين ما هو إلا دليل متين، وحجة قوية على أن التفسير علم قائم بذاته، له قواعده وأسسه التي يبنى عليها، استعملها أسلافنا في تفسيرهم لكتاب الله تعالى، ولم يكن بيانهم لمعاني كتاب الله تعالى ضربا من التخمين والقول بغير علم، أو أن تفاسيرهم كانت مجرد نقول وجمع للأقوال. ولا يخفى ما في هذا من رد على من يتحرر من كل الضوابط فيأخذ بظاهر النص دون مراعاة لقواعد فهمه، أو ادعاء باطن له دون احتكام إلى لغته، أو فريق ثالث يصبو وصلا بفهم السلف ومنهاج السلف، دون وعي ودراية بكُنْهِه؛

- وأهمية الإحاطة باللسان العربي والقواعد اللغوية في تفسير كتاب الله تعالى وفهم أقوال المفسرين وسبب اختلافهم في الفهم والتفسير، فقد ضرب تفسير "أحكام القرآن" لابن العربي نموذجا قويا في أهميتها، حيث إن أغلب القواعد التي اعتمدها في التفسير والتوجيه هي قواعد لغوية؛ لأن القرآن إنما يُفهم في ضوء اللسان الذي أنزله الله تعالى به، ولهذا حفظ العلماء اللسان، حفظوا شعره ونثره، وأدركوا أساليبه، وعلموا متى يحسن الإضمار ويعدل عن الإظهار، ومتى يصح التكرار ولا يندب الإيجاز، ومتى يقوم تقديم المؤخر وتأخير المقدم، ومتى يعبر عن الموصوف بالصفة وعن الصفة والمراد الموصوف...، وغيرها مما لا يقف على أسراره إلا أصحاب المعاني والبيان. ولا ريب أن أي محاولة في تفسير نصوص الوحي والاستنباط منها لا تتأسس على منهجية تنطلق من قاعدة أن الوحي نزل بلسان عربي مبين يراعي معهود خطاب العرب، سيفضي حتما إلى الخطأ والتحريف في الشريعة؛
- وأن كتاب "أحكام القرآن" لابن العربي فيه دليل قوي على أن علم أصول الفقه أيضا من العلوم البالغة الأهمية الخادمة للتفسير، فحيث كانت آيات الأحكام الشرعية من جملة ما يهتم ببيانه المفسرون، فإن هذه القواعد الأصولية التي فسر بها النص القرآني تعد قاسما مشتركا يجمع بين العلمين، بل الغاية الأولى من وضع علم أصول الفقه كانت خدمة كتاب الله

تعالى: فهما وبيانا واستنباطا وتقعيدا، ومن ثم تنقيحا من كل تفسير خاطئ بعيد عن الصواب؛

- وأن ابن العربي في تفسيره هذا جمع بين الجانب التنظيري والجانب التطبيقي لكثير من القضايا والمسائل العلمية، وهذا أمر في غاية الأهمية؛ لأن كثيرا من المصنفات الأصولية على وجه الخصوص أثارت نقاشات وخلافات في مسائل لا تتعلق بفهم نصوص الوحيين، ولا تزال تدرس إلى حد الآن للطلبة، ولو استغل زمن تدريسها بدراسة ما يرتبط بفهم النصوص فقط لكان أفيد؛
- وأن من المهارات التي تشتدّ حاجة المفسّر إليها مهارة توجيه أقوال المفسّرين، فلا تكاد تخلو مسألة من مسائل الخلاف في التفسير من حاجة إلى توجيه بعض الأقوال فيها، ومعرفة مآخذها وعللها، وإتقان هذه المهارة يعين المفسّر على حسن دراسة مسائل التفسير ونقد أقوال المفسّرين، وإدراك كثيرٍ من حجج المفسرين، ومعرفة أوجه الجمع والترجيح، وهذه الملكة الذهنية تفتح له بإذن الله تعالى أبواباً في تدبّر القرآن، واستخراج الفوائد واللطائف والأوجه التفسيرية؛ لقوة الاتصال بين توجيه أقوال المفسرين والأدوات العلمية التي تُستخرج بها الفوائد واللطائف القرآنية، ناهيك عن الآداب المكتسبة في التعامل مع المخالف؛
- وأن من أهم أسباب الاختلاف في التفسير التي نستفيدها من ابن العربي من خلال ما وقف عليه هذا البحث سببان: الأول منهما هو العدول عن ظاهر القرآن في تفسير ألفاظه وتراكيبه دون مسوغ معتبر، والثاني منهما هو الاختلاف في التصورات الذي ينتج عنه الاختلاف في الفهم، ومن ثم الاختلاف في وضع الحدود والتعاريف، وبناء عليه الاختلاف في الحكم والاستنباط؛
- وأن الاختلاف في فهم النصوص أمر حتمي، وظاهرة لا يمكن تفاديها إطلاقا، وهي من مستلزمات العقل البشري ووجوده، لكن هذا الاختلاف قد يكون معول هدم إذا ترك له

العنان، ووسيلة بناء وتطور إذا أحسن تدبيره والاستفادة منه، وأول خطوة في ذلك نتعلمها من ابن العربي هي توجيهه ومعرفة سببه؛

- ثم إن هذا البحث أسفر أيضا عن أن قواعد توجيه الاختلاف هي جزء من قواعد التفسير عموما، وقد وقف على عدد منها، وفيما يلي ذكر لبعضها لأهميتها، وهي:
- أن الخطاب القرآني عام في كل حال، وتخصيصه دون دليل لا يجوز، وهي قاعدة تفسيرية مهمة في بيان شمولية القرآن لكل الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعيان، وصرفه عن هذا العموم لا يقبل إلا بدليل يرقى إلى قوة حجية القرآن وقوة دلالته. وقد اختلف المفسرون في دلالة بعض الألفاظ على العموم أو الخصوص، فكانت القاعدة دليلا لبيان أولى الأقوال وأقربها إلى الصواب؛
- وقد قرر ابن العربي قاعدة مهمة أخرى جمع فيها بين آراء أخرى مختلفة حول مسألة أقل الجمع الذي يدخل معناه في اللفظ العام: أهو اثنان أم ثلاثة؟ فكانت القاعدة أن أقل الجمع عند الإطلاق ثلاثة، وبها حسم النزاع في المسألة، فكل لفظ من ألفاظ العموم التي وردت في القرآن وجاءت في سياق التكليف ولم يقيد أقله بعدد معين، فإن أقل ما تبرأ بأدائه الذمة عند ابن العربي ثلاثة؛
- وأن قاعدة: "المصدر في سياق الإثبات يفيد العموم" قاعدة مهمة جدا ومفيدة في الجمع بين كل أقوال المفسرين التي وردت في بيان معنى اللفظ الذي جاء بهذه الصيغة؛ لأن سبب اختلافهم في تفسيرهم له إنما هو راجع إلى أن كل مفسر ذكر من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل المثال لا الحصر؛
- وأن قاعدة "الألف واللام إذا اقتضت تخصيص الجنس أفادت التعميم فيه" استعملها ابن العربي لتنبيه المفسر لعدم حصر دلالة اللفظ العام على جزء معناه، وعدم تضييق وتخصيص مدلوله على بعض مشمولاته؛

- وأن قاعدة " اللفظ المشترك عند الإطلاق يعمم على جميع متناولاته" هي أيضا كسابقتها في الحث على عدم تضييق الدلالة في أحد معاني اللفظ المشترك حين لا يقتضي السياق القرآني ذلك، وأن الجمع بين المعاني المحتملة للفظ أولى من إعمال بعضها وإهمال الأخرى، لما سيترتب على ذلك من أثر في صحة استنباط الحكم الشرعي الذي به تبرأ ذمة المكلف؛

- وأن قاعدة "النكرة في الإثبات لا تقتضي العموم إلا بقرينة" مقابلة لسابقتها في المعنى، فلا يصح الجمع بين ما ذكره المفسرون في بيان معاني اللفظ الذي جاء بهذه الصيغة، وإنما أحدها هو المراد، فلا بد للمفسر من الترجيح بينها، ما لم تأت قرينة دالة على التعميم؛

- وأن قواعد التخصيص لا تعدو أن تكون حجة لمعنى القاعدة الكبرى التي تقتضي أن القرآن عام في كل حال، وتخصيصه بزمان أو مكان أو أعيان لا يقبل إلا بدليل قوي معتبر؛

- وأن قاعدة حمل الألفاظ على الحقيقة دون المجاز ما لم يدل الدليل على ذلك، تأكيد لقاعدة أن الأصل في التفسير الأخذ بظاهر القرآن لا التأويل؛

- هذا فضلا عن أنه يرجع في تفسير دلالة حروف المعاني في القرآن إلى معناها الأصلي في اللغة، ولا تصرف إلى معنى آخر من معانيها إلا بقرينة؛

- ثم إن منهج ابن العربي في توجيهه للاختلاف في القراءات يمكن تلخيصه في ثلاث نقاط:

الأولى: تحديده لنوع الاختلاف في القراءات، فمنها ما كان فيه الاختلاف بينها في اللفظ فقط مع اتحادها في المعنى، ومنها ما كان الاختلاف فيه يشمل اللفظ والمعنى معا، غير أن النوع الأول هو أكثر أنواع الاختلاف وجودا، ومع ذلك فقد وقع الاختلاف بين المفسرين في تحديد هذا المعنى؛

والثانية: تحديده لسبب اختلافهم في بيان معنى القراءة، وأنه راجع في أغلبه إلى اختلافهم في رصيدهم المعرفي من قواعد اللغة العربية: جمعا واستقراء وفهما ونظرا واستنباطا؛

والثالثة: تحديده للقواعد التي تعين على بيان المعنى الصحيح المراد من القراءة، وهي في مجملها ثلاث قواعد كبرى: أولها مراعاة المعنى الأنسب للسياق، وثانيها الجمع بين القراءات وردها إلى معنى واحد في اللغة تشتركان فيه، وثالثها حمل معنى إحدى القراءات على معنى الأخرى التي جاءت مفسرة لها.

- وعلاوة على ما سبق، فإن هذا البحث أيضا قد حصر أهم أسباب الاختلاف في النسخ عند السلف، والتي لا ترجع فقط إلى الاختلاف في تحديد ماهيته، أو في إدخال التخصيص في دائرة النسخ، وإنما ترجع أيضا إلى اختلافهم في صفة الحكم الناسخ والحكم المنسوخ، وهو ما وضحته قواعد الفصل الأخير، والذي وقفنا من خلاله على أهمية الشروط والقواعد في ضبط هذه المفاهيم، بل ويمتد الأمر إلى وضع نظرية متكاملة لمفهوم كل علم من العلوم الشرعية.

هذا ولا تنحصر قواعد توجيه الاختلاف فيما عرضه هذا البحث، بل لا يزال هناك الكثير منها، ولا يزال بعضها رهينة البطاقات، اجتمع عليها ضيق الزمان، وعدم شمول الخطة لها، واحتياجها إلى مزيد بحث وتحرير، عسى الله أن يهيئ أسباب بسطها وتحريرها.

والحاصل أن من اطلع على قواعد توجيه الاختلاف في التفسير انفتح له من المعاني القرآنية ما يجل عن الوصف، وصارت بيده آلة يتمكن بواسطتها من الاستنباط والفهم، مع ملكة ظاهرة تصيره ذا ذوق واختيار في الأقوال المختلفة في التفسير والترجيح، أو الجمع بينها.

وأن ما يسمى اليوم بمناهج قراءة النص المتحررة من تلك المنهجية المنضبطة التي شيدها العلماء ليؤكد على علماء الشريعة ضرورة صيانة القرآن الكريم من تحريف معانيه بضبط قواعد النصوص الشرعية، وكشف الدعاوى الباطلة حول ذلك، وعدم ترك المجال للعبث بها، أو إقصائها تحت دعاوى التحديث والتجديد التي يتشدق بها رموز الخطاب الحداثي.

فهذه أهم النتائج التي تيسر الوقوف عليها، ذكرتها راجية من الله تعالى أن يكون هذا الجهد ثمرة نافعة في مسيرة طلبي للعلم، ولا أدعي فيها مع ما بذلته من جهد إحسانا ولا إحاطة، وإنما أحتسبها بداية لما تتوق النفس وتتشوف إلى بلوغه من خدمة كتاب الله تعالى، ونفع عباده في هذا البلد الكريم، اقتداء بمن بعثه الله رحمة للناس كافة، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

كما لا يفوتني أن أشير إلى ضرورة تضافر الجهود للرجوع إلى التراث التفسيري بكل أنواعه ومناهجه، لاستخلاص كل القواعد التفسيرية التي اعتمدها السلف في تفسيرهم لكتاب الله تعالى، لما لها من الأهمية في توضيح معالم علم التفسير في جانبه النظري، ومن ثَمَّ استثمار هذه القواعد التفسيرية في إيجاد حلول وفتاوى للواقع المعاصر، حتى تستنبط الأحكام المناسبة لكل جديد، ولحل مشكلات هذا المجتمع المعاصر وقضاياه.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس القواعد

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الآيات القرآنية

طرف الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ	2	321
إِنَّ ٱلذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلاَّ ٱلذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ	158 - 159	330
إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنُ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلآَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	172	331
كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَالاَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ	179	316 -310
وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَاتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ إِتَّقَىٰ وَاتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ اَبْوَٰبِهَا	188	179
وَلاَ تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ	190	322
وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ احْصِرْتُمْ فَمَا اِسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ	195	189
وَاذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِى أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ	201	103

وَ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذىً فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِۖ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَاتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ	220	258
لِّلذِينَ يُولُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	224	296
وَالْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ	226	129
فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُۥۗ	228	130
لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْۚ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةًۚ	234	215
فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ	249	180
لآَ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ	255	345
وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسُرَةٍۚ	279	146
أَن تَضِلَّ إِحْدٰيهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدٰيهُمَا ٱلأُخْرَىٰۚ	281	244
سورة النساء		
وَإِنْ خِفْتُمْۚ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْۚ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتَ اَيْمَٰنُكُمْۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلاَّ تَعُولُواْ	3	297
إِنَّ ٱلذِينَ يَاكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَاكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراًۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً	10	304
فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ	11	112

وَالتِي يَاتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّيٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا	15	327
وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنكِحَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْمُومِنَـٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتَ اَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُومِنَـٰتِ	25	246
يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً اِلاَّ عَابِرِے سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ اَوْ جَآءَ احَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً	43	249
وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ	85	183
وَمَا كَانَ لِمُومِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُومِناً اِلاَّ خَطَـًٔا	91	156
يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَالاَقْرَبِينَ إِنْ يَّكُنْ غَنِيّاً اَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُۥاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً	134	266
سورة المائدة		
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ	4	163
وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ اَوْ جَآءَ احَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ	7	133

لَمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ		
إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلاَرْضِ فَسَاداً اَنْ يُّقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ اَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلاَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلاَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ	35	206
سورة الأنعام		
قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ	67	305
وَذَرِ ٱلذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا	70	306
قُل لَآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَماً مَّسْفُوحاً اَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ اَوْ فِسْقاً اهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	146	338
سورة الأنفال		
وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِے ٱلْقُرْبَىٰ وَالْيَتَٰمَىٰ وَالْمَسَٰكِينِ وَابْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِاللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	41	340
سورة التوبة		
إِنفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ	41	306

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ	60	225
ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ	81	210
وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ لِيُؤۡذَنَ لَهُمۡ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ	91	259
سورة إبراهيم		
وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمۡ لَنُخۡرِجَنَّكُم مِّنۡ أَرۡضِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۖ	16	214
سورة الحجر		
فَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍۖ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ	58 - 59 - 60	168
ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدٗا مَّمۡلُوكٗا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقٗا حَسَنٗا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرّٗا وَجَهۡرًاۖ هَلۡ يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ	75	140
وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ﴿١٢٧﴾	127	342
سورة الإسراء		

وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَـٰهَا تَدْمِيراً	16	270
وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ	36	271
وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا	109	346
سورة مريم		
وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْماً مَّقْضِيّاً	71	308
سورة طه		
إِنَّنِى أَنَا ٱللَّهُ لآَ إِلَـٰهَ إِلآَّ أَنَا فَاعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىَ	13	118
سورة الحج		
اذِنَ لِلذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ	37	263
سورة المؤمنون		
وَالذِينَ يُوتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ اَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ	61	254
سورة النور		
ٱلزَّانِى لاَ يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَآ إِلاَّ زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُومِنِينَ	3	323
وَالذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَـٰدَةً اَبَداً وَاُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ إِلاَّ ٱلذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	4 – 5	157
وَأَنكِحُواْ ٱلاَيَـٰمىٰ مِنكُمْ وَالصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ	32	252

وَلاَ تُكْرِهُواْ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ انَ اَرَدْنَ تَحَصُّناً لِّتَبْتَغُواْ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ اِلدُّنْيَاۚ وَمَنْ يُّكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	33	279
وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِنَ اَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّۖ قُل لاَّ تُقْسِمُواْۖ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌۚ اِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ	51	268
يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلذِينَ مَلَكَتَ اَيْمَـٰنُكُمْ وَالذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّاتٍۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِۚ ثَلَـٰثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّۚ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلاَيَـٰتِۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ	56	344
سورة العنكبوت		
وَلاَ تُجَـٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلاَّ بِالتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلاَّ ٱلذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْۖ	46	325
سورة السجدة		
فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانتَظِرِ اِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ	30	314
سورة الأحزاب		
اَدْعُوهُمْ ءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ	5	299
سورة ص		
رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالاَعْنَاقِ	32	317
سورة الواقعة		

لاَّ يَمَسُّهُۥٓ إِلاَّ ٱلْمُطَهَّرُونَ	82	272
سورة المجادلة		
ٱلذِينَ يَظَّهَّرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَـٰتِهِمْۖ	2	299
سورة الحشر		
هُوَ ٱلذِےٓ أَخْرَجَ ٱلذِينَ كَفَرُواْ مِنَ اَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِۖ	2	269
سورة الجمعة		
يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِنْ يَّوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَاسْعَوْاْ اِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَۖ	9	274
سورة الطلاق		
يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِےٓءُ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَۖ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْۖ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَّاتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍۖ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۖ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَد ظَّلَمَ نَفْسَهُۥ لاَ تَدْرِے لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْراً	1	232
وَالٓۓِ يَيِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ إِرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَالٓۓِ لَمْ يَحِضْنَۖ وَأُوْلَـٰتُ ٱلاَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّۖ وَمَنْ يَّتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنَ اَمْرِهِۦ يُسْراً	4	148
سورة المدثر		
وَلاَ تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ	6	275
سورة الفجر		

وَلَيَالٍ عَشْرٍ	2	141
سورة البلد		
لَآ اُقْسِمُ بِهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ	1	241
سورة القدر		
سَلَمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ اِلْفَجْرِ	5	121

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
"أخر عني يا عمر، إني خيرت فاخترت"	211
"أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم"	248
"ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله"	228
"اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك"	137
"اللهم صل على آل أَبي أَوْفَى"	188
"أنت بذاك يا سلمة"	229
إن الله تعالى لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات"	231
إن هذا البلد حرمه الله تعالى"	323
"تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا"	338
"خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا"	329
"قالت: أهم الذين يشربون الخمر ويسرقون؟ قال: لا يا بنت الصديق"	256
"قد حللت فانكحي من شئت"	149
"قم حتى تأتينا الصدقة فتأمر لك بها"	230
"كان يُقبِّل بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ"	137
"كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها"	342

"لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا"	124
"لا تكرعوا ولكن اغسلوا أيديكم فاشربوا فيها"	182
"لا وصية لوارث"	314
"لا يحرم الحرام الحلال، إنما يحرم ما كان بنكاح"	132
"لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصان..."	340
"لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث"	209
"من سئل عن علم يعلمه فكتمه"	331
"من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها"	120

فهرس القواعد

القاعدة	الصفحة
القرآن عام في كل حال وتخصيصه دون دليل لا يجوز.	94
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.	95
أقل الجمع ثلاثة عند الإطلاق.	95
المصدر في سياق الإثبات يفيد العموم.	116
"الألف واللام" إذا اقتضت تخصيص الجنس أفادت التعميم فيه.	122
اللفظ المشترك عند الإطلاق يعمم على جميع متناولاته.	126
النكرة في الإثبات لا تقتضي العموم ولا توجب الشمول إلا بقرينة.	138
عطف العام على الخاص لا يسقط عمومه.	145
الاستثناء إذا تعقب جملا عاد إلى جميعها إذا صلح ذلك فيها.	150
لا يرجع إلى الاستثناء المنقطع إلا إذا تعذر المتصل.	159
الاستثناء الثاني يرجع إلى ما يليه، ولا يتعلق بالأول من الكلام.	166

لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل.	178
تُقدَّم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية عند التعارض.	187
الأصل في معاني "أو" في القرآن التخيير.	202
الأصل في معاني اللام في القرآن الاختصاص.	218
توجيه القراءة بتناسب السور.	241
توجيه القراءة بتناسب الآي.	245
توجيه القراءة بتناسب التعقيب.	258
الجمع بين القراءات.	267
الجمع بين قراءتين متواترتين.	267
الجمع بين قراءة متواترة وقراءة شاذة.	271
توجيه القراءة بقراءة شاذة.	273
توجيه القراءة بقراءة شاذة مع آية أخرى.	280
حكم الجاهلية ليس بحكم فيرفعه آخر.	296
لا نسخ في الأخبار ما لم يدخلها التكليف.	301

لا ينسخ الإجماع القرآن والسنة إلا إذا انعقد على أثر.	310
خبر الواحد إذا اجتمعت الأمة على نقله أو على معناه جاز نسخ القرآن به.	316
لا يصح النسخ بين العام والخاص.	321
الحكم الممدود إلى غاية لا تكون الغاية ناسخة له.	327
الاستثناء ليس بنسخ باتفاق.	330
الزيادة على النص ليست نسخا.	334
الزيادة في التكليفات بعد حصرها بالنفي والإثبات لا تعد نسخا.	340
المتقدم لا ينسخ المتأخر عقلا ولا شرعا.	341
إذا جهل التاريخ بطلت دعوى النسخ بكل حال.	346

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع.

2- الآمدي سيف الدين علي بن محمد (ت631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي – دار الكتاب العربي، بيروت، ط2/1986م.

3- ابن الأثير أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الجزري (ت630هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: محمد إبراهيم البنا وآخرون – دار الشعب، القاهرة، (د.ت).

4- الأخفش الأوسط أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البصري (ت 215هـ)، معاني القرآن، تح: عبد الأمير الورد – عالم الكتب، بيروت، (د.ت).

5- الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد (ت 370هـ)، معاني القراءات، تح: أحمد المزيدي – دار الكتب العلمية، بيروت، ط2/2010م.

6- الأسمندي محمد بن عبد الحميد (ت552هـ)، بذل النظر، تح: محمد زكي عبد البر- مكتبة دار التراث، القاهرة، 1412هـ.

7- الأسنوي جمال الدين عبد الرحين بن الحسن الشافعي (ت 772هـ)، نهاية السول في شرح منهاج الأصول – عالم الكتب، القاهرة، (د.ت).

8- الإشبيلي محمد بن خير بن عمر (ت575هـ)، فهرست ابن خير – منشورات المكتب التجاري، القاهرة، (د.ت).

9- الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب (ت502هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داوودي – دار القلم، دمشق، ط5/ 2011م.

10- الأصفهاني محمود بن عبد الرحمن بن أحمد (ت749هـ)، بيان المختصر، شرح مختصر بن الحاجب، تح: محمد مظهر بقا – مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، (د.ت).

11- أعراب سعيد، مع القاضي أبي بكر بن العربي– دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/1987م.

12- الأفست محمد مخلوف، شجرة النور الزكية – دار الكتاب العربي، بيروت، 1349هـ.

13- اقصري محمد، المنطوق والمفهوم بين مدرستي المتكلمين والفقهاء: دراسة مقارنة في القواعد الأصولية اللغوية – أنفو برانت، فاس- المغرب، ط1/ 2005.

14- أمحرزي علوي أحمد ، القاضي أبو بكر ابن العربي وجهوده في خدمة الفقه المالكي- دار ابن حزم، بيروت، ط1/ 2013م.

15- ابن أمير الحاج محمد بن محمد بن الحسن (ت879هـ)، التقرير والتحبير شرح التحرير- دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.

16- الأمين إحسان، منهج النقد في التفسير – دار الهادي، بيروت – لبنان، ط1/2007م.

17- الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت 577هـ)، البيان في غريب إعراب القرآن، تح: بركات هبود- دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، (د.ت).

18- الأيجي عبد الرحمن بن أحمد (ت756هـ)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 2000م.

19- الباجي أبو الوليد سليمان ابن خلف (ت474هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد المجيد تركي – دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/1986م.

20- ابن البارزي (ت 738هـ)، ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، تح: حاتم صالح الضامن – مؤسسة الرسالة – بيروت، ط3/ 1985م.

21- الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب (ت403هـ)، التقريب والإرشاد"الصغير"، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد- مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ.

22- البخاري علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي (ت730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي- دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ت).

23- البداوي بشرى، توجيهات أولية في أسس البحث العلمي وماهيته وخطواته – LEMRAJNI Design – المغرب، سلسلة إصدارات مركز ابن رشد للدراسات اللغوية العربية، ط1/ 2015م.

24- ابن برهان أبو الفتح أحمد بن علي البغدادي (ت517هـ)، الوصول إلى الأصول، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد – مكتبة المعارف، الرياض، 1403هـ.

25- ابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت1101هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري – دار الكتاب المصري، القاهرة، ط 1/ 1989م.

26- البغوي الحسين ابن مسعود (ت516هـ)، معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمر وآخرون – دار طيبة، الرياض، 1409هـ.

27- البوني أحمد بن علي (ت 622هـ)، شمس المعارف الكبرى – المكتبة الشعبية، بيروت، 1970م.

28- البهوتي منصور بن يونس بن إدريس (ت1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع – مكتبة النصر الحديثة، الرياض، (د.ت).

29- التفتزاني سعد الدين (ت792هـ)، التلويح على التوضيح – مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر – مصر، 1957م.

30- التلمساني شهاب الدين أحمد بن محمد المقري (ت1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح: إحسان عباس - دار صادر، بيروت، ط1/ 1968م.

31- التهانوي محمد علي(ت بعد 1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: رفيق العجم وعلي دحروج – مكتبة لبنان – لبنان، ط1/ 1996م.

32- ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت 728هـ)، مجموع الفتاوى – دار الوفاء، المنصورة – مصر، ط2005/3م.

33- ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تح: عدنان زرزور، ط1972/2م.

34- الجرجاني علي بن محمد السيد الشريف (ت 816هـ)، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي- دار الفضيلة، القاهرة، (د.ت).

35- ابن الجزري شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف(ت833هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، تح: ج. براجستراسر – دار الكتب العلمية، بيروت، ط2/ص 1400هـ.

36- ابن الجزري، منجد المقرئين ومرشد الطالبين - دار الكتب العلمية بيروت، ط1/ 1999م.

37- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر- دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت).

38- ابن جزي أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي الغرناطي (ت 741هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1/ 1995م.

39- ابن جزي، القوانين الفقهية – مكتبة الشركة الجزائرية – الجزائر، (د.ت).

40- ابن جني أبو الفتح عثمان (ت392هـ)، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي – دار القلم، دمشق، ط2/ 1993م.

41- ابن جني، المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح: علي النجدي وآخرون – وزارة الأوقاف – مصر، 1435هـ.

42- ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت 597هـ)، زاد المسير في علم التفسير – المكتب الإسلامي، بيروت، ط1984/3م.

43- ابن الجوزي، نواسخ القرآن، تح: محمد أشرف علي الملباري – الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ط1/ 1984م.

44- الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت398هـ)، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية – دار الحديث، القاهرة، 2009م.

45- الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت378هـ)، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب- دار الأنصار، القاهرة، 1400هـ.

46- ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني (ت852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تح: علي بن محمد البجاوي – دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ت).

47- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري – بيت الأفكار الدولية – الأردن، (د.ت).

48- الحربي حسين بن علي بن حسين، قواعد الترجيح عند المفسرين، دراسة نظرية تطبيقية – دار القاسم، الرياض، ط1996/1م.

49- ابن حزم الأندلسي أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي (ت 456هـ)، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تح: عبد الغفار سليمان البنداري – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1986م.

50- حسن عباس، النحو الوافي – دار المعارف، القاهرة – مصر، ط2/ 1963م.

51- الحموي أحمد بن محمد الحنفي (ت 1098هـ)، غمز عيون البصائر: شرح الأشباه والنظائر – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1985م.
52- أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت745هـ)، البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1993م.
53- أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: محمد رجب عثمان – مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1/ 1998م.
54- ابن خالويه الحسين بن أحمد بن حمدان (ت370هـ)، الحجة في القراءات السبع، تح: عبد العال مكرم – دار الشروق، بيروت، ط4/ 1401هـ.
55- ابن خالويه الحسين بن أحمد بن حمدان (ت370هـ)، القراءات الشاذة، تح: محمد عيد الشعباني – دار الصحابة للتراث – مصر، ط1/ 1428هـ.
56- الخرشي أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت1101هـ)، شرح الخرشي على مختصر خليل – المطبعة الشرفية – مصر، ط1/ 1316هـ.
57- الخزرجي أبو جعفر حمد بن عبد الصمد ابن عبد الحق (ت 582هـ)، نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه، تح: محمد عز الدين المعيار الإدريسي – مطبعة فضالة، المحمدية – المغرب، 1994م.
58- الخطيب التمرتاشي محمد بت عبد الله بن أحمد بن محمد الحنفي (1007هـ)، الوصول إلى قواعد الأصول، تح: محمد شريف سليمان – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/2000م.
59- ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس – دار صادر، بيروت، (د.ت).
60- خليفة حاجي (ت1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، – دار إحياء التراث العربي- لبنان، (د.ت).

61- الخن مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء – مؤسسة الرسالة، بيروت، ط6/ 1996م.
62- الداني أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت 444هـ)، التيسير في القراءات السبع – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1416هـ.
63- الدمشقي صلاح الدين أبو سعيد العلائي (ت 761هـ)، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تح: عادل عبد الموجود وعلي معوض – دار الأرقم بن أبي الأرقم - لبنان، ط1/ 1997م.
64- الدمشقي محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الحنفي(ت1252هـ)، حاشية رد المحتار على الدر المختار – دار الفكر، بيروت، 2000م.
65- الدهلوي أحمد ابن عبد الرحيم (ت 1176هـ)، الفوز الكبير في أصول التفسير – دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، ط1/ 2008م.
66- الدوسري إبراهيم بن سعيد، مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات – دار الحضارة – المملكة العربية السعودية، ط1/ 2008م.
67- الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت748هـ)، تذكرة الحفاظ، تح: عبد الرحمن بن يحي المعملي- دائرة المعارف العثمانية – الهند، 1374هـ.
68- الذهبي شمس الدين، سير أعلام النبلاء – مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
69- الذهبي شمس الدين، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تح: طيار آلتي قولاج – منشورات ISAM ، إستانبول، ط1/ 1416هـ.
70- الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون – دار الحديث، القاهرة، 2005م.
71- الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت 606هـ)، المحصول في أصول الفقه – دار الكتب العلمية، بيروت، 1973م.

72- الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت660هـ)، مختار الصحاح، تح: محمود خاطر – مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1995م.

73- ابن رشد أبو الوليد أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي (ت 520هـ)، المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات – دار الفكر، بيروت، 1986م.

74- ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي (ت595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: فريد عبد العزيز الجندي – دار الحديث، القاهرة، 2004م.

75- الرضي محمد بن الحسن الإستراباذي السمنائي النجفي (ت 686هـ)، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تح: يحي بشير مصري - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – المملكة العربية السعودية، ط1/ 1996م.

76- الركيتي مسعود، قواعد التفسير عند مفسري الغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري – دار أبي رقراق، الرباط – المغرب، ط2012/1م.

77- الروكي محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء – مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2010/2م.

78- الرومي فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، بحوث في أصول التفسير ومناهجه – مكتبة التوبة، الرياض، ط1419/4هـ.

79- الزبيدي محب الدين أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: علي شيري – دار الفكر، بيروت، 1414هـ.

80- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس – دار الهداية، القاهرة – مصر، (د.ت).

81- ابن الزبير الثقفي أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الغرناطي (ت708هـ)، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د.ت).

82- الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل (ت311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل شلبي - عالم الكتب، بيروت، ط1/ 1408هـ.

83- الزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق (ت339هـ)، اللامات – المطبعة الهاشمية، دمشق، 1389هـ.

84- الزحيلي محمد وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته – دار الفكر، دمشق، ط1/ 1984م.

85- الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح: فواز أحمد زمرلي – دار الكتاب العربي، بيروت، ط1/1995م.

86- الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم – المكتبة العصرية، بيروت، 1972م.

87- الزركشي، المنثور في القواعد، تح: تيسير فائق أحمد محمود – وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، ط1/ 1402هـ.

88- زروق أحمد (ت899هـ)، شرح رسالة أبي زيد القيرواني – دار الفكر، بيروت، 1982م.

89- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله الخوارزمي(ت538هـ)، أساس البلاغة – مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، (د.ت).

90- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – المكتبة التوقيفية، القاهرة، ط1/2012م.

91- ابن زنجلة أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد (ت حوالي 403هـ)، حجة القراءات، تح: سعيد الأفغاني – مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5/ 1418هـ.

92- السامرائي فاضل صالح، معاني النحو – دار الفكر – الأردن، ط2008/3م.
93- السبت خالد بن عثمان، قواعد التفسير جمعا ودراسة – دار بن عفان، القاهرة – مصر، ط1/ 1421هـ.
94- السبكي تاج الدين عبد الوهاب ابن أبي الحسن (ت 771هـ)، جمع الجوامع – دار ابن حزم، بيروت، ط2005/1م.
95- السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تح: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود – عالم الكتب، بيروت، ط1/ 1999م.
96- السبكيان ابن عبد الكافي تقي الدين علي وتاج الدين عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، تح: شعبان محمد إسماعيل – المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط1/ 2004م.
97- السبكيان علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج- دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ.
98- ابن سعيد المغربي(ت 685)، المغرب في حلى المغرب، تح: شوقي ضيف – دار المعارف، القاهرة، ط4/ (د.ت).
99- السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت490هـ)، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني- دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
100- السفياني عابد بن محمد، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية – مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1/ 1408هـ.
101- ابن السكيت يعقوب بن إسحاق (ت244هـ)، إصلاح المنطق، تح: أحمد شاكر وعبد السلام هارون – دار المعارف، القاهرة، ط4/(د.ت).

102- ابن سلامة الضرير هبة الله بن نصر بن علي البغدادي (ت 410هـ)، الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل، تح: زهير الشاويش ومحمد كنعان - المكتب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1984م.

103- السمين الحلبي أحمد بن يوسف (ت 756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط – دار القلم، دمشق، (د.ت).

104- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت180هـ)، الكتاب، تح: عبد السلام هارون – عالم الكتب، بيروت، ط3/ 1403هـ.

105- السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه – دار المعرفة الجامعية – مصر، 1996م.

106- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، الإتقان في علوم القرآن – مكتبة الصفا، القاهرة، ط1/ 2006م.

107- السيوطي جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي – مركز هجر للدراسات والبحوث العربية والإسلامية، القاهرة، ط1/ 2003م.

108- السيوطي جلال الدين، طبقات المفسرين – ليدن، بيروت، 1839م.

109- السيوطي جلال الدين، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: محمد إبراهيم عبادة – مكتبة الآداب، القاهرة، ط1/ 2004م.

110- الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت 790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، – دار الحديث، القاهرة، 2006م.

111- الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات – دار ابن عفان – المملكة العربية السعودية، ط1/ 1997م.

112- الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت204)، الأم- بيت الأفكار الدولية- الأردن (د.ت).

113- الشافعي، الرسالة، تح: عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين الفحل – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2/ 2009م.

114- الشربيني شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب (ت977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج – المكتبة التجارية الكبرى – مصر، 1955م.

115- الشريف التلمساني أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت771هـ)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول – مكتبة الرشاد – المغرب، (د.ت).

116- شعلة أبو عبد الله (ت656هـ)، صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ، تح: محمد إبراهيم عبد الرحمن فارس – مكتبة الثقافة الدينية – مصر، 1995م.

117- الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت 1393هـ)، آداب البحث والمناظرة، تح: سعود بن عبد العزيز العريفي – دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1/ 1426هـ.

118- الشنقيطي محمد الأمين، نثر الورود شرح مراقي السعود، تح: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي – دار المنارة، جدة، ط2002/3م.

119- الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: سامي ابن العربي – دار الفضيلة، الرياض، ط1/ 2000م.

120- الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تح: عبد الرحمن عميرة – دار الوفاء – مصر، 1994م.

121- الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم (ت476هـ)، شرح اللمع، تح: عبد المجيد تركي- دار الغرب، بيروت، 1408هـ.

122- صالح محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة – المكتب الإسلامي، بيروت، ط4/ 1993م.

123- الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك (ت 763هـ)، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى – دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1/ 2000م.

124- الطالبي عمار، آراء أبو بكر ابن العربي الكلامية ونقده للفلسفة اليونانية - موفم للنشر - الجزائر، 2013م.

125- الطبري أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (ت 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون - دار هجر - مصر، ط1/ 2001 م.

126- ابن الطفيل عامر، ديوان، رواية أبي بكر بن محمد بن القاسم الأنباري عن أبي العباس أحمد بن يحي ثعلب – دار صادر، بيروت، 1979م.

127- الطوفي نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم (ت716هـ)، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي – مؤسسة الرسالة، بيروت، 1410هـ.

128- ابن الطيب أبو الحسن محمد بن علي البصري المعتزلي(ت436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله وآخرون – المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1384هـ.

129- ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير – دار سحنون – تونس، 1997م.

130- العبادي أحمد بن قاسم الشافعي (ت994هـ)، الآيات البينات – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1996م.

131- ابن عبد البر أبو عمر يوسف (ت 463هـ)، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبو الأشبال الزهيري – دار ابن الجوزي، جدة، ط4/ 1998م.

132- العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحي بن مهران (ت395هـ)، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم – دار العلم والثقافة، القاهرة، (د.ت).

133- ابن عطية الأندلسي أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت 546هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: هاني الحاج – دار التوفيقية للتراث، القاهرة، 2001م.

134- ابن عقيل بهاء الدين عبد الله العقيلي المصري (ت769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك – دار التراث، القاهرة، ط1980/2م.

135- العكبري أبو البقاء (ت616هـ)، إعراب القراءات الشواذ، تح: محمد السيد – عالم الكتب، بيروت، ط1/ 1417هـ.

136- عليش محمد (ت1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل – دار الفكر، بيروت، ط1984/1م.

137- العمري نادية شريف، النسخ في دراسات الأصوليين دراسة مقارنة– مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1/ 1985م.

138- ابن عميرة الضبي أبو جعفر أحمد بن يحي بن أحمد (ت599هـ)، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري – دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1/ 1989م.

139- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ)، المستصفى من علم الأصول – دار الكتب العلمية، بيروت، ط2/ (د.ت).

140- الفراء أبو زكرياء يحي بن زياد (ت207هـ)، معاني القرآن، تح: أحمد نجاتي ومحمد النجار – دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3/ 1422هـ.

141- الفراء أبو يعلى محمد بن الحسين البغدادي (ت458هـ)، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي سير المباركي – مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2/ 1410هـ.

142- ابن فرحون المالكي (ت799هـ)، الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، تح: محمد الأحمدي أبو النور- دار التراث، القاهرة، (د.ت).

143- فضل حسن عباس، التفسير: أساسياته واتجاهاته – مكتبة دنديس، عمان – الأردن، ط1/2005م.

144- الفضلي عبد الهادي، اللامات – دار القلم، بيروت، ط1/ 1980م.

145- الفضلي عبد الهادي، مختصر النحو – دار الشروق، جدة – المملكة العربية السعودية، ط13/ 1988م.

146- الفنيسان سعود بن عبد الله ، اختلاف المفسرين، أسبابه وآثاره - مركز الدراسات والإعلام – دار إشبيليا، الرياض، ط1/1997م.

147- الفيروزآبادي أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت817هـ)، القاموس المحيط – دار الحديث، القاهرة، 2008م.

148- القاسمي محمد جمال الدين (ت 1332هـ)، محاسن التأويل – دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1/1957م.

149- ابن القاضي المكناسي أحمد (ت 1065هـ)، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس - دار المنصور، الرباط - المغرب، 1973م.

150- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)، تفسير غريب القرآن، تح: أحمد صقر – دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م.

151- قجوي محمد، تفسير القرآن بالقرآن: دراسة تاريخية ونظرية – مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1/ 2015م.

152- ابن قدامة المقدسي موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت620هـ)، المغني شرح مختصر الخرقي – بيت الأفكار الدولية- الأردن، 2004م.

153- القرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن(ت684هـ)، الاستغناء في الاستثناء، تح: محمد عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية – لبنان، ط1/ 1986م.

154- القرافي شهاب الدين، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تح: طه عبد الرءوف سعد – دار الفكر، القاهرة، 1393هـ.

155- القرافي شهاب الدين، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تح: أحمد الختم عبد الله – دار الكتاب، القاهرة، ط1/ 1999م.

156- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي و محمد رضوان عرقسوسي – مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2006/1م.

157- القزويني أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن (ت739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: عبد الحميد هنداوي – مؤسسة المختار، القاهرة، 1419هـ.

158- القزويني أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون – دار الفكر، بيروت – لبنان، 1979م.

159- القِنَّوجي أبو الطيب محمد صديق خان الحسيني البخاري (ت1307هـ)، أبجد العلوم – دار ابن حزم، القاهرة، ط1/ 2002م.
160- القيسي أبو محمد مكي بن أبي طالب (ت437هـ)، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، تح: أحمد حسن فرحات – دار المنارة، جدة، ط1/ 1986م.
161- القيسي أبو محمد، التبصرة في القراءات السبع، تح: جمال الدين شرف – دار الصحابة – مصر، ط1/ 1427هـ.
162- القيسي أبو محمد، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تح: عبد الرحيم الطرهوني – دار الحديث، القاهرة، 2007م.
163- القيسي أبو محمد، مشكل إعراب القرآن، تح: ياسين السواس – دار اليمامة، دمشق، ط1421/2هـ.
164- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت 751هـ)، بدائع الفوائد – دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت).
165- الكاساني أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع – دار الكتاب العربي، بيروت، ط1394/2هـ.
166- الكرماني محمود بن حمزة (ت505هـ)، البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تح: عبد القادر أحمد عطا – دار الفضيلة، القاهرة، (د.ت).
167- الكفوي أيوب بن موسى الحسيني، أبو البقاء الحنفي (ت 1094هـ)، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تح: عدنان درويش ومحمد المصري – مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت).

168- الكواكبي محمد بن حسن بن أحمد، شرح منظومة الكواكبي في أصول الفقه: مطبوع بهامش كتاب الفوائد السمية في فروع الفقه على مذهب أبي حنيفة النعمان – المطبعة الأميرية – مصر، ط1/ 1322هـ.

169- الكيا الهراسي عماد الدين بن محمد الطبري (ت504هـ)، أحكام القرآن – المكتبة العلمية، بيروت، ط1/1983م.

170- المالقي أحمد بن عبد النور (ت702هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد محمد الخراط – مجمع اللغة العربية، دمشق – سورية، 1394هـ.

171- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، أبو عبد الله (ت179هـ)، المدونة الكبرى – دار الفكر، بيروت، 1986م.

172- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري(ت450هـ)، النكت والعيون أو تفسير الماوردي – مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، (د.ت).

173- المبارك محمد بن عبد العزيز، القرائن عند الأصوليين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بيروت، ط1/ 1426هـ.

174- ابن مجاهد أبو بكر أحمد ابن موسى (ت 324هـ)، السبعة في القراءات، تح: شوقي ضيف – دار المعارف، القاهرة، (د.ت).

175- المشني مصطفى إبراهيم، ابن العربي المالكي الإشبيلي وتفسيره أحكام القرآن – دار عمان – الأردن، ط1/1991م.

176- المرادي بدر الدين أبو محمد الحسن بن قاسم المصري (ت749هـ) ، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل – دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1/1992م.

177- المرغيناني علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني (ت593هـ)، الهداية شرح بداية المبتدي، تح: طلال يوسف – دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان، (د.ت).

178- مصطفى زيد، النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية – دار الوفاء – مصر، ط3/ 1987م.

179- المعافري أبو بكر ابن العربي (ت 543هـ)، أحكام القرآن، تح: رضى فرج الهمامي – المكتبة العصرية، بيروت، 2009م.

180- المعافري أبو بكر، أحكام القرآن الصغرى، تح: أحمد فريد المزيدي – دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 2006م.

181- المعافري أبو بكر، عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي- دار الفكر، بيروت، (د.ت).

182- المعافري أبو بكر، قانون التأويل، تح: محمد السليماني – دار الغرب الإسلامي – تونس، ط3/ 2014م.

183- المعافري أبو بكر، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تح: محمد عبد الله ولد كريم – دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1992م.

184- المعافري أبو بكر، المحصول في أصول الفقه – دار البيارق، عمان، ط1/ 1999م.

185- المعافري أبو بكر، المسالك في شرح موطأ مالك – دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/2007م.

186- المعافري أبو بكر، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تح: عبد الكبير العلوي المدغري – مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، (د.ت).

187- المناوي عبد الرءوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين (ت1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف – عالم الكتب، القاهرة، ط1/ 1990م.

188- المناوي عبد الرءوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير - المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط1/ 1356هـ.

189- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري (ت 711هـ)، لسان العرب – دار الحديث، القاهرة، 2003م.

190- النابغة الذبياني، ديوان، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعارف، القاهرة، ط2/(د.ت).

191- ابن النجار محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي (ت 972هـ)، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد – مكتبة العبيكان، الرياض، 1993م.

192- النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت338هـ)، إعراب القرآن – دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1/1430هـ.

193- النحاس أبو جعفر، الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك، تح: سليمان بن إبراهيم اللاحم – مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1/ 1991م.

194- النسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (ت 710هـ)، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار – دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

195- النسفي أبو البركات، كنز الدقائق، تح: سائد بكداش – دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1/ 2011م.

196- النسفي أبو البركات، مدارك التنزيل وحقائق التأويل– دار إحياء الكتب العربية – مصر، (د.ت).

197- النسفي أبو البركات، المنار – مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1355هـ.

198- النملة عبد الكريم، أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه – مكتبة الرشد، الرياض، ط1/ 1993م.

199- النملة عبد الكريم، المهذب في علم أصول الفقه المقارن – مكتبة الرشد، الرياض، ط1/ 1999م.

200- ابن هشام الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد (ت761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: عبد اللطيف محمد الخطيب – دار السياسة – الكويت، ط1/ 2000م.

201- هرماس عبد الرزاق، مقدمة أحكام القرآن لابن العربي التي فقد سائرها من طبعات الكتاب –كلية الآداب جامعة ابن زهر، أكادير – المغرب، ط1/ 1432هـ.

202- الهروي أبو عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ)، الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، تح: محمد بن صالح المديفر – مكتبة الرشد، الرياض، (د.ت).

203- ابن همام السكندري محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي (ت861هـ)، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية – مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر، 1351هـ.

204- ابن همام السكندري، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي – دار الكتب العلمية – لبنان، ط1/ 2003م.

205- الهيثمي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر (ت973هـ)، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، تح: محمد محمد تامر – مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ت).

المقالات:

1-ألحيان مولاي الحسين بن الحسن ، علم أحكام القرآن: دراسة في نشأته وتطوره ومدوناته، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج16، العدد 28، شوال 1424هـ.

2- العلمي عبد الحميد ، مصطلح اللفظ عند الأصوليين، ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية، فاس- المغرب، 1993م.