

3- أصول التفسير

شرح مقدمة في أصول التفسير

الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً كثيراً أما بعد :

فإن الإمام شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية — يرحمه الله — الحرّاني ، المتوفى سنة ثمانٍ وعشرين بعد المئة السابعة — رضي الله عنه ورحمه — ذو علوم وفنون ، وكان له كتبٌ وكراريسٌ كثيرة . ومن كتبه النافعة ، ودواوينه الجامعة : ما ألّفه في قواعد التفسير وأصوله ، وهو المسمى بـ "مقدمة في أصول التفسير" ، كما سماه بعض متأخري الحنابلة ، وكان ذلك بلفظ الأصل والمضمون .

وسيكون شرح هذا الكتاب من خلال جانبين :

— أما الجانب الأول : فإيضاحُ المُشكَلِ من ألفاظه وجُمَلِه .

— وأما الجانب الثاني : فتقرير قواعده وأصوله .

وكانت العناية بهذا الكتاب مُدارسةً وبياناً وشرحاً لعلتين :

— أما الأولى : فلأن الكتاب شهيرٌ في بابه ، يتيمٌ في محرابه .

— وأما الثانية : فبنسبته للإمام ابن تيمية — يرحمه الله — ، وهو

من علماء الإسلام الكبار ، ومن مجتهديه وفقهائه، ومن عليهم المعول .

سائلين الله — قبل الشروع — توفيقاً وسداداً ، وإخلاصاً وصواباً .

شرح مقدمة المصنف - يرحمه الله .

قال شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية - رحمه الله تعالى : (الْحَمْدُ لِلَّهِ نُسْتَحْيِيهِ وَنُسْتَخْفِرُهُ ...) إِلَى قَوْلِهِ : (... وَاللَّهُ الْهَادِي إِلَى سَبِيلِ الرِّشَاقِ) .

هذه هي فاتحة كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية الموسوم بـ : "مقدمة في أصول التفسير" .

وافتح هذه المقدمة بقريب من خطبة الحاجة ، وخطبة الحاجة جاءت على روايات ، وهي ثابتة عند أحمد في : "مسنده" ، وكذا غيره . وقد صححها جماعات ، ومن أولئك : ابن حجر — يرحمه الله — في : "التلخيص الحبير" ، في آخرين .

وأصلها في الصحيح ؛ إلا أن ما جاء في : "صحيح مسلم" : "أن النبي ﷺ رقى صبياً بقوله : إن الحمد لله نحمده ونستعينه ... الخ" إنما رقاها ، ولم يبدأ بخطبة الحاجة هنا .

ولذلك استحسّن الفقهاء البدء بالحمدلة مُطلقاً لا بـ(إن) في خطبة الجمعة وغيرها ، ولذلك بدأ المصنف بالحمد ، والبدء بالحمد عليه أدلة ظاهرة مشهورة .
ثم ذكر المصنف — يرحمه الله — ضمن هذه الفاتحة ثلاثة أشياء :
□ أولها: السبب الباعث على كتابة هذه المقدمة ، وردّه إلى

شيئين:

— أولهما : سؤال بعض إخوانه له ، أن يكتب لهم قواعد كلية في تفسير كتاب الله — عز وجل — وما يتبعه .

— وأما الثاني : فهو الحاجة الماسة إلى فهم وتدبر كتاب الله

— عز وجل — .

إلى الأول أشار — يرحمه الله — بقوله : (فقد سألني بعض الإخوان أن أكتب ... الخ) .

وإلى الثاني أشار بقوله — يرحمه الله — : (وحاجة الأمة ماسة إلى فهم القرآن ، الذي هو حبل الله المتين ... الخ) .

□ وثانيها : هو أن هذه المقدمة مُتَّسِمَةٌ بِسَمَتَيْنِ :

— أما السِّمَّةُ الأولى : فهي أنها مختصرة ، ليس فيها إطِّبابٌ

ولا تطويل .

وكان الاختصار عند كثير من الناس محبباً لعلتين :

— أما العلة الأولى : فلكون ذلك تميل إليه الطباع السليمة ،

والجبلات المستقيمة . ولذلك قال العربي : خير الكلام ما قلَّ ودلَّ ، وكان

العرب يتبارون في دُور الخطابة وأسواقها ، بتقليل الكلام واختزاله ، مع جمعيته

لمعانٍ كثيرات .

— وأما العلة الثانية : فهي أن الاختصار مدعاةٌ إلى حفظ الشيء

وتفهمه أكثر .

ولذلك كانت الرسائل من شخص لآخر مُختزلةً مختصرةً في الجملة .

— وأما السِّمَّةُ الثانية : فهي أنها من إملاء الفؤاد ، وليست

بمراجعة مسطور الكتب وفرز بطونها والتنقيب فيها .

وقد اختلف أُلوا المعرفة : هل الأفضل أن يكتب المرء كتبه بالمراجعة إلى

الكتب والنقول ، أم يسرُّد ذلك من محفوظاته ؟ .

قولان ، قول الجمهور والأكثر : أن الأولى أن يراجع الكتب وسُطور

الرُّقْمِ ولذلك ذكر بدر الدين الزركشي — يرحمه الله — في كتابه : "البرهان في

علوم القرآن" فضلَ مراجعة الكتب وأن الذي يكتب كتبه بمراجعة الكتب

والتعويل عليها خيرٌ ممن يأتي بكتابٍ من ذهنه أو من إملاء فؤاده لعلل ، وذكر

من العلل : أن الحفظ خوَّان ، ورُبَّ إنسانٍ أَملى من الفؤاد شيئاً خانته قريحته فيه ، فكان ثَمَّة سقطٌ أو غيره .

وأما الثاني : فأفضلية ما في الذهن ؛ لأنه يدل على علمية وما إليه .
وعلى كلِّ فإن الجميع متفق أن المرء إذا لم يكن مستطيعاً الرجوع إلى بطون الكتب وما إليه ؛ لسفرٍ أو حاجةٍ أو شُغلٍ أو نحوه ؛ فله أن يكتب من إملاء فؤاده .

والناس يتفاضلون ، وقد عُلِمَ عن شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — أنه من الحُفَّاظ الأثبات ، وقد كتب كثيراً من كتبه ورسائله وفتاويه التي ضُمنت "مجموع الفتاوي" ، سواء أكانت الكبرى أم غيرها من إملاء فؤاده — يرحمه الله — ؛ ولذلك قال الإمام أحمد — يرحمه الله — كما في : "مناقب ابن الجوزي" وغيره : (إنما العلم الحفظ) ، وقد كان شيخ الإسلام يجوز مكتبةً عظيمة ، ربَّ آية من التفسير رجوع قراءةً وبياناً إلى نحو مائة تفسير فيها .

□ وثالثها : ما يتعلق بمسائل نوه إليها المصنف — يرحمه الله

— :

■ المسألة الأولى : قوله : (فإن الكتب المصنفة في التفسير مشحونةٌ بالغثِّ والسمين...) وفيه دلالة على أن كتب التفسير ملئى بالآثار و الأخبار الضعيفة ، وهذا قد ذهب إليه جمهور المحدثين والفقهاء والمفسرين ، وقد ذُكر ذلك عن جماعة من الأئمة ، ومن أولئك : الإمام أحمد — يرحمه الله — كما جاء ذلك عنه في : "تاريخ الإسلام" للذهبي — يرحمه الله — .

وعليه : فإن كتب التفاسير الملتئى بالعث والسمين والأخبار الضعيفة والآثار الواهنة والإسرائيليات ، هي بحاجة إلى أمرين :

أما الأمر الأول : فبيان الضعيف والواهي ، والتعويل على ما يُعول عليه من صحيحٍ وما إلى ذلك .

وأما الأمر الثاني : فهو بيان كون كتب التفسير مليئةً بذلك ؛ حتى لا يتوهم واهمٌ أن الكتب التي ذكرها الأئمة من تفاسير وما إليه هي صحيحةٌ في جملتها أو في كلها وأحاديثها وأخبارها .

وإنما كان التنبيه إلى ذلك لعلتين :

— أما الأولى : فما وقع فيه كثيرون من القُصَّاصِ والوعاظِ والمشغلين بتدبر القرآن من الاستدلال على أمور كثيرة بالواهي الذي لا يُعول عليه ، وبالأخبار الإسرائيلية التي لا يُعول عليها ؛ فصح التنبيه .

— وأما الثانية: فلأن كتاب الله لا يصحُّ أن يُفسر إلا بما يصحُّ أن يُفسر به . وليس من طرائق تفسيره : التعويل على القصص الإسرائيلية غير المقبولة ، أو على الأحاديث المُختَلَقَةُ المَكذُوبَةُ على النبي ﷺ ؛ لأن الأحاديث والأخبار ما هي إلا بيانٌ وشرحٌ للقرآن ؛ فإذا كان ذلك كذلك فمن أبطل الباطل أن يُختلق الحديث والخبر ؛ لِيُرَوِّجَ فهمٌ لكتاب الله — عز وجل — تشتتِه أنفُسٌ ضعيفةٌ .

■ والمسألة الثانية : قول المصنف — يرحمه الله — : (والعلم إما

نقلٌ مصدقٌ عن معصوم ، وإما قولٌ عليه دليلٌ معلوم ...) فيه

دلالةٌ على شيئين :

— أولهما : أن العلم الذي هو المعرفة الحقة ، لأن العلم بالشيء له

إِطْلَاقان :

— أولهما : العلم بالشيء على ما هو عليه سواء كان

مكذوباً في خيرٍ أم صدقاً على وفقٍ حسٍّ ومشاهدةً ، وهذا ليس هو المقصود هنا .

— وأما الثاني : فالعلم الحق الصدق الذي يُعَوَّل على

معرفته وعلميته ، فهذا له طرقٌ يُؤخذ منها ، حصرها شيخ الإسلام ابن تيمية

— يرحمه الله — في طريقتين :

— أما الطريق الأول : فنقلُ مُصدقٍ عن معصوم ، وهذا فيه قيودٌ ثلاثة :

أولها : أن يكون نقلاً ؛ فلا يكون من نتائج العقول والأفكار .

ثانيها : أن يكون مُصدقاً ، لا أن يكون مُختلطاً مكذوباً ، فَثَمَّةٌ أخبارٌ

مكذوبة لا يُعول عليها .

ثالثها : أن يكون عن معصوم ؛ لأن النقل الذي يؤتى به عن غير معصوم

يحتمل أن يكون كذباً ، ويحتمل أن يكون صدقاً ، ويحتمل أن يكون صواباً ،

ويحتمل أن يكون خطأً ؛ فلكونه مُحتملاً لم يُعول عليه في القطعيات وما إليه .

— وأما الطريق الثاني : فقولٌ عليه دليلٌ معلوم ، وهذا فيه قيودٌ ثلاثة :

□ أولها : أن يكون قولاً لغير معصوم ؛ إذ إن العصمة للرسول

والأنبياء .

□ ثانيها: فهو أن يكون عليه دليل ، والدليل [كل برهانٍ دلّ

على حقيقة] .

والأدلة الشرعية نوعان :

— أولها: أدلة متفقٌ عليها. وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

— وثانيها : أدلة مختلفٌ فيها ، كالأستحسان ، وقول الصحابي ،

والاستصحاب وغيرها .

وقد أوصلها جماعات من الأصوليين وغيرهم إلى ثلاثين دليلاً .

وهنا يُنبه على أمرٍ ؛ ألا وهو : أن قول جماعاتٍ : لا نقبل قولاً من غير معصومٍ

إلا إذا كان بدليلٍ من كتاب الله ، أو من صحيح سنة النبي ﷺ ؛ لا يُسلم على

إطلاقه ؛ لأن الدليل قد يكون بالإجماع ، والإجماع معتبر عند أهل السنة

والجماعة ، وقد يكون الدليلُ قول صحابيٍ على وجهٍ يُعتمد ، وقد يكون الدليلُ الاستصحاب ، والأدلة في ذلك كثيرة ، وعليه بُني علم الفقه والفروع، فليست كل مسألة في علم الفروع والفقه مبنية على كتاب أو حديث من النبي ﷺ ، بل هناك الإجماع والقياس والاستصحاب والاستحسان وغيره من الأدلة الكثيرة .

وإنما كان التعويل على ذينك الطريقتين دون سواهما لعلتين :

— أما الأولى : فلاعتبار ذلك الطريقتين ؛ حيث إن الأول خبرٌ صادق عن معصوم كالنبي محمد ﷺ ، وهو لا يقول إلا صدقاً ؛ لأن العصمة كانت حليفة له .
— وأما الثانية : فقولٌ يقبل الخطأ والصواب ، ولكن لكونه دليلاً معلوماً صحَّ التعويل عليه .

□ وثالثها : هو ما أشار إليه بقوله : (معلوماً) ، وأما إذا كان دليلاً ليس دليل علم فلا يُعول عليه كأن يقول صوفيٌ من المتصوفة : أرى أن الآية معناها كذا كاشفني به الله — عز وجل — في منامٍ ونحوه ، فهذه من التُّرّهات التي لا يُعول عليها ، فأشار المصنف إلى إبطال غير هذه الأدلة . وكونه اقتصر على هذين الدليلين لعلتين :

— الأولى : سبقت .

— والثانية : الإجماع ؛ حيث نقل جماعة أن الطرق التي يُعول عليها في العلم المصدق ليس إلا هذين الطريقتين ، وقد حكى غير واحدٍ الإجماع على ذلك، ومن أولئك : الجرجاني في : "شرحه للمواقف" ، وكذلك جماعة .

قال المصنف - يرحمه الله - : (وما سوى هذا فأما مزيدٌ مردودٌ ...) فيه ذكرٌ لسوى الطريقتين السابقين ، وأن هذا السوى يأتي على نوعين :

أما النوع الأول : فمتوقف فيه ، فلم يُحكم عليه بالردِّ لِيُنْبَد ، ولم يُحكم عليه بالقبول فيؤخذ ، ومن أمثلة ذلك : الإسرائيليات التي لم يأت ما يُصدقها ، ولا ما يُكذِّبها من قرائن تُرجح ، ولمسألة الإسرائيليات طرفٌ يأتي في محله .
وأما الثاني : فأن يكون محكوماً عليه بالزيف والردِّ فلا يُؤخذ حينئذٍ ، ومن أمثلة ذلك : الأحاديث المكذوبة على النبي ﷺ أو ما يختلقه بعض الوُعَاظ .
وعلم من ذلك شيئان :

أولهما : أن المتوقف فيه والمردود لا يُسمى علماً — أي باعتباره المصدق السابق — .

وأما الثاني : فهو أنه لا يُعول عليه في تفسير وفهم كتاب الله — عز وجل — ، وكونه لا يُعول عليه في تفسير وفهم كتاب الله ؛ للمفسرين فيه قولان :
أما القول الأول : جواز فهم كتاب الله بما يتوقف فيه ، كالإسرائيليات .
فإن قيل : غير الإسرائيليات كذلك ؟ قيل : الإسرائيليات لها حكمٌ يأتي في محله ، وأما غيرها فلا يفسر فيها كتاب الله — عز وجل — وهذا قول جمهور المفسرين والفقهاء وغيرهم .

وأما القول الثاني : فهو جواز التفسير بذلك مُطلقاً ، وهذا ذهب إليه جماعات ، ومن أبرز من يذهب إلى ذلك : المتصوفة ، ويؤيدون بذلك مكاشفاتهم وما يسمونه بالتفسير الإشاري ، ومن اعتبر بذلك الألوسي — يرحمه الله — في كتابه : "روح المعاني" في آخرين ، وكذلك أخذ به في شيءٍ من تفسيره : ابن عطية — يرحمه الله — .

قول المصنف : (لا يُعلم أنه بهرج) .

البهرج : كل وصف بالرداءة من الأشياء .

يُقال : هذا بهرج من الحب : أي رديءٌ .

وقوله : (ولا منقود) .

أي جيد . يُقال : هذه دراهم منقودة . أي : دراهم جيدة ، وهذه دنانير منقودة . أي : دنانير جيدة .

وأما المسألة الثالثة : فقول المصنف - يرحمه الله - : (فحاجة الأمة ماسة إلى فهم القرآن) .

الحاجة الماسة : هي الحاجة الملحة الداعية إلى الشيء .

وفهم كتاب الله يأتي على أربعة أضرب — قاله ابن عباس رضي الله عنهما — خَرَّجَه عنه مسنداً جماعة ، ومن أولئك : ابن جرير الطبري في : "تفسيره" :

أما الأول : ففهم يعرفه العرب بمقتضى لغتهم .

وأما الثاني : ففهم يعرفه كل إنسانٍ من المسلمين ؛ لأنه من الدين

بالضرورة.

وأما الثالث : ففهمٌ لا يعرفه إلا الله ، ككيفيات صفاته

— سبحانه وتعالى — .

وأما الرابع : ففهمٌ لا يعرفه إلا العلماء بكتاب الله — عز وجل —

والرابع هو الذي يتبارى فيه العلماء ، وهي الدعوة التي دعا بها

النبي ﷺ لحبر هذه الأمة وترجمان القرآن : ابن عباس — عليه وعلى أبيه الرضوان — ، وقد جاءت هذه الدعوة ثابتة في : "صحيح البخاري" وغيره .

وعليه فقول المصنف — يرحمه الله — : (وحاجة الأمة ماسة إلى فهم

القرآن) هذا الفهم مع الحاجة الماسة يأتي على جهتين :

أما الجهة الأولى : فهي أن يفهم كلُّ من الأمة ذلك القرآن على ألوانه

الأربعة . وهذا باطل لم يقصده المصنف — يرحمه الله — ؛ لأن فيه ما لا يعرفه إلا

الربُّ — سبحانه وتعالى — ؛ ولأن عوام الأمة ليسوا كخواصهم وعلماءهم .

وأما الجهة الثانية : فهي الفهم للأمة الذي يؤدي إلى معرفة القرآن في الجملة ؛ بحيث يعرفه العلماء في الجملة إلا ما اختص الله به ، ويصل ذلك على الوجه الواجب وما إليه إلى عوام الأمة . وهذه الثانية من الجهتين هي المقصودة من قول المصنف : (وحاجة الأمة ماسة إلى فهم القرآن... الخ) .
قوله : (جبل الله المتين) .

أي : السبب الذي يُتعلق به ليُوصَلَ إلى الله — عز وجل — .

وهل القرآن سببٌ يُعتمد عليه في النجاة ؟

منهج أهل السنة في باب الأسباب : أن الاعتماد عليها نوعان :

أما النوع الأول : فاعتماداً استقلالي على السبب ، وهذا محرّمٌ لا يجوز ، فلا يجوز أن يعتمد المرء على عمله الصالح أن يكون سبباً في نجاته ، ومن الأعمال الصالحة : تدبر القرآن ، ومن الأعمال الصالحة : قراءة القرآن .

وأما النوع الثاني : فاعتماداً على السبب من حيث كونه سبباً ، كالاتتماد على جرعات ماءٍ أنها ستسد غليلاً ، والاعتماد على لقماتٍ أنها تشبع جائعاً ، والاعتماد على الأعمال الصالحة أنها تكون سبباً في دخول الجنة ، فهذا مفرقٌ طرقٍ بين أهل السنة والجماعة ، والأشاعرة والماتريدية .

فالأشاعرة يقولون : لا يُعتمد على هذا السبب من حيث كونه سبباً أبداً ، وأهل السنة يقولون : يُعتمد على الأسباب من حيث كونها سبباً ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — : (لو قيل أن الأسباب لا يُعتمد عليها من حيث كونها سبباً وأن ذلك شرك ؛ لصار كل الناس مشركون ؛ لأن الإنسان بطبعه لا بد أن يعتمد على أن الثوب الذي يستر عورته يستر عورته ، وأن الدابة التي يستقلها إلى بيت آل فلان ستوصله وما إليه ، فلو قيل : إنه شرك لكان الناس كلهم مشركين ، فلذلك قيل : إن قول الأشاعرة ومن وافقهم : (لا يعتمد على

الأسباب مطلقاً) : سفاهةٌ في العقل ، وحمقٌ في اللبِّ ، وطيشٌ على الشرع .
وهذا مخالف لمنهج أهل السنة والجماعة ؛ فتنبه !) .

وفي قول المصنف : (الذي لا تزيغ به الأهواء) .

الأهواء : واحدها هوى ، والمقصود : ما يجعل الإنسان هاوياً للشيء محباً له .
فإذا جعل الكتاب أمامه قائداً لهواه وحبه ؛ قاده إلى الخير والنجاة ، وإلا فالأصل
أن الهوى واحدٌ لا يتعدد ؛ لأن هوى المرء إذا كان مع القرآن توحد ، وإذا كان
مع غيره تعدد ، ولكنه أطلق قوله (الأهواء) اعتباراً بما جاء من حديثٍ عن عليٍّ
وغيره مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، وقد أخرجه الإمام أحمد وأبو داود في آخرين ،
واختلف في وقفه ورفع ، قال ابن كثير — يرحمه الله — في : "فضل القرآن" :
"والحديث وإن لم يصح رفعه ؛ فمعناه صحيحٌ مقبول" ، ومنه أخذ المصنف
واقتبس قوله : (حبل الله المتين ، والذكر الحكيم ، والصراط المستقيم ، الذي لا
تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسن ، ولا يخلق على كثرة التردد ، ولا
تنقضي عجائبه ، ولا يشبع منه العلماء . من قال به صدق ، ومن عمل به أُجر ،
ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم ، ومن تركه من
جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله) .

قوله : (ولا يخلق) أي : يبلى .

قوله : (والترديد) أي : التكرار .

قوله : (ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله) .

لابتغاء الهداية في غير القرآن : احتمالان عند إطلاقها لا في النص :

أما الأول : أن يكون رجوعاً إلى دليل معتبر — غير القرآن ؛ فهذا لا

شيء فيه ، على اتفاق وخلافٍ في الأدلة .

وأما الثاني : فرجوعٌ إلى غير كتاب الله مما لا يكون دليلاً للبتة ،

كمكاشفات الصوفية ونحوها ؛ فهذه لا يُعوّل عليها ، ويكون فيها الضلال حينئذٍ .

ولاشك أن الإجماع والقياس وغيره أُخذ من القرآن ، أو من شرحه —
وهي السنة — فلم يخرج عنه في الجملة .

وذكر المصنف — يرحمه الله — شيئاً من الآيات الدالة على احتياج الأمة
للقرآن ، ومن ذلك : قول الله عز وجل : ﴿فمن اتبع هداي فلا يضل ولا
يشقى * ومن أعرض عن ذكري ...﴾ الآية ، جاء عن مجاهد وغيره :
أن الذكر هو القرآن ففي الآية دلالة على أن من أعرض عن القرآن فإنه يلقى
حُتفه ويضل حينئذٍ .

ومنها : قول الله عز وجل : ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾
وهذا راجع إلى كتاب الله عز وجل ، فكانت الدلالة ظاهرةً في الآية .
ومنها : قول الله عز وجل : ﴿أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ
الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ وهذا راجع على كتاب الله عز وجل ، فكانت الهداية
فيه وبه .

ومنها : قوله سبحانه : ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ
مِنْ عِبَادِنَا﴾ يعود على كتاب الله ، فدل على كونه هادياً ، وأن من تركه فقد
لقي الخسار .

فصل في أن النبي ﷺ بين لأصحابه معاني القرآن

قال المصنف - يرحمه الله - : (يجب أن يُعلمَ أن النبي ﷺ ...) إلى قوله : (... بالاستنباط والاستدلال) .

عقد المصنف - يرحمه الله - هذا الفصل ؛ لِيُبينَ أن النبي ﷺ بيّن لأصحابه معاني القرآن ، واستدل على ذلك بثلاث دلائل :
- أولها : دلالة الخبر . وذلك قول الله عز وجل : ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾ . حيث إن الأمر للنبي ﷺ يشمل البيانين :
أولهما : البيان اللفظي بتلاوة كتاب الله و تبليغه .

والثاني:البيان الإيضاحي المتعلق لما في كتاب الله عز وجل ومعانيه .
ومعلوم أن النبي ﷺ لا يُخالف أمرَ ربه ، وهو معصوم من المخالفة في الشرع ، وهذا منعقدُ الإجماع عليه ، وقد حكى الإجماع جماعة ، و من أولئك : شيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله - في : "دلائل النبوة" ومن ثمَّ يصح الاستدلال به ، فيؤخذ أن النبي ﷺ بيّن معاني القرآن، كما أنه بيّن ألفاظه ﷺ .
- ثانيها : دلالة النظر ، وذلك من جهاتٍ :

□ منها : قول المصنف - يرحمه الله - : (وذلك أن الله تعالى قال : ﴿كتاب أنزلناه إليك مباركٌ ليدبُّروا آياته﴾ ، وقال : ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ ، وقال : ﴿أفلم يدبُّروا القول﴾ وتدبر الكلام دون فهم معانيه لا يُمكن... الخ) .
وفيه استدلالٌ بدلالة اللزوم على إثبات المقصود ، فإذا كان القرآن قد أُمرَ بتدبره، ولا يُستطاع فهم جميع القرآن من قبل الناس جميعاً ، فتعين أن النبي ﷺ أفهم أمته هذا القرآن .

□ ومن النظر أيضاً : ما أشار إليه المصنف — يرحمه الله —
بقوله : (ومن المعلوم أن كل كلامٍ فالمقصود منه : فهم معانيه
دون مجرد ألفاظه؛ فالقرآن أولى بذلك) وهذا ما يُسمى بدلالة
الأولية ، وفيه أن القرآن قد بيَّنه النبي ﷺ ؛ لأن المقصود
فهمه وتدبره ، ولا يقع إلا كما سبق .

— وثالثها : دلالة العادة . وبيَّنها المصنف — يرحمه الله — بقوله :
(والعادة تمنع أن يقرأ قومٌ كتاباً في فنٍ من العلم كالطب والحساب ...) .
وعليه : فإن الصحابة استشرحو كتاب الله تعالى على النبي محمد ﷺ ؛
فبيَّن لهم معانيه ، وأفهمهم إياه .
فهذه ثلاث دلائل ، تدل على أن النبي ﷺ بيَّن القرآن الكريم معنىً
وفحوى .

واختلف في المقصود بالبيان السابق على قولين :

الأول : أنه بيَّن ﷺ جميع آي الكتاب ، ويدخل في ذلك : كلماته
وجُمَله وما إليه .

وأما الثاني : فهو أن النبي ﷺ بيَّن شيئين :

أولهما : الجمل ؛ ففسره .

وأما الثاني : فالمستشكل ؛ فبيَّنه .

والقول الثاني هو الذي قطع به الجمهور والأكثر ، كما قاله السيوطي في:
"الإتقان" ، وكذلك البقاعي في مواضع من تفسيره : "نظم الدرر في تناسب
الآي والسُور" ، وجماعة .

وفيه دلالة على أن النبي ﷺ إنما اقتصر على بيان ما يرده السؤال عنه،
والعادة أنه يُسأل عن الجملات ؛ لِتَفْصَل ، وعن المستشكلات ، لِتُبَيِّن .

وهذا القول يدل عليه دالتان :

أما الأولى : فقول الله عز وجل : ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ ، حيث فسره مجاهد كما جاء عند : "الطبري" وغيره بأنه : (بيان لما أُجْمَل واستشكل) ، فرجع البيان حينئذٍ إلى شيئين : إلى المستشكل ، وإلى المَجْمَل .
وأما الثانية : فاتفاق الفقهاء والمفسرين على أن النبي ﷺ لم يُبَيِّنْ أحرف القرآن وكلماته ، وقد حكى الاتفاق في ذلك جماعة ، ومن أولئك : بدر الدين الزركشي في : "البرهان" ، وكذلك القرطبي في : "تفسيره" ، في آخرين .
وعليه فإطلاق شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — أن النبي ﷺ بَيَّن لأصحابه معاني القرآن ؛ إنما عني به المعنى السابق ، من مجملٍ يُفَسَّرُ ويُفَصَّلُ ، ومن مُسْتَشْكَلٍ يُبَيَّنُ وَيُحَلُّ .

ويدل على أنه عنى ذلك الإطلاق دالتان :

أما الأولى : فالاتفاق المحكي . وسبق ، والعادة عدم مخالفة الإمام للاتفاقات والإجماعات المحكية .

وأما الثانية : فهو أن شيخ الإسلام — يرحمه الله — قد بيَّن في آخر هذه المقدمة أن الرأي في كتاب الله سبحانه وتعالى نوعان : رأي مذموم ، ورأي محمود ، فدلَّ على أن كتاب الله ليس مبيناً في كل كلماته وجُمَلِهِ ؛ وإلا لما كان ثمة مكان للرأي المحمود .

وعليه فإن تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — لتبيين النبي ﷺ لمعاني القرآن ، محمولٌ على هذا المحمل ، لا غير .

قول المصنف - يرحمه الله - : (يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَيَّن لَهُمْ مَعَانِيَ الْقُرْآنِ كَمَا بَيَّن لَهُمُ الْفَاطِلَةَ) .

قوله : (يجب) يأتي عليه احتمالان :

أولهما : أنه وجوبٌ على المكلفين بأن يعلموا هذه الحقيقة على الوجه المفسر آنفاً .

والثاني : أن يكون واجباً على كل مشتغل بتفهم القرآن وتدبره؛ أن يعلم أن النبي ﷺ قد بيّن القرآن على الوجه المفسر آنفاً .

والثاني هو المقصود لا الأول ؛ لأن الأول ليس من الواجبات العينية على المكلفين .

قوله : (كما بيّن لهم ألفاظه) الكاف في قوله : (كما) للتمثيل والتشبيه ، وهو في البلاغة نوعان : إما أن يكون كاملاً أو ناقصاً ، فهل يكون كالألفاظ تماماً أم يكون ناقصاً ؟ على الوجه المفسر آنفاً هو ناقص لا كامل ؛ لأن النبي ﷺ لم يفسر كلمات القرآن كلها ، وإنما فسّر المستشكل والمحمل على ما سبق .

ثم حكى المصنف بعض الآثار :

— أولها : قوله : (وقد قال أبو عبد الرحمن السلمي ... الخ) وهذا الخبر أخرجه الطبري في "تفسيره" في آخرين ، وله طرق يثد بعضها بعضاً ، وفيه دلالة على شيئين :

أولهما : عناية أصحاب النبي ﷺ بالقرآن تدبراً وإقراءً .

والثانية : تحزيبهم للقرآن تدبراً وإقراءً . وعلى هذا جرى عمل السلف والصدر الصالح ، وجرى عمل الناس في التحزيب إقراءً وتفسيراً مشافهةً أيضاً . قوله : (حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل) .

(ما فيها) يرجع إلى المحمل والمستشكل لا غير ؛ لأن غيرهما يأتي على الفهوم الأربعة التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنهما ، وخبره مخرج عند الطبري في "تفسيره" ، وكذا غيره .

وفيه أن الفهوم في القرآن : إما أن يتعلق بالعربية ، وإما أن يتعلق من الدين ضرورةً، وإما أن يتعلق بما لا يعرفه إلا العلماء، وإما أن يتعلق بما لا يعرفه إلا الله .

فيحمل حينئذ العلم بذلك على المحمل والمستشكل ، لا على كل ما في الكتاب .

وهو الذي تتشوف الأنفس عادة عند الإقراء والمدارسة والتدبر إليه .
قوله : (ولهذا كانوا يبقون مدةً في حفظ السورة) .
أي : لعنايتهم بتدبر القرآن مع الحفظ .
وهل يجوز الإنسان أن يحفظ القرآن دون تدبر ؟ قولان .
ذهب جمهور الفقهاء ، وهو ما اتفقت عليه المذاهب الأربعة : أنه يجوز
للمرء أن يحفظ كتاب الله دون أن يتدبره ، وهذا عليه عمل الناس إلى يومنا .
— وثانيها : قوله : (قال أنس : كان الرجل ... الخ) جدّ : أي عَظَمَ .
وهذا الخبر عن أنس مخرجٌ في : "الصحيحين" .
— وثالثها : قوله : (وأقام ابن عمر على حفظ البقرة عدّة سنين ، قيل:
ثمان سنين . ذكره مالك) أي : بلاغاً ، ومعروفٌ عند المحدثين أن بلاغات مالك
في : "موطأه" ضعيفة .

وقد ذكر المصنف — يرحمه الله — في هذا الفصل مسائل زوائد :
— المسألة الأولى : أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يمضون وقتاً في تدبر
القرآن ، وهذا ثابت وسبق ، وأما صحته عن ابن عمر في البقرة أنه بقي عدة
سنين ففيه نظر ؛ لأن بلاغات مالك ضعيفة .
والأصل أن التدبر للقرآن يأخذ وقتاً ، خصوصاً إذا كان من عالمٍ أو مجتهدٍ
ذي تدبر وتلمّح للمعاني .

— المسألة الثانية : أن النزاع بين أصحاب النبي ﷺ في تفسير
القرآن قليلٌ جداً . وعلة قلة نزاعهم في القرآن يرجع إلى شيئين :
أولهما : أن النبي ﷺ قد بيّنه ، وسبق .
وثانيهما : أن الصحابة — رضوان الله عليهم — لم تنشب فيهم الخلافات
كمن بعدهم في الفهم وما إليه ، فكان الخلاف متقارباً .

وكون النزاع بين أصحاب النبي ﷺ في التفسير قليلاً يدل عليه
دلالتان:

أما الدلالة الأولى : فالاستقراء ، فإذا استُقرئ كتاب الله — عز وجل —
كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في : "تفسير آيات أشكلت" ، وكذلك في
غيره، وُجد أن الخلاف ليس خلاف تضاد ؛ وإنما هو خلاف تنوع وما إليه ،
وهذا لا يؤثر في حكاية النزاع .

وأما الدلالة الثانية : فما حكاها جمعٌ أنه خلافٌ قليلٌ جداً ، وممن حكاها
في ذلك : مجاهد بن جبر — رضي الله عنه — على ما ذكره الطبري عنه مسنداً
في : "تفسيره" ، وكذلك جاء عن سفيان ، وإسحاق بن راهويه ، والإمام أحمد
— يرحمهم الله — ، وتبعهم في ذلك شيخ الإسلام تحقيقاً ، كما في قوله هنا :
(ولذلك كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلاً جداً) .

المسألة الثالثة : هي ما أشار إليها المصنف — يرحمه الله — بقوله : (وهو
وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة فهو قليل بالنسبة إلى ما بعدهم) ؛
وفيه تدليلٌ على نسبية الخلاف ، وأن الخلاف قد وقع في التفسير ، وسيأتي أن
الخلاف نوعان : خلاف تضاد ، وخلاف تنوع . وخلاف التنوع ليس خلافاً
ونزاعاً في الحقيقة .

وفيه ذكرٌ أن الخلاف في التابعين أكثر منه في الصحابة ؛ للاعتبار الثاني
المذكور في العلة السابقة .

وقوله : (فهو قليل بالنسبة إلى ما بعدهم) .

أي : أن الخلاف قد وقع كثيراً في زمن التابعين بالنسبة إلى زمن الصحابة،
وهو يتسع ويكثر على قاعدة ذكرها المصنف — يرحمه الله — بعدُ بقوله :
(وكلما كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر)
وهذا فيه دلالة على المقصود من كون شقة الخلاف في التفسير بين أصحاب

النبي ﷺ كانت قليلة جداً ، ثم بعد ذلك اتسعت ، وهذا بيّن في التفاسير عند حكايته ؛ ذلك أن الناس قد اختلفوا على طريقتين في ذلك :

أما الطريقة الأولى : فالقول بأن خلاف من بعد الصدر الأول هو أكثر من خلاف الصدر الأول . وعليه جمهورهم ، كما أشار إليه الزركشي في : "البرهان" في آخرين .

وأما الطريقة الثانية : فهي أن الخلاف في الصدر الأول أكثر من الخلاف في الصدر الذي يليه والقرون التالية ، وهذا ضعيف ، ويؤيده ما سبق من قواعد .
وأما قاعدة : (كلما كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر) فيدل على صحتها دالتان :

أما الدلالة الأولى : فدلالة الخبر . ومن ذلك : ما أخرجه : "البخاري" وغيره من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : (خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم) ، وفي غير "الصحيحين" عند أبي نعيم في : "الحلية" : "خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" ، وفيه دلالة على خيرية هذا القرن ، ومن ذلك : قلة الخلاف وعدم اتساعه ، ويتبع ذلك أن البيان للقرآن فيه كان أظهر وأكثر ، ولذلك قلّ الخلاف والنزاع .

وأما الدلالة الثانية : فدلالة النظر . وذلك أن شرف كل عصر بما حازه من العلوم والشرف ، وإذا كان العلم فيه أظهر وشرفه فيه بيناً ظاهراً ؛ كان التبيان وإظهار دلالات الشيء أكثر وأظهر ، وكان الاجتماع أكثر وأظهر ؛ لأن العالم يعذر العالم ، خلافاً للجهلة فإنهم يئذون العالم بشيء ؛ من جهلهم ، فالعلم رحبٌ واسع لا يعرفه إلا العلماء ، خلافاً للجهال .

فدلت هاتان الدالتان على صحة هذه القاعدة المقعدة التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — ، وهذه القاعدة ذكرها البيضاوي في : "تفسيره" ، وهي من القواعد المشهورة .

المسألة الرابعة : ما ذكره المصنف — رحمه الله — أن من التابعين من تلقى جميع تفسير القرآن عن الصحابة، وذكر مجاهد بن جبر — رضي الله عنه — من أمثلة أولئك .

وتلقي جميع التفسير : هو على ما سبق من بيان الجمل والمستشكل ؛ لا عن كل لفظة يعرفها ولو كانت من الألفاظ العربية ، كجاء ، وأقبل وما إليه ، فهذه معروفة ، أو ما كانت من ضرورات الدين ، كمعنى الصلاة والزكاة ، ولفظ الجلالة وما إليه من المعاني المعروفة — أي : لفظ الجلالة لدلالته على الذات الإلهية وأنه اسمٌ من أسماء الله سبحانه وتعالى — .

وحكى في ذلك عن مجاهد — رضي الله عنه ورحمه — ما أسنده الطبري في : "تفسيره" ، وأبو نُعيم في : "الحلية" : أن مجاهد بن جبر قال : (عرضت المصحف على ابن عباس أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها) وهذا الإيقاف يكون عند المشكل والجمل وما إليهما على ما سبق .

ومن ثمَّ ذكر المصنف — يرحمه الله — مسألةً تتبع تلك ، وهي : تعويل كثير من أئمة التفسير والفقهاء على مجاهد بن جبر في فهم القرآن وتفسيره ، وذكر قوله الثوري المخرجة عند الطبري في : "تفسيره" مُسندةً حيث قال : (إذا جاءك التفسير عن مجاهدٍ فحسبك به) أي : يكفيك أنه جاء عن مجاهدٍ فاطفر به ، وما ذلك إلا للعللة السابقة أنه قد عرض القرآن على ابن عباس — رضي الله عنهما — .

وقد جاء أنه قد عرض القرآن على ابن عباس — رضي الله عنه — عرضتين لا عرضةً واحدةً ، فكاشفه بكل ما أشكل عليه وما كان مجملًا .
وبيّن أن اعتماد كثير من الأئمة في التفسير على مجاهد بقوله : (ولذلك يعتمد على تفسيره : الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم وكذلك الإمام

أحمد ، وغيره ممن صنف في التفسير ، يكرّر الطرق عن مجاهد أكثر من غيره) وفيه إلماحة : أن اعتماد هؤلاء كان بشيئين :

أولهما : ذكرُ اعتمادهم لروايات مجاهد في التفسير ، وهذا صرّح به الإمام أحمد كما رُوِيَ عنه .

وأما الثاني : فإكثارهم من الرواية عنه في تدبرهم للقرآن ، وحكاية تفسيره فأخذ ذلك من صنعهم . والأول هو الأصل ، والثاني هو الذي ألمح إليه المصنف — يرحمه الله — في عبارته السابقة .

المسألة الخامسة والأخيرة : قول المصنف : (والأصل أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة ، كما تلقوا عنهم علم السنة ، وإن كانوا قد يتكلمون في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال ، كما يتكلمون في بعض السنن بالاستنباط والاستدلال) .

وكون التابعين قد تلقوا التفسير عن الصحابة يأتي على معنيين :

أما الأول : فجميع التابعين . وهذا غير مرادٍ قطعاً ، وعليه الاتفاق .

وأما الثاني : فجملة من التابعين ممن يقع بهم التناول والنقل والحمل والتلقي ، وهذا هو المقصود . وعليه فإن التابعين تلقوا تفسير كتاب الله من مشكل ومجمل عن الصحابة ، ثم نقلوه بعد ذلك ، كما نقلوا السنة لفظاً ومعنى وما إليه .

فصل في اختلاف السلف في التفسير، وأنه اختلاف تنوع

قال المصنف - يرحمه الله - : (الخلاف بين السلف في التفسير قليل).

في هذا الفصل قرر شيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله - مسائل :
أولها : قوله : (الخلاف بين السلف في التفسير) سبق طرفٌ لهذه المسألة قريباً.
وقوله : (الخلاف) . (أل) في كلمة : (الخلاف) للعهد ، ويُقصد به : خلاف التضاد وما إليه؛ لأنه هو الذي يصح تسميته خلافاً ، وأما اختلاف العبارة في الإشارة إلى معنى واحدٍ هو مضمون يعنيه جميع من يُفسر ؛ فليس خلافاً في الحقيقة .

قوله : (بين السلف) . (أل) في قوله : (السلف) يعود على : الصحابة وربما يعود على الصدر الأول - أعني : القرون الفاضلة - ، فكلمة (السلف) يأتي عليها احتمالان في العود :

أما الاحتمال الأول : فهو إرجاعها إلى الصحابة الكرام فقط ، وهذا هو الأقرب ؛ لدلالة ما سبق في الفصل السابق .

وأما الاحتمال الثاني : فإرجاعها إلى الصدر الأول ليشمل أصحاب القرون الفاضلة، وهذا قريب ، ولكن الأول أولى ؛ لدلالة ما ذكر في الفصل السابق .

قوله : (وخللافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير) .

(أل) في قوله : (الأحكام) يقصد بها : (أل) للعهد ، والمقصود به : الحكم الشرعي .

والأحكام الشرعية نوعان :

أما النوع الأول : فما يتعلق بأصول الدين (المسمى بالتوحيد والعقيدة) ، فهذا لا خلاف بين الصدر الأول فيه في الجملة . قال ابن قيم الجوزية — يرحمه الله — في: "أعلام الموقعين" ، وفي : "اجتماع الجيوش الإسلامية" : "أجمع الصحابة على أصول الدين ولا خلاف بينهم" . وهذا المعنى قرره جماعات ، ومن أولئك : أبو إسماعيل الصابوني ، وشيخ الإسلام ابن تيمية في : "مجموع الفتاوي" ، و"منهاج السنة" في آخرين .

وأما النوع الثاني : فالحكم في الفروع من طهارة وصلاة وصيام ومعاملات وما إليه ، فهذا هو المقصود . والآيات الموجودة في كتاب الله سبحانه وتعالى المتعلقة بالأحكام الفرعية نوعان :

أما النوع الأول : فمشهور قصد منه الحكم أصالة ، فهذا اختُلف في عد آياته ، وأكثر ما ذُكر : خمسمائة آية . قاله الغزالي في : "المستصفى" في آخرين ، وقيل : مائة آية . وهذا مخرج على كل آية قصد منها الحكم أصالةً ، ولم يُقصد منها شيء آخر .

وأما النوع الثاني : فما يتعلق بمجمل ما جاء في كتاب الله من آيات وما إليه ، فهذا تتبارى عقول المجتهدين وآلياتهم في استنباط الأحكام الشرعية منه ، ويتبارى الفقهاء المجتهدون في ذلك ، فالخلاف في الفروع هو الذي عناه المصنف — يرحمه الله — ، ثم يدخل فيه الخلاف في تفسير الآيات ، وعليه فقول المصنف: (وخلافهم في الأحكام) محصور في الأحكام الفقهية .

وأما قوله : (الخلاف بين السلف في التفسير قليل) فيشمل ما جاء في كتاب الله ، سواء أتعلق بالأحكام الفروعية ، أم تعلق بتأويل وتفسير كلمةٍ أو آية أشكلت ، كلُّ ذكر ما عنده فيها . قال - رحمه الله تعالى - : (وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد) .

قوله : (وغالب) أي : أكثر ما يصح عنهم ؛ إذ إن ما ينقل عنهم نوعان :
أما النوع الأول : فنوع ثابت . وهذا منه الحسن ومنه الصحيح ، وهو عموماً ما يكون مقبولاً ، والأخذ بما صح عن السلف وأصحاب النبي ﷺ في باب الأحكام له تفصيل مثبت عند الأصوليين ، ولكن في الجملة هو مما يُذكر من الأدلة .

وأما النوع الثاني : فما لم يثبت عنهم ، من آثار ضعيفة أو واهية وما إليه ؛ فهذا مختلف في الاستدلال به على قولين :

أما القول الأول : وهو قول جمهور الفقهاء ، وهو مذهب الحنابلة ، والمالكية ، والحنفية : أنه يستدل بها في الأحكام .

وأما القول الثاني : فما ذهب إليه الشافعية في آخرين ، أنه لا يستدل بهذه الآثار إلا إذا تقوت ، وهذا مبني على مسألة الاستدلال بالحديث الضعيف : هل يصح أن يستدل بالحديث الضعيف في الأحكام الشرعية الفروعية؟ قولان :

أما القول الأول : فهو قول جمهور الفقهاء ، وهو مذهب الحنابلة والمالكية والحنفية : أنه يُستدل بالأحاديث الضعيفة في الأحكام ، والأحاديث الضعيفة لا يُقصد بها الأحاديث الواهية الموضوعة المكذوبة ، وإنما كالمُرسل ونحوه ، والمرسل عند الفقهاء : هو ضد المتصل ، فيدخل فيه : المعضل والمنقطع عند المحدثين وما إليه ، فهذا مذهب جمهور الفقهاء في المرسل : صحة الاستدلال .

وأما القول الثاني : فهو ما ذهب إليه الشافعية ، وهو أنه لا يؤخذ به إلا إذا تقوى بشيء آخر ، وبه جزم شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — قد فرّج مذهب الشافعية ، وهو أن الحديث الضعيف لا يُستدل به في الأحكام إلا إذا تقوى من طريق أخرى أو بقول صحابة أو إجماع وما إليه .

قوله : (يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد) فيه تقريرٌ لشيئين:—

أما الأول : فهو أن الاختلاف يُقسم إلى نوعين من حيث الضدية وعدمه :
أما النوع الأول : فاختلاف تضاد ، ومما يضبط به : أنه كل خلاف لو
قبل القولُ المخالفُ لآخر لما أثبت الآخر .

وأما النوع الثاني : فاختلاف تنوع ، ومما يضبط به : أن يقال : كل
خلاف إثبات جميعه لا ضدية بينه ، بل يمكن قبول الجميع . وهذا له أنواع ذكر
شيخ الإسلام في المقدمة هنا شيئاً منه ، وقد اتفق على تقسيم الخلاف — من
حيث الضدية — إلى هذين القسمين ، وقد حكى الوفاق في ذلك جماعة ، ومن
أولئك : الماوردي — رحمه الله — في : "الحاوي" ، والنووي في : "المجموع" ،
و"تهذيب الأسماء" ، وجماعة . وهو نتيجة القسمة العقلية والحس المشاهد في
الأقوال .

— وأما الثاني : فهو أن غالب ما يصح عن الصحابة والسلف — يرحمهم
الله — يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد ، وقد دل على ذلك دالتان :
أما الأولى : فدلالة الحس والاستقراء . حيث إن المشاهد لهم في وقتهم
يرى ذلك ، والاستقراء يدل عليه كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله
— في : "مجموع الفتاوي" ، وكذلك ألمح إليه مراراً في هذه المقدمة .

وأما الثانية : فدلالة الاتفاق الذي حُكي ، وقد حكاه السيوطي
— يرحمه الله — عن ابن جرير الطبري ، وفيه نظر ، والأول هو الذي يُعول
عليه؛ لأن الخلاف موجود بينهم ، وأما الزعم بأن الاختلاف بينهم اختلاف
تنوع مطلقاً ؛ فهذا لا يصح .

وقول المصنف - يرحمه الله - : (وذلك صنفان) الإشارة في قوله : (وذلك)

يعود على اختلاف التنوع ، أي : أن اختلاف التنوع يأتي على ضربين :

أما الضرب الأول : فهو من باب اختلاف العبارة مع اتحاد المضمون ، فكل يُعبّر عن شيء واحد ولكن العبارة اختلفت ، كقول قائل : جاء محمد ، وقول آخر : أقبل محمد ، فأقبل وجاء : واحد من حيث المضمون ، وكذلك يقال في الريب والشك فهما شيء واحد في الجملة ، مع أن هناك اختلافاً في الكلمات اللغوية ، هل الكلمات اللغوية العربية مترادف ؟ أم أن الترادف بينها لا وجود له ؟ ثلاثة أقوال عند البلاغيين والمفسرين .

أما القول الأول : فهو أن الكلمات العربية يأتي فيها الترادف .
وأما القول الثاني : فهو أن الكلمات العربية لا ترادف بينها مطلقاً ، بل كل كلمة لا يمكن أن تكون مرادفة لأخرى ، بل ثمة فرق بينها وبين غيرها ، ومن أمثلة ذلك : الريب والشك ، فالريب : شك وزيادة ، حيث إن الريب : شك مع حركة ، ولذلك جزم شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — : أن الشك ليس هو الريب من حيث المعنى الكلي التام لكل منهما .

وأما القول الثالث : فهو القول بوجود الترادف وأن الأصل عدمه ، وهذا القول هو قول جمهور اللغويين والبلاغيين على ما حكاه الجرجاني ، وهو قول جمهور السلف ، كما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — .

قول المصنف - يرحمه الله - : (بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المتراصفة والمتباينة) .

أي : أنها تأخذ هذا الحكم في التشبيه ، وقد شبه ذلك بمنزلة الأسماء المتكافئة (وهي الأسماء المتقاربة التي تدل على معنى متقارب) ، ولذلك قال : (بين المترادفة) أي : المتطابقة التي أحدها يأخذ معنى الآخر سيات دون خلاف .
(والمتباينة) التي تفارق الآخر كقولك : ذهب ، وكقولك : عاد ، فكلمة (عاد) تنافي كلمة (ذهب) في هذه القالة .

قوله : (كما قيل في اسم السيف: الصارم والمهنتج ...) . كما هنا من باب التشبيه ، وذكر أمثلة على ذلك ظاهرة الوضوح .

أما قوله — يرحمه الله — : (فإن أسماء الله كلها تدل على مسمى واحد ، فليس دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر ، بل الأمر كما قال تعالى ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء﴾ ... (الح).

هذه المسألة لها شقان :

— أما الشق الأول : فهو استعمال الاسم للدلالة على الذات الإلهية وما إليه ، وهذا متوارد العمل به ، ومقرر في الكتاب والسنة ، وعليه العمل ، فأنت تقول : من صفات الرحمن : الكريم والمان وما إليه ، فعنيت بقولك : (الرحمن) ذات الله لا صفة الرحمة المضمنة للرحمن ، ومن هنا كان الدعاء للرب سبحانه وتعالى بذكر أسمائه ، إذ إن دعاء الصفة لله سبحانه وتعالى نوعان :

أما الدعاء الأول : فهو دعاء للصفة مستقلة عن الله الموصوف —ها ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — في بعض كتبه : (هذا من ألوان الكفر) ؛ لأن حقيقته دعاء غير الله سبحانه وتعالى .

وأما الدعاء الثاني : فهو دعاء الرب سبحانه وتعالى بصفةٍ من لحظ كونها دالة على الموصوف ، فهذا هو المعنى في دعاء الله بأسمائه وصفاته وما إليه ، وهذا هو الذي درج الناس على العمل به ، ولهج الموحدون بدعاء الله به .
— وأما الشق الثاني : فيتعلق بأسماء الله سبحانه وتعالى من حيث دلالتها على معناها وما ضُمَّتته ، إذ إن الاسم — كما سيأتي من كلام شيخ الإسلام — يدلُّ على ثلاث دلائل :

أما الدلالة الأولى : فدلالة لزوم .

وأما الثانية : فدلالة التضمُّن .

وأما الثالثة : فدلالة المطابقة .

وهذه الدلائل يثبتها جماهير أولي النظر ، كما قاله الجرجاني في : "شرح
المواقف" ، وكذلك جماعات ، والشأن فيها مشهور .

فدلالة المطابقة تأتي على ثلاثة أشياء في كل اسم :

أما الشيء الأول : فإثبات الاسم .

وأما الثاني : فإثبات الصفة المضمّنة للاسم .

وأما الثالث : فإثبات كون الاسم بصفته يدلُّ على الله سبحانه وتعالى

(أي: على ذاته تقدّس وعزّ) .

مثال ذلك : اسم (الرحمن) ، فإنه يدلُّ دلالة مطابقة ، ومن ثمَّ فهو يأتي

على ثلاثة أشياء :

أولها : فيه إثبات اسم (الرحمن) لله سبحانه .

والثاني : فيه إثبات صفة (الرحمة) لله سبحانه ، على خلاف في كونها

صفة قائمة به متعدية أو غير متعدية ، وفُرِّقَ — سابقاً — بين اجتماع (الرحمن)

مع (الرحيم) ، وبين انفراد (الرحمن) عن (الرحيم) ، فإن اجتماعاً ؛ افتراقاً ، وإن

افتراقاً ؛ دلَّ أحدهما على دلالة الكلِّ من إثبات (الرحمة) القائمة بالله وصفاً ، ومن

إثبات صفة (الرحمة) الفعلية المتعدية إلى الغير ، وفق مشيئة الرب وإرادته .

والثالث : فيه دلالة على ذات الله سبحانه وتعالى ، فهذا الاسم (الرحمن)

وكل اسم كـ (المنان) و(الكريم) و(الله) وغيرها تدل على تلك الأشياء الثلاثة

دلالة مطابقة .

وأما دلالة التضمّن . فمعناها : الاقتصار على أحد الأمور الثلاثة السابقة

في دلالة المطابقة ، فلو قيل : (الرحمن) يدلُّ على اسم (الرحمن) ؛ لكانت دلالة

تضمن حينئذٍ — على قول — ، ولو اقتصر على دلالة صفة الرحمة في (الرحمن) ؛

لكانت دلالة تضمن ؛ إذ إن اسم (الرحمن) يتضمّن صفة (الرحمة) ، وكذا يقال في غيرهما من ثلاثة أشياء مررنا آنفاً .

وأما دلالة اللزوم ، فمما تضبط به : قول بعضٍ : إثبات حقيقة خارج حقيقة المطابقة . من أمثلة ذلك : اسم (الرحمن) تثبت به صفة (الحياة) لله سبحانه وتعالى ، وصفة (القدرة) ، وصفة (الإرادة) ؛ لأن (الرحمن) إن قيل : إنه يدل على صفة الفعل (وهي الرحمة المتعدية) ؛ لزم أن تكون متعدية بإرادة ، وأن يكون قادراً على تعديتها ، وإيصالها للغير المتعدّي إليه ، فنبتت صفة (القدرة) وصفة (الإرادة) بذلك . كذلك لا يمكن أن يكون (رحماناً) ولا (رحيماً) إلا إذا كان ذا حياة سبحانه ، فأثبتنا ثلاث صفات في المثال السابق المنوّه إليه من خلال دلالة اللزوم مع اسم (الرحمن) ، أولها : صفة (الإرادة) ، وثانيها : صفة (القدرة) ، وثالثها : صفة (الحياة) ، فهذه الصفات الثلاثة لا وجود لها في الأشياء الثلاثة المدلول عليها بدلالة المطابقة لاسم (الرحمن) ، وكذلك يُقاس في بقية أسماء الله الحسنى .

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : (ومن أنكر دلالة أسمائه ...) إلى قوله : (... وليس لهذا موضع بسط ذلك) .

في هذه الجملة بيّن المصنف - رحمه الله - قاله فاسدة ذهب إليها بعض طوائف الباطنية ، ومن أولئك : أتباع حمدان القُرْمُطِيِّ ، المسمّاة طائفته - (القرامطة) الذين لا يثبتون الصفات لله عز وجل ، ولا ما تتضمنه أسماءه وألقابه المثبتة في كتاب الله سبحانه وتعالى أو خطاب الشرع ، فجعلوا (الرحمن) و(الرحيم) و(الكريم) وما إليها من أسماء ثابتة لله كأعلامٍ مجردة لا معنى وراءها ولا تحتها ، وهذا من أبطل المحال .

قال - رحمه الله - : (وإنما المقصود : أن كل اسم ...) إلى قوله : (... وأمثال ذلك) .

في هذه الجملة بين المصنف — يرحمه الله — شيئاً مما أوضحناه آنفاً ، وأما ما جاء من أسماء النبي ﷺ من : محمد والمحي والحاشر والعاقب وما إليه ، فهذا ثابت في : "الصحيحين" من حديث جبير بن مطعم .

وأما أسماء القرآن ؛ فكثيرة جداً ، ذكر المصنف — يرحمه الله — شيئاً منها ، على خلافٍ في بعضها ، كالشفاء والهدى ، فقد اختلف في صحة تسمية القرآن به ، وأما على وجه الصفة والنعت فهذا متفق عليه في كلها .

قال - رحمه الله - : (فإن كان مقصود السائل ...) إلى قوله :
(... مؤمناً؟ ونحو ذلك) .

في هذه الجملة من كليم المصنف — يرحمه الله — تقرير لقاعدة نافعة في التفسير وغيره ، ألا وهي : الدوران مع مقصود السائل من سؤاله في التعبير له جواباً ، حيث إن السائل في استكشافه عن الكلمة التي يسأل عنها ، كأن يقول : ما (الرحمن) ؟ ، أو أن يقول : ما (القرآن) ؟ ، أو أن يقول : ما (الدار) ؟ ، أو أن يقول : ما (النهر) ؟ ، فإنه لا يخرج عن إحدى جهتين مقصوداً وإرادةً من السائل :

أما الأولى : فهي أن يقصد بيان معنى هذه الكلمة بخصوصها ، فما معنى (الرحمن) بخصوصه ، عن (الرحيم) و(الكريم) بخصوص جميعها ، ف—(الرحمن) حينئذٍ هو اسمٌ دالٌّ على صفة (الرحمة) ، وهذا يتعلق بخصوص هذا الاسم . كذلك (الحي) هو لفظ يدل على اسم الله ، وعلى صفة (الحياة) التي هي ضد الموت ، والله كمال الحياة وتمامها ، على الوجه اللائق بجلاله وكماله سبحانه .

وأما الثانية : فهي جهة تتعلق بالمسمى التي يُستدل عليها بأي لفظٍ من الألفاظ المطلقة عليه وفق الخطاب ، فقد يُقال : (الله) هو (الرحمن) و(الرحيم) و(القدوس) و(السلام) و(المهيمن) ... إلخ ، هذه الأسماء كلمات قلن من مجيب ؛

ليدل على أن هذه تدل على حقيقة واحدة ، على شيء واحد ، على ذات إلهية مقدسة هي ذات الرب جل في علاه .

فدار الجواب مع مقصود السائل ، ومقصود السائل لا يخرج عن تينك الجهتين .

وقد ضرب المصنف — يرحمه الله — أمثلة على ذلك واضحة ظاهرة ، ومن ذلك : الذكر .

قوله : (فإنَّ الذِّكْرَ مصدر) أي : التصريف الثالث من فعل ذَكَرَ يذكر ذِكْرًا ، فـ (ذِكْرًا) هو المصدر . ثم قال : (والمصدر تارة يُضَافُ إلى الفاعل ، وتارة يُضَافُ إلى المفعول) أي : أن المصدر يجوز إضافته إلى اللغة والاستعمال العربي إلى فاعل أو إلى مفعول ، فإن أُضِيفَ الذِّكْرُ إلى الفاعل ؛ فهو الله سبحانه وتعالى ، وإن أُضِيفَ إلى المفعول ؛ فهو حينئذٍ المذكور (أي : ما يُقال من ذِكر وما إليه) كالنسيب والتهيل وما إليه ، فهذا كله من ذكر الله .

قال المصنف - رحمه الله - : (إِذَا عُرِفَ هَذَا ...) إِلَى قَوْلِهِ : (... هِيَ هَذِهِ الصِّفَةُ) .

في هذه الجملة ذكر المصنف — يرحمه الله — شيئين :

أولهما : أن السلف — يرحمهم الله — كثيراً ما يستعملون ذلك في إرادة بيان حقيقة المسمى ، لا ما يتعلّق بكل كلمة على حدة بما يخصّها من معنى ، ومن ثمّ تختلف عباراتهم كثيراً في التعبير عن كثيرٍ من مُشكَلِ كتاب الله وغريب لفظه مما يُحكى .

وأما الثاني : فهو أن الحقيقة المرادة من وراء اختلاف اللفظ واحدة في كلامهم كثيراً ، وهذا المعنى كالأول ، لكنه مما يُذكر عند التفصيل .

وقوله : (كثيراً) ليس معناه : أكثر ، ولا غالباً ، بل ما جاء عن السلف على أنواع في الخلاف ، فأكثره خلاف تنوع ، واختلاف التنوع يأتي على

أصناف ، ومن أصنافه ما نحن بصددده ، ولذلك قال : (كثيراً) ، وسبق أن مقصود السائل يدور على جهتين ، وإنما لم يؤت بجهة ثالثة ؛ لشيئين :
أما الأول : فالاستقراء ؛ حيث لا جهة ثالثة عند من يقرأ السؤالات مع أجوبتها .

وأما الثاني : فالقسمة العقلية ، والقسمة العقلية حجة عند جمهور أولي النظر ، وهو من قواعد المعرفة المسلم بها كما هو بين .
قال المصنف - يرحمه الله - : (ومعلومٌ أن هذا ليس اختلاف تضاد ...) إلى قوله : (... بصفة من صفاتها) .

في هذه الجملة بين المصنف - يرحمه الله - أن هذا النوع من اختلاف التنوع ليس اختلاف تضاد ، ولذلك قال : (ومعلوم أن هذا ليس اختلاف تضاد، كما يظنه بعض الناس) ففيه إشارة كون هناك من يزعم أنه من اختلاف التضاد لا من اختلاف التنوع ، وقد حكى في المسألة قولين : بدر الدين الزركشي - يرحمه الله - في : "البرهان" ، وكذلك تجده في : "تفسير الطبري" عند حكايته للأقوال ومحاولة الترجيح مع كونها على اختلاف تنوع في بعض ما يقرره - يرحمه الله - .

قوله : (ومعلومٌ) هو إرجاعٌ إلى ما هو معلوم ، فهل هو إرجاع إلى ما قرره سابقاً ، أو إحالة على ما هو بين الوضوح فلا يقرّر ؟ احتمالان ، إلا أن الثاني هو الأقرب ؛ لأن المصنف - يرحمه الله - لم يُقرّر على وجه معلوم ذلك ، ولكنه أخذ في ضرب الأمثال ، وتقرير الأمثلة على شيء ؛ ليبين وجه كونه على حقيقة أرادها صاحبها : قد يكون من الدلائل - تجوّزاً - التي يُستدل بها ، فتحصل حقيقة قوله : (ومعلوم) .

وضرب على ذلك أمثلة ، كتفسير (الصراط) ، وكذلك (الإسلام) ، والشأن فيها بين ظاهر ، ولذلك قال : (فهذان القولان متفقان ؛ لأن دين

الإسلام هو اتباع القرآن ...) إلخ ما ذكر — يرحمه الله — ، وما قرره مفيداً من جهتين :

أما الأولى : فالتنصيص على كون هذا النوع من اختلاف التنوع ، لا من اختلاف التضاد ، مع الإشارة إلى زعم بعض : أنه اختلاف تضاد .

وأما الثانية : فهو إفادتك تفسيراً وجمعاً لما ذكر في (الصراط) و(الإسلام) على ما بينه المصنف — يرحمه الله — ؛ حيث إن طرائق المفسرين قد اختلفت في الجمع بين الأقوال المحكية حيال ذلك ، فبيان تقي الدين ابن تيمية هنا يفيدك ترجيحاً للأقوال المحكية ، وأنها خلاف تنوع لا خلاف تضاد .

قال المصنف - رحمه الله تعالى - (الصفحة الثاني : أُوْ يُذْكَرُ كُلِّ مِنْهُمْ...) إِلَى قَوْلِهِ : (... لَا إِلَى هَذَا الرَّغِيفِ وَحْدَهُ) .

لا يزال تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — موصولاً بنوعي خلاف التنوع في التفسير المثبت عن السلف — يرحمهم الله — حيث سبق ذكر الضرب الأول .

وأما الضرب الثاني : فهو ذكر بعض أنواع الشيء ، لا على سبيل الحدِّ والتعريف ، وإنما على سبيل ذكر بعض مفردات الشيء ، ذلك أن الأشياء تُحَدُّ بتعريف ، والتعريف يدخل تحته مفردات ، هذه المفردات تسمى بأنواع المعرّف ، وضرب مثلاً — يرحمه الله — هنا بالخبز عندما يُسأل عنه ؛ فيُرى المرء رغيفاً ؛ لأن الرغيف من أنواع الخبز ، والخبز عند تعريفه وحده يقال فيه : مادة مستمدة من نبات وما إليه تعجن ثم ترمى في التنور فتكون ناضجة تؤكل . فهذا تعريف للخبز الذي يأكله الناس ، خلافاً لذكر الرغيف عند سؤال امريءٍ عن الخبز ، وعليه فإن ذكر نوع من أنواع الجنس أو المعرّف ليس من باب اختلاف التضاد ، بل هو من اختلاف التنوع ؛ لأنه ذَكَرَ نوعاً ليقرب المراد المسؤول عنه لهذا

الذكر، لا أنه أراد أن يعرف الشيء بتعريف يجمع مفرداته ، ويكون مُخْرَجاً لغيرها .

وليعلم أن التعريفات التي تذكر عند أولي النظر تنقسم إلى قسمين :

أما القسم الأول : فتعريف يجمع مفردات الشيء ، ويمنع من دخول مفردات غيره فيه ، وأعلاه : ما يسمى بالحد التام ، ومن أمثلة ذلك : تعريف الإنسان بأنه: الحيوان الناطق، إذ إن حقيقة (الإنسان) ترجع إلى هذين القيدتين في التعريف السابق :

أما الأول : فكونه حيواناً (أي : كائناً حياً) ، ويُنبه هنا : أن كلمة (الحيوان) بمعناه الدارج عرفاً الذي يطلق على البهائم العجماوات ليس هو معناه كذلك في اللغة العربية ، بل معنى (الحيوان) في اللغة العربية : الحي ، وأما تفسير (الحيوان) بالعجماوات من البهائم ؛ فهذا عُرف اصطلاح الناس عليه .

وأما الثاني : فهو أنه : ناطق (أي : عن فهم ينطق وآله تُنطقه) وهذا يَنَّمَازُ به عن العجماوات التي لا فهم لها إن هي حية .

فالأول : يخرجُه عن غير الحي من الميت والجمادات .

والثاني : يخرجُه عن العجماوات ، والأصل في الأول إخراجه عن الجماد .

وأما القسم الثاني : فتعريف تقريبي للشيء لا على وجه تام ، ومنه ما يسمى بالرّسم ، وهو أن ترسّم حقيقة الشيء بما يقرب تصوّرها لدى المخاطب والمُعَرَّفِ لها . ومن أمثلة ذلك : أن تقول : الإنسان هو الحيوان (أي : الكائن الحي) ، فهذا تقريب وليس حقيقة ؛ لأنه لا ينطبق على كل حقيقة ؛ الإنسان التي سبق التعريف بها .

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : (مثال ذلك : ما نُقل في قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب...﴾ (...) إلى قوله : (...) وأمثال هذه الأقاويل) .

في هذه الجملة عرّض المصنف — يرحمه الله — بمثال حول قول الله سبحانه : ﴿ثم أورتنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾ ، فهؤلاء الأصناف الثلاثة لهم حدٌ ولهم ما يقرب لهذا الحد ، أما حدهم : فبين كل صنف بقوله : "الظالم لنفسه : يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمان . والمقتصد : يتناول فاعل الواجبات ، وتارك المحرمات . والسابق : يدخل فيه من سبق ، فتقرب بالحسنات مع الواجبات" .

فهذا حدٌ كل صنف التام ، وأما ذكر أنواع وصورٍ تُقرب لفهم هذه الأنواع ؛ فهذا ليس اختلاف تضاد ، وإنما هو اختلاف تنوع ؛ لأن كلاً يذكر صورة تندرج تحت التعريف والحدّ لهذه الأصناف الثلاثة ، فعرض لبعض هذه الأنواع فانطبق فيها المراد على ما شرح .

قال المصنف - يرحمه الله - : (فكل قول فيه ذكر نوع...) إلى قوله : (...هكذا هو الخبز) .

في هذه الجملة ذكر المصنف — يرحمه الله — شيئين :

أولهما : أن المقصود في ذكر الأنواع والصور دون بيان الحدّ والتعريف التامّ لحقائق الأشياء إنما هو تقريبُ صورة الشيء للمخاطب أو المُعرّف بذلك الشيء أو المستمع عموماً ، ومن ثمّ فإنه يتنبه بذكر الصورة على النوع والأصل الذي يُراد الاستفسار عنه ، وهذا كافٍ في التقريب .

وأما الثاني : فهو أن التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحدّ

المطابق . وهذه القاعدة يدل على صحتها شيئان :

أولهما : الحس ؛ ذلك أن الناس عندما يؤتى لهم بذكر التعريفات والحدود

للأشياء ربما انشغل المرء بالحروف والكلمات عن ما طوته تلك الحروف

والكلمات من المعاني ، فلم يتفهم المقصود . والحس من الدلائل المعتبرة إن كان صادقاً عاماً وهذا كذلك ، وهو مجرب بكثرة .

وأما الثاني : فهو أن ذكر المثل للفطن ، به يتنبه على الأصل ، فوقع به

تحقيق المقصود بأسلوب يسير ؛ ذلك أنه اجتمع في هذه الصورة شيئان :

أولهما : يُسر ذكر التمثيل على الناس ، والناس صغيرهم وكبيرهم يسهل عليهم أن يذكروا الأمثلة للأشياء ، لكن السهولة هذه تتأخر عند إرادة حدّ الشيء وتعريفه ، فلا يَعْرِف حدّ الشيء وتعريفه إلا قلة .

وأما الثاني : فهو أن الفطن إذا ذكر له المثل استدل به على المقصود فكان

كافياً ؛ فتحقق المقصود .

فقوله : (فإنّ التحريف بالمثل قد يسهل أكثر من التحريف بالحد

المطابق) هو صحيح ، وهذا درج عليه السلف كثيراً في تفسير كتاب الله ، كما

نوّه إليه المصنف — يرحمه الله — وله أمثلة ، وقد أشار إلى تفتن العقل بالإشارة

بالمثال بقوله : (والعقل السليم يتفتن للنوع كما يتفتن إذا أشير له إلى رغيّف

فقليل : هذا هو الخبز) .

وقد قام الخلاف بين المفسرين وغيرهم : هل ذكر الشيء بالمثال صورةٌ

أخرى لخلاف التنوع ، أم أنه داخل في ذكر النوع الذي سبق ؟

الأصح وبه جزم بدر الدين الزركشي في آخرين : أنه صورة مستقلة ،

فحينئذٍ تكون الصُور ثلاثة : صورة اختلاف العبارات ، وصورة ذكر النوع دون

حد ، وصورة ذكر الشيء بمثال يقرب للفطن الحقيقة . وهذا الثالث يكون

حينئذٍ صورة مستقلة لخلاف التنوع .

قال المصنف - يرحمه الله - : (وقد يجيء كثيراً من هذا الباب ...)

إلى قوله : (... ولا عاقل على الإطلاق) .

في هذه الجملة بين المصنف — يرحمه الله — مثلاً على التمثيل في تفسير كتاب الله سبحانه وتعالى ، وهو قول جمع من المفسرين من صحب فأتباع فمن بعدهم : هذه الآية نزلت في كذا . مثال ذلك : أن يأتي رجل إلى قاضٍ قد سرق من حرز ما يوجب قطع يده ، فيقول له القاضي : فيك نزلت آية السرقة ، وليس المقصود أن سبب نزول آية السرقة في هذا الرجل في هذا القرن ، وإنما المقصود : انطباق هذه الآية على هذا المثال الذي وقع ، ولذلك قال المصنف بُعدُ: (فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ، ولا عاقل على الإطلاق) .

فيه إشارة إلى شيئين :

أولهما : المعنى السابق .

والثاني : أن الآية تكون بعموم لفظها لا بخصوص سببها ، وهذا هو الأصح واعتمده المفسرون ، ومن أولئك : ابن جرير في آخرين .
وذكر أمثلة على ذلك :

أولها : قولهم : "إن آية الظهر نزلت في امرأة أوس بن الصامت" وهذا أخرجه الإمام أحمد في : "مسنده" .

وثانيها : قولهم : "وإن آية اللعان نزلت في عويمر العجلاني أو هلال بن أمية" وهذه أخرجه الإمام أحمد في : "مسنده" .

وثالثها : قولهم : "وإن آية الكلاله نزلت في جابر بن عبد الله" وهذه مخرجة في : "الصحيحين" .

ورابعها : قوله : (وإن قوله : ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ نزلت في بني قريظة والنضير) فهذه أخرجه ابن جرير الطبري في : "جامعه" .

وخامسها : قوله : (وإن قوله : ﴿وَمَنْ يَوَلَّهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ نزلت في بدر) .

وهذه ذكرها ابن جرير الطبري — يرحمه الله — .

وسادسها: قوله: (وإن قوله: ﴿شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت﴾ نزلت في قضية تميم الداري وعدي بن بداء) وهذا مخرج في: "صحيح البخاري".
وآخرها: قوله: (وقول أبي أيوب: إن قوله: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ نزلت فينا معشر الأنصار) وهو مخرج عند الطبري في "تفسيره"، وعند الحاكم وغيره.

أما قوله: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمُ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ﴾ فهذا على سبيل التحريم، إلا إذا كان متحرفاً لقتال، أو متحيزاً لفئة، أي: إذا كان من فن المقاتلة بأن يخدع المقاتل فيميل؛ فيظنه قد فر، ثم يأتي عليه مقاتلاً ليصرعه، أو متحيزاً إلى طائفة وجماعة من المسلمين فيتقوى بهم عليهم.

واختلف الفقهاء في مسألة في الفرار من الزحف، وهي: إذا كان عدد الكفار أكثر من عدد المسلمين، هل يجوز الفرار أم لا؟ قولان: قول جمهور الفقهاء، وهو مذهب الحنابلة: أن الفرار جائز حينئذٍ.
واختلفوا هل يستحب الفرار أم يجب؟

قولان: أصحهما أنه مستحب إن علم أنهم سيغلبون المسلمين وسيفسدون فيهم إفساداً ذريعاً، فإنه يذهب حتى يخرج من ذلك، وهذا الاستحباب قول، وأولى منه القول بالإباحة والجواز على ما سبق. وهي من المسائل الفقهية المعروفة، فمذهب الحنابلة في آخرين: أن الفرار من الزحف جائز في حالتين:

أما الأولى: فإذا كان عدد الكفار أكثر من عدد المسلمين بضعفيه.
وأما الثانية: فهي إذا أيقن المسلمون أن الغلبة للكافرين؛ فيجوز لهم أن يفروا.

قال المصنف - يرحمه الله - : (والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام...)
إلى قوله: (... ولمن كان بمنزلة أيضاً).

في هذه الجملة بين المصنف — يرحمه الله — مسألة ، ألا وهي :
هل هناك من قال بالوقوف على أعيان من ذكر أنه كان سبباً في نزول
آية، أم يُسحَب الحكم على من يصدق عليه الحال ؟

بيِّن أنه لا قائل بذلك ، وعليه ففرق بين مسألتين :

أما الأولى : فهي مسألة : هل العبرة بخصوص السبب أم بعموم اللفظ ؟
إذ إن هذه المسألة فيها باتفاق أن من توفر فيه حال مثل من نزل فيه السبب
فيأخذ الحكم وفاقاً ، كما قاله بدر الدين الزركشي في : "البحر المحيط"
وآخرون.

وأما الثانية : فهي هل يقتصر على أعيان من نزل فيهم شيء من
القرآن، فلا يُسحب على غيرهم وإن اتفقت الحالة ؟ هذا لا قائل به ، وقد أكد
عدم القول به جماعات ، و من أولئك : السيوطي — يرحمه الله — في :
"الإتقان" ، وقبل بدر الدين الزركشي في : "البرهان في علوم القرآن" في آخرين .
فيُفرق بين المسألتين حينئذٍ .

قال المصنف - يرحمه الله - : (ومعرفة سبب النزول ...) إلى قوله :
(... بهذه الآية كذا) .

في هذه الجملة بيِّن المصنف — يرحمه الله — مسألتين :

— أما المسألة الأولى : فعظيم فائدة معرفة سبب النزول ، وبيِّن فائدتين :

أما الأولى : فهي أن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب ، وهذه القاعدة
متفق عليها عند العقلاء في الجملة ، كما قرره جماعات ، ومن أولئك : الجرجاني
في : "شرح المواقف" في آخرين .

وأما الثانية : فهي إفادته في الأحكام الفقهية عند الترجيح ، ومن أمثلته:
قوله : (ولهذا كان أصح قولي الفقهاء : أنه إذا لم يعرف — أي : الخالف — ما
نواه ؛ رجع إلى سبب يمينه ، وما هيَّجها وأثارها) .

صورة ذلك : ما لو حلف حالف ، ولكنه لا يعرف على أي شيء وقع الحلف، فإنه يرجع إلى السبب الذي سبب الحلف له وهيجه عليه ، فأخذ هذا الحكم ولا يُخرج عنه ، وهذا قول جمهور الفقهاء ، وهو مذهب الحنابلة والشافعية في آخرين ، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — في : "الاختيارات" وجزم به هنا .

وأَسباب النزول لها فوائد كثيرة ، وقد أتى على شيء منها : السيوطي — يرحمه الله — في : "الإتقان" ، والواحدي — يرحمه الله — في كتابه : "أسباب النزول" ، والبقاعي — يرحمه الله — في : "نظم الدرر في تناسب الآي والسور" ، في آخرين .

ومن ذلك : معرفة فضائل الصحابة وأقدارهم ، فإن من أسباب النزول ما ينسب عن فضل الصاحب ، ومن أمثلة ذلك : آية الإفك ، عندما يعلم أن سبب النزول تهمة وقعت في عرض زوج النبي ﷺ عائشة أم المؤمنين — رضي الله عنها — ، فأعلت هذه الآية منزلتها من جهتين :

أما الجهة الأولى : فذكر الله لها ، وذكر الله لشخص ليس إلا فضلاً ، أما إذا جاء ذم ؛ فهذا ذمٌ بإطلاق .

وأما الجهة الثانية : فتبرئته لها — سبحانه وتعالى — مما اتهمت به ، فكانت الطاهرة النقية — رضي الله عنها وعن أبيها — .

— وأما المسألة الثانية : فقوله : (وقولهم : (نزلت هذه الآية في كذا) ؛ يراد به تارة: أنه سبب النزول ، ويراد به تارة أن هذا داخل في الآية ، وإن لم يكن السبب ... إلخ) فيه تقريرٌ أن قول المفسرين حيال آية : "نزلت في كذا..." وما إليه ، ليس معناه أن هذه الآية سبب نزولها هذا المقول الذي قيل ، وهذا سبق الكلام عنه ، ويدل على ذلك دالتان:

أما الدلالة الأولى : فتصريح جماعات من أئمة التفسير بذلك ، ومن أولئك: مجاهد بن جبر ، على ما حكاه في مواضع عنه : ابن جرير الطبري — يرحمه الله — في: "تفسيره" ، وممن صرح بذلك من المفسرين : ابن كثير تقريراً لذلك في مقدمة تفسيره ، وقد أخذ من مقدمة شيخ الإسلام حَظاً وافراً في مقدمة تفسيره — يرحمه الله — .

وأما الدلالة الثانية : فهو أن الروايات المعتمدة التي جاءت في أسباب النزول قد اقتصر فيها على أعيانٍ وأشخاص ، فذكر غيرهم دليل على كونه من باب دخوله في الصورة ، لا أنه سبب في نزول الآية حقيقة" ويؤكد أنه قيل: "نزلت الآية في كذا" من التابعين ومن بعدهم ، ومعلوم أن القرآن اكتمل في عهد النبي ﷺ ، وتوقف التشريع بموته ﷺ .

قال المصنف - يرحمه الله - : (وقد تنازع العلماء في قول الصحاب ... إلى قوله: (... يدخلون في مثل هذا في المسند) .

في هذه الجملة ذكر المصنف — يرحمه الله — مسألة ، ألا وهي قولهم : "نزلت هذه الآية في كذا" .

هل يأخذ حكم المرفوع فيكون مُحْتَجّاً به كحديث أم أنه يكون موقوفاً على من قال ذلك ؟

هما قولان للأصوليين والمحدثين والمفسرين ، وقد أطلق المصنف — يرحمه الله — الخلاف في ذلك بقوله : "العلماء" فدخل في ذلك الأصناف الثلاثة السابقة، وهو كذلك عند الأصوليين ، كما في : "البحر المحيط" لبدر الدين الزركشي ، وهو كذلك عند المحدثين ، كما في : "مقدمة ابن الصلاح" ، وهو كذلك عند المفسرين ، كما في : "البرهان في علوم القرآن" لبدر الدين الزركشي — يرحمه الله — ، وقد قال المصنف — يرحمه الله — : (فالبخاري يُدخله في المسند ، وغيره لا يدخله في المسند) فيه عموم ، وقد فصل ذلك العموم : جماعة،

ومن أولئك : ابن حجر — يرحمه الله — في : "النكت الصلاحية" ، حيث بين أن
الصاحب إذا قال عن آية : "نزلت في كذا" فلا يأخذ حكم المرفوع إلا إذا
توفرت فيه شروط ثلاثة :

أولها : ألا يكون متعلقاً بالعربية .

وثانيها : ألا يكون له مدخل في الاجتهاد .

وثالثها : ألا يكون ذلك الصحابي ممن عرف بالأخذ عن أهل الكتاب ،
كعبد الله بن سلام ، في آخرين .

فإذا توفرت هذه الشروط الثلاثة ؛ فقد ذهب جمهور المحدثين والأصوليين
والمفسرين إلى أنه يأخذ حكم المرفوع .

أما كونه كذلك عند المحدثين ؛ فقد ذكره السخاوي في : "فتح المغيـث"
وأشار إليه ابن حجر في : "النكت الصلاحية" ، وجعله مذهب البخاري ومسلم .
وأما كونه كذلك عند المفسرين ؛ فهو ظاهرٌ مُقررٍ بدر الدين الزركشي في
: "البرهان" ، والسيوطي في : "الإتقان" ، وقد عزاه إلى ابن جرير الطبري جماعةً
، ومن أولئك : ابن حجر — يرحمه الله — في : "النكت الصلاحية" .

وأما كونه كذلك عند الأصوليين ؛ فقد اختلفت في عزوه إلى الجمهور
عندهم الكلمة ، إلا أن جماعة قد أشاروا إلى أنه قول الجمهور ، ومن أولئك :
أبو المظفر السَّمْعَانِي في : "قواطع الأدلة" ، وابن النجار في : "شرحه لمختصر
التحرير" ، في آخرين ، ولم يعزّه إلى الجمهور جماعة ، ومن أولئك : بدر الدين
الزركشي في : "البحر المحيط" ، وابن السُّبُكِي في : "شرحه للمنهاج" في آخرين ،
واختار شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — ما سبق ، من أنه لا بد من هذه
الشروط على وَفْق ما عَمِلَ به في : "منهاج السنة النبوية" ، وهو الذي قطع به
جماعات ، ومن أولئك : ابن حجر في : "النكت" في آخرين .

قول المصنف - يرحمه الله - : (وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح ،
كمسند أحمد وغيره) .

(المسانيد) واحدها (مُسْنَد) ، وهو ما يُذكَر فيه الخبر أو الأثر مُسْنَدًا (أي: بسند) كذا هو المشهور عند الفقهاء .

أما المحدثون ؛ فإنهم يجعلون ذلك بقيدتين :

— أما الأول : فهو ذكر ذلك بالأسانيد على ما سبق .

— وأما الثاني : فعلى ترتيبٍ عليه العادة ، وهو أن يُجْمَع حديثُ كلِّ راوٍ من صحاب وما إليه على حدة ، ثم تذكر الآثار والأخبار التي يرويها مسندة .
قوله : (كمسند أحمد وغيره) .

شيخ الإسلام عليُّ بمسند أحمد ، وقد جاء في ترجمته أنه كان يحفظه —
يرحمه الله — ، وهذه مفيدة من جهتين :

أما الأولى : فهي حَمْلُ ما جاء في "مسند أحمد" على ذلك ، على وفق ما
قرره شيخ الإسلام ، لكنها مسألة اجتهادية ، فإذا كانت اجتهادية ؛ جاز فيها
الخلافاً .

وأما الثانية : فقوله : "وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح" ليشمل :
"مسند الدارمي" ، و"مسند الشافعي" ، في غيرها من المسانيد المشهورة ، ولو
أطلق عليها المسانيد عند المحدثين إطلاقاً ، وهذا مختلف فيه ، فقد ذكر ابن حجر
— يرحمه الله — في : "النكت الصلاحية" ، والسخاوي في : "فتح المغيث" :
أن الأمر ليس على هذا الإطلاق ، الذي أطلقه شيخ الإسلام ابن تيمية
— رحمه الله — ، فالمسألة فيها قولان : اختيار شيخ الإسلام المقرر هنا ، وما
قرره ابن حجر والسخاوي — يرحمهم الله — ، والمسألة قائمة على الاستقراء .
قوله : (بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه ، فإنهم كلهم يدخلون
مثل ذلك في المسند) .

وهذا فيه إشارة إلى عدم النزاع فيما ذكره هنا على خلاف ما سبق من نزاع في مسألة إدخال قولهم : نزلت في كذا أو لا في المرفوع .
قول المصنف - يرحمه الله - : (ومن التنازع الموجود عندهم : ما يكون اللفظ فيه محتملاً للأمرين ... الخ) فيه ذكرٌ لشيءٍ من خلاف التنوع وأسبابه، وهو : أن يكون اللفظ مشتركاً أو متواطئاً .

واللفظ المشترك هو : كل لفظ اتحد حرفه واختلف معناه . ومن أمثلة ذلك : كلمة (عين) ، فإن هذه الكلمة تطلق على عيني الرأس الباصرة ، وتطلق على عين الماء ، وتطلق على الجاسوس ، فهذه ثلاثة إطلاقاتٍ اتفق فيها الحرف واللفظ، واختلف فيها المعنى ، ومثّل على ذلك بكلمة : (قَسَوْرَة) وهي من التمثيلات في القرآن ، فإنه قد يُراد بها الرامي ، وقد يُراد بها الأسد ، فكان من اللفظ المشترك حينئذٍ ، وذكر (عسعس) الذي يُراد به : إقبال الليل ، يقال : عسعسُ محمدٌ للمنزل . إذا أقبل ، ويقال : عسعس محمدٌ عن المنزل . إذا أدبر، فكلمة (عسعس) في اللغة تأتي على هذين المعنيين .

وأما اللفظ المتواطئ : فهو اللفظ الذي شاع معناه في مفرداته ، فبين مفردات شيوع مشترك ، مثل : زيدٌ وعمروٌ فإن الجميع يدخل في الإنسانية ، إذ إن معنى الإنسانية مشترك بين أفرادها في الجملة .

قوله : (لكن المراد به أحد النوعين ، أو أحد الشئيين كالضمان في قوله : ﴿ثم دنى فتدلى * فكان قاب قوسين أو أدنى﴾) إذ إن هذه الضمان قد اختلف عند المفسرين فيها ، هل المقصود بها جبريل عليه السلام ، أم المقصود بها النبي محمد ﷺ ؟ فوقع اختلاف التفسير بسبب اختلاف عود الضمان ، وهو من الاشتراك الذي أوجب اختلافاً .

قال : "وكلفظ : ﴿والفجر * وليالٍ عشر * والشفع والوتر﴾ (حيث وقع الخلاف في قول : ﴿وليلٍ عشر﴾ هل هي عشر ذي الحجة ، أم هي

عشر محرم ، أم هي العشر الأخير من رمضان ؟ على أقوال محكية حكاها جماعة ،
ومن أولئك: ابن الجوزي في : " زاد المسير في التفسير " ، وكذلك آخرون .

قوله : (وما أشبه ذلك) أي : مما يدخل في ذلك الأمر .

قال المصنف - يرحمه الله - : (فمثل هذا قد يجوز ...) إلى قوله :
(... كما من الصنف الثاني) .

حاصله تقرير لقاعدة ؛ ألا وهي : أن ما سبق من اختلاف التنوع ، يجوز
أن يُقصد به كل ما أراده السلف وفسروه عليه ، وقد لا يجوز ذلك .

وهذا من ضبط ما سبق من اختلاف تنوع ذكرت أقسامه . ثم بين أن
ذلك في قولهم : نزلت في آية كذا وما إليه، قد يُراد به جميع ما ذكر ، فإذا كان
المراد جميع ما ذكر ؛ فيكون التقدير أن الآية تعدد نزولها ، فكل حكي واقعة من
الوقائع ، فيكون حينئذٍ الجميع على صواب ، وأن الآية قد تعدد نزولها ، فلا
وجه لضرب قول بقول الآخر ؛ إذ الجميع حق ؛ لأن كلاً حكي ما علم ، وقد
تعدد نزول الآية .

ومن ذلك : أن يكون اللفظ مشتركاً ، أو أن يكون اللفظ متواطئاً ، وأما
اللفظ المشترك والمتواطئ معنى فقد بيناه قريباً .

فاللفظ المشترك يجوز أن يُراد به معناه ، والمسألة فيها خلاف على قولين :

أما الأول : فهو ما ذهب الجمهور والأكثر إلى جواز ذلك ، قال
المصنف: (جوز ذلك أكثر الفقهاء ، المالكية والشافعية والحنبلية ، وكثير من أهل
الكلام) .

وهذا هو الذي رجَّحه جماعة ، ومن أولئك : ابن جرير الطبري — يرحمه
الله — بعمله به في : "تفسيره" ، وكذلك ابن كثير — يرحمه الله — في مقدمة:
"تفسيره" ، وفي عمله في تضاعيف تفسيره .

وأما الثاني : فما ذهب إليه جماعة من الحنفية وأهل الكلام والمفسرين : أنه لا يجوز ذلك .

ولكن الأول أصح لعلتين :

أما الأولى : فلأن الجمع أولى من التعارض ، فإذا أتى القول عن السلف فالجمع بينه أولى من كون هذا يُعارض هذا ، وهذه قاعدة متفق عليها في الجملة بين الأصوليين والمفسرين والفقهاء ، فلا يُصار حينئذٍ إلى أن هناك اختلافاً لا يُجمع بينه ، إلا إذا تعذر الجمع على وجهٍ سائغ ، وهنا ساغ ذلك .

وأما الثانية : فهي أنه يأتي الاحتمال على شيئين في قولهم : نزلت في آية كذا .

أما الاحتمال الأول : فهو تعدد النزول .

وأما الاحتمال الثاني : فهو كونهم أرادوا أن هذه الآية صالحة لمن ذُكر أنها فيه ، سواء أنزلت بسببه حقاً أم لم تكن ، وسبق التنويه إلى هذا المعنى ، وإذا ورد الاحتمال ؛ وتعيّن الحمل على الجمع ، وجاز ما ذهب إليه الأكثر .

وأما إذا كان اللفظ متواطئاً ؛ فله حالتان :

أما الأولى : فهو أن يكون صالحاً لأخذ المعنى الشائع فيه في مفرداته ، فيحمل حينئذٍ على الشيوع والعموم دون تخصيص ، وهذا هو ما ذهب إليه عامة الفقهاء ، وهو مذهب الشافعية والحنابلة في آخرين ، وكذلك هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين ، على ما نبّه إليه بدر الدين الزركشي في : "البحر المحيط" ، وأبو المظفر السمعاني في : "قواطع الأدلة" في آخرين .

وأما الثانية : فهو أن يأتي ما يُوجب تخصيصه ، والعادة أن العام إذا جاء ما يُخصّصه ، حُمِل على الخاص ولم يُؤخذ بدلالة العموم حينئذٍ ، وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء والمفسرين في آخرين ، وهو مذهب الحنابلة ، والشافعية ، والمالكية ، واختاره شيخ الإسلام ، والأكثر .

فإذا كانت الحالة الثانية ، لم يَجُزُّ أن يُراد به كل المعاني ، بل يُحمل العام على الخاص ، فيُخصص العام ، ويُحمل على بعض المفردات دون شيوخ في جميعها .

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : (ومن الأقوال الموجودة عنهم...)
إلى قوله : (... وإيحاء إليهم) .

في هذه الجملة بين المصنف — يرحمه الله — أن هناك نوعاً مختلفاً في كونه من أنواع الاختلاف في باب التفسير ؛ ألا وهو : عند اختلاف عبارة المفسرين حيال لفظة تفسيراً وإيضاحاً لها ، وهذا مبني على قاعدتين :

أما القاعدة الأولى : فهل ثمة لفظ يُرادف لفظاً ؟ في المسألة قولان :

أما القول الأول : فهو أن الترادف موجودٌ في اللغة ، وهذا مذهب الجمهور من أهل العلم .

وأما القول الثاني : فهو أنه لا وجود للترادف ، بل كل كلمة لا يُمكن أن تُرادف الأخرى .

فإذا قيل بالثاني ؛ كان التعبير بكلام لإفهام عبارة ليس على سبيل الخلاف قط ، وإنما هو على سبيل الإفهام ؛ لأنه لا يمكن أن يُخَلَّص إلى المجيء بلفظ يُرادف لفظاً .

وأما القاعدة الثانية : فهي هل في القرآن ترادف أم لا ؟ في المسألة قولان :

ذهب جمهور المفسرين ، واختاره شيخ الإسلام هنا : أن الترادف في القرآن قليلٌ جداً أو نادر ، أو معدوم ، والقول بأنه قليلٌ مع وجوده : هو مذهب الجمهور ، وبه جزم ابن جرير الطبري — يرحمه الله — ، وابن عطية في : "تفسيره" في آخرين .

وأما القول الثاني : فهو أنه لا ترادف في القرآن مطلقاً ، وهذا ذهب إليه بعض اللغويين ، على ما حكاه الجرجاني في : "دلائل الإعجاز" ، وكذلك القزويني ، وكذلك شُرَّاح : "التلخيص" في آخرين .

والأول هو الأصح ؛ لعلتين :

أما الأولى : فلوجوده عند فحول أئمة اللغة إثباتاً ، ومنهم ابن جرير الطبري — يرحمه الله — في : "تفسيره" .

وأما الثانية : فلأن الدليل على عدم وجود الترادف فيه ضَعْفٌ ؛ لأن حججهم قائمة على أمرين :

أما الأول : فهو أن القرآن مُعْجَزٌ ، وإذا كان معجزاً فلا يُمكن أن يُرادف لفظاً لفظاً ؛ لأنه من الله العليم الحكيم .

وأما الثاني : فهو أن القرآن بلسانٍ عربي مبين ، والترادف في اللغة العربية ممتنع ، وهذا قول بعضٍ ممن ذهب إلى ذلك .

فالأمر الأول ليس على إطلاقه ، بل الإعجاز لا يكون بعدم الترادف ، بل اللفظة قد تكون مرادفةً لأخرى ، ولكن في سياقها ومحلها من آي تكون فيه ، تأتلف مع ما قبلها وبعدها فيه ، تكون على وجه إعجازٍ ليس موجوداً في مرادفها مع سباقٍ ولحاقٍ في آية .

وأما الثاني (مما اعتمدوا عليه) ؛ فسبق عدم صحته .

ومن ثمَّ أخذ المصنف — يرحمه الله — في الإشارة إلى تينك القاعدتين في اللغة وفي القرآن .

وقوله : (وأما في ألفاظ القرآن فإما نادرٌ وإما معدوم) سبق الكلام عنه .

وبين المصنف — يرحمه الله — هذه القاعدة السابقة بمثلين :

أما المثل الأول : فالْمَوْرُ ؛ حيث فُسِّرَ بالحركة . قال : (إذ المور حركةٌ خفيفة سريعة) فليست مطابقةً لمعنى الحركة ؛ لأن الحركة إما أن تكون بطيئة ،

وإما أن تكون سريعة ، وإما أن تكون ثقيلة ، وإما أن تكون خفيفة ، فالمؤر له قيود في الحركة ، وإجماعها قيدان : أولهما : الخفة . والثاني : السرعة . وهذا ما جزم به جمع كثير من فقهاء اللغة ، ومن أولئك : الجوهري في : "الصَّحَّاح" ، وكذلك الأزهري في : "تهذيب اللغة" في آخرين ، وقد نوّه إلى هذا المعنى من المفسرين غير واحد ، ومن أولئك ابن حيان — يرحمه الله — في : "تفسيره" وكذلك جماعة . ففرقٌ حينئذٍ بين هذا وبين ذاك ، وبين مؤرٍ وآخر .

وأما المثل الثاني : فالوحي ؛ حيث إن الوحي ليس هو الإعلام ، بل بينهما فرق ، وقد بينه المصنف — يرحمه الله — بقوله : (فإن الوحي هو إعلامٌ سريعٌ خفي ، والقضاء إليهم أخص من الإعلام فإن فيه إنزالاً إليهم وإيجاءً إليهم) وكون الوحي إعلاماً سريعاً خفياً : هو الذي جزم به جمع من فقهاء اللغة والحديث ، ومن أولئك : الأزهري في : "تهذيب اللغة" ، والخطابي في : "غريب الحديث" في آخرين ، ومن فقهاء الحديث : الحافظ ابن حجر — يرحمه الله — في : "فتح الباري" حيث قرّر أن الوحي هنا مقيدٌ بقيدتين : أما الأول : فالسرعة . وأما الثاني : فالخفة .

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : (والعرب تُضمّن الفعل ...) إلى قوله : (... ونظائره كثيرة) .

في هذه الجملة قرّر المصنف — يرحمه الله — قاعدةً تتعلق بالتضمين ، والتضمين نوعان :

أولهما : تضمينُ كلمةٍ معنىً أخرى .

وأما الثاني : فتضمين حرفٍ معنىً آخر .

فأما تضمين الكلمات ؛ فقد مثّل المصنف — يرحمه الله — بأمثلة ، ومن ذلك : قول الله عز وجل : ﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك﴾ قال : (ضُمّن معنى يزيغونك ويصدونك) فقوله : "ليفتنونك" من الفتنة ، والفتنة

هي : تمييز الخبيث ، وأصلها بوضع الشيء على نارٍ فتذهب أجرامه الخبيثة ليكون خالصاً ، كما قرره أصحاب المعجمات ، ومنهم الأزهري في : "تهذيبه" في آخرين .

إلا أن الفتنة هنا ضُمَّت معنى زائداً لكلمةٍ أخرى ، وهي الزيغ والصدُّ ، وهذا القول جزم به جماعة ، ومن أولئك : الحلبي في : "الدُّرُّ المصون" ، وكذلك ابن عطية في : "تفسيره" ، والبقاعي في : "نظم الدرر في تناسب الآي والسور" في آخرين .

وأما تضمين الحروف ؛ فالناس فيه على مذهبين :

أما المذهب الأول: فما ذهب إليه الكوفيون من جواز تضمين حرف معنى لحرف معنى آخر ؛ إذ إن الحروف نوعان عند القوم :

أما النوع الأول : فحروف مباني ، وهي التي تتركب منها الكلمة ، كالزاء والياء (التحتية المثناة من تحت) والذال المهملة من كلمة زيد ، هذه حروف مباني، بُنيت الكلمة منها ، فقليل : حروف مباني .

وأما النوع الثاني : فحروف معاني ، وهي الحروف التي لها معنى مع غيرها، ومن أمثلة ذلك : حروف الجر ، كإلى ، وفي ، وعن ، وعلى ، ونحوها ، فمذهب الكوفيين أن حروف المعاني كحروف الجر تتناوب ، فقد يُؤتى بـ(إلى)، ويضمَّن معنى (على) .

وأما المذهب الثاني : فما ذهب إليه البصريون من أن حروف المعاني لا تتناوب ولا يتضمَّن بعضها بعضاً ، ومذهب البصريين هو الذي اعتمده جمعٌ من المحققين ، ومن أولئك : ابن هشام — يرحمه الله — في : "مغني اللبيب عن كتب الأعراب" في آخرين . وهو ما جزم به وانتصر له شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — في مواضع من كتبه ، ومنها ما نحن بصدد شرحه .

ومثّل له شيخ الإسلام ابن تيمية — يرحمه الله — بقوله : (كما يقولون في قوله : ﴿لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه﴾) حيث إن حرف المعنى (إلى) ضُمّن معني (مع) قال: "أي: مع نعاجه" . وقال : (وقوله تعالى: ﴿من أنصاري إلى الله﴾ أي : مع الله) وهذا على مذهب الكوفيين ، ولذلك قال بعدُ : (والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين) أي : في الكلمة ، لا في حروف المعاني .

قال المصنف - رحمه الله - : (ومن قال : ﴿لا ريب﴾ ... إلى قوله : (... كما تقبحهم) .

في هذه الجملة امتدادٌ لما قرره سلفاً المصنف — يرحمه الله — من أن الترادف في القرآن نادرٌ أو معدوم ، وأخذ في بيان أمثلةٍ وتوضيحتها : أول ذلك : قوله سبحانه : ﴿لا ريب﴾ حيث جاء تفسيره عند جمهور المفسرين بأنه بمعنى : لا شك ، وفرقٌ بين الريب والشك ؛ حيث إن الريب : شكٌ وزيادة ، فالريب حقيقته : اجتماع شيئين : أولهما : الشك .

والثاني : الحركة .

فإذا فُسِّر الريب بالشك الذي هو جزء معناه ؛ لا تمام معناه ؛ كان من غير الترادف والتطابق ، وإنما من باب التقريب ، وبَيَّن بعض الأحاديث الدالة على أن الريب فيه معنى الحركة والاضطراب ، ومن ذلك : قول النبي ﷺ الذي أخرجه الترمذي ، والنسائي ، وأحمدُ في آخرين ، واختلف في تصحيحه وتضعيفه، وذهب الحافظ ابن رجب — يرحمه الله — في : "شرحه على أربعينية النووي" إلى تعليل الحديث ، ولكن جمهور متأخري المحدثين ، كالسخاوي وغيره يصححون الحديث .

وفي قوله : (دع ما يريبك) ضبطان :

أولهما : يُرِيك ، بضم الياء التحتية .
والثاني: يُرِيك، بفتح الياء التحتية . والثاني هو الأفتح ، وهو
المحفوظ روايةً .

وأما الحديث الآخر : فما أخرجه النسائي في : "سننه" ، والإمام "أحمد"
أن النبي ﷺ مرَّ بظبيٍ حاقفٍ — أي : التَّفَّ بعضه على بعض — فقال :
"لا يَرِيه أحدٌ" أي : لا يحركه أحد ، فهنا (الريب) أتى بمعنى الحركة، وقوله :
"دع ما يريك" أي : ما يتحرك في فؤادك .

هذا مع هذا يدلان على أن (الريب) ليس مطابقاً لمعنى الشك في الخطاب
الشرعي .

ومن الأمثلة : قول الله : ﴿ذلك الكتاب﴾ حيث جاء تفسيره عند جمهور
المفسرين قولهم: هذا الكتاب ، و فرق بين (هذا) و(ذلك) ؛ حيث إن هناك فرقا
بين الإشارة ببعده وبغيبة، (ذلك) : هذا إشارة إلى بُعد ، و(هذا) : إشارة إلى
قريب ، و فرق بين القرب والبعد في المعنيين .

و(ذلك) : صالحة — وهذا الأصل فيها — أن تكون للغيبة لا للحاضر ،
خلافاً لـ(هذا) ؛ فـ (هذا) إشارة إلى موجود حاضر ، فافتقرت (ذلك) عن
(هذا) من جهتين :

أما الجهة الأولى : فجبهة الغيبة والحضور ؛ حيث إن (هذا) دالة على الحضور
ليس إلا ، و(ذلك) محتملة للحضور والغيبة ، والأصل إطلاقها عند غيبة ، فتقول:
ذلك زيدٌ الذي رأيته يا محمد بالأمس خوانٌ للعشرة ، وهذا من ذكر الغيبة .

وأما الجهة الثانية : فجبهة البعد والقرب ؛ حيث إن (ذلك) للبعد ، و(هذا)
للقرب .

ولكن إطلاق (هذا) على (ذلك) تفسيراً — كما هو مذهب جمهور
المفسرين والأكثر — من باب التقريب لا من باب الترادف .

وبين أيضاً لفظة (الكتاب) ؛ حيث إن هناك فرقاً بين (الكتاب) و(القرآن)، فذهب جمهور المفسرين إلى تفسير قول الله : ﴿ذلك الكتاب﴾ بأنه هذا القرآن ، والقرآن ليس هو مُرادفاً للفظه (الكتاب) من جميع الوجوه ، بل بينهما فروق ، من الفروق : أن (الكتاب) يتضمن الضم والجمع ؛ لأنه مشتق من مادة (كَتَبَ) ، قال ابن فارس في : "مقاييس اللغة" : (مادة الكاف والتاء والباء تدل على الضم ، ومن ثم سميت الكتيبة كتيبة ؛ لأن بعض أفرادها ينضم إلى بعض تناصراً) ، وكذلك يُقال في (الكتاب) سُمي كتاباً ؛ لأن الكاغد والورق فيه ضُم إلى بعض ، أو لأن كلماته ضُم بعضها إلى بعض ، خلافاً للقرآن فليس فيه هذا المعنى ، بل فيه أنه مقروء والكتابة غير القراءة .

ومن الأمثلة : قوله : ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾ حيث جاء تفسيرها بأكثر من معنى ، ومنها : قول بعض المفسرين — وهو مروى عن مجاهد كما في : "الدر المنثور" للسيوطي — : تُحبس وجاء عن بعض : تُرهن ، وهذه ليست كـ(تُبْسَلَ) في تمام المعنى ، ولذلك قال : (وإن كان المحبوس قديكون مرتهناً، وقد لا يكون) ؛ لأن الرهن : حبس شيء على آخر يُمسك به ، مثال ذلك : حبس دائن بيت مدين حتى يسدده دينه ، فزيدُ المدين ليس محبوساً بجثمانه ، وإنما قد رهن بيت له عند دائن ، ولذلك قال : (قد يكون مرتهناً وقد لا يكون) ، إذ هذا تقريبٌ للمعنى كما تقدم .

قال المصنف - رحمه الله تعالى - : (وجمع عبارات السلف ...) إلى قوله : (... في الأحكام) .

في هذه الجملة تقريرٌ لقاعدة ؛ ألا وهي : أن جمع عبارات السلف في اختلاف التنوع مفيدٌ من جهتين :

أما الجهة الأولى : فالفهم للمعنى المنوّه إليه في جميع عباراتهم تفسيراً لكلمةٍ أو أكثر في القرآن .

وأما الجهة الثانية : فمعرفة ما جاء عن السلف من عبارات ، ومن ثم يؤخذ بها تفسيراً ؛ لأن هناك من المفسرين من استحسّن الاقتصار على عبارة السلف في إفهام المقصود من آية أو كلمة ، دون استبدال لها بغيرها مما يقوم مقامها لغةً ، فهذا نافعٌ على هذا القول .

وإنما كان جمع عباراتهم مفهوماً ؛ لعلتين :

أما العلة الأولى : فلأنه سبق أن العبارات التي يؤتى بها تفسيراً لشيءٍ من القرآن هي في الأصل والغالب ليس من باب الترادف وإنما من باب التقريب ، فإذا كان ذلك كذلك أخذ من مجموع قالاتهم معنىً واحداً ، استدل به على المعنى المضمّن في الآية على وجهٍ قاطع .

وأما العلة الثانية : فهي أن الاحتمال يرد على الكلمة الواحدة المنقولة تفسيراً عن بعض السلف ، خلافاً ما لو جُمع غيرها معها من مجموع عبارات السلف في إيضاح كلمةٍ أو أكثر من القرآن ؛ فإن الاحتمال يذهب ، وإذا ذهب كان الجزم بالمعنى لا ظناً ، فإذا كان جزماً ، فالصيرورة إلى الجزم أولى من البقاء على احتمالٍ يرد .

وأما قول المصنف - رحمه الله - : (ومع هذا فلا بُد من اختلاف

محقق بينهم كما يوجد مثل ذلك في الأحكام) فسبق بيانه والتدليل عليه .

قال المصنف - رحمه الله - (ونحن نعلم ...) إلى قوله : (... وغير ذلك)

في هذه الجملة أشار المصنف — يرحمه الله — إلى قاعدة في التفسير؛ ألا وهي: أن ضرورات الدين وما يُعلم من الدين ضرورة ، بحيث يضطر عموم الناس إليه : لا يمكن أن يقع الخلاف بين أصحاب النبي ﷺ فيه ، وهذا مبني على شيئين :

أولهما : أنه لا خلاف بين السلف في ضرورات الدين ، وما هو معلوم من الدين بالضرورة ، ومن ذلك : العقائد في الجملة على وفق ما هو محكي في كتب عقائد أهل السنة المحكي فيها الإجماع .

وأما الثاني : فهو أن ما احتاجت إليه عامة الأمة وعموم الخلق فلا يقع فيه الاختلاف ؛ لأن معناه أن الله عز وجل قد جعل الحاجة تواقفة إلى ما اضطرت النفوس إليه ، دون أن تُلبى هذه الحاجة في الشرع ، وهذا باطل ؛ لأنه يعود على الله عز وجل بالقدح ، والله منزّه عنه .

و ضرب أمثلة على ذلك ، كعدد الصلوات وما إليه ، والأمر فيها بيّن .

قال المصنف - رحمه الله - : (ثم إن اختلاف الصحابة ...) إلى قوله :
(... بعد موت النبي ﷺ) .

في هذه الجملة أشار المصنف — يرحمه الله — إلى قاعدة ؛ ألا وهي : أن الاختلاف في بعض مفردات كُلي ، لا يوجب الحكم على الكلّي بأن فيه خلافاً ، ومن أمثلة ذلك : مسائل الفرائض في التركات والمناسخات وما إليه ، فهذه وإن وقع في بعض مسائلها خلاف فلا يعود الحكم بأن فيها خلافاً على جميع مسائل التركات وما إليها ، بل الاتفاق على أن التركات لها أحكام عامة معروفة ، لُبّيت ضرورة الخلق فيها ، وهذا أمر متفق عليه — أعني : مضمون القاعدة المقررة — ، وقد حكى الإجماع فيها جماعة من أولي النظر والفقهاء وغيرهم ، ومن أولئك :

الموفق ابن قدامة — يرحمه الله — في مواضع من : "المغني" وفي : "الروضة" ، وكذلك الطوفي — يرحمه الله — في : "شرحه لمختصر الروضة" ، وكذلك الجُرْجَانِي يرحمه الله في : "شرح المواقف" ، وعمامة ما ذكره من مسائل هي من مسائل الفرائض التي تؤخذ في الفروع .

قال المصنف - رحمه الله - (والإختلاف قد يكون ...) إلى قوله :
(... دون تفصيله) .

في هذه الجملة بين المصنف — يرحمه الله — شيئين :

أما الشيء الأول : فالأسباب التي أوجبت الخلف المنوه إليه فيما قرره — يرحمه الله — ، وذكر أسباباً :

أولها : أن يكون الاختلاف لخفاء الدليل ، أي : أن يخفى الدليل على امرئٍ قال قولاً بخلاف ما خفي عليه ، وهذا له أمثلة كثيرة ، ومن أمثلته : القول بأن الجدة لها نصيبٌ في الإرث ، فقد خفي على بعض الصحابة ، فشهد شهود على أن النبي ﷺ جعل لها نصيباً .

وثانيها : الذهول عن الدليل ، والذهول عن الدليل أي : أن يكون المرء عارفاً بالدليل ، ولكنه وقت الاستدلال للمسألة يخفى عنه وينساه ، فيقرر خلاف ما كان محفوظاً لديه ، والإنسان نساءً بطبعه ، والذهول شيء عارض على المرء ، ولذلك قد يقع ، ومن ثم وقع لعمر بن الخطاب — رضي الله عنه — أمثلة في ذلك ، فلما ذُكِرَ تذكر ، فقال بخلاف ما سبق أن قاله .

وثالثها : قوله : (فقد يكون لعدم سماعه) . (لعدم سماعه) يأتي عليه

احتمالان :

أولهما : أن يكون الدليل غير واردٍ له أصلاً ، فإذا كان ذلك كذلك ؛ فإما أن يكون تأكيداً لقوله قبلُ : "قد يكون لخفاء الدليل" ، أو أن يكون لمعنى آخر .

والقاعدة : "أن التأسيس أولى من التأكيد" ، فإذا كان ذلك كذلك ؛ كان ثمة فرق بين قوله : (لخفاء الدليل) وقوله : (وقد يكون لعدم سماعه) ، فخفاء الدليل أي : خفاء الاستدلال بدليلٍ يحفظه المرء ، إذ إن دلالة الأدلة على المقاصد المرادة نوعان : دلائل ظاهرة ، ودلائل خفية ، فالدلائل الخفية هي المقصودة في قوله حينئذٍ : (قد يكون الخفاء الدليل) .

وأما قوله : (وقد يكون لعدم سماعه) فيحمل على عدم بلوغ الدليل له .
وأما الثاني : فهو أن يكون ممن يحتج بسماع النفس لاسماع الغير ، وهذا قولٌ يحكى ، والاتفاق على اطراحه ، وأن العدل إذا روى عن آخر ما يُوثق فيه ؛ فإنه يُقبل بشروط تحكى عن المحدثين وغيرهم .

ورابعها : قوله : (وقد يكون لغلطٍ في فهم النص) فرقٌ بين خفاء الدلالة في الدليل ، وبين فهم النص ؛ إذ إن هناك فرقين بين الجملتين :

أما الفرق الأول : فهو قوله (الدليل) ؛ إذ إن (الدليل) يكون نصاً ، وقد يكون غير نص ، والمقصود بـ(النص) هنا : الحديث أو القرآن ، فقد يكون الدليل إجماعاً ، وقد يكون الدليل قول صحابي ، وقد يكون غير ذلك .

وأما الفرق الثاني : فهو أن خفاء الدليل يتعلق بالدليل ؛ خلافاً لفهم النص فيتعلق بصاحب الآلة الذي يُريد استنباط الحكم من النص .

فخفاء الدليل هذا موجود في دلالاته في نفس الدليل ، خلافاً لفهم النص فهذا موجودٌ عند المستدل بالدليل ، فالفهوم مختلفة ، قد يكون فهم امرئٍ لآيةٍ كفهم عظيم من المفسرين ، كابن عباس — رضي الله عنهما — ، وقد يكون دون ذلك بمفاوز .

وآخر الأسباب المذكورة : قوله : (وقد يكون لاعتقاد معارض راجح)

ذلك أن الدليل من حيث وجود المعارض وعدمه نوعان :

أما النوع الأول : فدليلٌ لا معارض له ؛ فهذا يُؤخذ ويُستدل به رأساً .

وأما النوع الثاني : فما كان له معارض ؛ فالمعارض نوعان :

أولهما : أن يكون معارضاً غير راجح .

وأما الثاني : فهو أن يكون عارضاً راجحاً .

فالصيرورة حينئذٍ عند وجود عارض راجح إلى الراجح لا إلى المرجوح .

ولذلك أورد المصنف هذا السبب بضابطين :

أما الأول : فهو اعتقاد معارض ، والاعتقاد : هو ما انعقد القلب عليه

جزماً ، فلا يكون من باب شكٍ أو إليه ، كأن يشك الذي يُريد أن يستدل بآية

في وجود عارض ، دون أن يكون عنده اعتقادٌ بوجوده ، فهذا لا يُعول عليه .

وأما الثاني : فهو أن يكون المعارض راجحاً ، لا أن يكون مساوياً أو

مرجوحاً ، والأخذ بالمعارض الراجح عند وجوده على وجه صحة : هو قول

جمهور الأصوليين والمحدثين وأولي النظر ، كما هو مقررٌ في كتب القوم .

وأما الشيء الثاني : فهو قوله : (فالمقصود هنا التعريف بمجمل الأمر

دون تفاصيله) أي : أنه أراد — فيما سبق من تقرير — إجمالَ القول لا تفصيله ؛

لأن التفصيل يحتاج إلى أوراقٍ كثيرةٍ وكراريسٍ وفيرةٍ .