

مراتب المتشابه عند ابن عاشور وعلاقتها بقاعدة اتساع المعاني القرآنية

*Ranks of similarity by Ibn Ashour and their relationship to the expansion rule of the koranic meanings*

طالب دكتوراه / بالقط عبد الجبار

الدكتور / عبد القادر شكيمت

معهد العلوم الإسلامية-جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي (الجزائر)  
مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية، جامعة الوادي.

belgot-abdeldjabbar@univ-eloued.dz

تاريخ القبول: 2020/01/19

تاريخ الإيداع: 2019/10/24

الملخص:

لظاهرة اتساع معاني ألفاظ القرآن ونظمه مسالك عدّة وطرق متنوّعة ينتج من خلالها تنوع في الدلالات، يُحلّ بها كثير من معضلات ونوازل العصور المتجدّدة، ولا ريب أن من أهمّ مصادر هذا التنوع والتكثير في المعاني القرآنية ما أودع في القرآن من الآيات المتشابهات، فهي بمثابة كليات مبعث الاستنباط ومجال الاجتهاد. وعلى هذا جاء البحث معالجا لمراتب التشابه عند ابن عاشور ومدى تعلّقها ومساهمتها في إظهار الإعجاز البياني عن طريق تعدّد المعاني القرآنية وتكثيرها بأوجز عبارة وأوفر دلالة.

الكلمات المفتاحية: مراتب؛ المتشابه؛ اتساع؛ المعاني؛ ابن عاشور.

**Abstract:**

The phenomenon of expansion in the meanings of the Koran words and its composition has several tracks and a variety of ways which result in a variety of senses that solved many renewable dilemmas and calamities. There is no doubt that one of the most important sources of this diversity and abundance in the Koranic meanings deposited in its similar verses. They serve as the entireties of the deduction and the field of diligence. Thus, this research dealt with the ranks of similarity by Ibn Ashour and how much

they relate and contribute in showing the rhetorical miracles through the multiplicity of koranic meanings and its increase in a brief-phrase and more sense .

**Keywords:** Ibn Ashour; Expansion; Meanings; ranks; similarity.

#### المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين أما بعد:  
لقد أنزل الله كتابه العزيز وأودع فيه من وجوه الإعجاز والبراهين الدالة على أنه (تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) [فصلت: 41]، ومن ذلكم الوجوه ما أطلق عليه القرآن مصطلح المتشابه فقال تعالى: (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيًّا) [الزمر: 23]، وقال: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) [آل عمران: 7]، ولعل هذا الأسلوب الإعجازي والطريق المسلول في عرض الآيات ما يُعني في كثير من الأحيان عن الإطناب في تفصيل الأحكام وليلقي ذلك في رُوع المفسرين من الوجوه المحتملة والتفاسير المتنوعة ما يضيف على كلام الله الصبغة البيانية المتمثلة في اتساع المعاني بأوجز الألفاظ والمباني.

#### أهمية الموضوع:

تتمثل أهمية الموضوع عموماً في كونها مرتبطة بشكل مباشر بالقرآن العظيم والذي هو كما قيل من أجل ما صُرّفت في بحث معانيه الأوقات وبُذِل في مدارس آية الأعمار، وخصوصاً ببحث أحد المسالك التي اهتم بها القرآن لإفادة المعاني الكثيرة وحلول المسائل المتجددة للتوازن المستحدثة على مر الأزمنة والعصور؛ وذلك عن طريق استنباطات العلماء الراسخين في العلم المتمهرين في استعمال أدوات التفسير والمتقنين للغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم.

#### الإشكالية:

لا شك أنّ لكلّ بحث علمي إشكالية تدفع بطالب العلم إلى البحث والتنقيب وتنبثق عنها تساؤلات فرعية مرماها حل تلك الإشكالية الكبرى والتي هي:

هل للمتشابه بمختلف أقسامه ومراتبه في القرآن أثر في تعدد المعاني القرآنية وتنوعها؟

ولحل هاته الإشكالية لا بدّ من الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1- ما هي أقسام المتشابه في القرآن وعلاقتها بقاعدة اتساع المعاني القرآنية؟

2- ما هي مراتب المتشابه في القرآن -عند ابن عاشور- وعلاقتها بقاعدة اتساع المعاني القرآنية؟

#### أهداف البحث:

للبحث أهداف متعدّدة نذكر منها:

1- بيان معنى المتشابه في القرآن.

2-دفع التّعارض الظاهري بين الآيات الدالّة على أنّ القرآن كلّهُ متشابه مع آية آل عمران الدالة على التبويض.

3-بيان الحكمة من وجود المتشابه في القرآن الكريم.

منهجية البحث:

يرتكز البحث على ثلاثة مناهج:

1-منهج الاستقراء: تمثّل في استقراء بعض ما كتب أهل العلم في أقسام المتشابه في القرآن.

2-منهج التحليل: تمثّل في دراسة وتحليل مراتب التّشابه عند ابن عاشور.

3-منهج المقارنة: تمثّل في عرض ومقارنة ما أصّله ابن عاشور من مراتب المتشابه مع بعض ما دونه أهل العلم والتّفسير في ذلك.

الدراسات السابقة:

أمّا عن الدراسات السابقة فلم أجد في حدود بحثي المتواضع مادة علمية تُعنى بمسألة مراتب المتشابه عند ابن عاشور وعلاقتها بقاعدة اتّساع المعاني القرآنية، إلّا ما كان منها بحوثاً عامّة في أقسام المتشابه والحكمة منه، ولعل أقربها بحث بعنوان: "ابن عاشور والمتشابه" للباحث جمال حسني الشرباتي، لم أثر عليه ولكن وجدت من أشار إليه حيث ظهر لي أنّه تطرق فيه الباحث إلى مراتب المتشابه عند ابن عاشور كدراسة عامّة، ويختلف بحثي عن بحثه كون بحثي يربط بين دراسة هذه المراتب وعلاقتها بقاعدة اتساع المعاني القرآنية.

خطة البحث:

تبلورت خطوات بحثي في التّقاط التالية:

مقدّمة: وفيها ذكرت إشكالية الموضوع، أهدافه، المنهجية المتبعة للملّمة عناصره والدراسات السّابقة، ثم الخطة المتبعة في إعداده.

المبحث التمهيدي: وفيه بيّنت معنى المتشابه في القرآن وأقسامه.

المبحث الأول: وفيه بيان الحكمة من وجود المتشابه في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: دراسة مراتب المتشابه عند ابن عاشور وعلاقتها بقاعدة اتّساع المعاني القرآنية.

خاتمة: وفيها أهم النتائج المتوصّلة إليها.

المبحث التمهيدي: المتشابه في القرآن وأقسامه.

لكل بحث كلمات مفتاحية أساسية لا بد من التعرّض لها بالبيان والتوضيح لتكون كالنور التي يستضاء به في ظلام الليل الحالك وبدون معرفتها لا يمكن للقارئ أن يلج موضوع ذلكم المادة المبحوثة ولا إدراك فوائدها ونتائجها.

المطلب الأول: تعريف المتشابه.

المتشابه لغة: التشابه في اللغة يدور حول ثلاثة معاني وهي: التماثل والالتباس والإشكال، والأخيرين نتيجة للأول؛ فإن تماثل الأشياء يستدعي عدم التمييز بينها فيلتبس الأمر ويُشكل<sup>1</sup>.  
المتشابه اصطلاحاً: عرّفه العلماء بتعاريف<sup>2</sup> متقاربة ولعل التعريف الذي أختره -بعد تحليل تلك التعاريف- مع تنقيحه هو: أن يشتهب اللفظان في الظاهر ويختلفا اختلاف تنوع في المعنى.

### المطلب الثاني: أقسام المتشابه في القرآن

بعد أن بيّنت حدّ التشابه لغة واصطلاحاً لا بدّ أن أزيد في ضبط الموضوع ببيان أقسامه.

#### القسم الأول: التشابه العام:

تشابه الكلام في المعنى العام: هو تناسب الكلام وتماثله في الجودة، وترابطه في المعنى، فلا ينفي ولا يناقض بعضه بعضاً بل يصدّق بعضه بعضاً، وهو الذي وصف الله به كتابه (كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَّثَانِيًّا) [الزمر: 22]، بل هو ضدّ الاختلاف المذكور والمنفي في قوله تعالى: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) [النساء: 81]<sup>3</sup>.

#### القسم الثاني: التشابه الخاص<sup>4</sup>:

تشابه الكلام في المعنى الخاص: خفاؤه والتباسه على العامة، ولا يُدرّك معناه إلا برده للمحكم، وهو المذكور في قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) [آل عمران: 7]، فالتشابه هنا مقابل وقسيم الإحكام، وقد اختلف العلماء في بيانه ومعناه تبعاً للوقف والابتداء في قوله تعالى: (وَمَا يَلْمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ) [آل عمران: 7]، فمن قال المتشابه هو ما استأثر الله بعلمه وقف على لفظ الجلالة وجعل الواو في قوله تعالى: (وَالرَّاسِخُونَ) استثنائية، ومن قال بأنّ المتشابه يعلمه حتى الراسخون في العلم، وقف على قوله تعالى: (آمَنَّا بِهِ)، وجعل الواو في قوله: (وَالرَّاسِخُونَ)، للعطف.  
الجمع بين القولين<sup>5</sup>:

يبدو للتأظر من أوّل وهلة أنّ القولين متعارضان ولكن بشيء من التمهيص والتدقيق يتبين أن القولين ليسا بمتضادين وذلك من جهتين:

1-الجهة الأولى: لا بدّ من معرفة أنّ التشابه ينقسم إلى قسمين هما:

\*القسم الأول: التشابه الحقيقي: وهو التشابه الذي لا يسعُ أحد من المخلوقات علمه ولا معرفة حقيقته مثل معرفة حقيقة ذات الله ونحو ذلك من الأمور الغيبية التي لا يعلم كنهها إلا الله.

\*القسم الثاني: التشابه النسبي: وهو التشابه الذي يمكن للعلماء معرفته بشيء من الدرس والبحث؛ مثل غوامض الأمور ودقائق المسائل وذلك بردها إلى الآيات المحكمات فتتضح وتنجلي.

2-الجهة الثانية: لا بدّ من معرفة أنّ للتأويل ثلاثة معان:

\* المعنى الأول: التأويل بمعنى التفسير: التأويل يطلق ويراد به في عرف القرآن والسلف المتقدمين "التفسير"، قال تعالى: (تَبَيَّنَّا بِتَأْوِيلِهِ) [يوسف: 36]، أي بتفسيره، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: (اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل)<sup>6</sup>، كما اشتهر باستعماله الطبري في جامعه فيقول مثلا: والقول في تأويل هذه الآية ثم يسرد الأقوال المفسرة للآية.

\* المعنى الثاني: التأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلام: أي وقوع ما أخبر الله به من أهوال يوم القيامة وما استأثر الله بعلمه من حقيقة ذاته وصفاته ونحو ذلك، وعلى هذا المعنى جاء قول عائشة: (كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَيِّرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي يَا أَوْلَ الْقُرْآنِ)<sup>7</sup>.

\* المعنى الثالث: التأويل بمعنى صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بقريئة، وهذا المعنى غير مقصود من الآية وقد ذمّه العلماء.

فإذا تقرّر هذا، فلا منافاة بين القولين؛ إذ كلٌّ منهما فسّر التأويل على معنى من معانيه المرادة من الشارع الحكيم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فمن قال: لا يعلم تأويله إلا الله فأراد به ما يؤول إليه الكلام من الحقائق التي لا يعلمها إلا الله. ومن قال: إن الراسخين في العلم يعلمون التأويل فالمراد به تفسير القرآن الذي بيّنه الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة. وإنما الخلاف في لفظ "التأويل" على المعنى المرجوح وأنه حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح دون الراجح لدليل يقترب به. فهذا اصطلاح متأخر وهو التأويل الذي أنكره السلف والأئمة"<sup>8</sup>.

المبحث الأول: الحكمة من وجود المتشابه في القرآن الكريم.

بعد أن تبين بأن المتشابه في القرآن قسمان؛ قسمٌ عُرف بالمتشابه الحقيقي وقسمٌ عُرف بالمتشابه النسبي، لذا سأقسّم هذا المبحث إلى مطلبين حسب كل نوع وأبيّن الحكمة من إيراد.

المطلب الأول: الحكمة من وجود المتشابه الحقيقي في القرآن الكريم.

لقد أشبع العلماء هذا الموضوع بحثا ودراسة، واستنبطوا من وجوده في القرآن حكما كثيرة وهو الذي دلّت عليه -كما مرّ آنفا- آية آل عمران وقوفا على لفظ الجلالة، قال تعالى: (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) [آل عمران: 7]، فهذا تصريحٌ بيّن بعدم إدراك كنه وحقيقة الأمور التي دلّت عليها، بل فيه ذمٌ لمن اتبع ذلك ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وفي المقابل فيها مدحٌ للعلماء الراسخين المؤمنين بما دلّت عليه والمفوضين حقيقة ذلك لله رب العالمين، وفيما يلي بعض الحكم<sup>9</sup>:

1- فيه تحقيق منزلة من منازل العبودية لله عز وجل وأنّ العالم مهما بلغ من الرقي في درجات العلم يبقى محوجاً إلى ربه، فينكسر قلبه لله تعظيما ومذلة له.

2- فيه معنى الإعجاز وبيان أن القرآن من لدن حكيم عليم.

3- فيه معنى رافة الخالق بخلقه؛ لعلمه سبحانه بمنتهى إدراكهم فلم يكلفهم بما لا يطيقون.

4- في وجوده كشف لأهل الزبغ والضلال فمن علامتهم إتباع المتشابه.

المطلب الثاني: الحكمة من وجود المتشابه النسبي في القرآن الكريم.

هذا النوع هو ميدان التسابق للعلماء في تفسير معانيه وبيان مقاصده ومرامييه وذلك برده إلى المحكم من الآيات فينجلي اللبس ويظهر مراد الله من كلامه، وهو التفسير الثاني لآية آل عمران حسب الوقف والابتداء؛ أعني بذلك الوقف على قوله تعالى: (أَمَّا بِهِ)، وجعل الواو في قوله: (وَالرَّاسِخُونَ) للعطف المفيد علم الراسخين في العلم بتأويل المتشابه منه، وقد ذكر العلماء في ذلك فوائد<sup>10</sup> وحكمًا من وجود هذا النوع في القرآن فأورد منها ما يلي:

1- تكثير المعاني القرآنية؛ وذلك عن طريق تنوع تفسير العلماء للمتشابه.

2- بوجوده يستدعي طالب تفسيره تعلّم كثير من علوم الآلة وإتقانها.

3- وفيه استدعاء الهمم للتسابق في ميدان فهمه واستخراج درر القرآن وكنوزه.

4- وجوده طريق من طرق حلّ النوازل المتجدّدة.

المبحث الثاني: مراتب المتشابه عند ابن عاشور وعلاقتها بقاعدة اتساع المعاني القرآنية.

عدّ ابن عاشور للمتشابه عشر مراتب وذكرها سردًا دون أن يعزو كل مرتبة منها إلى قسمها، حيث قال: "وبقي أن نذكر لك مراتب التشابه وتفاوت أسبابها. وأنها فيما انتهى إليه استقراؤنا الآن عشر مراتب"<sup>11</sup>، ثم شرع في ذكرها والتمثيل لها، وسأحاول أن أقسم هاته المراتب إلى ثلاثة أقسام (في شكل مطالب)، حسب ما ظهر لي منطوقها وما أراد منها صاحبها، ثم أدرس كلّ مرتبة.

المطلب الأول: مراتب التشابه الحقيقي عند ابن عاشور.

سأدرج في هذا المطلب -حسب اجتهادي- ما ظهر لي من المراتب التي لها صلة بالتشابه الحقيقي؛ وقد تمثلت في ثلاث مراتب من مجموع عشر مراتب.

المرتبة الأولى: معان مجملة في القرآن.

قال ابن عاشور: "معان -أي التشابه- فُصد إبداعها في القرآن، وقُصد إجمالها: إمّا لعدم قابلية البشر لفهمها، ولو في الجملة، إن قلنا بوجود المجمال، الذي استأثر الله بعلمه... ونحن لا نختاره. وإمّا لعدم قابليتهم لكُنّه"<sup>12</sup> فهمها، فألقيت إليهم على وجه الجملة أو لعدم قابلية بعضهم في عصر، أو جهة، لفهمها بالكُنّه ومن هذا أحوال القيامة، وبعض شؤون الربوبية

كالإتيان في ظلل من الغمام، والرؤية، والكلام، ونحو ذلك"<sup>13</sup>.

الدراسة:

معلوم أن منشأ التشابه إجمالاً يعود إلى خفاء مراد الله من كلامه، أمّا تفصيلاً فمنه ما يرجع خفاؤه إلى اللَّفظ، ومنه ما يرجع خفاؤه إلى المعنى، ومنه ما يرجع خفاؤه إلى اللَّفظ والمعنى معاً<sup>14</sup>.

إذا تقرّر هذا فإنّ هذه المرتبة من التشابه العائد إلى خفاء المعنى -حسب منطوق كلام ابن عاشور-، وقد مثل لها بأحوال يوم القيامة وبعض شؤون الربوبية، والسؤال المتبادر إلى الذهن، هل أنّ يوم

القيامة وأحواله وأحواله غير معلوم المعنى؟ وقد ذكره وأبانه أشدّ البيان سبحانه في كثير من آي القرآن منذراً عباده، قال تعالى: (وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) [البقرة: 280]، ووصفه بصفات عديدة من جهة طول وقته وما يقع فيه من أمور، قال تعالى: (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) (4) فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا (5) إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا (6) وَنَرَاهُ قَرِيبًا (7) يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ (8) وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ (9) وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا) [المعارج: 4-10]: أبعد هذا البيان يُقال غير معقول المعنى، كلاً إنّما المخفي علينا هو حقيقة وكُنْه هاته الأحوال والأحوال وما يعقبها من جزاء وحساب وعقاب ونحو ذلك، والعجيب في الأمر أنّ ابن عاشور ذكر لهذا الخفاء عللاً فقال: "إمّا لعدم قابلية البشر لفهمها، ولو في الجملة". أي عدم قدرة البشر على فهم هاته المعاني التي وصف الله بها يوم القيامة ونحوه من الأمور الغيبية، وإن كان قد صرح بعدم اختيار هذه العلة، ثمّ قال: "وإمّا لعدم قابليتهم لكُنْه فهمها...، أو لعدم قابليّة بعضهم في عصر، أو جهة، لفهمها بالكُنْه". نعم هاته العلة في شطرها الأول صحيحة وهي عدم قدرتهم كلّهم فهم جوهرها وحقيقتها، أمّا عدم قابليّة بعضهم سواء من جهة الزمان أو المكان، فيظهر والله أعلم أن شطرها الثاني لا يصح؛ لأن الأمثلة التي مثل بها من الأمور الغيبية أو حقيقة الصفات من المتشابه الحقيقي، وعلى هذا فلا يمكن معرفته للبعض دون الآخرين ولو كانوا علماء راسخين.

ومثل هذا يقال في المغيبات كلها وحقائق الصفات التي اتصف بها ربنا فننتبها له سبحانه كما أثبتنا لنفسه أو أثبتنا له رسوله صلى الله عليه وسلم، بضابط قوله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [الشورى: 9]، ولمزيد بيان سأعالج مثالا من الأمثلة التي ذكرها ابن عاشور.

المثال: صفة الإتيان لله رب العالمين:

قال تعالى: (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ) [البقرة: 208]. قال البغوي: "والأولى في هذه الآية وما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكلّ علمها إلى الله تعالى، ويعتقد أن الله عزّ اسمه منزّه عن سمات الحدث، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة...، وكان مكحول والزّهري والأوزاعي ومالك وابن المبارك وسفيان الثوري والليث بن سعد وأحمد وإسحاق يقولون فيها وفي أمثالها: أمروها كما جاءت بلا كيف"<sup>15</sup>.

أنظر كيف تعامل الأئمة الأعلام مع صفات الرّحمن، أثبتوا بلا تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه، ونأو عن مغبّة التأويل والتحريف مفوضين حقيقتها لله رب العالمين.

النتيجة: يقال في ضبط هذه المرتبة: "معانٍ فُصد إيداعها في القرآن، وفُصد إجمالها بإخفاء كتبها وجوهرها رأفة بالخلق لعدم مقدرتهم على إدراك حقائقها".

المرتبة الثانية: معانٍ قرآنية لم يتسع لحقيقتها متعارف العرب من لغتها.

قال ابن عاشور: "معان عالية ضاقت عن إيفاء كنهها اللّغة الموضوعة لأقصى ما هو متعارف أهلها، فعبر عن تلك المعاني بأقصى ما يقرب معانيها إلى الأفهام، وهذا مثل أكثر صفات الله نحو الرحمان، الرؤوف، المتكبر، نور السماوات والأرض"<sup>16</sup>.

#### الدراسة:

قبل الشروع في مناقشة قول ابن عاشور هذا، لابدّ من تحليل كلامه لبيان قصده، نعم لقد رمى ابن عاشور في هذه المرتبة إلى تأسيس وتأصيل قاعدة التأويل في الأسماء والصفات وأنه أمر لا بدّ منه لفهم مراد الله تعالى من كلامه؛ أنظر إلى وصفه القرآن بأنه معان عالية فاتت فطاحلة اللّغة فعبر عن تلك المعاني بما يقرب معناها إليهم، بمعنى أنّ القرآن لم يعبر عن معانيه في مجال الأسماء والصفات بما يعي القوم، بل بأقصى ما يقرب إليهم الفهم؛ ليقرّر من هذا التأصيل إمكانية التأويل في الأسماء والصفات ما دام القرآن لم يعبر عن معانيها بما يفهمون بل بما يقرب ذلك إلى الأفهام، ويحتمل بذلك وجوه وتأويلات حسب ما يبلغ إليه اجتهاد المؤول وفهم المفسّر. وبهذا تحرّر موطن النزاع وتبيّن موضوع النقاش لأعالجه من جهتين فأقول:

الجهة الأولى: بيان أنّ العرب أدركوا معاني ما خوطبوا به.

قال تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [يوسف: 2]، قال الزمخشري -ضمن عدّة تفسيرات للآية-، ما نصّه: "...أو الواضحة -أي أي هذه السورة- التي لا تشبهه على العرب معانيها لنزولها بلسانهم..."<sup>17</sup>، هذا قول الزمخشري وهو من أهل تأويل الصفات على مذهب المعتزلة في تحريفها عن معانيها، وإن كان هو قد خصص هذا التفسير بأي سورة يوسف<sup>18</sup> إلا أنّ السورة المعنية قد حوت من الأسماء المتضمنة لصفات الله ما حوت، لئُعد النظر في قول الزمخشري: "الواضحة التي لا تشبهه على العرب معانيها"، والسبب قال: "لنزولها بلسانهم"، لذا فإنّ أي الأسماء والصفات نزلت على منطوق العرب من كلامها وبما تعييه من لسانها فلا تشبهه عليهم معانيها، لذلك ذيل سبحانه وتعالى الآية بقوله: (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [يوسف: 2]. قال القرطبي: "أي لكي تعلموا معانيه، وتفهموا ما فيه"<sup>19</sup>.

الجهة الثانية: بيان أنّ القرآن أعجزهم بنظمه لا بما عقّلوا من معاني لفظه.

تحدى القرآن العرب بأن يأتوا بسورة من مثله، فقال عزّ من قائل: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ) [البقرة: 22]، قال ابن عطية في تفسير هذه الآية: "واختلف المتأولون على من يعود الضمير في قوله (مِثْلِهِ)، فقال جمهور العلماء: هو عائد على القرآن ثم اختلفوا؛ فقال الأكثر من مثل نظمه ووصفه وفصاحة معانيه التي يعرفونها ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خصّ به القرآن، وبه وقع الإعجاز على قول حذاق أهل النظر"<sup>20</sup>.

وعلى هذا يكون عجزهم متأبّ من نظمه ووصفه للألفاظ التي يعرفون ومعانيها التي يفقهون، ولو جرينا على قول ابن عاشور في كون عدم إدراكهم لمعاني الألفاظ التي خوطبوا بها ما تحقق معنى معاجزة القرآن لهم في غير ما آية، ولكن للقول بالصّرف<sup>21</sup> حظّ معتبر.

مثل ابن عاشور لهذه المرتبة فقال: "وهذا مثل أكثر صفات الله نحو الرحمان...".

فاسم الرحمان المتضمن صفة الرّحمة هو -على قول ابن عاشور- يدلّ على معنى لا يستطيع العرب إدراكه؛ لذا قُرب المعنى إليهم أقصى ما قُرب ليعوا ما يخاطبون به، وهذا التأصيل كما أسلفت القول من ابن عاشور فيه مدخل لتأويل الأسماء والصفات وذلك بتضمها على معاني غير معقولة لدى المخاطبين بها، والحقّ الذي لا مِرية فيه أنّ العرب فهموا ما خُوطبوا به من معاني الألفاظ، وما عُهد عن الصحابة أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى اسم أو صفة لله تعالى بحجة أن المعنى الذي أدركوا غير المعنى الموضوع له الاسم أو الصفة وكانوا يسألونه عن دقائق أمر دينهم وهي ما دون العقيدة، ثمّ إذا فرضنا عدم سؤالهم وعدم إدراكهم المعاني العالية الموضوع لها أسماء الله وصفاته، أيعقل أن نرمي رسول الله بجهل معانيها، وهو الذي أمره ربّه ببيان الشرع للناس، قال تعالى: ( وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ) [النحل: 44]، فالبيان المأمور به الرسول صلى الله عليه وسلم هو تبليغ الوحي المقتضي العلم به، والتفكّر يحصل بعد ذلك ممن خوطبوا به ويُن لهم أدقّ بيان.

النتيجة: يقال في ضبط هذه المرتبة: "معان عالية وقتّ بها الألفاظ الموضوع لها، وعُيّب كنهها عن الأفهام، واختص بحقيقتها الرحمان، وهذا مثل صفات الجبار".

المرتبة الثالثة: مجازات وكنايات ظاهرها مشكل.

قال ابن عاشور: "مجازات وكنايات مستعملة في لغة العرب، إلا أنّ ظاهرها أوهم معاني لا يليق الحمل عليها في جانب الله تعالى؛ لإشعارها بصفات تخالف كمال الإلهية، وتوقّف فريق في محلها تنزيهاً، نحو: (فَأِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) [الطور: 46]، (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ) [الذاريات: 47]، (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ) [الرحمن: 25]"<sup>22</sup>.

الدّراسة:

قبل أن نناقش فحوى هذه المرتبة لابدّ من الوقوف ولو وقفة يسيرة على مسألة وقوع وعدم وقوع المجاز في اللغة والقرآن، لقد نحى العلماء في هذه المسألة<sup>23</sup> ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: قالوا بعدم وقوعه في اللغة وفي القرآن وبه قال أبو إسحاق الإسفرائيني، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

المذهب الثاني: قالوا بوقوعه في اللغة دون القرآن وبه قال ابن خُويز مَنداد من المالكية، وابن القاص من الشافعية، والظاهرية.

المذهب الثالث: قالوا بوقوعه في اللغة والقرآن وبه قال كثير من الفرق الضّالة وبه ونزعوا إلى تأويل الصفات.

والذي يظهر أنّ أسعد هاته الأقال بالقبول والرجحان هو القول الأوّل وذلك لأمر نذكر منها:

- 1- تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعياً ولا عقلياً ولا لغوياً ولم يُعهد عن أهل القرون المفصلة بل هو حادث إبتدعته المعتزلة والجهمية ومن نحى نحوهم من المتكلمين.
- 2- كل ما يسميه القائلون بالمجاز مجازاً فهو -عند من يقول بنفي المجاز- أسلوب من أساليب اللغة العربية.
- 3- كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر، فيقتضي القول بوجود المجاز في القرآن، أنّ في القرآن ما يجوز نفيه!

بعد هذا البيان في حقيقة وجود المجاز في القرآن، ولضيق المقام سأعالج مثالا واحدا من الأمثلة التي وضعها ابن عاشور - عليه رحمة الله- في هذه المرتبة.

المثال: قوله تعالى: (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ) [الذاريات: 47].

قال الطبري في تفسير هذه الآية: "والسمااء رفعناها سقفا بقوة" ثم ساق بروايته عن جمع من السلف منهم ابن عباس ومجاهد وقتادة نفس المعنى<sup>24</sup>، وبه قال جماعة<sup>25</sup> من أهل التفسير، وقال ابن عاشور: "والأيد: القوّة، وأصله جمع يد، ثم كثر إطلاقه حتى صار اسماً للقوّة"<sup>26</sup>.

هكذا جاء تفسير الآية عن جمع من أهل التفسير، وكلّهم اتفقوا على أنّ "الأيد" المذكورة في الآية هي بمعنى القوة، والخلاف وقع في كون "الأيد" هل هي جمع "ليد" أم لا وممن ذهب إلى أنها جمع "ليد" بمعنى الجارحة ابن عاشور -عليه رحمة الله- في قوله الأنف، وبذلك اشتبهت عليه؛ فأدرجها في الأمثلة لهذه المرتبة، والتحقيق كما جاء عن أهل العلم باللغة والتفسير خلاف ذلك، قال ابن فارس: "يَدٌ) الياء والبدال: أصل بناء اليد للإنسان وغيره، ويستعار في المنة فيقال: له عليه يدٌ. ويجمع على الأيدي واليُديّ. قال: فإنّ له عندي يدياً وأنعماً. واليدُ: القوّة، ويجمع على الأيدي... وَجَمَعَ نَاسٌ يَدَ الْإِنْسَانِ عَلَى الْأَيْدِي" <sup>27</sup>.

إذا فاليد بمعنى الجارحة تُجمع كما قال ابن فارس على الأيدي واليُديّ، بخلاف اليد بمعنى القوّة فتجمع على الأيدي، وعلى هذا فلا تُعدّ الآية المدروسة من آيات الصفات حتى يشتهب علينا معناها -تزيلاً-، ولقد تفضّل لهذا الزمخشري فقال في كشّافه بعد ذكره الأيد بمعنى القوّة: "والأيد والأد: القوّة. وقد آد يئيد وهو أيد"<sup>28</sup>، وفصّل في ذلك الشنقيطي في أضوائه فقال: "وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: (بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ)، ليس من آيات الصفات المعروفة بهذا الاسم، لأن قوله: (بِأَيْدٍ) ليس جمع يدٍ؛ وإنما الأيدُ القوّة، فوزن قوله هنا (بِأَيْدٍ) فَعَلٌ، ووزن الأيدي أَفْعَلٌ... ولو كان قوله تعالى: (بِأَيْدٍ) جمع يدٍ لكان وزنه أَفْعَلًا... والأيدُ، والأدُ في لغة العرب بمعنى القوّة...، فمن ظنّ أنّها جمع يدٍ في هذه الآية فقد غلط غلطاً فاحشاً، والمعنى والسمااء بنيناها بقوة"<sup>29</sup>.

وإثبات صفة اليد لله تعالى جاء في كثير من نصوص الوحيين من ذلكم قوله تعالى: (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ) [ص: 74]<sup>30</sup>، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْقَلَمُ، فَأَخَذَهُ بِيَمِينِهِ -وكلتا يديه يمين-...) الحديث<sup>31</sup>.

النتيجة: يقال في ضبط هذه المرتبة: "أساليب وسياقات مستعملة في لغة العرب، إلا أن مجملها تفيد معاني غير المعاني الخاصة التي تدل عليها ألفاظ الصفات المدمجة في تلك الجمل والسياقات فتحمل في السياق على الاستعمال العربي لها وتحمل على المعنى الظاهري للصفات على وجه الأفراد، نحو: (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) [الطور: 46]، (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ) [الرحمن: 25]"

الخلاصة: هذه هي المراتب التي يمكن إدراجها في قسم المتشابه الحقيقي، الذي لا يعلمه إلا الله؛ والتي كما رأيت تتقلّب بين آيات دالة على أمور غيبية أو حقائق صفات الله تعالى، فنؤمن بها كما جاءت وكما دلّ القرآن والسنة عليها ظاهراً وفق اللسان العربي ونفوض حقائقها وكنهها لله عز وجلّ، وعليه فلا تكون دالة إلا على معنى واحد وهو الظاهر لا يتعدّد ولا يتنوع.

المطلب الثاني: مراتب التّشابه النّسبي عند ابن عاشور.

التشابه النسبي هو ما عِلِم تفسيره الراسخون في العلم دون العامة؛ وذلك برده للمحكم فيتضح معناه وينكشف غموضه، وفيه مراتب.

المرتبة الأولى: معان في القرآن مجملة ولها محامل معينة.

قال ابن عاشور: "معان قصد إشعار المسلمين بها، وتعيّن إجمالها، مع إمكان حملها على معان معلومة لكن بتأويلات: كحروف أوائل السور، ونحو (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [طه: 4]، (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ) [البقرة: 28]"<sup>32</sup>.

الدراسة:

استهلّ ابن عاشور هذه المرتبة بكلمة "معان... وتعين إجمالها"، هكذا ذكرها -عليه رحمة الله- والذي يظهر -والله أعلم- أن في هذا التعبير خرم إما أن يكون في الكلام حذف وتقديره "الفاظ ذات معان... وتعين إجمالها"، وإما أن تستبدل كلمة "معان" بكلمة "الفاظ"؛ وذلك لأن الإجمال يلحق الألفاظ لتحتمل معاني متعدّدة، ومما يدعم كلامي هذا ما ذكره بعد هذه الجملة فقال: "مع إمكان حملها على معان...". ثمّ ذكر أن طريق الحمل على هاته المعاني هو التأويل؛ الذي هو بمعنى حمل اللفظ على غير ظاهره، ومثّل لها بأمثلة، يُسَلّم له ببعضها دون الأخرى، فيسَلّم له في مثاله بالحروف المقطعة أوائل السور، فلا دخل لها في صفات الله عز وجلّ ولا أسمائه -على الزاجح- حتى تجري عليها قواعد السلف في التعامل مع أسماء الله وصفاته، وإنّما ذكر لها العلماء تفسيرات متنوّعة غير متناقضة سنذكرها في التعليق على هذا المثال، أمّا المثال الآخر المتمثل في صفة الاستواء لله سبحانه والمذكور قوله: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [طه: 4]. وقوله: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ) [البقرة: 28]، فالذي يبدوا -والله أعلم- أن يُدرجا في المرتبة الثانية من القسم الأول (المتشابه الحقيقي)؛ كونها صفة من الصفات الفعلية التي اتصف بها ربّنا سبحانه، فنؤمن بها كما جاءت بعلم معناها وتفويض حقيقتها بضابط قوله تعالى:

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [الشورى: 9]، قال الإمام مالك وقد سئل عن الاستواء: "الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة"<sup>33</sup>.

لذا فإنّي سأكتفي بالتعليق على المثال الأول المتعلق بالحروف المقطعة أوائل السور.

المثال: التأويل في الحروف المقطعة أوائل السور:

ذهب العلماء في تصنيف هاته الحروف مذهبين، فقالت طائفة هي من قبيل المتشابه الحقيقي الذي لا يعلمه إلا الله؛ فأمسكوا بذلك عن تفسيره وفوضوا حقيقته إلى الله تعالى، قال البغوي في تفسيره: "قال الشعبي وجماعة: (أَلَمْ) وسائر حروف الهجاء في أوائل السور من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، وهي سر القرآن، فنحن نؤمن بظواهرها ونكل العلم فيها إلى الله تعالى، وفائدة ذكرها طلب الإيمان بها، قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سرٌّ وسرٌّ الله في القرآن أوائل السور، وقال علي رضي الله عنه: إن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجّي"<sup>34</sup>، وذكر المطعني<sup>35</sup> نقل السمرقندي عن الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم أنهم قالوا: "الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يُفسّر"، وطائفة أخرى عدّوه من قبيل المتشابه النّسبي فاجتهدوا في بيانه وإبراز مقصود الشّارع من ذكره، فنتج عن ذلك أقوالا عديدة منها ما هو قريب مقبول ومنها ما هو بعيد مردود<sup>36</sup> وسأوجز هاته الأقوال ثم أرجح ما تبين لي رجحانه<sup>37</sup>.

1- كل حرف منها دالّ على بعض أسماء الله وصفاته المفتحة بذلك الحرف، يروى هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما<sup>38</sup>.

2- كلّها دالّة على اسم الله الأعظم، جاء هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما<sup>39</sup>.

3- كلّ منها يدل على اسم السورة المفتتح بها.

4- أقسام أقسم الله بها.

5- تشير إلى مدّة بقاء هذه الأمة.

6- أدوات تنبيه على غير ما ألف العرب.

7- هي حروف تحدّى الله بها العرب، وهذا من جهتين:

الجهة الأولى: أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم أمّي لا يقرأ ولا يكتب، ونطقه بهذه الحروف مقطعة بأصواتها دليل على أنّ القرآن من عن الله تعالى.

الجهة الثانية: أنّ هذا القرآن مؤلّف من جنس الحروف التي تنطقون فلو كان القرآن من تأليف محمد صلى الله عليه وسلم كما زعم المشركون فكيف عجزوا عن الاتيان بمثله.

ولعلّ مناقشة هذه الآراء تطول وتخرجنا عن موضوع المقال، والقول الذي يظهر رجحانه هو القول الأخير، ويرجحه ما يأتي<sup>40</sup>:

أ- أنّ ستاً وعشرين سورة مما فواتحها حروف مقطعة مكية النزول، والعلة في ذلك إعجاز المشركين المعاندين للدعوة الجديدة فناسب ذلك أن ورد في القرآن كثيراً من النماذج التي تؤيد صحة الدعوة، وتؤكد نسبتها إلى الله تعالى.

ب- أنّ معظم هذه السور انتُصِرَ فيها للقرآن، وجاء فيها بيان إعجازه وعظمته، وذلك لما ورد فيها - بعد الفواتح مباشرة- من الحديث عن سمو القرآن وعلو طبقتة، وفي هذا دليل على كون القرآن تنزيل من حكيم عليم.

وإن كان بعضهم قد رجّح أكثر من قول لكونها غير متضادة ويمكن أن تكون كلها مرادة<sup>41</sup>. من خلال عرض الأقوال السالفة تبين أنّ هذه المرتبة يتنازعها القسمان - أعني قسم المتشابه الحقيقي والنسبي- لما ورد فيها من خلاف معتبر بين من عدّها من أسرار القرآن فيجب الإيمان بها مع تفويض حقيقتها لله، وبين من رأى تفسيرها فاعتبرها من قبيل المتشابه النسبي، والذي يظهر - والله أعلم- أنّها من قبيل المتشابه النسبي، وذلك لما ورد عن ترجمان القرآن ممّا أسلفنا ذكره، كما أنّه لم يعهد عن العرب معارضتهم القرآن من هذه الجهة مع ما كانوا عليه من شدة التريّص بالقرآن عليهم يجدوا فيه ما يشكك المسلمين في أصل دينهم ويصدّوا من أراد الدخول في الإسلام منهم، قال السيوطي: "والذي أقوله: إنّه لولا أنّ العرب كانوا يعرفون أنّ لها مدلولاً متداولاً بينهم كانوا أول من أنكروا ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم، بل تلى عليهم: (حمّ) [فصلت: 1] و(ص) [ص: 1] وغيرهما فلم ينكروا ذلك بل صرّحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة مع تشوّفهم إلى عثرة وغيرها وحرصهم على زلة فدلّ على أنّه كان أمراً معروفاً بينهم لا إنكار فيه"<sup>42</sup>. وعلى هذا رأيت إدراج هذه المرتبة في هذا القسم من المتشابه والله أعلم.

النتيجة: يقال في ضبط هذه المرتبة: "الفاظ قصد إشعار المسلمين بها وتعين إجمالها، مع إمكان حملها على معان متنوّعة بتأويلات مقبولة نحو: الحروف المقطعة أوائل السور".

المرتبة الثانية: معان قرآنية قصرت عنها الأفهام في عصور لتكون معجزة في أخرى.

قال ابن عاشور: "معان قصرت عنها الأفهام في بعض أحوال العصور، وأودعت في القرآن ليكون وجودها معجزة قرآنية عند أهل العلم في عصور قد يضعف فيها إدراك الإعجاز النظمي، نحو قوله: (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا) [يس: 37]، (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ) [الحجر: 22]..."<sup>43</sup>.

الدراسة:

أنزل الله القرآن تبياناً لكل شيء، وأودع فيه من الآيات الحمالة وجوه والمتنوعة التفسير؛ ليستقي منه العلماء أحكام الدين ويحلّ به الفقهاء نوازل الزمان، فمثله لا تنقضي عجائبه ولا تفتنى على مرّ الزمان فوائده؛ لذلك تنوعت تفاسير المفسرين، والمقبول منها ما كان موافقاً لتفسير السلف غير خارج عن حيز ما أثار عنهم متفرعا عن تأصيل ما أصلوا ولا متعدياً ما رسموا، قال ابن تيمية: "إنّ الصحابة والتابعين والأئمة إذا كان لهم في تفسير الآية قول، وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر لأجل مذهب

اعتقدوه، وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان صاروا مشاركين للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا...<sup>44</sup>، ولا يفهم من هذا الكلام غلق باب الاجتهاد والتفسير بعد القرون المفضلة، وإنما يكون تفسير الخلف غير مخالف لما أصّل السلف وغير مناقض لما فسروا، فيكون من باب التنوع في التفسير حسب ما تحتمله الآية أو الآيات من معانٍ صحيحة.

لقد مثل ابن عاشور لهذه المرتبة بعدة آيات لتقريب المعنى والتدليل على كلامه، لكن سأقتصر على مثال واحد منها لكي لا يطول بنا المقام ويتضح به إن شاء الله المقال.

المثال: قال ابن عاشور: نحو قوله: (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا) [يس: 37].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "في معنى قوله: (لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا) قولان: أحدهما: أن المراد: مستقرها المكاني، وهو تحت العرش مما يلي الأرض في ذلك الجانب... فالشمس إذا كانت في قبة الفلك وقت الظهيرة تكون أقرب ما تكون من العرش، فإذا استدارت في فلكها الرابع إلى مقابلة هذا المقام، وهو وقت نصف الليل، صارت أبعد ما تكون من العرش، فحينئذ تسجد وتستأذن في الطلوع، كما جاءت بذلك الأحاديث... وقيل: المراد بقوله: (لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا)، هو انتهاء سيرها... والقول الثاني: أن المراد بمستقرها هو: منتهى سيرها، وهو يوم القيامة، يبطل سيرها وتسكن حركتها وتكبر، وينتهي هذا العالم إلى غايته، وهذا هو مستقرها الزماني، قال قتادة: (لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا)، أي: لوقتها ولأجل لا تعدوه. وقيل: المراد: أنها لا تزال تنتقل في مطالعها الصيفية إلى مدة لا تزيد عليها، يروى هذا عن عبد الله بن عمرو<sup>45</sup>.

إذن فمستقر الشمس له معنيان، مستقر مكاني ويكون تحت العرش كما جاء في صحيح البخاري من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي ذر حين غربت الشمس: (أتدري أين تذهب؟)، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: (فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد، فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها يقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع من مغربها، فذلك قوله تعالى: (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ) [يس: 37]<sup>46</sup>.

وهذا تفسير نبوي للآية، وبيان لمستقرها المكاني كما جاء في تفسير ابن كثير ولا يمنع أن تدل الآية على معانٍ أخرى كبيان مستقرها الزماني وإن كان مُتضمّن في قول النبي صلى الله عليه وسلم (فتطلع من مغربها)، إذ هو كناية عن انتهاء الدنيا وبدء الحياة الآخوية، ولهذا قال ابن عاشور: "وهذا تمثيل وتقريب لسير الشمس اليومي الذي يتدئ بشروقها على بعض الكرة الأرضية وينتهي بغروبها على بعض الكرة الأرضية، في خطوط دقيقة، ويتكرر طلوعها وغروبها تتكون السنة الشمسية، وقد جعل الموضع الذي ينتهي إليه سيرها هو المعبر عنه بتحت العرش"<sup>47</sup>، فكلام ابن عاشور هذا يعني أنّ التفسير الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم هو أحد وجوه التفسير للآية وهو عين ما عناه ابن كثير بالمستقر المكاني، ثم إنّ المفسرين أدرجوا تفاسير أخرى منها ما نقلت عن ابن كثير ومنها ما ذكره الشوكاني في تفسير هذه الآية حيث قال: "قيل: والمراد بالمستقر: يوم القيامة، فعنده تستقر ولا يبقى لها حركة، وقيل مستقرها هو أبعد ما تنتهي إليه ولا تجاوزه، وقيل نهاية ارتفاعها في الصيف ونهاية

هبوطها في الشتاء، وقيل مستقرها تحت العرش، لأنها تذهب إلى هنالك فتسجد، فتستأذن في الرجوع فيؤذن لها<sup>48</sup>.

فهاهنا التفاسير كلها مروية وغير منسوبة إلى قائلها إلا ما كان منها من تفسير النبي صلى الله عليه وسلم، كما أسلفت من حديث أبي ذر عند البخاري، وذكرها أهل التفسير من قبيل التنوع في التفسير إذ لا مضادة ولا تناقض بينها وبين بيان النبي صلى الله عليه وسلم للآية، أو بينها وبين صريح القرآن، فتكون بذلك مقبولة إن شاء الله ما لم يظهر بطلانها، قال الشنقيطي: "إن النظريات الحديثة قسمان: نظرية تتعارض مع صريح القرآن، فهذه مردودة بلا نزاع كنظرية ثبوت الشمس مع قوله تعالى: (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا) [يس: 37]، ونظرية لا تتعارض مع نص القرآن ولم ينص عليها، وليس عندنا من وسائل العلم ما يؤيدها ولا يرفضها. فالأولى أن يكون موقفنا موقف التثبيت ولا نبادر بحكم قاطع إيجاباً أو نفيًا... والغرض من هذا التنبيه هو ألا نحمل لفظ القرآن فيما هو ليس صريحاً فيه ما لا يحتمله، ثم يظهر كذب النظرية أو صدقها، فنجعل القرآن في معرض المقارنة مع النظريات الحديثة، والقرآن فوق ذلك كله: (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) [فصلت: 37]"<sup>49</sup>.

النتيجة: يقال في ضبط هذه المرتبة: "معان وردت عن السلف مجملة، أو مفصلة بقدر ما احتج إليه من تفصيل، وأودعت في القرآن ليكون وجودها معجزة قرآنية عند أهل العلم في عصور قد يضعف فيها إدراك الإعجاز النظمي، نحو: (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا) [يس: 37]."

المرتبة الثالثة: ألفاظ لم يدرك معانيها بعض من نزل القرآن بلغتهم.

قال ابن عاشور: "ألفاظ من لغات العرب لم تُعرف لدى الذين نزل القرآن بينهم: قريش والأنصار مثل: (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) [عبس: 31]، ومثل (أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ) [النحل: 47]..."<sup>50</sup>.

الدراسة:

قول ابن عاشور: "ألفاظ من لغات العرب... كآته يعني بها أن في القرآن من لغات العرب ليست من لغة قريش التي نزل القرآن بلسانها، وهذه المسألة تسوقنا إلى مسألة أخرى قد احتدم الخلاف فيها ألا وهي مسألة معنى الأحرف السبعة التي نزل القرآن عليها، وهل أنّ القرآن الذي في أيدي الناس اليوم متضمّن للأحرف السبعة أم أنّه مقتصر إلا على حرف قريش، ولعلّ مناقشة هذه المسألة<sup>51</sup> وما ورد فيها من أقوال تطول وحسبي أن أورد فيها ما اختاره الامام ابن عاشور حيث قال: "وذهب جماعة أن المراد من الأحرف لهجات العرب في كفيات النطق كالفتح والإمالة، والمد والقصر، والهمز والتخفيف، على معنى أن ذلك رخصة للعرب مع المحافظة على كلمات القرآن، وهذا أحسن الأجوبة..."<sup>52</sup>.

اختيار ابن عاشور الأخير لمعنى الأحرف يبدو متناقضاً مع ما ذكر في مطلع هذه المرتبة من كون القرآن يحوي لغات متعددة من لغات العرب، فإذا كان معنى الأحرف هو الاختلاف في كيفية النطق

كالفتح والامالة وغيرهما كما ذكر فهل يصح أن نطلق عليها لغات؟، ثم هل يستدعي هذا أن يتحاكم عمر وهشام بن حكيم وغيرهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول عمر كما جاء في ثنايا الأثر: (سمعت هشام بن حكيم بن حزام، يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة، لم يقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم...) الحديث<sup>53</sup>، كلاً فإن هذا مستبعد جداً وعلى هذا فالخلاف بينهما في الألفاظ وليس في كيفية النطق بها، ولنضرب صفحا عن هذا، لنعرج على مسألة أخرى أدرجت تبعا لما صحح به ابن عاشور في هذه المرتبة من المتشابه، ألا وهي مسألة كون المصحف الذي جمع عثمان رضي الله عنه متضمن الأعراف السبعة - هذا إن جرينا على أن معنى الأعراف هي لغات من لغات العرب - أم أنه متضمن لحرف قريش فقط؟، وهذه المسألة<sup>54</sup> كذلك يطول الكلام فيها لما فيها من خلاف بين أهل العلم، لكن الذي يظهر - والله أعلم - أنه يمكن الجمع بين قول أهل العلم الذين يرون بأن الجمع العثماني كان على حرف واحد وهو حرف قريش لقول عثمان رضي الله عنه للنفر القرشيين: (إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم)<sup>55</sup>، ولجمع الكلمة ودرء الفتنة التي وقعت في زمانه رضي الله عنه، وبين من يرى بأن الجمع العثماني كان على الأعراف كلها أو ما احتمله رسم المصحف من الأعراف والتي استقرت في العريضة الأخيرة، لعدم جواز ترك وإهمال شيء جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من أمر التوسعة والتيسير على الأمة في القراءة بالأحرف.

معلوم أن قريشا كانت منزل القبائل العربية في التجارة وقبلتهم في المواسم الدينية، فكان القرشيون لما يحلّ عليهم الوفود وترد عليهم أفواج الفصحاء من شتى البطون يستملحون منهم بعض المفردات لم تكن عندهم فيصقلونها ثم يضيفونها إلى لغتهم؛ فجمعوا بذلك بين شتى اللغات وهيمنوا على سوق الفصاحة والبيان فاستحقوا أن ينزل القرآن بينهم وبلغتهم.

إذا تقرّر هذا فتكون تلك الألفاظ هي لغات عديدة من قبائل متعدّدة بحسب الأصل وهي لغة لقريش بحسب الفرع، وبهذا يمكننا الجمع بين الأقوال: فمن قال بتضمين المصحف حرف قريش فقط، صدق ومن قال بتضمينه الأعراف كلها أو ما احتمله رسمه من الأعراف صدق؛ إذ أنّ الحروف كلها متضمنة في لغة قريش، قال الزرقاني: "جمع الأمة الإسلامية الجديدة على لسان واحد يوحد بينها وهو لسان قريش الذي نزل به القرآن الكريم والذي انتظم كثيرا من مختارات ألسنة القبائل العربية... وعلى هذه السياسة الرشيدة - أي جمع الأمة الإسلامية على لسان واحد - نزل القرآن على سبعة أعراف يصطفي ما شاء من لغات القبائل العربية، على نمط سياسة القرشيين بل أوفق، ومن هنا صحّ أن يقال: إنّه نزل بلغة قريش؛ لأنّ لغات العرب جمعاء تمثّلت في لسان القرشيين بهذا المعنى"<sup>56</sup>.

وبهذا يكون عثمان رضي الله عنه وحّد صف المسلمين ودرأ الفتنة التي كادت أن تفتك بلحمتهم وجماعتهم وهو في ذلك متبع لهدي النبي صلى الله عليه وسلم والله تعالى أعلى وأعلم.

ثم قال ابن عاشور: "...لم تُعرف لدى الذين نزل القرآن بينهم: قريش والأنصار مثل: (وَفَاكِهَةٌ وَأَبٌ) [عبس: 31]، ...".

عدم معرفة الألفاظ من قبل من نزل القرآن بينهم (قريش والأنصار) يحتمل أمرين: الأمر الأول: عدم معرفتهم بما تعنيه تلك الألفاظ على وجه التعيين -أي أفراد الناس- هذا ممكن لأن اللغة -كما قال السيوطي: "ولكن لغة العرب متسعة جدا ولا يبعد أن تخفى على الأكبر الجلة ... قال الشافعي في الرسالة: لا يحيط باللغة إلا نبي"<sup>57</sup>.

الأمر الثاني: عدم معرفتهم بدقائق تلك الألفاظ لما لا يرجى منه ثمرة عمل ولهذا جاء في تفسير قوله تعالى: (وَفَاكِهَةٌ وَأَبٌ) [عبس: 31]، قول عمر رضي الله عنه: (قد عرفنا الفاكهة، فما الأب؟ قال: لعمرك يا بن الخطاب إن هذا لهو التكلف)<sup>58</sup>، وقال تقي الدين الهلالي: "وهذا محمول على أنه أراد يعرف شكله وجنسه وعينه وإلا فهو وكل من قرأ هذه الآية يعلم أنه من نبات الأرض"<sup>59</sup>. وعليه فتكون مثل هاته الألفاظ إما من المتشابه النسبي الذي يكون فيها الالتباس على البعض دون الآخرين، بحسب الوجه الأول من عدم المعرفة الألفاظ على وجه أفراد الناس وإما ليس من المتشابه أصلا لعدم اللبس في معنى اللفظ وإتما لحقه في بعض دقائقه.

النتيجة: يقال في ضبط هاته المرتبة: "ألفاظ من لغات العرب لم تُعرف لدى بعض أفراد مَنْ نزل القرآن بينهم، أو التبس عليهم جانب من دقائق معانيها، مثل: (وَفَاكِهَةٌ وَأَبٌ) [عبس: 31]".  
المرتبة الرابعة: مصطلحات لحقها الاجمال بنقلها عن أصلها اللغوي.

قال ابن عاشور: "مصطلحات شرعية لم يكن للعرب علم بخصوصها، فما اشتهر منها بين المسلمين معناها، صار حقيقة عرفية: كالتيمة، والزكاة، وما لم يشتهر بقي فيه إجمال: كالربا قال عمر: (نزلت آيات الربا في آخر ما أنزل فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبينها)"<sup>60</sup>.  
الدراسة:

المصطلحات الشرعية هي حقائق لغوية متأصلة في لغة العرب، إلا أنّ الشارح الحكيم نقلها من حقيقتها اللغوية إلى حقيقة شرعية لفعل معين، حتى أصبحت مشتهرة في الكثير منها فلا يُفهم منها عند إطلاقها إلا تلك الحقيقة والاصطلاح الشرعي، وذلك كالصلاة والزكاة وغيرها من العبادات، فالحقيقة اللغوية للصلاة مثلا هي الدعاء والاستغفار<sup>61</sup> قال تعالى: (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتِكَ سَكَنٌ لَهُمْ) [التوبة: 31]، ثم نقلت إلى الحقيقة الشرعية، فلا يكاد يفهم منها عند الإطلاق إلا تلك المجموعة من الأفعال والأقوال الظاهرة والباطنة المفتحة بالتكبير والمختمة بالتسليم، وهذا الاشتهار لهاته الحقيقة بين الناس صيرها كما قال ابن عاشور حقيقة عرفية، فلا يقع فيها أدنى التباس ولا شبهة، وقس هذا على جميع الحقائق المنقولة من العرف اللغوي إلى العرف الشرعي، إلا أنّ في بعضها قد يقع التباس في فروع أو دقائق تلك العبادات المصطلح عليها باصطلاح منقول عن حقيقة لغوية، كما مثل

ابن عاشور فقال: "كالرِّبَا"، فإن الحقيقة اللغوية لمادة الربا هي النماء والزيادة<sup>62</sup>، ثم نقلت تلك الحقيقة اللغوية إلى حقيقة شرعية فأطلقت على كل مقابلة عوض بعوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد، أو تأخر في البديلين، أو أحدهما<sup>63</sup>، ثم اشتهرت بين الناس حتى أصبحت لا يفهم منها إلا الحقيقة التي وضعها الشارع لها لكن على سبيل الاجمال لا على سبيل التفصيل في دقائق هاته المعاملة كالأصناف التي يجري فيها الربا أو المعاملات التي تشبهه في دخولها في هذا الحيّز أو غير ذلك من أوجه الالتباس وعلى هذا جاء أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما أورده الطبري بسنده إلى عامر أن عمر قام فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: (أما بعد، فإنه والله ما أدري لعلنا نأمركم بأمر لا يصلح لكم، وما أدري لعلنا نهاكم عن أمر يصلح لكم، وإنه كان من آخر القرآن تنزيلا آيات الربا، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يبيّنه لنا، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم)<sup>64</sup>، قال ابن رجب في شرح هذا الأثر: "يشير عمر إلى أن أنواع الربا كثيرة، وأن من المشتبهات ما لا يتحقق دخوله في الربا الذي حرّمه الله، فما رابكم منه فدعوه"<sup>65</sup>، فالاشتباه والالتباس الذي أشار إليه عمر ليس في المعنى الشرعي الكلي للربا إذ هو معلوم ولا يخفى حتى على من دون عمر فكيف بعمر رضي الله عنه، إذن لا بدّ أن يكون في تفرّعاته ودقائق وجوهه ويكشف عنها بالبحث والقياس وعرضها على النصوص المحكمة فيتبين أمرها ويظهر خفاؤها قال في شرح المشكاة: "(ولم يفسرها لنا) أي تفسيرا جامعاً لتمام الجزئيات مغنيا عن مؤنة القياس. وإلا فالتفسير قد جاء. ومراده أنه لا بد في باب الربا من الاحتياط. (فدعوا الربا والريبة)... والمراد أن ما يشتهه الأمر فيه ينبغي تركه تورعا في هذا الباب"<sup>66</sup>.

من خلال ما نقلت عن أهل العلم، تبين أن الاشتباه ليس في الاصطلاح والحقيقة الشرعية للربا على وجه الاجمال، وإنما في إسقاط هذه الحقيقة على معاملات دقيقة يخفى فيها وجه دخولها في دائرة الربا من عدمه على وجه التفصيل، ولذلك قال عمر (فدعوا الربا والريبة). النتيجة: يقال في ضبط هذه المرتبة: "مصطلحات شرعية لم يكن للعرب علم بخصوصها، فما اشتهر منها بين المسلمين معناه، صار حقيقة عرفية: كالصلاة والزكاة والتميم، وما لم يشتهر بقي فيه التباس من ناحية إسقاط حقيقته الشرعية على بعض المعاملات الدقيقة، كالرِّبَا قال عمر: (...وإنه كان من آخر القرآن تنزيلا آيات الربا، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يبيّنه لنا، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم)".

وهذا يتبين أنّ مراتب هذا القسم (المتشابه النسبي)، منها ما يفيد في تعدّد وتكثير المعاني مثل المرتبتين الأوليين وكذا المرتبة الرابعة؛ أمّا المرتبتين الأوليين فظاهر إفادتهما تعدّد المعاني على ما ذكرت في كلٍّ منهما، والرابعة إفادتها تعدّد المعاني القرآنية يظهر من ناحية إسقاط تلكم الحقائق والمصطلحات الشرعية المنقولة عن الحقائق اللغوية على أنواع من الأعمال والأقوال قد تظهر في أزمنة غير زمن النبوة فتُلحَق بحكمها بحسب ما تقرّر فيها ذلك المصطلح الشرعي مثل بعض المعاملات الربوية الحديثة. أمّا المرتبة الثالثة فلا يظهر منها إفادة هذا المقصد.

## المطلب الثالث: مراتب ليست من المتشابه النسبي ولا الحقيقي

بعد أن فرغت من عزو كل مرتبة من المراتب السابقة إلى قسمها الملائم لها، بقي ثلاث مراتب لإتمام العشر، وهاته المراتب الثلاث كما سأوردها في هذا المطلب معلقاً عليها، لم يظهر لي صلتها بأحد القسمين السابقين، مع ما صرح به ابن عاشور في ثنايا كلٍّ منها من أنّ عدّها من المتشابه ظنٌّ من بعضهم وما هم منه؛ لذلك أدرجتها تحت هذا المطلب وخصصتها به.

المرتبة الأولى: أساليب عربية اشتبهت لخفاها وقوتها.

قال ابن عاشور: "أساليب عربية خفيت على أقوام فظنوا الكلام بها متشابهاً، وهذا مثل زيادة الكاف في قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى: 9] ومثل المشاكلة في قوله: (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) [النساء: 141]"<sup>67</sup>.

الدّراسة:

ذكر ابن عاشور هذه المرتبة وما بعدها ضمن المراتب العشر للمتشابه؛ لبيان خطأ من عدّها ضمن المتشابه، لأنّه لو كان كل التباس في القرآن وقع للبعض، عدّ من المتشابه؛ لعدّ كثير من القرآن متشابهاً وليس كذلك، ومن ذلك بعض الأساليب العربية التي جاءت في القرآن وهي لمبلغ قوتها وعلوّ دلالتها فات فهمها على الكثير حتى ظنوها من المتشابه.

ثمّ مثل ابن عاشور لهذه المرتبة بمثالين، وسأكتفي بالأول منهما لأعلق عليه.

المثال: قال تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى: 9].

هذه الآية هي بمثابة القاعدة في نفي المماثلة والمشابهة عن الله سبحانه، وهي مستند السلف في إثباتهم لصفات الله عز وجل، فإذا عورضوا من أهل الكلام بأن لازم إثباتهم التشبيهه بخلقه جعلوا هاته الآية الفيصل في ذلك فأثبتوا من غير تمثيل ونزّهوا من غير تعطيل<sup>68</sup>.

وموضع الاشتباه والالتباس الذي لحق بعضهم في هذه الآية -كما ذكر ابن عاشور- هو دخول حرف الكاف على لفظ المثل مع إفادتهما نفس المعنى، فإذا قلت ليس مثله شيء أو قلت ليس هو كشيء يؤدّيان نفس المعنى وهو نفي المثلية عن المتحدّث عنه، وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال الآتي: إذا كان كذلك فلماذا أقحمت الكاف مع مثلها في هذا النظم؟

قال الإمام الطبري: "(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) فيه وجهان: أحدهما أن يكون معناه: ليس هو كشيء، وأدخل المثل في الكلام توكيداً للكلام إذ اختلف اللفظ به وبالكاف، وهما بمعنى واحد... والآخر: أن يكون معناه: ليس مثل شيء، وتكون الكاف هي المدخلة في الكلام"<sup>69</sup>.

وعلى الوجوبين سواء أكانت الكاف هي المدخلة أم لفظ المثل هو المدخل فالمعنى واحد وهو إفادة التوكيد على نفي المثلية لله تعالى، قال الماوردي: "ليس كمثل الله شيء وفيه وجهان: أحدهما: ليس مثله شيء والكاف زائدة للتوكيد... الثاني: ليس شيء، والمثل زائد للتوكيد، قاله ثعلب"<sup>70</sup>، والمقصد من

التوكيد هنا هو المبالغة في تنزيه الله تعالى ونفي الشبه والمثيل والتّصبير عنه بطريق أولى، قال الشوكاني: "المراد بذكر المثل هنا: المبالغة في النفي بطريق الكناية، فإنه إذا نفي عن يماثله كان نفيه عنه أولى"<sup>71</sup>. ولكن للأسف مع كل هذا التوكيد في نفي مماثلة ذات الله تعالى وصفاته عن المخلوقين وإثبات الصفات اللائقة بجلاله سبحانه في تنمة الآية (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [الشورى: 9]، إلا أن بعضهم كابن عاشور -فيما يبدو- استدلّ بالآية على غير وجهها فقال: "فالآية نفت أن يكون شيء من الموجودات مماثلاً لله تعالى في صفات ذاته لأن ذات الله تعالى لا يماثلها ذوات المخلوقات، ويلزم من ذلك أنّ كلّ ما ثبت للمخلوقات في محسوس ذواتها فهو منتف عن ذات الله تعالى. وبذلك كانت هذه الآية أصلاً في تنزيه الله تعالى عن الجوارح والحواس والأعضاء عند أهل التأويل والذين أثبتوا لله تعالى ما ورد في القرآن مما نسّميه بالمتشابه فإنما أثبتوه مع التنزيه عن ظاهره إذ لا خلاف في إعمال قوله: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وأتته لا شبيه له ولا نظير له. وإذ قد اتفقنا على هذا الأصل لم يبق خلاف في تأويل النصوص الموهمة التشبيه، إلا أنّ تأويل سلفنا كان تأويلاً جملياً، وتأويل خلفهم كان تأويلاً تفصيلياً كتأويلهم اليد بالقدرة...، ولهذا قالوا: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم"<sup>72</sup>. أنظر كيف نفى عن الذات الإلهية الصفات الثابتة بنصوص الكتاب والسنة بدعوى أنها موجودة في المخلوقين وما ذلك إلا هروباً من التشبيه ليقع فيما هو شرّ منه ألا وهو التعطيل الذي هو بمنزلة تشبيه الذات الإلهية بالعدم، قال العباد: "نقل عن حماد بن زيد أنّه قال: مثل الجهمية كقوم قالوا: في دارنا نخلة، قيل: لها سَعَف؟ قالوا: لا، قيل: فلها كَرَب؟ قالوا: لا، قيل: لها رُطْبٌ وقِنو؟ قالوا: لا، قيل: فلها ساق؟ قالوا: لا، قيل: فما في داركم نخلة! والمعنى أنّ من نفى عن الله الصفات، فإنّ حقيقة أمره نفى المعبود؛ إذ لا يُتصوّر وجود ذات مجرّدة من جميع الصفات"<sup>73</sup>.

ودعوى ابن عاشور الاتفاق بين المؤولة والسلف الذين أثبتوا مع التنزيه، وذلك لإفادة الآية المعنيين كما ذهب -دعوى فيما يظهر- باطلة؛ لأننا إن صبرناها على المعنى الذي اختاره نفينا جلّ الصفات ونقضنا جميع النصوص التي نثبتها لله تعالى على الوجه الذي يليق بجلاله، فما يبقى إلا أن نفهمها على المعنى الذي فهمه السلف بإثبات جميع الصفات التي وصف بها ربنا نفسه أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى: 9].

ثم يرمي ابن عاشور السلف بجهل ما علمه الخلف من بعدهم، وذلك منه لتمرير ما ذهب إليه من تقرير مذهب المؤولة في الصفات ليستدل بالمقولة الشهيرة (طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم)، وهذه المقولة من أبطل الباطل لما فيها من القدح في علم السلف، وهل الدين إلا رواية عن السلف العدول الضابطين، قال الإمام مالك كما نقل عنه الشاطبي في الاعتصام: "فما لم يكن يومئذ ديناً؛ فلا يكون اليوم ديناً"<sup>74</sup>، أنظر إلى فقه الإمام مالك على علو كعبه في العلم والدين كيف وصف علم السلف، ولبطلان هذه المقولة، تصدّى أهل العلم لها بالنقد، حتى وصف شيخ الإسلام قائلها بالغباوة<sup>75</sup>، لهذ وتقومها لها أقول كما قال ابن القيم: "طريقة السلف أسلم وأعلم وأحكم"<sup>76</sup>.

النتيجة: يقال في ضبط هذه المرتبة: "أساليب عربية خفيت على أقوام فظنوا الكلام بها متشابهاً لقصور أفهامهم بلغة العرب، وهذا مثل زيادة الكاف في قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى: 9]، ومثل المشكلة في قوله: (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) [النساء: 141]".

المرتبة الثانية: آيات اشتمت على من لم يعرف أسباب نزولها.

قال ابن عاشور: "آيات جاءت على عادات العرب، ففهمها المخاطبون، وجاء من بعدهم فلم يفهموها، فظنوها من المتشابه، مثل قوله: (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) [البقرة: 157]...."<sup>77</sup>.

الدراسة:

عادات العرب يفهم منها معنيان:

المعنى الأول: عادة العرب في كلامها وفصاحتها ونظمها وورصفها للألفاظ والتراكيب.

المعنى الثاني: عادة العرب في أحوالها وما تمارسه من طقوس وعبادات.

فعلى المعنى الأول، يكون مفهوم قول ابن عاشور: "آيات جاءت على عادات العرب" أن في القرآن آيات لم تأت على عادة العرب في كلامها، وهذا المفهوم مُعَارِضٌ بقوله: (إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [الزخرف: 2]، فمستبعد أن يكون ابن عاشور عنى بالعادات هذا المعنى.

وعلى المعنى الثاني، يقتضي منطوق كلام ابن عاشور "آيات جاءت على عادات العرب" أن في القرآن آيات لم تنزل ابتداء وإتّما وقعت حادثه أو سؤال وجّه للنبي صلى الله عليه وسلم فينزل القرآن إما لتقرير حكم أو تصحيح عقيدة أو رفع جناح، أو إجابة على تلك السؤال وغير ذلك حسب المقام، وهذا ما يطلق عليه العلماء: علم أسباب النزول<sup>78</sup>، وعليه فلا ريب أن ابن عاشور عنى بقوله الأنف الذكر هذا المعنى، خاصّة وأنه مثل لهذه المرتبة بآيات نزلت على أسباب<sup>79</sup>، ولهذا سأكتفي بالتعليق على المثال الأول فقط.

المثال: (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) [البقرة: 157].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "قال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود الهاشمي، أخبرنا إبراهيم بن سعد، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: قلت: أ رأيت قول الله تعالى: (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) [البقرة: 157] قلت: فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بهما؟ فقالت عائشة: بئسما قلت يا ابن أخي إنها لو كانت على ما أولتها عليه كانت: فلا جناح عليه ألا يطوف بهما، ولكنها إنما أنزلت أن الأنصار كانوا قبل أن يسلموا كانوا يهلون لمناة الطاغية، التي كانوا يعبدونها عند المشلل. وكان من أهل لها يتخرج أن يطوف بالصفاء والمروة، فسألوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا رسول الله، إنّا كنّا نتخرج أن نطوف بالصفاء والمروة في الجاهلية. فأنزل الله عز وجل (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ

يَطَوَّفَ بِهِمَا) [البقرة: 157]، قالت عائشة: ثم قد سنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بهما، فليس لأحد أن يدع الطواف بهما<sup>80</sup>.

فلما كان عروة رضي الله عنه غير عالم بسبب نزول الآية فاته علمها وما تعنيه الآية ففهمها على ظاهرها بأن الجناح منفي عن عدم الطواف، وقومت عائشة رضي الله عنها فهمه وصوّبت له تفسيره؛ لما كانت رضي الله عنها عالمة بسبب نزول الآية<sup>81</sup>، فانظر كيف كان سبب النزول حاكماً وقاضياً على معنى الآية، بل يتوقف الفهم الصحيح للآية على العلم به، قال الواحدي: "وأولى ما تصرف العناية إليها - من علوم الكتاب، أسباب النزول -، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها"<sup>82</sup> وقال شيخ الإسلام: "ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"<sup>83</sup>.

فهذان النقلان يبيّنان أهمية معرفة أسباب النزول وامتناع إصابة فهم الآية إلا بمعرفتها، وهذا الذي فات عروة فلم يصب الفهم الصحيح ولذلك قال: "وأنا يومئذ حديث السنن"<sup>84</sup>، كما جاء في رواية أخرى عند البخاري وغيره، يعتذر رضي الله عنه بذلك للإشكال الذي ظهر له في الآية، والذي هو بسبب ما فاته من العلم بسبب نزولها لصغر سنه والله أعلم.

وعليه فالالتباس الذي لحق عروة أساسه عدم معرفته بسبب نزول الآية، ولذلك لم تكتف عائشة رضي الله عنها بتقويم فهمه للنظم، بل أبانت له السبب الموجّه لفهم الآية.

النتيجة: يقال في ضبط هذه المرتبة: "آيات نزلت على أسباب، ففهمها الحاضرون، وجاء من بعدهم فلم يصيبوا فهمها الصحيح لجهلهم بالسبب، فظنوها من المتشابه، مثل قوله تعالى: (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) [البقرة: 157]".

المرتبة الثالثة: عدّ آيات كثيرة من المتشابه بسبب الفهم السقيم.

قال ابن عاشور: "أفهام ضعيفة عدّت كثيرًا من المتشابه وما هو منه، وذلك أفهام الباطنية، وأفهام المشبهة، كقوله تعالى: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) [القلم: 42]."

الدراسة:

الحكم على الآية من المحكمات أو من المتشابهات، يرجع إلى أمرين:

الأمر الأول: درجة صراحة دلالتها على المعنى المراد: فالمحكمات منهن لا يلحق متدبرها أدنى لبس أو شبهة في دلالتها بل تفهم الآية لوحدها دون احتياج إلى نصوص أخرى بينما الآيات المتشابهات لا تكون صريحة فيما دلّت عليه ولا يفهم منها المعنى المراد إلا بردها إلى الآيات المحكمات.

الأمر الثاني: الاحتكام في معيار التشابه إلى أفهام أهل العلم الراسخين، فليس كل ما خفي معناه عن بعضهم إمّا لضعف فهم أو لسوء مقصد، أو لتأويل فاسد يحكم عليه بالتشابه، إمّا المتشابه ما حكم عليه أهل العلم الراسخين به من غير هوى أو انتصار لمذهب أو غير ذلك. إذا تقرّر هذا فلا يعدّ -

كما قال ابن عاشور- من المتشابه ما عدّه أهل الهوى من الفرق الضالة المخالفة لمنهج السلف من

المتشابه، وخاصةً فيما تعلّق بأسماء الله وصفاته، بل الفيصل في ذلك ما ورد عن السلف من تفسير وما أثر عنهم من فهم آيات الصفات.

قال ابن عاشور وقد مثل للأفهام الضعيفة: "وذلك أفهام الباطنية وأفهام المشبهة".<sup>85</sup> فالباطنية فرقة من فرق المجوس ، ترى أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن، تجري مجرى اللب من القشر<sup>86</sup> ، والمشبهة: فرقة أثبتوا صفات الله تعالى لكن شبهوها بأوصاف المخلوقين<sup>87</sup> .  
الظاهر من كلام ابن عاشور أنه عنى بالباطنية الفرقة المجوسية كما بيّنتها، وأراد بالمشبهة أحد أمرين؛ إما الفرقة المعروفة لدى السلف، وهم الذين ذكرت أنفاً وإمّا طريقة السلف؛ فإنّ السلف ومن تبعهم لما أثبتوا لله صفات كما أثبتوا لنفسه وكما أثبتوا له رسوله صلى الله عليه وسلم، رماهم من خالفهم بأنهم مشبهة في تقريرهم صفات الله تعالى وذلك بزعمهم أنّ الإثبات يستلزم التشبيه، فإن كان الذي عناه ابن عاشور بقوله: "المشبهة" الفرقة المعروفة فذاك، وإلا فإن السلف غير مشبهة كونهم أثبتوا من غير تشبيه ونزهوا من غير تعطيل.

ثمّ مثل ابن عاشور فقال: كقوله تعالى: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) [القلم: 42].

أما تفسير الباطنية لهذه الآية فلا عبرة به لأنهم غير محسوبين على الإسلام حتى نقيم لتفسيرهم وزناً، وأمّا ما جاء عن السلف في تفسيرها ففيه قولان:

القول الأوّل: قال الطبري<sup>88</sup>: "قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل (التفسير): يبدو عن أمر شديد" ثم ساق بسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم قوله: (عن نور عظيم، يخزون له سجداً). قال ابن كثير: "وفيه رجل مهم"<sup>89</sup> ، وبمثل قول الطبري نعى ابن عاشور<sup>90</sup> .

القول الثاني: قال السعدي وعليه اقتصر: "إذا كان يوم القيامة، وانكشف فيه من القلاقل والزلازل والأهوال ما لا يدخل تحت الوهم، وأتى الباري لفصل القضاء بين عباده ومجازاتهم فكشف عن ساقه الكريمة التي لا يشبهها شيء"<sup>91</sup> .

والقولان مأثوران عن السلف وليس في القرآن آية من آيات الصفات تنازع فيها السلف إلا هذه الآية وذلك لأن ظاهر القرآن لم يدل صراحة أنّ لله ساق، فالأخذين بالظاهر فسروا الآية على ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ومن حكّم السنة على القرآن فسّر الآية بأن لله ساق تليق بجلاله وعظّمته، قال شيخ الإسلام: "والصحابه قد تنازعوا في تفسير الآية هل المراد به الكشف عن الشدة أو المراد به أنه يكشف الرب عن ساقه ولم يتنازع الصحابة والتابعون في ما يذكر من آيات الصفات إلا في هذه الآية...؛ وذلك أنه ليس في ظاهر القرآن أن ذلك صفة لله تعالى لأنه قال: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) ولم يقل عن ساق الله ولا قال يكشف الرب عن ساقه وإنما ذكر ساقاً منكراً غير معرفة ولا مضافة وهذا اللفظ بمجرد لا يدل على أنها ساق الله والذين جعلوا ذلك من صفات الله تعالى أثبتوه بالحديث الصحيح المفسر للقرآن وهو حديث أبي سعيد الخدري<sup>92</sup> ،...، وقد يقال إن ظاهر القرآن يدل على ذلك من جهة أنه أخبر أنه يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود والسجود لا يصلح إلا لله فعلم أنه هو

الكاشف عن ساقه وأيضاً فحَمَلُ ذلك على الشدة لا يصحّ لأن المستعمل في الشدة أن يقال كشف الله الشدة أي أزالها كما قال: (فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ) [الزخرف: 49]...، وإذا كان المعروف من ذلك في اللغة أنه يقال كشف الشدة أي أزالها فلفظ الآية (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) وهذا يراد به الإظهار والإبانة كما قال (كَشَفْنَا عَنْهُمْ) وأيضاً فهناك تحدث الشدة ولا يزيلها فلا يكشف الشدة يوم القيامة لكن هذا الظاهر ليس ظاهراً من مجرد لفظ ساق بل بالتركيب والسياق وتدبر المعنى المقصود<sup>93</sup>.

فالقول الرّاجح هو قول من فسّر الآية بإثبات صفة السّاق لله تعالى وذلك لأمرين:  
الأمر الأول: دلّ عليه حديث أبي سعيد وهو في الصحيح كما بينت سابقاً، ولهذا قال الشوكاني -رحمه الله- بعد ذكره الآثار الدالة على الوجهين، مرجّحاً: "وقد أغنانا الله سبحانه في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما عرفت<sup>94</sup>، وذلك لا يستلزم تجسيماً ولا تشبيهاً فليس كمثلته شيء<sup>95</sup>"  
الأمر الثاني: اللغة موافقة لهذا القول وذلك لما بيّنت في استعمال لفظ "كشف" من خلال نقلي عن شيخ الإسلام ابن تيمية.

وعليه فالآية تدل على إثبات صفة السّاق لله تعالى وليست من المتشابه في شيء.  
النتيجة: يقال في ضبط هذه المرتبة: "أفهام ضعيفة عدت كثيراً من المتشابه وما هو منه، وذلك أفهام الباطنية، والمشبهة والمعطلة. كقوله تعالى: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) [القلم: 42]".  
وبهذا تبين أنّ مراتب هذا القسم ليس من قسسي المتشابه، وإنّما لبسه وقع لبعض من لم يعرف أساليب اللغة العربية في تعبيرها ونظمها وما تقصده من المعاني، وربّما يقع الخفاء والغموض في بعض الآي التي نزلت على أسباب فلا يمكن لمن لم يعرفها أن يصيب معنى الآية، كما يقع التشابه لبعضهم ممن ساقته الأهواء في فهم نصوص الوحيين فذهب يلوي أعناق النصوص ليجريها على مذهبه، مخالفاً في ذلك السلف رضوان الله عليهم. كما أنّ هذه المراتب الثلاث لما كان اللبس والغموض الذي يعترى مفرداتها ظاهرياً لم تفد تعدّد المعاني وإنّما لكل منها تفسيراً محكماً وردت به الآثار عن السلف فلا يمكن العدول عنه إلا بمرجح أقوى والله أعلم.

#### الخاتمة:

يمكننا استنتاج النتائج الآتية:

- 1- المتشابه في القرآن قسمان، منه ما هو من قبيل المتشابه الحقيقي الذي لا يعلمه إلا الله، ومنه ما معدود من المتشابه النسبي الذي يعلمه الرّاسخون في العلم برّدّه إلى المحكم.
- 2- مراتب التشابه العشر التي أحصاها ابن عاشور، تنقسم إلى ثلاثة أقسام؛ فما تعلق التشابه به من ناحية الأمور الغيبية وحقائق صفات الله ونحوه، ينتمي إلى قسم التشابه الحقيقي، وما تعلق التشابه

- به من ناحية ليست بغيبية وإنما يمكن معرفتها بشيء من الجدّ واستعمال أدوات الاجتهاد فهو من قسم التشابه النسبي، وما عدا هذين القسمين فليس من المتشابه في شيء.
- 3- القسم الذي يستفاد منه تعدّد المعاني هو التشابه النسبي لإمكانية كشف معانيه.
- 4- التشابه النسبي في القرآن يعتبر باب من أبواب الإعجاز البياني وذلك لما فيه من إيجاز للألفاظ وتكثير وتنوع للمعاني.
- 5- التعدّد في المعاني يفيد الفقهاء في حلّ نوازل العصور المتجدّدة.
- 6- ليس من المتشابه ما عدّه أصحاب الفرق الضالة كالزّافضة والباطنية من المتشابه.
- 7- آيات الصفات ليست من المتشابه من ناحية ما دلّت عليه من معاني معلومة، ومن المتشابه الحقيقي الذي لا يعلمه إلا الله من ناحية كنهها وحقيقتها.
- هذا آخر ما منح الله عز وجل من الجهد والبحث، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

- 1- ينظر ابن منظور، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط 3: 1414هـ، (504-503/13). وينظر أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط 1399هـ-1979م، (243/3).
- 2- ينظر ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، د ط، ص 68. وينظر أبو بكر الباقلاني، الانتصار للقرآن، تحقيق د. محمد عصام القضاة، دار الفتح - عمّان، دار ابن حزم - بيروت، ط 1: 1422هـ-2001م، (781/2). وينظر الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1: 1415هـ-1994م، (414/1). وينظر بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط 1: 1376هـ-1957م، (69/2).
- 3- ينظر ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ط: 1416هـ-1995م، (61-60/3). وينظر د طه عابدين طه، المتشابه في القرآن الكريم مفهومه وأسبابه وحكمته، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المملكة العربية السعودية، ج 19، ع 41. جمادى الثانية 1428هـ، ص 111.
- 4- ينظر هذا المبحث عند: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (74-72/2). وابن تيمية، مجموع الفتاوى، (54/3-55)، والسيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1394هـ-1974م، (7-5/3). والشوكاني، فتح القدير، تحقيق دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط 1: 1414هـ، (363-361/1). وينظر مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط 3: 1421هـ-2000م، ص 222-224. وينظر د طه عابدين طه، المتشابه في القرآن الكريم مفهومه وأسبابه وحكمته، ص 126-131.
- 5- ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2: 1420هـ - 1999م، (12-11/2). وينظر مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص 223-224. وينظر د طه عابدين طه، المتشابه في القرآن الكريم مفهومه وأسبابه وحكمته، ص 131-133.

- 6 - أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط 1: 1421 هـ - 2001 م، رقم 3032 (160-159/5). الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1: 1416 هـ-1996 م، رقم 2589. (173/6).
- 7- البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير، كتاب الآذان، باب التسبيح والدعاء في السجود، دار طوق النجاة، ط 1: 1422 هـ، رقم 817. (163/1). ومسلم، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د ط، رقم 484. (350/1).
- 8 - ابن تيمية. مجموع الفتاوى، (408/16).
- 9 - ينظر الزركشي، البرهان، (75-74/2). وينظر الزرقاني، مناهل العرفان، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، ط 4: 1423 هـ-2002 م، (223/2). وينظر مصطفى ديب البغا ومحيي الدين ديب مستو، الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب، دار العلوم الانسانية - دمشق، ط 2: 1418 هـ-1998 م. ص 134.
- 10 - ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 3: 1420 هـ، (142-141/7). وينظر السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، (35/3). وينظر الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، (225-224/2).
- 11 - المرجع نفسه، (158/3).
- 12 - كُنْهُ كَلِّ شَيْءٍ قَدْرُهُ وَنَهَائِيَّتُهُ وَغَايَتُهُ، ونقل عن ابن الاعرابي قوله: الكنه: جوهر الشيء، ينظر ابن منظور، لسان العرب، (537-536/13).
- 13 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، ط: 1984 هـ، (158/3).
- 14 - الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، (219/2)، بشيء من التصرف.
- 15 - البيهقي، تفسير البيهقي، تحقيق محمد النمر وجماعة، دار طيبة، ط 4: 1417 هـ-1997 م، (241/1).
- 16 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، (158/3).
- 17 - الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي - بيروت، ط 3: 1407 هـ، (442/2).
- 18 - هذا التفسير يصدق على القرآن كله، فلا داعي لتخصيصه بسورة يوسف فقط، ينظر الطبري، جامع البيان، (551/15)، وينظر فتح القدير، الشوكاني، (6/3).
- 19 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط 2: 1384 هـ-1964 م، (119/9).
- 20 - ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1: 1422 هـ، (106/1).
- 21 - الصِّرفَةُ: هي صرف الهمم عن معارضة القرآن والاتيان بمثله، ينظر الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في اعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد و د محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط 3، د ط، ص 22.
- 22 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، (159/3).

- 23- ينظر محمد الأمين الشنقيطي، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة-المملكة العربية السعودية، د ط، ص 5-8. وينظر ابن القيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، د ط، (700-695/2).
- 24- ينظر الطبري، جامع البيان، (438/22).
- 25- ينظر البيهقي، تفسير البيهقي، (379/7). والزمخشري، الكشاف، (404/4)، والقرطبي، أحكام القرآن، (52/17)، وابن كثير، تفسير ابن كثير، (424/7)، والشوكاني، فتح القدير، (109/5).
- 26- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (16/27).
- 27- ابن فارس، مقاييس اللغة، (151/6).
- 28- الزمخشري، الكشاف، (404/4).
- 29- الشنقيطي، أضواء البيان، (442/7).
- 30- ينظر تفسيرها في: الطبري، جامع البيان، (239/21)، والبيهقي، تفسير البيهقي، (77/3)، والشنقيطي، أضواء البيان، (274-271/7 و284 وما بعدها).
- 31- الأجرى، الشريعة، تحقيق د عبد الله الدميحي، دار الوطن - الرياض - السعودية، ط 2: 1420هـ-1999م، (760/2)، وينظر تصحيحه في: الألباني، السلسلة الصحيحة، رقم 3136، (374/7).
- 32- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (158/3).
- 33- شهاب الدين النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ط: 1415هـ-1995م، (51/1)، وينظر التنوخي، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1: 1428هـ-2007م، (28/1)، وغيرهما.
- 34- البيهقي، معالم التنزيل، (58/1).
- 35- ينظر المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، ط 1: 1413هـ-1992م، (196/1).
- 36- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (173/1).
- 37- ينظر محمد بكر إسماعيل، دراسات في علوم القرآن، دار المنار، ط 2: 1419هـ-1999م، ص 205-213.
- 38- ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، (253/2).
- 39- ينظر الطبري، جامع البيان، (206/1).
- 40- ينظر المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، (204/1)، وينظر محمد بكر إسماعيل، دراسات في علوم القرآن، ص 213.
- 41- ينظر المرجع نفسه، ص 213.
- 42- السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، (31-30/3).
- 43- ابن عاشور، التحرير والتنوير، (159/3).
- 44- ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص 38.
- 45- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (577-576/6).
- 46- البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر بحسبان، رقم 3199، (107/4).

- 47 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، (20/23).
- 48 - الشوكاني، فتح القدير، (424/4).
- 49 - الشنقيطي، أضواء البيان، (230-229/8).
- 50 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، (159/3).
- 51 - ينظر في هذه المسألة كتب علوم القرآن، مثل: الزركشي، البرهان، (228-211/1)، والسيوطي، الاتقان، (177-163/1)، وغيرهما.
- 52 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، (58/1).
- 53 - البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، رقم 4992، (184/6)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، رقم 818، (560/1).
- 54 - ينظر الزرقاني، مناهل العرفان، (142/1 و 327-328).
- 55 - البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم 4987، (183/6).
- 56 - الزرقاني، مناهل العرفان، (125/1).
- 57 - السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، (126/2).
- 58 - ينظر الطبري، جامع البيان، (229/24).
- 59 - محمد تقي الدين الهلالي، ما وقع في القرآن بغير لغة العرب، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط 3: 1390هـ-1970م، ص 31.
- 60 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، (159/3).
- 61 - ينظر ابن منظور، لسان العرب، (464/14).
- 62 - ينظر المصدر نفسه، (304/14).
- 63 - ينظر د سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق - سورية، ط 2: 1408هـ-1988م، ص 143.
- 64 - الطبري، جامع البيان، (38/6).
- 65 - ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محمود بن شعبان بن عبد المقصود وجماعة، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، ط 1: 1417هـ-1996م، (357/3).
- 66 - محمد بن عبد الهادي السندي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، دار الجيل - بيروت، د ط، (38/2).
- 67 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، (159/3).
- 68 - ينظر عبد المحسن العباد، قطف الجنى الداني شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفضيلة، الرياض، ط 1: 1423هـ-2002م، ص 21.
- 69 - الطبري، جامع البيان، (509-508/21).
- 70 - الماوردي، النكت والعيون، تحقيق ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية - بيروت، د ط، (195-194/5).
- 71 - الشوكاني، فتح القدير، (605/4).
- 72 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، (48-47/25).

- 73 - عبد المحسن العباد، قطف الجنى الداني، ص 21.
- 74 - الشاطبي، الاعتصام، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط 1: 1412 هـ-1992 م، (494/1).
- 75 - ينظر ابن تيمية، الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصمعي-الرياض، ط 3: 1425 هـ-2004 م، ص 185.
- 76 - ابن القيم، الصواعق المرسله، (1134-1133/3).
- 77 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، (160/3).
- 78 - ينظر الزرقاني، مناهل العرفان، (90-89/1).
- 79 - أما الآية الأولى فسيأتي في التعليق عليها بيان سبب النزول، والآية الثانية (البقرة: 186)، ينظر مقبل الوادعي، الصحيح المسند من أسباب النزول، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، ط 4: 1408 هـ-1987 م، ص 25. وينظر خالد المزيني، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، دار ابن الجوزي، الدمام-المملكة العربية السعودية، ط 1: 1427 هـ-2006 م، (126/1). والآية الثالثة (المائدة: 95)، ينظر الواحدي، أسباب نزول القرآن، تحقيق عصام الحميدان، دار الإصلاح-الدمام، ط 2: 1412 هـ-1992 م، ص 209.
- 80 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (470-469/1). والحديث، ينظر البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله، رقم 1643، (157/2). وينظر مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، رقم 1277، (928/2).
- 81 - ينظر عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، ص 93. وينظر النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 2: 1392 هـ، (21/9).
- 82 - الواحدي، أسباب النزول، ص 8.
- 83 - ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص 16.
- 84 - ينظر البخاري، صحيح البخاري، كتاب أبواب العمرة، باب ما يفعل في العمرة ما يفعل في الحج، رقم 1790، (6/3).
- 85 - ينظر عبد القاهر الأسفرائيني، الفرق بين الفرق وبين الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط 2: 1977 م، ص 16.
- 86 - ابن تيمية، التسعينية، تحقيق د. محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 1: 1420 هـ-1999 م، (173/1).
- 8787 - عبد المحسن العباد، قطف الجنى الداني، ص 30.
- 88 - الطبري، جامع البيان، (555-554/23).
- 89 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (199/8).
- 90 - ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (99-97/29).
- 91 - السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 881.
- 92 - سيأتي تخريجه قريباً إن شاء الله.
- 93 - ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق مجموعة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط 1: 1426 هـ، (474-472/5). وينظر ابن القيم، الصواعق المرسله، (253-252/1).

- 94 - يشير بذلك إلى حديث أبي سعيد رضي الله عنه، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (يَكْشِفُ رُبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ...) الحديث، رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) [القلم: 42]. رقم: 4919، (159/6).
- 95 - الشوكاني، فتح القدير، (332-331/5).