Black plate (1,1)

شـــــرح

مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (2,1)

كل الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٤٢هـ ـ ٢٠٢٠م

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (3,1)

شـــرح

مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني

لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، الراغب الأصفهاني

المتوفى بُعَيد ٤٠٠هـ

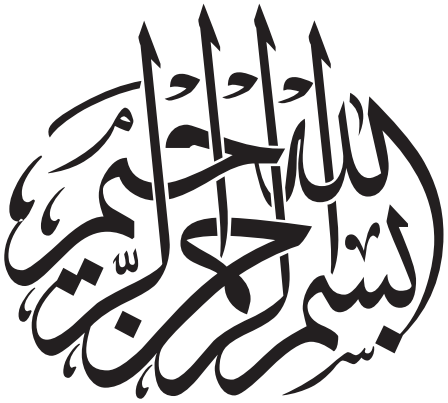
تأليف

أ. د. مساعد بن سليمان الطيار

أستاذ الدراسات القرآنية بكلية التربية ـ جامعة الملك سعود

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (4,1)



سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (5,1)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛ فقد أوجب الله على المسلمين تدبر كتابه، وإمعانَ النظر فيه، فشمر العلماء للعناية به، وكان من مظاهر عنايتهم بالقرآن تفسير معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، وكشف كنوزه التي لا تنقضي.

وقد تنوعت مناهج التفسير وتعددت، وكان من أهمها التفسير اللغوي لألفاظ القرآن الكريم؛ ذلك أنه يمثل دعامة رئيسة لفهم معنى آيات القرآن الكريم؛ فهو الركيزة والمنطلق المفسِّر لبيان المعنى القرآني وإماطة اللثام عنه.

وقد كان للراغب الأصفهاني رَحِمَهُ اللَّهُ عناية كبيرة بالتفسير اللغوي المعجمي، ويتجلى ذلك في كتبه؛ مثل: «المفردات في غريب القرآن»، وكذلك تفسيره المعروف بـ«تفسير الراغب».

و«تفسير الراغب» ـ وإن لم يتمَّه ـ تفسيرٌ نفيس جدًّا، وفيه العديد من التحريرات المهمة، والمباحث المفيدة، والنظرات الثاقبة، وبعض التوجيهات الدقيقة لأقوال المفسرين.

وقد ضمّن الراغب تفسيرَه مقدمةً شديدة الثراء، تعرض فيها لجملةٍ من المباحث المهمة، التي تتصل بالتفسير اللغوي، علاوة على بعض المباحث الخاصة بعلوم القرآن، وأصول التفسير.

وتستمد هذه المقدمة أهميتها ـ في المقام الأول ـ من شهرة المؤلف نفسه، وطول باعه في الفنون؛ فقد وقعت مؤلفاته في نفوس العلماء موقع الرضا والاستحسان والقَبول، كما أن تبحُّر الراغب الأصفهاني بشخصيته الموسوعية في علوم العربية من نحو، وصرف، وبلاغة، واشتقاق... إلخ انعكس على مقدمته، فجاءت متضمنة للعديد من المباحث المهمة والمفيدة.

Black plate (6,1)

وكذلك تظهر أهمية هذه المقدمة في كون الراغب يشتهر بالتدقيق والتحرير في عبارته، وجودة معالجته للقضايا التي يتعرض للكتابة فيها، وهو ما قام به في هذه المقدمة؛ إذ أطال فيها النَّفَس، واعتنى بتقسيمها لعدد من الفصول، وعنون هذه الفصول، ورتّب الكلام في كل فصل منها، ودقّق العبارة، وحرّر المباحث والمسائل.

ولأهمية هذه المقدمة واشتمالها على تلك المباحث النفسية شرحتها في جملة دروس، كما فعلت ذلك ـ بحمد الله ـ مع عدد من مقدمات التفاسير، ثم رأيت أن أعيد النظر في هذا الشرح وأحرّره وأخرجه مطبوعًا؛ ليَتيسَّر الانتفاع به وتتسع فائدته.

وقد سلكت في هذا الشرح ما يأتي:

- إعداد ترجمة للراغب الأصفهاني رحمه الله تعالى حسبما أعطته كتب التراجم.
- تقسيم الشرح تبعًا لفصول المقدمة، فبدأت بعرض كلام الراغب كاملًا، ثم أتبعته بالشرح والتعليق، وهكذا في كل فصل.
- تقسيم الشرح إلى مسائل وفِقرات؛ كي يسهل الاستفادة من شرحها.
- التعليق على المسائل التي وردت في المقدمة بأسلوب سهل ميسر.
- تقسيم كلام الراغب إلى عبارات يمثل كلٌّ منها مسألة بحسب السعة، ثم التعليق عليها، وتناولها بالشرح والتفسير والمناقشة.
- الاستشهاد وإيراد التطبيقات على المسائل التي يوردها الراغب.
- اعتمدت في نص مقدمة الراغب على نسختين؛ وهما: نسخة الدكتور أحمد فرحات، ونسخة المكتبة الشاملة.
- رقمت عناوين الفصول؛ تسهيلًا وإيضاحًا للقارئ في ترتيبها.

وإني لأشكر جميع الإخوة الفضلاء الذين أعانوني في هذا الشرح برأي أو تصويب إبّان تحرير مسوَّداته.

هذا، والحمد لله الذي يسر وأعان على إتمام هذا الشرح، وهو المؤمَّل لإكمال هذا الطريق؛ طريق شرح مقدمات المفسرين ذات الأهمية، التي تحتوي على مسائل علمية منهجية.

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (7,1)



ترجمة المؤلف

❍ اسمه ونسبه:

وقع اختلاف بين أرباب التراجِم حول اسمه؛ لاشتهاره بلقبه، وأغلب الظن أنه معروف باسم الحسين، وهذا ما نص عليه أغلب مَن ترجم له وذكر سيرته؛ فقد ذكرت كتب التراجِم أنه:

الحسين بن محمد بن المفضل، الإمام أبو القاسم الراغب الأصفهاني[(١)].

أما نسبته فهي إلى أصبهان، ومن العلماء من يفتح الهمزة، وهم الأكثر، ومنهم من يكسرها[(٢)]، وهي بالباء بعد الصاد أو بالفاء، فيقال: «أصفهان» أو «أصبهان»[(٣)].

❍ نشأته وحياته[(٤)]:

لم تذكر المراجع شيئًا عن نشأة الأصفهاني، ولم يفصح هو نفسه عن مسقط رأسه أو حياته؛ وهذا ما جعل الغموض يكتنف سيرته؛ وقد عُرِف عن

---

(١) تاريخ واسط، للرزاز الواسطي (ص٢٨٣)، تاريخ بيهق، لابن فندمة (ص٦٦٤)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، للفيروز آبادي (ص١٢٢)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاجي خليفة (٢/ ٥٦)؛ الأعلام، للزركلي (٢/ ٢٥٥).

(٢) معجم البلدان، للحموي (١/ ٢٠٦).

(٣) البلدان، لابن الفقيه (ص٥٢٩).

(٤) ممن اجتهد في بيان زمن الراغب ووقت وفاته من المحققين المعاصرين:
١ ـ د. عمر عبد الرحمٰن الساريسي.
٢ ـ د. صفوان عدنان داوودي.
٣ ـ عمر ماجد السنوي.
وقد تمت الاستفادة مما طرحوه في ذلك.

Black plate (8,1)

الراغب أنه كان عالمًا أديبًا يتعاطى علوم الحكمة، من أهل أصبهان، ويبدو من كتابه «محاضرات الأدباء» أنه كان في زمن الصاحب بن عباد (ت:٣٨٥)، فقد ورد فيه قوله: «وتكلّم بعض أهل زماننا عند الصاحب فسأله عن شيء فقال: لا أطال الله بقاءك، فقال: قل: لا، وأطال الله بقاءك، فقال بعضهم: ما رأينا واوًا أحسن موقعًا من وَاوِك»[(١)].

فدل قوله: «بعض أهل زماننا عند الصاحب» أنه كان في وقته.

ومن أصحاب الصاحب بن عباد (ت:٣٨٥) الذين سمع منهم الراغب؛ أبو القاسم بن أبي العلاء الأصفهاني[(٢)]، وقد دل على ذلك قول الراغب: «أنشد أبو القاسم بن أبي العلاء يومًا شعرًا كاتب به رئيسًا وكنّا سمعناه منه قبل»[(٣)].

وقوله أيضًا: «وقال الشيخ أبو القاسم رَحِمَهُ اللَّهُ: كتبت إلى أبي القاسم بن أبي العلاء أبياتًا أستعير منه شعر عمران بن حطان، وضمّنتها أبياتًا لبعض من امتنع من إعارة الكتب إلا بالرهن، وأبياتًا عارضها بها أبو علي بن أبي العلاء في مناقضة فقلت»[(٤)].

وممن ذكر أبا القاسم في جلساء الصاحب بن عباد (ت:٣٨٥)؛ الثعالبيُّ (ت:٤٢٩) حيث قال[(٥)]: «. . . وجمعت حَضْرَة الصاحب بأصبهان والري

---

(١) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، للراغب (١/ ٩٢)، وقال أيضًا: «وقال الصاحب رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض أهل الزمان: فلان راية الشر» (١/ ٣٧٧)، والملاحظ أنه أكثر من أخبار الصاحب في كتابه هذا.

(٢) لم أقف على سنة وفاته وسيأتي نقل عن الثعالبي يذكر فيه جملة من معاصريه.

(٣) محاضرات الأدباء، للراغب الأصبهاني (١/ ١١٤).

(٤) محاضرات الأدباء، للراغب الأصبهاني (١/ ١٥٢).
وجاء في يتيمة الدهر، لأبي منصور الثعالبي (٥/ ١٣٩): «وَكَانَ يُسَايِر الصاحب يَوْمًا فرسم لَهُ وصف فرس كَانَ تَحْتَهُ فَقَالَ مرتجلًا:

طرف تحاول شأوه ريح الصِّبَا ... سفها فتعجز أن تشق غباره
بارى بشمس قَمِيصه شمس الضُّحَى ... صبغا ورض حِجَارَة بحجاره»

(٥) أضفت الوفيات بعد الأعلام ليتصوَّر القارئ زمن هؤلاء الأعلام الذين كانوا في وقت الراغب الأصبهاني.

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (9,1)

وجرجان، مثل: أبي الْحُسَيْن السلَامِي (ت:٣٩٣)، وَأبي بكر الْخَوَارِزْمِيّ (ت:٣٨٣)، وَأبي طَالب المأموني (ت:٣٨٣)، وَأبي الْحسن البديهي (ت:٣٩٩)، وَأبي سعد الرستمي (ت:؟؟؟)، وَأبي الْقَاسِم الزَّعْفَرَانِي (ت:٣٩٤)، وَأبي الْعَبَّاس الضَّبِّيّ (ت:٣٨١)، وَأبي الْحسن بن عبد الْعَزِيز الْجِرْجَانِيّ (ت:٣٩٢)، وَأبي الْقَاسِم بن أبي الْعَلَاء (ت:؟؟؟)، وَأبي مُحَمَّد الخازن (ت:؟؟؟)، وَأبي هَاشم الْعلوِي (ت:؟؟؟)، وَأبي الْحسن الْجَوْهَرِي (ت:٣٥٠)، وَبني المنجم (ت:؟؟؟)، وَابْن بابك (ت:٤١٠)، وَابْن القاشاني (ت:؟؟؟)، وَأبي الْفضل الهمذاني (ت:٣٩٥)، وإسماعيل الشَّاشِي (ت:٣٦٥)، وَأبي الْعَلَاء الْأَسدي (ت:٣٦٣)، وَأبي الْحسن الغويري (ت:٣٨٣)، وَأبي دلف الخزرجي (ت:٣٩١)، وَأبي حَفْص الشهزوري (ت:؟؟؟)، وَأبي معمر الْإِسْمَاعِيلِيّ (ت:٤٢٧)، وَأبي الْفَيَّاض الطَّبَرِيّ (ت:؟؟؟)، وَغَيرهم مِمَّن لم يبلغنِي ذكرهم أَو ذهب عني اسْمه، ومدحه مُكَاتبَةً الشريف الموسوي الرضي (ت:٤٠٦)، وَأَبُو إِسْحَاق الصابي (ت:٣٨٤)، وَابْن حجاج (ت:؟؟؟)، وَابْن سكرة (ت:٣٨٥)، وَابْن نباتة (ت:٤٠٥)، وَلذكر كل من هَؤُلَاءِ مَكَان من هَذَا الْكتاب إِمَّا مُتَقَدم أَو مُتَأَخّر»[(١)].

وقد رثى أبو القاسم بن أبي العلاء الصاحب بن عباد (ت:٣٨٥)؛ بقصيدة كما جاء في ثمار القلوب للثعالبي[(٢)].

فسماع الراغب من أبي القاسم المعاصر للصاحب يشعر بأن الراغب قد توفي في النصف الأول من القرن الخامس على أكثر تقدير (٤٠٠ ـ ٤٥٠)، ويبعد أن يبقى إلى مطلع القرن السادس كما اشتهر عند بعض من ترجم له، فجعل وفاته (٥٠٢)، والله أعلم.

تنبيه: مما يحسن بحثه موارد الراغب في كتبه، فقد يقع الباحث على ما يشفي في هذا الموضوع، زيادة على الفوائد التي سيستفيدها من معرفة مصادر هذا العَلَم الذي شحت كتب التراجم بذكر شيء من حياته.

(١) يتيمة الدهر، للثعالبي (٣/ ٢٢٦).
(٢) ثمار القلوب، للثعالبي (ص٥٨).

Black plate (10,1)

❍ عقيدته ومذهبه:

اختلف الناس في عقيدة الراغب الأصفهاني؛ فمنهم مَن نعته بالاعتزال، ومَن وصمه بالتشيع، ومَن وصفه بالانتساب إلى أهل السُّنَّة والجماعة.

ولا يخفى على من يطلع على تراث الراغب أثر علم الكلام والحكمة عليه، أما نَسْبُهُ إلى فرقة بعينها فلا أرى إمكانيته مع عدم وجود كتاب مستقل له في الاعتقاد.

ومما يحسن ملاحظته انتشار الماتريدية في الاعتقاد والحنفية[١] في الفقه في هذه المناطق التي عاش فيها، مع وجود غيرهم من الطوائف.

وأما ما ذكره السيوطي (ت:٩١١) بقوله: «وقد كانَ في ظَنِّي أن الرّاغِب معتزليّ؛ حتَّى رَأَيْت بِخَط الشَّيْخ بدر الدّين الزَّرْكَشِيّ (ت:٧٩٤) على ظهر نُسْخَة من القواعِد الصُّغْرَى لابنِ عبد السَّلام (ت:٦٦٠) مَا نَصه: (ذكر الإِمام فخر الدّين الرّازِيّ (ت:٦٠٦) فِي تأسيس التَّقْدِيس فِي الْأُصُول أن أبا القاسِم الرّاغِب من أَئِمَّة السُّنَّة)[٢]، وقرنه بالغزالي (ت:٤٩٩)، قالَ: وَهِي فائِدَة حَسَنَة؛ فإن كثيرًا من النَّاس يظنون أَنه معتزليّ»[٣]، فهو يدل على الأصل الذي ذكرنا وهو أنه من المتكلمين، ولا تكفي دعوى الرازي أنه من الأشاعرة؛ لحاجة الأمر إلى التحقق والتثبت.

ولا تخلو بعض كتب الراغب من الردود على بعض المعتزلة، مثل: ما ورد في كتاب «المفردات»؛ إذ يقول رادًّا على شيخ المعتزلة الجبائي (ت:٣٠٣): «قال الجبّائيّ: يجعل الله ختمًا على قلوب الكفّار؛ ليكون دلالة للملائكة على كفرهم، فلا يدعون لهم، وليس ذلك بشيء؛ فإنّ هذه الكتابة

---

(١) سيأتي إشارة لذلك عند الكلام عن علم أصول الفقه في فصل في بيان الآلات التي يحتاج إليها المفسِّر.

(٢) المقصود بأهل السُّنَّة هنا ما يقابل المعتزلة فحسب، وإلا فالراغب ممن يذهب مذهب أهل الكلام في عدد من القضايا، وقد كان ذكْر الرازي للراغب على وجه الاحتجاج بكلامه في كتابيه: تأسيس التقديس، ط. دار نور الصباح (ص٤٧)، ومفاتيح الغيب، ط. إحياء التراث (٢١/ ٣٩٨).

(٣) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي (٢/ ٢٩٧).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (11,1)

إن كانت محسوسة، فمن حقّها أن يدركها أصحاب التّشريح، وإن كانت معقولة غير محسوسة؛ فالملائكة باطّلاعهم على اعتقاداتهم مستغنية عن الاستدلال»[(١)].

كما ردّ على البلخي (ت:٣١٩)؛ قائلًا: «قال أبو القاسم البلخيّ: (هو من الخُلّة لا من الخَلّة، قال: ومن قاسه بالحبيب فقد أخطأ؛ لأنّ الله يجوز أن يحبّ عبده، فإنّ المحبّة منه الثناء، ولا يجوز أن يخالّه)، وهذا منه اشتباه، فإنّ الخُلّة من تخلّل الودّ نفسه ومخالطته»[(٢)].

وفي النقلين السابقين عن الراغب يبدو بجلاء مخالفته للمعتزلة والشيعة[(٣)] القائلين بالاشتباه.

❍ مؤلفاته:

شارك الراغب في مجموعة من فنون العلم فكتب في الأدب والبلاغة والتفسير، ومن كتبه:

- محاضرات الأدباء.
- الذريعة إلى مكارم الشريعة.
- جامع التفاسير.
- المفردات في غريب القرآن.
- أفانين البلاغة.
- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين.
- مجمع البلاغة.

(١) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصبهاني (ص٢٧٥).
(٢) المرجع السابق، للراغب الأصبهاني (ص٢٩١).
(٣) وممن تكثر بنسبه إلى التشيع: العاملي في كتابه أعيان الشيعة ط١، دمشق، ١٩٤٨م، (ص٢٢٠). وذلك على عادة بعض الإمامية في ادعائهم أن بعض الأفاضل على مذهبهم، وذلك منهم على سبيل التكثر بهم بلا دليل صحيح صريح.

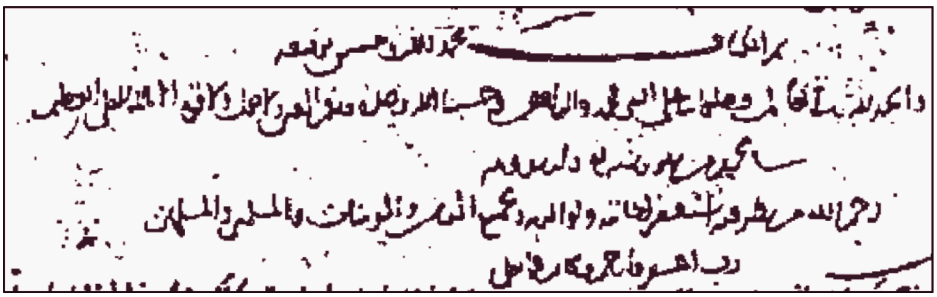
سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (12,1)

وفاته:

اختُلف في تاريخ وفاة الراغب كما كان الحال في عقيدته؛ فقد ذكر السيوطي أن وفاته كانت في أوائل المئة الخامسة[١]، وذكره الذهبي في الطبقة الرابعة والعشرين (٤٤١هـ ـ ٤٧٩هـ) وقال: «لم أظفر له بوفاة ولا بترجمة، وكان ـ إن شاء الله ـ في هذا الوقت حيًّا، يُسأل عنه»[٢]، وذكر صاحب كشف الظنون أنه توفي سنة نيف وخمسمئة[٣]، ومن خلال ما ذكرنا من تراجم من عاصره «الصاحب بن عباد (ت: ٣٨٥)، وأبي القاسم غانم بن أبي العلاء (ت: ؟؟؟)»، فالأقرب ـ والله أعلم ـ أنه كما ذكر السيوطي من غير تحديد لتاريخ وفاته.

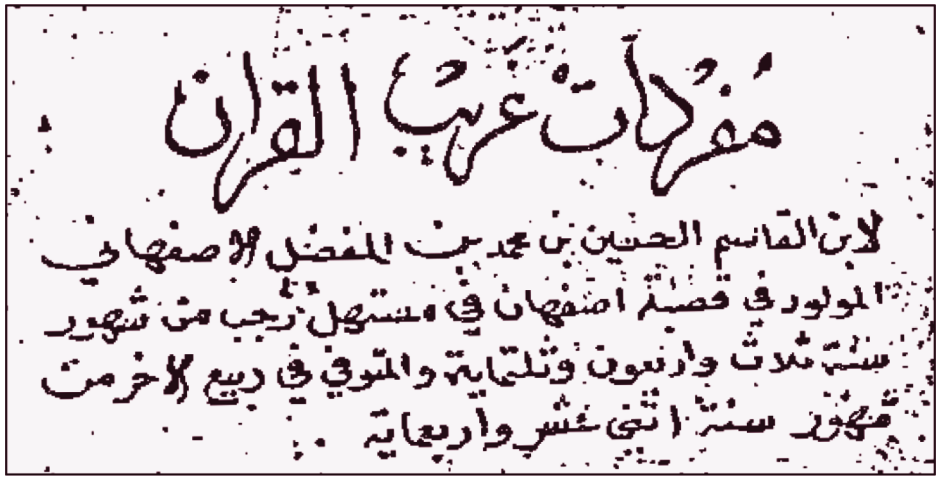
ويشهد لذلك ما جاء من تقييدات على النسخ الخطية لكتبه من تواريخ توافق ذلك ففيها أنه أنهى كتابه المفردات في محرم سنة (٤٠٩هـ)، وتوفي سنة (٤١٢هـ)[٤].



آخر نسخة المفردات التي يقال أنها بخطه، وفيها:
«تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه... في محرم من شهور سنة تسع وأربعمائة...».

(١) ينظر بغية الوعاة، للسيوطي (٢/ ٢٩٧).
(٢) سير أعلام النبلاء، للذهبي، ط. الرسالة (١٨/ ١٢١).
(٣) انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفه (١/ ١).
(٤) انظر: رأي في تحديد عصر الراغب الأصفهاني، لمحمد عدنان الجوهرجي مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج٦١ ج١ يناير ١٩٨٦م (ص١٩٤ ـ ٢٠٠).

Black plate (13,1)


مفردات غريب القرآن
لابن القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الاصفهاني
المولود في قصبة اصفهان في مستهل رجب من شهور
سنة ثلاث وأربعون وثلثمائة والمتوفى في ربيع الآخر من
شهور سنة اثنى عشر وأربعمائة

الصفحة الأولى من المخطوط، وقد كتبت بخط متأخر بعد انخرام الصفحتين الأوليين، وأخطأ الناسخ فكتب «لابن القاسم»، وهي «لأبي القاسم».

○ النسخة المعتمدة للشرح:

كتاب «جامع التفاسير» للراغب الأصفهاني من أهم كتب التفسير التي انتحت منهج التفسير اللغوي[(١)]؛ فعلاوة على ما تناوله ـ كغيره من التفاسير ـ من الشرح والتأويل والتفسير والاستنباط، فإنه يزخر بالمسائل اللغوية التي تحتاج إلى تسليط مزيد من الضوء للكشف عن مكنوناتها واستخراج نفائسها.

لكن ـ للأسف ـ لم يُكمِل الراغب الأصفهاني رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الكتاب، والذي وصل إلينا منه قد حُقِّق في رسائل جامعية.

١ ـ وبدأ تحقيقه الدكتور أحمد حسن فرحات قديمًا، وطُبع منه عام (١٤٠٥هـ) مقدمة هذا التفسير، وسورة الفاتحة، والآيات الخمس الأولى من سورة البقرة.

٢ ـ ثم أكمل تحقيق الكتاب ابنه محمد إقبال أحمد فرحات في رسالته

(١) التفسير اللغوي: هو بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب. ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد الطيار (ص٣٨).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (14,1)

الدكتوراه وكانت بعنوان: (الراغب الأصفهاني ومنهجه في التفسير مع تحقيق تفسيره سورة البقرة) في جامعة الزيتونة عام ١٩٩٠م، ولم أر تحقيقه مطبوعًا.

٣ ـ وممن عمل على تحقيق الكتاب الدكتور محمد عبد العزيز بسيوني، في رسالته الدكتوراه، وكانت بعنوان: (منهج الراغب الأصفهاني في التفسير مع تحقيق مقدمته وتفسيره لسورتي الفاتحة والبقرة) عام ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٤ ـ وأكمل تحقيقه الدكتور عادل بن علي الشدّي، في رسالته الدكتوراه، وكانت بعنوان: (تفسير الراغب الأصفهاني من أول سورة آل عمران وحتى نهاية الآية ١١٣ من سورة النساء دراسة وتحقيقًا) وطبع الجزء الذي حققه في مدار الوطن عام ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٥ ـ وأكملت تحقيق الكتاب الدكتورة هند بنت محمد بن زاهد سردار في رسالتها الماجستير، وكانت بعنوان: (تفسير الراغب الأصفهاني دراسة وتحقيقًا من سورة النساء آية ١١٤ وحتى نهاية سورة المائدة)، عام ١٤٢٢هـ.

والكتاب موجود ـ كاملًا ـ ضمن موسوعة المكتبة الشاملة، وهو مجموع الرسائل الثلاث الأخيرة، فيمكن أن يستفاد منه، ويُستند إليه، وإن كنا سنعتمد في الشرح على نسخة الدكتور أحمد حسن فرحات.



سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (15,1)

خطبة الكتاب

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله على آلائه، وصلى الله على النبي محمد وأوليائه، ونسأله أن يجعلنا ممن ابتدأه بفضله ونعمته، وأعقبه برأفته ورحمته، وأن يجعلنا ممن أسبل عليه نور عصمة الأنبياء، وحصَّن قلوبهم بطهارة النقاء، إنه لطيف لما يشاء.

قال الشيخ أبو القاسم الراغب رحمه الله تعالى: القصد في هذا الإملاء ـ إن نفسَ الله في العُمْر، ووقانا نُوَبَ الدَّهْرِ، وهو مرجوٌّ أن يُسعِفنا بالأمرين ـ أن نبيِّن من تفسير القرآن وتأويله نكتًا بارعةً، تنطوي على تفصيل ما أشار إليه أعيان الصحابة والتابعين ومنْ دُونَهُمْ من السلف المتقدمين ـ رحمهم الله ـ إشارةً مجملة، ونبيِّن من ذلك ما ينكشفُ عنه السرّ، ويُثلجُ به الصدر، وفقنا الله لمرضاته برحمته، وجعل سعينا مسعودًا، وفِعلنا في الدارين محمودًا، فمنه يُستجلَب مبتدأ التوفيق ومنتهاهُ»[(١)].

التَّعليق

ذكر الراغب الأصفهاني في هذه الخطبة غرضه في تأليف تفسيره، وطرفًا من منهجه فيه، بعد أن بدأ بحمد الله تعالى، والصلاة على نبيه ﷺ، ودعاء الله عَزَّوَجَلَّ، واستمطار رحمته وفضله.

وفي هذه الخطبة الوجيزة عدة وقفات:

(١) تفسير الراغب (ص٢٧).

Black plate (16,1)

❍ هل كان كتاب الراغب إملاءً؟

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿القصد في هذا الإملاء﴾، والإملاء: أن يلقي الأستاذ على طلابه الكلامَ؛ إما من مقروئه، وإما من حفظه، والطلاب يدوّنون ما يمليه عليهم، وهذه العبارة قد يُفهم منها أن كتابه كان إملاءً أملاه على غيره، وتحتمل العبارة أن تكون من باب المجاز[١]، خاصة أن الراغب لا يُعرف له تلاميذ، فيكون قد كتبه، وأطلق على كتابته إملاءً، وليس لدينا ما يقطع بأحد الاحتمالين.

❍ التفريق بين التفسير والتأويل:

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿أن نُبيِّنَ من تفسير القرآن وتأويله نكتًا بارعةً﴾، وفي هذا العطف إشارة إلى تفريقه بين التفسير والتأويل، وقد أفرد لذلك فصلًا مستقلًّا في مقدمته، سيأتي تفصيله والتعليق عليه[٢].

❍ بناء تفسيره على تفسير السلف:

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿أن نُبيِّنَ من تفسير القرآن وتأويله نكتًا بارعةً تنطوي على تفصيل ما أشار إليه أعيانُ الصحابة والتابعين ومَنْ دونهم من السلف المتقدمين ـ رحمهم الله ـ إشارةً مجملةً، ونُبيِّن من ذلك ما ينكشفُ عنه السرُّ، ويُثلجُ به الصدر﴾.

أشار المؤلف إلى اعتماده تفسيرَ الصحابة والتابعين والمتقدمين بعدهم ممن عُني بالتفسير، وبنائه على تفسير هؤلاء، ثم انطلاقه من هذا الذي بناه إلى غيره من تفصيلاتٍ لم يذكرها السلف في تفاسيرهم.

ومن الملاحظ في تعامل الراغب مع أقوال السلف عنايتُه بتوجيه

---

(١) المجاز هنا لغوي من باب الاستعارة؛ إذ شبه الكتابة بالإملاء بجامع التحرير والتصنيف في كل، ثم حذف المشبه (الكتابة) وصرح بالمشبه به (الإملاء) على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

(٢) (ص٢٤٣).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (17,1)

الأقوال، وهو وإن كان قليلًا إلا أنه كان حاضرًا في ذهنه في تفسيره للقرآن، وسنعرض لبعض الأمثلة الدالة على براعته رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الباب.

وتشبه إشارةُ الراغب لبيان تفصيل ما أشار إليه السلفُ وتوجيه أقوالهم = إشارةَ النحاس (ت:٣٣٨) والواحدي (ت:٤٦٨).

ـ قال أبو جعفر النحاس (ت:٣٣٨):

«وأبين هذه الأقوال قول مجاهد الأول: أنها فواتح السور، وكذلك قول من قال: هي تنبيه، وقول من قال: هي افتتاح كلام، ولم يشرحوا ذلك بأكثر من هذا؛ لأنه ليس من مذهب الأوائل، وإنما يأتي[(١)] الكلام عنهم مجملًا، ثم يتأوله أهل النظر على ما يوجبه المعنى»[(٢)].

ـ وقال الواحدي (ت:٤٦٨):

«وكذلك آيات القرآن التي فسرها الصحابة والتابعون، إنما فسروها بذكر معناها المقصود؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ [البقرة: ٢٠٦]، قال قتادة: «إذا قيل له: مهلًا مهلًا، ازداد إقدامًا على المعصية»، فمن أين لك أن تعرف هذا المعنى من لفظ الآية إلا بعد الجهد وطول التفكر؟

وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، قال السدي: «يعظم أولياءه في صدوركم»، فانظر؛ هل يمكنك أن تفرغ هذا المعنى في قالب هذِه الألفاظ إلا بعد التعب في معرفة ما ذكره أرباب النحو؟

وكذلك قوله: ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾﴾ [الفرقان: ٧١]، تدبر؛ هل تعرف صحة هذِه الألفاظ واستواء نظمها مما ذكره المفسرون؟ وهل يحسن أن يقال: من قام فإنه يقوم، ومن ركب فإنه يركب؟ وعلى هذا أكثر آيات القرآن وكلام العرب. وإنما ذكرت هذِه الأمثلة لتعرف أن

(١) في المطبوع: «باقي»، والتصحيح من نسخة دار الكتب المصرية، وبها يستقيم الكلام.

(٢) معاني القرآن، للنحاس (١/ ٧٧).

Black plate (18,1)

من تأمل مصنفات المفسرين، ووقف على معاني أقوالهم، لم يقف على معاني كلام الله دون الوقوف على أصول اللغة والنحو»[(١)].

عندما ذكر الفرق بين المعنى في اللغة والمعنى الذي يذكره المفسرون من السلف، بأن من لم يفهم اللغة لم يستطع أن يدرك مرادات السلف في عباراتهم[(٢)].



(١) التفسير البسيط، للواحدي (١/ ٤١٤ ـ ٤١٦).

(٢) اعتمد السلف في تفسيرهم اللغوي طريقة البيان اللفظي؛ وهي إحدى طرق البيان عن التفسير، والمراد به تفسير اللفظ بما يطابقه من لغة العرب، مع ذكر الشواهد إن وجدت، كما برز لدى السلف الاهتمام بالمدلول السياقي للفظ، وهو في كتب الوجوه والنظائر. انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، لمساعد الطيار (ص٦٧).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (19,1)



Black plate (20,1)

الفصل الأول

فصل في بيان ما وقع فيه الاشتباه من الكلام المفرد والمُرَكَّب

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكلام ضربان: مفردٌ ومركبٌ.

فالمُفرد: المُسمَّى بالاسم والفعل والحرف، وذلك بالوضع الاصطلاحي سُمّي بذلك، فأما بالوضع الأول فكُلُّه يسمى اسمًا، وبحقٍّ صار ثلاثة أقسامٍ:

فإن الكلام إما أن يكون:

مُخْبَرًا عنه، وهو الملقَّب بالاسم.

وإما خبرًا، وهو الملقب بالفعل.

وإما رابطًا بينهما، وهو الملقب بالحرف.

والقسمة لا تقتضي غير ذلك.

وما كان من الخبر نحو: (فَاعِل) و(مُفعِل): والبصريون يسمونه اسمًا اعتبارًا بأحكام لفظيةٍ؛ لأنه يدخله ما يدخل الأسماء من التنوين، والجر وحروفه، والألف واللام، ويُخبَرُ عنه، والكوفيون يسمونه: (الفعل الدائم)؛ أما (الفعل): فاعتبارًا بالمعنى؛ وهو أنّ (قائمًا) فيه معنى (يقوم)، وأما (الدائم): فلأنه يصلح للأزمنة الثلاثة، وإن كان الحال أولى به في أكثر المواضع.

والأصل في الألفاظ: أن تكون مختلفة بحسب اختلاف المعاني، لكن ذلك لم يكن في الإمكان؛ إذ كانت المعاني بلا نهاية، والألفاظ مع اختلاف تراكيبها ذات نهاية، وغير المتناهي لا يحويه المتناهي، فلم يكن بُدّ من وقوع اشتراك في الألفاظ.

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (21,1)

ويجب أن يُعلم أن للفظ مع المعنى خمسَ أحوالٍ:

- الأول: أن يتفقا في اللفظ والمعنى، فيُسمى (اللفظ المتواطئ)، نحو: (الإنسان) إذا استُعمل في (زيد) و(عمرو).
- الثاني: أن يختلفا في اللفظ والمعنى، ويسمى (المتباين)، نحو: (رَجُل) و(فَرَس).
- والثالث: أن يتفقا في المعنى من دون اللفظ، ويسمى: (المترادف)، نحو: (الحُسام) و(الصَّمْصَام).
- الرابع: أن يتفقا في اللفظ ويختلفا في المعنى، ويسمى: (المشترك) و(المتفق) نحو: (العَيْنِ) المستعملة في (الجارحة) و(مَنْبَع الماء) و(الدَّيْدَبَان) وغير ذلك.
- والخامس: أن يتفقا في بعض اللفظ وبعض المعنى، ويسمى: (المشتق)، نحو: (ضارب) و(ضرب).

والذي يقع فيه الاشتباه من هذه الخمسة: (الألفاظ المشتركة)، و(الألفاظ المتواطئة)؛ هل هي عامةٌ أو خاصةٌ؟ و(المشتقة) ممَّ اشتق؟ كقولهم: (النبي)، و(البرية)؛ منهم من قال: مِن (أنبأ)، و(بَرَأ)، فَتُرِك الهمز، ومنهم من قال: (من النَّبْوَة) ـ وهي الرَّبْوة ـ ومن (البَرَى)، وهو: الترابُ»[1].

التَّعليق

تناول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في أول فصول مقدمته: ﴿بيان ما وقع فيه الاشتباه من الكلام المفرد والمُرَكَّب﴾[2]، فذكر أولًا قسمة الكلام إلى مفرد ومركب، وذكر أقسام المفرد في لغة العرب، وبعض المسائل المتعلقة بهذه الأقسام،

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص٢٨ ـ ٣٠).

(٢) هذا العنوان وما يليه هو من وضع الراغب نفسه؛ فقد اعتنى الراغب بعنونة فصول مقدمته كلها كما بيّنا (ص٦).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (22,1)

ثم انتقل للكلام على أحوال اللفظ مع المعنى، وحصرها في خمسة أحوال، وبعد أن بيَّنها ومثَّل لها ذكر ما يقع فيه الاشتباه من هذه الأحوال الخمسة.

○ أولًا: أقسام الكلام:

ذكر المؤلف أن الكلام ضربان: مفردٌ ومركَّب، وللمفرد والمركَّب تعريفات عند المناطقة.

ثم ذكر أن المفرد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: اسم، وفعل، وحرف، ثم قال: ﴿**وذلك بالوضع الاصطلاحي سُمي بذلك، فأما بالوضع الأول فكُلُّه يسمى اسمًا**﴾، فهذا التقسيم على ما اصطلح عليه علماء النحو[(١)]، أما بالوضع الأول فالأقسام الثلاثة يُطلق عليها أسماء، والمراد بالوضع الأول: ما علَّمه الله ﷻ آدمَ عليه السلام، وهذا ما ذكره في (المفردات) حيث قال: «﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ﴾ [البقرة: ٣١]؛ أي: الألفاظ والمعاني مفرداتها ومركَّباتها، وبيان ذلك أن الاسم يُستعمل على ضربين:

أحدهما: بحسب الوضع الاصطلاحيِّ، وذلك هو في المُخبَر عنه؛ نحو: رجل، وفرس.

والثاني: بحسب الوضع الأوّليّ، ويُقال ذلك للأنواع الثلاثة: المُخبَر عنه، والخَبر عنه، والرَّابط بينهما المسمّى بالحرف، وهذا هو المراد بالآية؛ لأن آدم عليه السلام كما عُلِّم الاسمَ؛ عُلِّم الفعلَ والحرفَ»[(٢)].

---

(١) في باب الكلمة وباب العلَم يطلق المفرد على ما ذكره المؤلف، وفي باب الإعراب يطلق على ما ليس مثنًى، ولا مجموعًا، ولا ملحقًا بهما، ولا من الأسماء الستة، وفي باب المبتدأ يطلق على ما ليس جملة ولا شبيهًا بها، وفي باب المنادى و«لا» النافية للجنس يطلق على ما ليس بمضاف، ولا شبيه به. انظر: شرح كتاب الحدود في النحو، للفاكهي (ص٨٣ ـ ٨٧)، وأما المناطقة فيعرفون المفرد والمركب بتعريفات غير ما اصطلح عليه النحاة، انظر: شرح المطالع، لقطب الدين الرازي (١٤٨ ـ ١٥١).

(٢) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ص٤٢٨).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (23,1)

فأقسام الكلام الثلاثة على الوضع الاصطلاحي:

- أن يكون مُخبَرًا عنه، وهو الاسم.
- وأن يكون خبرًا، وهو الفعل.
- وأن يكون رابطًا بينهما، وهو الحرف.

ولا رابع لها، والقسمة لا تقتضي غير ذلك، كما قال الراغب.

فإذا قلتَ: (ذهب محمدٌ إلى المشفَى)، فهذه الجملة تشتمل على الأقسام الثلاثة المذكورة:

- فمحمد، والمشفى: مخبر عنهما؛ أي: اسمان.
- وذهب: خبر؛ أي: فعل.
- وإلى: رابط؛ أي: حرف.

ثم ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ ما يتعلق باسم الفاعل؛ لمشابهتهما الأسماء من جهة، والأفعال من جهة أخرى، **فقال:** ﴿**وما كان من الخبر نحو (فَاعِل) و(مُفعِل)**﴾، **وقوله هنا:** ﴿**من الخبر**﴾ دالٌّ على مشابهته الفعل من هذه الجهة، فقد قال قبل ذلك في قسمة الكلام: ﴿**وإما خبرًا، وهو الملقب بالفعل**﴾.

قال: ﴿**والبصريون يسمونه اسمًا اعتبارًا بأحكام لفظيةٍ؛ لأنه يدخله ما يدخل الأسماء من التنوين، والجر وحروفه، والألفَ واللام، ويُخبَرُ عنه**﴾، فسمَّوه اسمًا؛ لمشابهته الأسماء من جهة قبول علامات الاسم.

ثم قال: ﴿**والكوفيون يسمونه: الفعل الدائم**[1]**، أما الفعل فاعتبارًا**

(١) أول من جعل اسم الفاعل فعلًا دائمًا هو الفراء، ويدل على ذلك قوله: «فلذلك جاءت فِي (مالك) فِي المستقبل، ولم تأت فِي دائم ولا ماض»، انظر: معاني القرآن، للفراء (١/ ١٦٥)، وأراد بالدائم اسم الفاعل، وقد قال المبرد: «كان الفراء يناقض، يقول: (قائم) فعل، وهو اسمٌ؛ لدخول التنوين عليه، فإذا كان فعلًا لم يكن اسمًا، وإن كان اسمًا فلا ينبغي أن تسميه فعلًا، فقلت ـ المتكلم ثعلب ـ: الفراء يقول: قائم (فعل دائم) لفظه لفظ الأسماء؛ لدخول دلائل الأسماء عليه، ومعناه معنى الفعل؛ لأنه ينصب فيقال: قائم قيامًا، وضاربٌ زيدًا، فالجهة التي هو فيها اسمٌ ليس =

Black plate (24,1)

بالمعنى؛ وهو أن (قائمًا) فيه معنى (يقوم)، وأما الدائم فلأنه يصلح للأزمنة الثلاثة، وإن كان الحال أولى به في أكثر المواضع﴾، فتسميتهم له بالفعل باعتبار المعنى، وتسميتهم له بالدائم؛ لصلاحيته للأزمنة الثلاثة: الماضي، والحال، والمستقبل.

فاسم الفاعل فيه جزء من الفعل، وجزء من الاسم، ولكنه لا يعمل عمل الفعل بإطلاق، ولا يأخذ كلَّ ما يلتصق بالفعل، وعلى التحقيق فإن السياق والأحوال هي التي تُحدِّد أي الجزئين هو المراد، وليس الأمر مرتبطًا باسم الفاعل باعتباره اسم فاعل، وهذه مسألة مهمة؛ لأنه قد شاع أن اسم الفاعل شبيه بالفعل، وبناء عليه فإنه يأخذ ما يأخذه الفعل.

ومن متعلقات هذه المسألة: هل اسم الفاعل يدل على الحدوث والتجدد كالفعل؟ فالجواب: أن السياق والأحوال هي التي تحدِّد ذلك كما ذكرنا؛ فلا يقال: إنه شبيهٌ بالفعل، فيلزم أن يفيد حدوثًا وتجددًا، ولا يقال دائمًا: إنه اسم، فيلزم منه إفادة الثبوت والاستمرار؛ وإنما السياق هو الذي يحدد المراد: أيميل إلى أن يكون مثل الفعل، أم إلى أن يكون مثل الاسم؟

وتأمل قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾ [البقرة: ١٤]؛ لم يقل: إنما نحن نستهزئ؛ بل عدل عن الفعل إلى اسم الفاعل؛ ليدل على أن الاستهزاء صفة ملازمة لهم، لا تنفك عنهم بأي حال من الأحوال، قال أبو حيان (ت: ٧٤٥): «بيَّنوا أن سبب مقالتهم للمؤمنين إنما هو الاستهزاء والاستخفاف، لا أن ذلك صادر منهم عن صدق وجِدّ، وأبرزوا هذا في الأخبار في جملة اسمية مؤكدة بـ(إنما) مخبَر عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الذي يدل على الثبوت، وأن الاستهزاء وصف ثابت لهم، لا أن ذلك تجدد عندهم؛ بل ذلك من خُلُقهم وعادتهم مع المؤمنين»[(١)].

= هو فيها فعلًا، والجهة التي هو فيها فعل ليس هو فيها اسمًا»، انظر: مجالس العلماء، للزجاجي (ص٢٦٥).

(١) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (١/ ١١٤).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (25,1)

أما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾﴾ [ص: ٧١]، فلا يدل اسم الفاعل (خالق) على الثبوت والاستمرار هنا؛ لأن الأمر متعلق بخلق آدم فحسب، وقد حدث وانقطع، ولم يشمل هذا النوع من الخلق ذريّتَه؛ بل جاء خَلْقهم من مادة أخرى، وهذا يدل على ما قلناه من أن السياق هو الذي يدل على إفادة اسم الفاعل الحدوثَ أو الاستمرارَ.

○ ثانيًا: العلاقة بين اللفظ والمعنى:

قال الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**والأصل في الألفاظ أن تكون مختلفة بحسب اختلاف المعاني، لكن ذلك لم يكن في الإمكان؛ إذ كانت المعاني بلا نهاية، والألفاظ مع اختلاف تراكيبها ذات نهاية، وغير المتناهي لا يحويه المتناهي، فلم يكن بُدّ من وقوع اشتراك في الألفاظ**﴾.

ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن الأصل في الألفاظ أن تكون مختلفةً بحسب اختلاف المعاني، بمعنى أن يوضع لكل شيءٍ اسم مستقل، ولكن لمَّا كانت المعاني كثيرة جدًّا وغيرَ متناهية، والألفاظ ـ مع اختلاف تراكيبها ـ متناهية؛ كان لا بد من وقوع الاشتراك في الألفاظ، بأن يدل اللفظ الواحد على أكثر من معنى.

وهذا أحد حجج القائلين بوقوع الاشتراك في الألفاظ، ويقابل هذا القولَ قولٌ آخر يمنع وقوع الاشتراك، وعلى كلٍّ منها إيرادات واعتراضات تُراجع في مظانِّها.

ثم بعد أن بيَّن الراغب لزوم وقوع الاشتراك، وعلَّل له بما يتعلق بعدم تناهي المعاني بخلاف الألفاظ = انتقل إلى بيان أحوال اللفظ مع المعنى، وحصرها في خمسة أحوال[(١)].

(١) يلاحظ على الراغب في تآليفه عنايته بالتقسيم، كما يعتني بسبر الأقوال في المسائل التي يطرحها، فيبين القسمة المنطقية لها، ثنائية أو ثلاثية أو رباعية... إلخ.

Black plate (26,1)

○ **أحوال اللفظ مع المعنى**[(١)]:

○ **اللفظ المتواطئ:**

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**الأول: أن يتفقا في اللفظ والمعنى، فيُسمى: (اللفظ المتواطئ)، نحو: (الإنسان) إذا استُعمل في (زيد) و(عمرو)**﴾.

مصطلح المتواطئ من اصطلاحات المناطقة، ولم يُستخدم عند علماء اللغة؛ ولهذا إذا رجعنا إلى فقه اللغة الذي كتبه المتقدمون ومن سار على سيرهم لا نجد عندهم لفظ المتواطئ، فهو مصطلح منطقي، فتجده مثلًا في (معيار العلم في فن المنطق) للغزالي (ت: ٥٠٥)[(٢)]، لكن لا تجده في (فقه اللغة) للثعالبي (ت: ٤٢٩) ونحوه.

والمتواطئ يُراد به: نسبة وجود معنًى كلّيٍّ في أفراده وجودًا متوافقًا غير متفاوت؛ كالإنسانية لزيد وعمرو؛ فالإنسان لفظ عام يشترك فيه مجموعة من الأفراد يتساوون في هذا المسمى، فتقول: (زيد إنسان)، وتقول: (عمرو إنسان)، وزيد غير عمرو، وكلاهما ينتسب إلى الإنسانية على التساوي، لا يزيد أحدهما على الآخر.

فإذا اشتركوا في الأصل، واختلفوا في نسبته فهو (المشكِّك)؛ كالبياض بالنسبة للَّبن والثلج، فهما مشتركان في البياض، ولكن أحدهما أشد بياضًا من الآخر، والمشكِّك على هذا نوع من المتواطئ إذا نُظر إلى اشتراكهما في المعنى الكلي لا إلى نسبته في كل منهما[(٣)].

---

(١) لعل أول من أشار إلى هذا التقسيم هو سيبويه، حيث قال: «اعلم أنّ من كلامِهم اختلاف اللفظينِ لاختلاف المعنيينِ، واختلافَ اللفظينِ والمعنى واحدٌ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وسترى ذلك إن شاء الله تعالى، فاختلافُ اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلسَ وذهبَ. واختلاف اللفظين والمعنى واحدٌ نحو: ذهبَ وانطلقَ. واتفاق اللفظين والمعنى مختلِف قولك: وجَدتُ عليه من المَوْجِدة، ووجَدت، إذا أردت وِجدان الضّالّة. وأشباه هذا كثيرٌ»، انظر: الكتاب لسيبويه (١/ ٢٤).

(٢) معيار العلم، للغزالي (ص٨١).

(٣) انظر: الرد على المنطقيين، لابن تيمية (ص١٥٦ ـ ١٥٧)، درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٥/ ٣٢٥).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (27,1)

○ **المتباين:**

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**الثاني: أن يختلفا في اللفظ والمعنى، ويسمى: (المتباين)، نحو: (رَجُل) و(فَرَس)**﴾.

وهذا بيِّنٌ، وهو الأصل في الكلام، كما ذكر سابقًا أن الأصل في الألفاظ أن تكون مختلفة باختلاف المعاني.

○ **المترادف:**

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**والثالث: أن يتفقا في المعنى من دون اللفظ، ويسمى: (المترادف)، نحو: (الحُسام) و(الصَّمْصام)**﴾.

وهنا وقع اختلاف في اللفظ مع اتفاق المعنى؛ فالحسام هو السيف، وكذا الصمصام، والمهنَّد، وغيرها من أسماء السيف، فالمسمى واحد في كل هذه الألفاظ، وهذا يُسمى: ترادفًا.

وعند التحقيق: نجد أن الترادف قليل، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨): «فإن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم، وقَلَّ أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه؛ بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن»[(١)]، وكذلك فإن الترادف قليل عند الراغب الأصفهاني، وقد أقام كتابه (المفردات) على وجود الفروق اللغوية.

وقد وقع خلاف في وقوع الترادف، ويمكن أن يؤول هذا الخلاف إلى كونه لفظيًّا إذا كان مرادُ مَن يقول بالترادف النظرَ إلى اتحاد المسمى كما أشار إليه الراغب هنا، أما من نفى الترادف فقد نظر إلى افتراق الصفات، وهذا هو الذي تبنى عليه الفروق اللغوية[(٢)].

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية (ص١٧).

(٢) حكى ابن فارس الخلاف في إثبات الترادف وعدمه، ورجح القول بمنعه، فقال: «ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو: السيف والمهند والحسام، والذي نقوله في هذا: إن الاسم واحد، وهو (السيف) وما بعده من الألقاب صفات، =

Black plate (28,1)

ولو تأمّلنا إلى ما ذكره المؤلف ونظرنا إلى أقوال المثبتين والمانعين، نجد أن المثبتين يرون أن الحسام والصمصام جميعها تدل على السلاح الأبيض، أمّا من يمنع الترادف فيرى أن لفظ السيف وحده هو الذي يدل على السلاح الأبيض، وأن لفظ الحسام صفة لذلك السيف الذي قد يتصف بصفة أخرى، وهي الصمصام، وغيرها من الصفات؛ فالحسام صفة للسلاح الأبيض، إذا كان يحسم الدم أو العدو، وهذا قد لا يوجد في الصمصام، فيكون السيف قويًّا لا ينثني، ولكنه غيرُ حاسم ـ أي: قاطعٍ ـ، فكيف يقال: إن الجميع يدلان على شيء واحد؟

وقد جرت مناظرةٌ بين ابن خالويه (ت: ٣٧٠)[١] وأبي علي الفارسي (ت: ٣٧٧)[٢] في هذا الأمر، «فقال ابن خالويه: أحفظ للسيفِ خمسين اسمًا، فتبسم أبو علي وقال: ما أحفظ له إلا اسمًا واحدًا، وهو السيف، قال ابن خالويه: أين المهند؟ وأين الصارم؟ وأين الرَّسُوب؟ وأين المِخْذَم؟ وجعل يعدد، فقال أبو علي: هذه صفات، وكأن الشيخ ـ أي ابن خالويه ـ لا يفرّقُ بين الاسمِ والصِّفة»[٣].

= ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى، وقد خالف في ذلك قوم، فزعموا أنها وإن اختلفت ألفاظها فإنها ترجع إلى معنى واحد، وذلك قولنا: سيف وعَضب وحسام، وقال آخرون: ليس منها اسم ولا صفة إلا ومعناه غير معنى الآخر، قالوا: وكذلك الأفعال، نحو: مضى وذهب وانطلق، وقعد وجلس، ورقد ونام وهجع، قالوا: ففي (قعد) معنى ليس في (جلس)، وكذلك القول فيما سواه، وبهذا نقول، وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب». الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها (ص٥٩).

(١) الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان، أبو عبد الله اللغوي، النحوي، من كبار أهل اللغة والعربية، أصله من همذان، كان أحد أفراد عصره، وكانت الرحلة إليه من الآفاق: انظر: معجم الأدباء، لياقوت الحموي (٣/ ١٠٣٠ ـ ١٠٣١).

(٢) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان، أبو علي الفارسي، المشهور في العالم اسمه، المعروف تصنيفه ورسمه، أوحد زمانه في علم العربية، كان كثير من تلامذته يقول: هو فوق المبرد. انظر: معجم الأدباء، لياقوت الحموي (٢/ ٨١١).

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي (٢/ ٣٣٧).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (29,1)

○ **المشترك:**

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**الرابع: أن يتفقا في اللفظ ويختلفا في المعنى، ويسمى: (المشترك) و(المتفق)، نحو: (العَيْنِ) المستعملة في الجارحة، ومَنْبَع الماء، والدَّيْدَبَان، وغير ذلك**﴾.

المشترك هو ما اتحد فيه اللفظ واختلف فيه المعنى، ومثَّل له الراغب بلفظ العين، الذي يُستخدم في الجارحة؛ أي: العين الباصرة(١)، ومنبع الماء(٢)، والدَّيْدَبان، وهو الرقيب أو الحارس؛ قال ابن منظور (ت: ٧١١): «والدَّيْدَبانُ: الطَّلِيعَة(٣)، وهو الشَّيِّفَةُ، قال أبو منصور: أصله دِيدَبان، فغَيَّروا الحركة وقالوا: دَيْدَبان، لمَّا أُعرب»(٤).

فالملاحظ هنا أن اللفظة المطلقة (العين) أطلقتها العرب على كل واحد من هذا، فاللفظ واحد، والمعاني متعددة، ويُعرف المراد من ذلك اللفظ من خلال قرائن تشير إليه، وتقترن به.

وهو كثير في القرآن؛ فمن ذلك: لفظ (عَسْعَسَ) في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧﴾ [التكوير: ١٧]؛ قيل: بمعنى أقبل(٥)، وقيل:

---

(١) قال تعالى: ﴿تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ﴾ [المائدة: ٨٣]، ففيض الدمع قرينة في أن المراد بذلك هو العين الباصرة.

(٢) قال تعالى: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، فلفظ الشرب قرينة في إرادة العين الجارية، وقد ضمّن لفظ الشرب هنا معنى اللذة أو الارتواء. انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٢٨٧)، فتح القدير، للشوكاني (٥/ ٤١٨).

(٣) قال الشاعر:

«كم بعثنا الجيشَ جرّ ارًا وأرسلنا العيونَ»

فليس المراد بالعيون حقيقتها، بقرينة «أرسلنا»؛ لاستحالة إرسال العيون وحدها، فيكون قد عبر بالعيون عن الجواسيس مجازًا مرسلًا، علاقته الجزئية؛ لأن العين جزء من الجاسوس. انظر: المنهاج الواضح للبلاغة، لحامد عوني (٥/ ٩٤ ـ ٩٥).

(٤) لسان العرب، لابن منظور (١/ ٣٧٣).

(٥) قال الشاعر:

«حتى إذ ما لَيْلُهُنَّ عَسْعَسا رَكِبْنَ مِنْ حَدِّ الظَّلَام حِنْدِسَا».

فالمراد به هنا الاقبال؛ ذلك أنه لما أقبل وازداد ظلامًا، ركبن في هذا الظلام الشديد الذي عبر عنه الشاعر بقوله: حندس.

Black plate (30,1)

أدبر[١]، وكلا المعنيين استخدمت العرب فيه لفظة عسعس.

ومنه لفظ (سُجِّرَتْ) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ [التكوير: ٦]؛ قيل: أوقدت، وقيل: ملئت، وقيل: فرغت.

وإذا تأملنا العلاقة بين المشترك والمتواطئ، فسنجد أن كليهما متفق في عودِ مجموعةٍ من المعاني إليه، إلا أنهما يفترقان في أمور؛ منها: أن المشترك لا بدَّ أن يكون واردًا عن العرب محكيًّا عنهم، أما المتواطئ فلا يلزم منه ذلك.

وبعض من يُنكر الاشتراك[٢]، يُطلق على المشترك متواطئًا، ولكن سواء أسمي مشتركًا أم متواطئًا فلا بد في المشترك أن يكون قد حُكي عن العرب، وسيأتي في فصل أوصاف اللفظ المشترك إشارة إلى الفرق بين الضربين: المشترك، والمتواطئ.

○ **المشتق:**

قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿**والخامس: أن يتفقا في بعض اللفظ وبعض المعنى، ويسمى: (المشتق)، نحو: (ضارب) و(ضرب)**﴾.

ذكر هنا ما يرجع إلى الاشتقاق، والمقصود هنا ما يسمونه: الاشتقاق الصغير[٣]، فكلمات: (ضرب، ضارب، مضروب) تختلف في بعض اللفظ، وبعض المعنى، إلا أن أصلها واحد، وهو مادة (ض ر ب)، فتتفق في هذه المادة لفظًا ومعنى، وتختلف بحسب الاشتقاق، فمعنى الفعل غير معنى اسم الفاعل، وغير معنى اسم المفعول.

وهذا الذي ذكره الراغب في أحوال اللفظ مع المعنى تطبيقاته كثيرة في القرآن، ولو أضيف إليه ما ذكره أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥) في مقدمة

---

(١) قال الشاعر:

«حتى إذا الصبح لها تنفسا وانجاب عنها ليلها وعسعسا».

فالمراد بـ(عسعس) هنا: أدبر، بقرينة: تنفس الصباح؛ أي: طلع، ولفظ: انجاب؛ أي: انقشع وزال.

(٢) ممن أنكره من أهل اللغة ابن درستويه. انظر: تصحيح الفصيح وشرحه (ص١٨٨).

(٣) الخصائص، لابن جني (٢/ ١٣٥).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (31,1)

(الفروق اللغوية) في كيفية التفريق بين المعاني؛ لاكتملت عندنا مادة لغوية جيدة، تصلح للتطبيق في القرآن، وهي مما يحتاج إليه طالب علم التفسير من اللغة.

وقد ذكر العسكري (ت: ٣٩٥) عدة طرائق للتفريق بين المعاني[١]، منها على سبيل المثال: اعتبار النقيض؛ أي: الضد، فللتفريق بين الحفظ والرعاية ينظر في نقيض كل منهما، «وذلك أن نقيض الحفظ الإضاعة، ونقيض الرعاية الإهمال؛ ولهذا يقال للماشية إذا لم يكن لها راعٍ: همَل، والإهمال ما يؤدي إلى الإضاعة، فعلى هذا يكون الحفظ وصرف المكاره عن الشيء لئلا يهلك، والرعاية فعل السبب الذي يصرف به المكاره عنه»[٢].

○ ثالثًا: ما يقع فيه الاشتباه من أحوال اللفظ مع المعنى:

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**والذي يقع فيه الاشتباه من هذه الخمسة:**

- **(الألفاظ المشتركة)، و(الألفاظ المتواطئة): هل هي عامةٌ أو خاصةٌ؟**

---

(١) جعل العسكري ذلك في أمور:
- منها اختلاف ما يُستعمل عليه اللفظان اللذان يراد بيان الفرق بين معنييهما، كالفرق بين العلم والمعرفة، وذلك أن العلم يتعدى إلى مفعولين، والمعرفة تتعدى إلى مفعول واحد.
- ومنها اعتبار صفات المعنيين اللذين يطلب الفرق بينهما، كالفرق بين الحِلم والإمهال، وذلك أن الحِلم لا يكون إلا حسنًا، والإمهال يكون حسنًا وقبيحًا.
- ومنها اعتبار ما يؤول إليه المعنيان، كالفرق بين المزاح والاستهزاء، وذلك أن المزاح لا يقتضي تحقير الممازح، ولا اعتقاد ذلك فيه، والاستهزاء يقتضي تحقير المستهزأ به، فظهر الفرق بين المعنيين بتباين ما دلَّا عليه وأوجباه.
- ومنها اعتبار الحروف التي تعدى بها الأفعال، كالفرق بين العفو والغفران، ذلك أنك تقول: عفوت عنه، فيقتضي ذلك أنك محوت الذم والعقاب عنه، وتقول: غفرت له، فيقتضي ذلك أنك سترت له ذنبه، ولم تفضحه به.
- ومنها اعتبار الاشتقاق.
- ومنها ما توجبه صيغة اللفظ من الفرق بينه وبين ما يقاربه.
- ومنها اعتبار حقيقة اللفظين أو أحدهما في أصل اللغة. انظر: الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري (ص٢٦ ـ ٢٩).

(٢) الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري (ص٢٦ ـ ٢٧).

Black plate (32,1)

• **و(المشتقة) ممَّ اشتق؟ كقولهم: (النبي)، و(البرية)؛ منهم من قال: مِن (أنبأ)، و(بَرَأ)، فَتُرِك الهمز، ومنهم من قال: من (النَّبْوَة)، وهي الرَّبْوة، ومن (البَرَى)، وهو: الترابُ﴾.**

ذكر الراغب أن من هذه الأحوال ما يقع فيه الاشتباه؛ أي: يُشكل على المفسِّر أو المبيِّن لمعاني الكلام، وحصر ما يقع فيه الاشتباه من هذه الأحوال الخمسة في: الألفاظ المشتركة، والألفاظ المتواطئة، والألفاظ المشتقَّة.

فإذا جئنا للألفاظ المشتركة والمتواطئة؛ فسنجد أن الاشتباه يقع فيها: هل هي عامة أو خاصة؟

ففي الألفاظ المشتركة: في مثل لفظ (قَسْوَرَةٍ) في قوله تعالى: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾﴾ [المدثر: ٥١]؛ قيل: الأسد[(١)]، وقيل: الرامي من الرجال[(٢)]، فصورة مسألة كونها عامة أو خاصة: أتعمُّ ما تحتمله من معانٍ في كلام العرب، أم أن المراد واحد من هذه المعاني فتكون خاصة؟

وفي الألفاظ المتواطئة: في مثل لفظ (النَّازِعَاتِ) في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ﴿١﴾﴾ [النازعات: ١]، قيل فيها أكثر من قول[(٣)]، وصورة مسألة العموم والخصوص: آلمراد في الآية كلُّ نازعة غرقًا، أم نوع من هذه

---

(١) قال الشاعر:
«مضمر يحذره الأبطال كأنه القسورة الرئبال».
أراد الشاعر: الأسد، بدليل تشبيهه به، وقوله: الرئبال، وهو الأسد. انظر: حياة الحيوان الكبرى، للدميري (٢/ ٣٤٠).

(٢) قال الشاعر:
«وقَسورةٌ أكتافُهم في قِسيّهم إذا ما مشَوا لا يغمزون مِن النّساء».
أراد الشاعر: الصيادين، ودل على ذلك قوله: «أكتافهم في قسيهم»، والقسي جمع قوس، وهي الآلة التي تستخدم في الصيد. انظر: الأزمنة والأمكنة، للمرزوقي (ص٤٣٣).

(٣) ذكر ابن جرير خمسة أقوال في المراد بالنازعات، وما تنزع، فقيل: هم الملائكة التي تنزع نفوس بني آدم، والمنزوع نفوس الآدميين، وقيل: بل هو الموت ينزع النفوس، وقيل: هي النجوم تنزع من أفق إلى أفق، وقيل: هي القسيّ تنزع بالسهم، وقيل: هي النفس حين تُنزع. انظر: تفسير ابن جرير (٢٤/ ١٨٥ ـ ١٨٦).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (33,1)

النازعات؟ ويختلف هذا حسب الترجيح، ففي هذه المسألة يترجح أن المراد نوع من هذه النازعات، وهو الملائكة؛ لأنه قال بعد ذلك: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النازعات: ٥]، و(الْمُدَبِّرَاتِ) هي الملائكة بإجماع المفسرين، فأن تكون من جنس ما قبلها أولى.

أما في المشتقة: فقد يقع الاشتباه في أصل المادة، ومثَّل لذلك **بمثالين**:

ـ **الأول**: النبي، فقد تكون من (نبأ) بمعنى: الخبر، وتُرك الهمز عند من يقرؤها بلا همز، وقد تكون من (نبا) بمعنى: ارتفع، فاختلف المعنى بالنظر في الاشتقاق[(١)].

ـ **الثاني**: البرية، فقد تكون من (برأ) بمعنى: الخلق، فيكون أصلها (البريئة) وتُرك الهمز[(٢)]، وقد تكون من (برى) بمعنى: التراب، فيختلف المعنى أيضًا بالنظر في الاشتقاق[(٣)]، وهذا كثير في القرآن، ولا شكَّ أن هذا مما يحتاج إليه المفسر؛ لأنه يقوي ملكتَه اللغوية، ومعرفتَه بها في الألفاظ.

❋ ❋ ❋

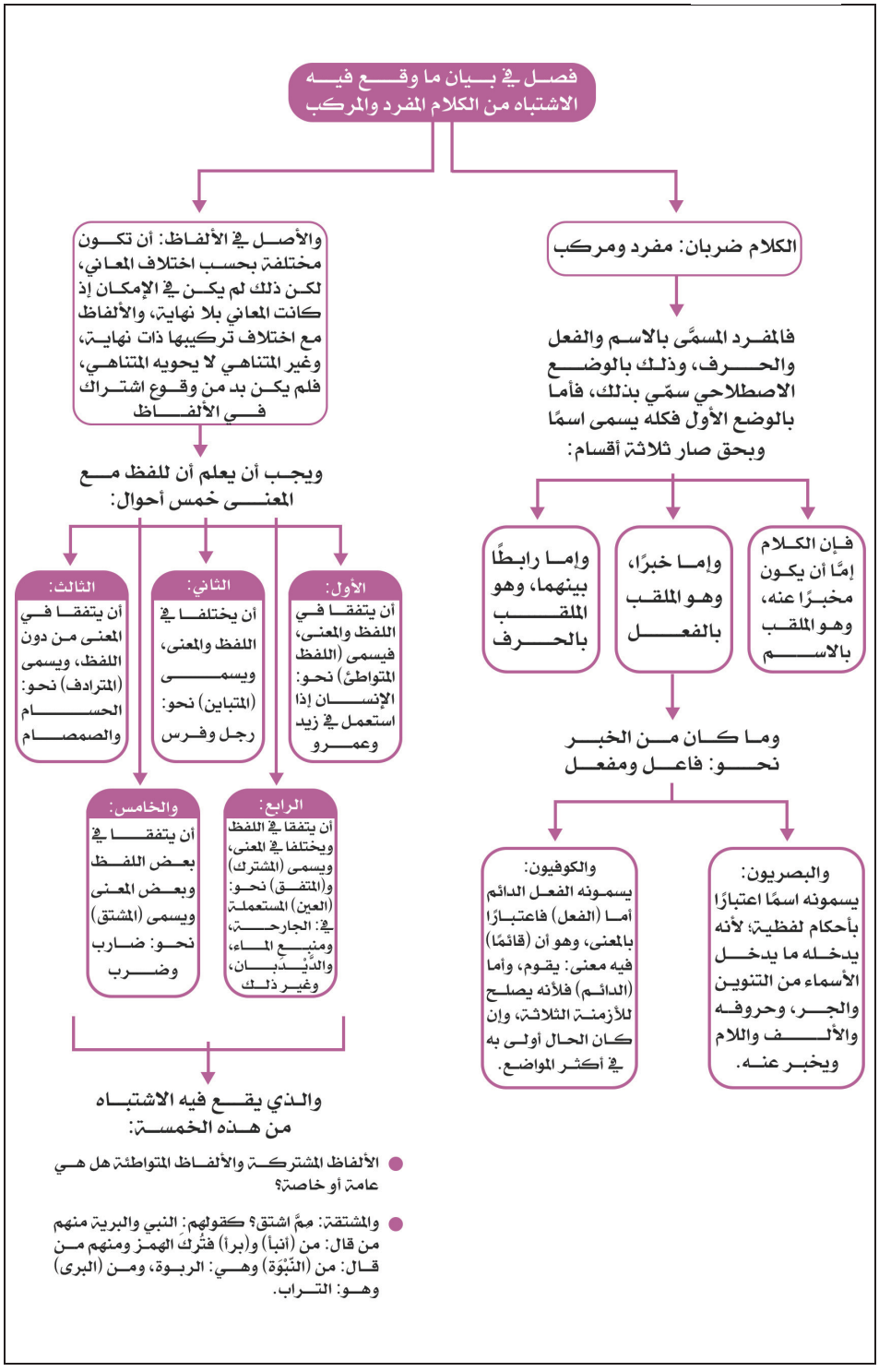
(١) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ص٧٩٠).

(٢) برأ اللهُ الخلق يَبرَؤُهُمْ برءًا، فهو بارِئٌ، والبرية: الخلق، وأصلها الهمز، لكن العرب تركت همزها؛ لكثرة استعمالهم إياها، وقرأ نافع وابن ذكوان عن ابن عامر قولَهَ تعالى: (خيرُ البريئة)، وقوله تعالى: (شرُّ البريئة) بالهمز. انظر: العين، للخليل بن أحمد (٨/ ٢٨٩)، جمهرة اللغة، لابن دريد (٣/ ١٢٦٧)، حجة القراءات، لأبي زرعة (ص٧٦٩)، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (١/ ٣٤٦).

(٣) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ص١٢١ ـ ١٢٢).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (34,1)



سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (35,1)

الفصل الثاني

فصل في أوصاف اللفظ المشترك

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**اللفظ إنما يحصل فيه التشارك بأن يستوي اللفظان في ترتيب الحروف وعددها وحركاتها، ويختلفا في المعنى نحو: (عينٍ) و(كلب).**

فأما إذا اختلف ترتيب الحروف نحو: (حَلَم) و(حمَل).

أو العدد نحو: (الغَناء) و(الغَنَّاء)، و(قَدَرَ) و(قَدَّر).

أو الحركة نحو: (قَدِمَ)، و(قَدُم).

أو لم يختلفا في المعنى نحو: (الإنسان) إذا استُعمل في (زيدٍ) و(عمرو)، فليس شيءٌ من ذلك من الأسماء المشتركة.

فإن الذي اختلف في العدد ربما كان من المشترك؛ نحو: (ضارب) و(ضرَبَ)، وربما كان من المتباينة نحو (القنا)[(١)]، و(القَنَابل)[(٢)].

وربما كانت الكلمةُ صورتُها من صورة المشترك في اللفظ، وتكون

---

(١) مصدر أَقْنَى الأنف، وهو ارتفاع في أعلى الأنف بين القصبة والمارن، من غير قبح. وفرس أقنى: إذا كان نحو ذلك، والبازي، والصقر، ونحوه، أَقْنَى لحجنة في منقاره، قال الشاعر:

«نَظَرْتُ كَما جَلَّى على رَأسِ رَهْوَةٍ مِنَ الطَّيرِ أقنَى يَنْفُضُ الطَّلَّ أزرَقُ».

انظر: العين، للخليل بن أحمد (٥/ ٢١٨).

(٢) القنبل والقنبلة: الطائفة من الناس، ومن الخيل؛ قيل: هم ما بين الثلاثين إلى الأربعين ونحو ذلك، جمع: قنابل، قال النابغة الذبياني:

«يَحُثُّ الحُداةَ جالِزًا بِردائِهِ على حاجِبَيْهِ ما تُثيرُ القَنابِلُ»

وقيل: القنابل: حمار معروف. انظر: تاج العروس، للزبيدي (٣٠/ ٢٨٧).

Black plate (36,1)

من المشتقة؛ لاختلاف تقديرها، نحو: (المختار) إذا كان فاعلًا، فإن تقديره: (مُفْتَعِل)، وإذا كان مفعولًا، فإن تقديره (مُفْتَعَل)، وكذا (فلانٌ مُنحِلٌّ)، و(أمر مُنحَلٌّ فيه).

و(الفُلْك) إذا كان واحدًا؛ كـ(قُفْل)، وإذا كان جمعًا، فإنه كـ(وُثْنٍ).

وناقة (هِجَانٌ)، وامرأة (ضِنَاكٌ)، فإنها كـ(حِمار)، ونوقٌ (هِجانٌ) كقوم (كرام).

وعلى ذلك: هم (يغزون)؛ نحو (يخرجون)، وهنَّ (يغزون) نحو (يَخْرُجْن)، وأنتِ (تعْصين)؛ نحو (تشتمين)، وأنتن (تَعْصِين)؛ نحو (تَشتُمْن)، ونحو (دَبْرٌ) مصدر (دَبَرَ) وجمع (الدَّابِر) نحو (رَكْب).

وكثيرًا ما يلتقي فرعان بوضعنا للفظين متفقين في الصيغة، وهما مختلفان في المعنى، نحو (المصباح) لما يُشْرَبُ منه الصبوح، ولما يُشتق من (صَبَحت) أي (أسْرَجت)، و(أشتكي) لإظهار الشكوة، ولاتخاذ شَكْوَةِ اللبن»[(١)].

التَّعليق

عرَّف الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ اللفظ المشترك، ومثَّل له، وذكر في تعريفه عددًا من المحترَزات، ثم تناول هذه المحترزات بالبيان والتمثيل؛ لبيان خروجها عن حدِّ المشترك الذي ذكره.

فبدأ أولًا ببيان متى يقع التشارك في اللفظ، **فقال**: ﴿**اللفظ إنما يحصل فيه التشارك بأن يستوي اللفظان في ترتيب الحروف وعددها وحركاتها، ويختلفا في المعنى**﴾.

فذكر الاتفاق في ثلاثة أمور: ترتيب الحروف، وعددها، وحركاتها، مع الاختلاف في المعنى، ومثَّل لذلك بلفظتي: (عين)، و(كلب).

أمَّا لفظة (عين)؛ فهي بترتيب حروفها وعددها وحركاتها تدل على أكثر

(١) تفسير الراغب (ص٣١ ـ ٣٢).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (37,1)

من معنى، وقد نقل السيوطي (ت:٩١١) في المُزهر عن جملة من أئمة اللغة معانيَ للعين؛ منها: عينُ الإنسان التي يَنْظُرُ بها، والنَّقْد من الدراهم والدنانير، ومطر الأيام الذي لا يقلع، وعَيْنُ البئر وهو مخرج مائها، وعين الميزان وهو ألا يَسْتوي، وعَيْن الجيش الذي يَنْظُر لهم[١]، وقد ذكر الراغب في مفرداته بعض هذه المعاني[٢].

أما لفظة (كَلْب) فمن معانيها ـ كما ذكره الراغب في المفردات ـ: الحيوان النبَّاح، والمسمار في قائم السيف، ونجمٌ في السماء مشبَّه بالكلب؛ لكونه تابعًا لنجمٍ يقال له: الراعي[٣].

فلفظة (العين) أو (الكلب) تدل كل واحدة منهما على معانٍ مختلفة إذا لم يحصل اختلاف فيهما في ترتيب الحروف أو عددها أو حركاتها، فإذا وقع اختلاف في أيٍّ منها خرج اللفظ عن كونه مشتركًا، وقد مثَّل الراغب لكل محترزٍ من المحترزات الثلاثة، وضرب أمثلة لوقوع كل منها في اللفظ، بما يخرجه عن حد المشترك.

ـ اختلاف ترتيب الحروف مثاله: **(حَلَم) و(حمَل)، وهما معنيان متباينان.**

ـ واختلاف عدد الحروف مثاله: **(الغَناء) و(الغَنَّاء)، و(قَدَرَ) و(قَدَّر)**؛ لأن التضعيف فيه زيادة حرف.

ـ واختلاف الحركة مثاله: **(قَدِمَ) من القدوم، و(قَدُم) من القِدَم؛ أي: الشيء القديم.**

ـ أما اختلاف المراد مع اتفاق المعنى فمثَّل له بالإنسان إذا استُعمل في زيدٍ وعمرٍو، فهنا اتفقا في معنى الإنسانية، بخلاف الاختلاف في المعنى في (عين) و(كلب)، فلا اتفاق إلا في الاسم.

فكل هذه الأنواع يخرج بها اللفظ عن حدِّ المشترك.

---

(١) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي (١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٧).
(٢) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ص٥٩٨ ـ ٦٠٠).
(٣) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني المصدر السابق (ص٧٢٠ ـ ٧٢١).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (38,1)

ومما قد يشتبه بالمشترك ما يقع فيه اشتراك جزئي في المعنى، وما قد يرجع إلى الألفاظ المشتقة لا المشتركة، فعقَّب الراغب بعد ذكر حدِّ المشترك وبيان محترزاته ببعض التعقيبات المتعلقة بهذا الاشتباه.

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**فإن الذي اختلف في العدد ربما كان من المشترك؛ نحو: (ضاربٌ)، و(ضرَبَ)، وربما كان من المتباينة؛ نحو: (القَنا)، و(القَنَابل)**﴾.

وهنا بين (ضارب) و(ضرب) اشتراكٌ جزئي في المعنى، راجع إلى أن كلا اللفظين من مادة (ض ر ب)، فهذا غير داخل في المشترك اللفظي؛ بل هو من المشتقِّ.

وهنا يبيِّن أن الاختلاف في عدد الحروف ربما كان من المشترك، والمراد الاشتراك الجزئي في المعنى، وربما كان الاختلاف في العدد مؤدّيًا إلى التباين، ومثَّل له بـ(القَنا) و(القنابل)، والفرق بينهما أن المادة ليست واحدة كما في (ضرب) و(ضارب).

ثم بيَّن أن من الألفاظ ما يكون في صورة المشترك من الاتفاق في عدد الحروف وترتيبها وحركاتها، ولا يكون من الألفاظ المشتركة؛ بل من المشتقة، وإنما وقع هذا القدر من الاشتراك الجزئي بين الألفاظ لكونها من مادة واحدة، مع اختلاف التقدير في الاشتقاق، **فقال**: ﴿**وربما كانت الكلمة صورتها من صورة المشترك في اللفظ، وتكون من المشتقة؛ لاختلاف تقديرها**﴾، وذكر لذلك عدة أمثلة؛ هي:

ـ **(المختار)**: إذا كان اسمَ فاعلٍ أو اسمَ مفعولٍ، فإن المادة واحدة، وهي: الخاء والياء والراء، فإذا كان اسمَ فاعل، فهو على وزن (مُفتَعِل)، وإذا كان اسمَ مفعول، فهو على وزن (مفتَعَل)[1].

(١) المختار: أصلها مختيَر بفتح الياء، تحركت الياء، وانفتح ما قبلها، فقُلبتِ الياء ألفًا، قال ابن جني: «ومن ذلك قولهم: مختار، فهذا يحمل تقديرين مختلفين لمعنيين مختلفين، وذلك أنه إن كان اسمَ الفاعل؛ فأصله مختير ومعتوِد كمقتطع (بكسر العين)، وإن كان مفعولًا؛ فأصله مختيَر كمقتطَع، فـ(مختار) من قولك: أنت مختار =

Black plate (39,1)

ـ **(مُنحلّ)**: هذه الكلمة تحتمل أن تكون على وزن (مُنْفَعِل) بكسر العين للدلالة على الفاعلية، ووزن (مُنْفَعَل) بفتح العين للدلالة على المفعولية، وإن هذه الاحتمالية وهذا الخفاء إنما نجما عن التضعيف الذي جعل الحركة الفاصلة بين الصيغتين والدلالتين مقدرة، لا تُعْرَف إلا بفك التضعيف؛ ومن ثم فالتقدير في قوله: (فلان منحلّ): (فلان مُنْحَلِل) بكسر ما قبل الآخر على زنة اسم الفاعل؛ أي: متصف بالانحلال، أما قوله: (أمر منحل فيه)، فالتقدير: (أمر مُنْحَلَل فيه) بفتح ما قبل الآخر على زنة اسم المفعول؛ أي: وقع عليه فعل الفاعل؛ فهو مطاوع[(١)] (حلَّ) من قولنا: (حللته فانحل فهو منحلّ).

ـ **(الفُلْك)**: وهي السفينة، يُستخدم هذا اللفظ للواحد والجمع، مع اختلاف التقدير، فإذا كان للواحد كان بناؤه كبناء (قُفْل)، وإذا كان للجمع فكبناء (وُثْنِ) وهو جمع: وَثَن[(٢)].

ـ **(هِجان) و(ضِناك)**: والهجان من الإبل البيض الكرام[(٣)]، والضِّناك من النساء ثقيلة العجيزة الضخمة، ومن النوق عظيمة المؤخّر[(٤)]، وتُستخدم أيضًا للواحد والجمع، فاستخدامها للواحد كبناء (حِمار)، وللجمع فكبناء (كِرام).

ـ **(يغزون)**: إذا أُسند إلى واو الجماعة فهو كبناء (يخرجون)، والنون هنا علامة رفع، وإذا أُسند إلى نون النسوة فهو كبناء (يخرُجْنَ)، والنون هنا فاعل، والاختلاف راجع إلى التصريف.

= للثياب؛ أي: مستجيد لها، أصله مختير ومختار من قولك: هذا ثوب مختار، أصله مختير». انظر: الخصائص، لابن جني (١/ ٣٤٧) بتصرف يسير.

(١) المطاوعة: هي حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله، نحو: كسرت الإناء فتكسر، فيكون (تكسر) مطاوعًا؛ أي: موافقًا لفاعل الفعل المتعدي مع التلاقي اشتقاقًا، وهو كسرت؛ لكنه يقال لفعل يدل عليه: مطاوَع، بفتح الواو، تسمية للشيء باسم متعلقه، كل مطاوعة لازم ولا عكس. التعريفات، للجرجاني (ص٢١٨).

(٢) تُجمع وَثَن على: أَوْثان، ووُثُن، ووُثْن، وأُثُن. انظر: لسان العرب، لابن منظور (١٣/ ٤٤٢).

(٣) لسان العرب، لابن منظور (١٣/ ٤٣١).

(٤) لسان العرب، لابن منظور (١٠/ ٤٦٢).

Black plate (40,1)

ـ **(تعصين)**: في خطاب المؤنثة المفردة على وزن (تشتمين)، والنون علامة رفع، والفاعل الياء، وفي خطاب الإناث فعلى وزن (تشتمن)، والنون فاعل.

ـ **(دَبْرٌ)**: قد يُراد به مصدر (دَبَر)؛ أي: ذهب وأدبر، وقد يُراد به جمع (دابر)، فيكون على وزن (رَكْب).

ولهذا النوع أمثلة في القرآن:

ـ منها: كلمة (يُضارّ) في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فهذا الفعل يحتمل أن يكون مبنيًّا للفاعل، وأصله: يُضارِر، و(كاتب) فاعله، فهو نهي أن يقع منه الضرر، ويحتمل أن يكون مبنيًّا للمفعول، وأصله: يُضارَر، و(كاتب) نائب الفاعل، فهو نهي عن إيقاع الضرر به، وفي كلا التقديرين وقع الإدغام في الراء، وفُتحت لخفة الفتحة[(١)].

ـ ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج: ٢٩]؛ فالعتيق بمعنى القديم[(٢)]، فهو (فعيل) بمعنى (فاعل)، أو بمعنى المعتَق من الجبابرة، فهو (فعيل) بمعنى (مُفعَل)[(٣)].

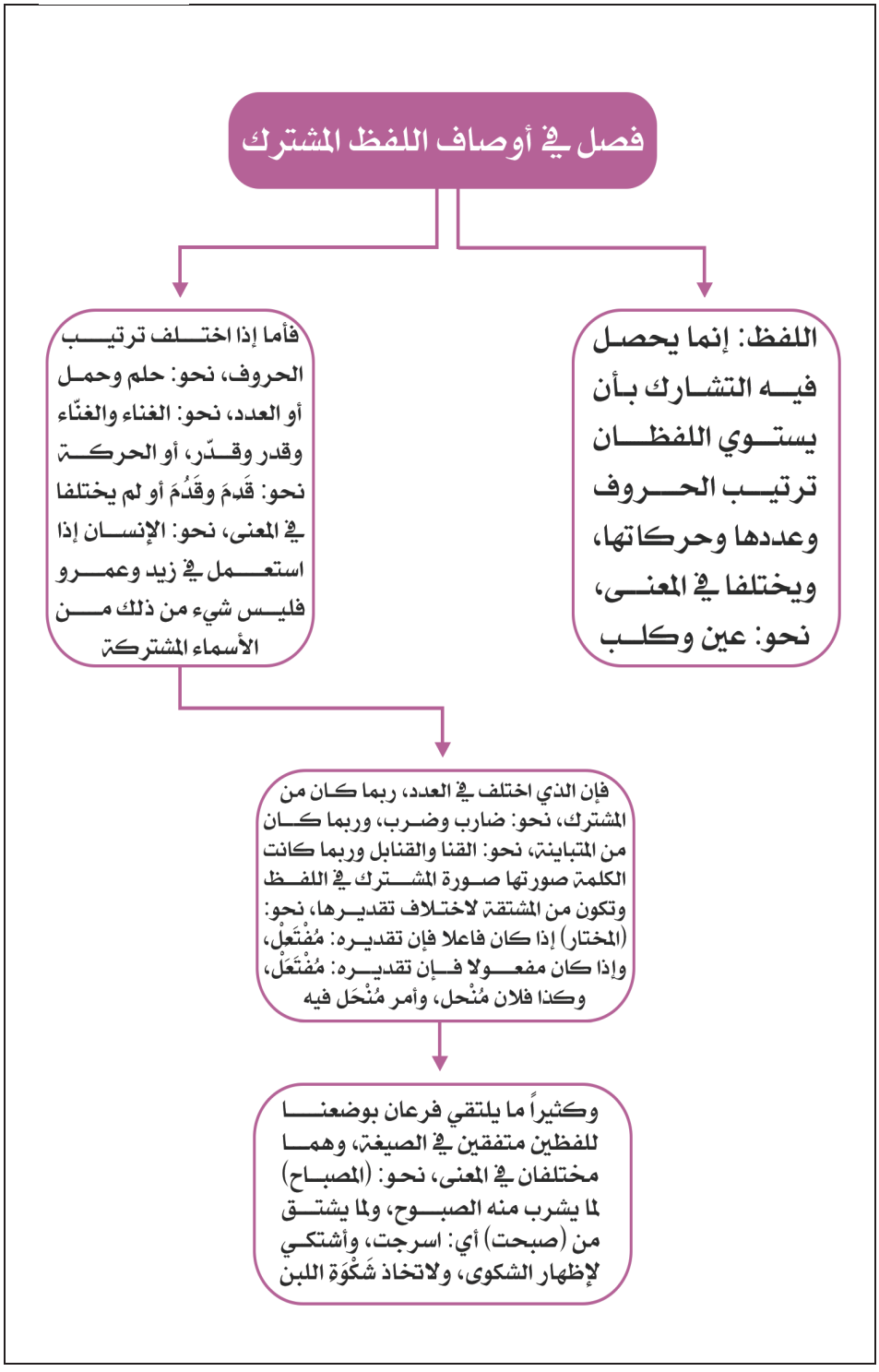
فإن كان (فعيل) بمعنى (فاعل)، ففِعلُه: (عَتُقَ)، وإذا كانَ بمعنى (مُفعَل)، ففِعلُه: (أَعْتَقَ).

❋ ❋ ❋

(١) انظر: تفسير ابن جرير (٦/ ٨٥ ـ ٩١)، تفسير ابن عطية (١/ ٣٨٤، ٣٨٥).
(٢) يقال: سيف عتيق؛ أي: قديم، وسمي البيت بذلك لقدمه؛ لأنه أول بيت وضع للناس. انظر: اقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر، لأبي جعفر الرعيني (ص١٦٧).
(٣) انظر: النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، لابن بطال (١/ ٢٢٢).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (41,1)



Black plate (42,1)

الفصل الثالث

فصل: الاشتراك في اللفظ يقع لأحد الوجوه

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «الاشتراك في اللفظ يقع لأحد وجوه؛ إما أن يكون في لغتين؛ نحو: (الصَّقْر) للَّبَن إذا بلغ الحموضة في لغة أكثر العرب(١)، و(الصَّقْر) للدِّبس في لغة أكثر أهل المدينة(٢).

وإما أن يكون أحدهما منقولًا عن الآخر أو مستعارًا.

والفرق بينهما: أن المنقول هو الذي ينقله أهل صناعة ما عن المعنى المصطلح عليه أولًا إلى معنى آخر قد تفردوا بمعرفته، فيبقى مِن بعدُ مشتركًا بين المعنيين؛ وعلى ذلك الألفاظ الشرعية؛ نحو: الصلاة، والزكاة، والألفاظ التي يستعملها الفقهاء والمتكلمون والنحويون(٣).

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، لمحمد الهروي (٨/ ٢٨٢)، مجمل اللغة، لابن فارس (ص٥٣٧).

(٢) قال الشاعر:

«لَسَسْنَ بُقُولَ الصَّيفِ حتّى كأنّما بأفواهِها من لسِّ حُلَّبِها الصَّقْرُ».

انظر: المعاني الكبير في أبيات المعاني، لابن قتيبة (٢/ ٧١٨).

(٣) الأصل في الألفاظ أن تبقى لما وضعت له أولًا، ولكن «يحدث في كل زمان أوضاع لما يحدث من المعاني التي لم تكن قبلُ، ولا سيما أرباب كلّ صناعة؛ فإنهم يضعون لآلات صناعاتهم من الأسماء ما يحتاجون إليه في تفهيم بعضهم بعضًا عند التخاطب، ولا تتم مصلحتهم إلا بذلك». انظر: مختصر الصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية (ص٣٣٢)، ولو نظرنا إلى مصطلح (الكلام) في اللغة، وعند أصحاب الفنون، لوجدنا التباين في ذلك:

- فالكلام في اللغة: اللفظ الموضوع لمعنى، مفيدًا أو غير مفيد. مجيب الندا إلى شرح قطر الندى، لابن هشام الأنصاري (ص٢٩). =

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (43,1)

وأما المستعار: فالاسم الموضوع لمعنى، فتستعيره لمعنى آخر له اسم وضعي غيره، فتستعمله فيه، له صلة توجد بين المعنيين؛ كتسمية الشجاع بالأسد، والبليد بالحمار، والفرق بين حكم المنقول والمستعار، أن المنقول شرطه أن يتبع فيه أهل تلك الصناعة، والمستعار لكل أحد أن يستعير فيستعمله إذا قصد معنى صحيحًا، فيكون متضمنًا لمعنى التشبيه؛ نحو أن تقول: ركبت (برقًا)، فتعني به (فرسًا) كالبرق سرعةً، ورأيت بحرًا؛ أي: سخيًّا كالبحر.

وأما المشتقّ: فشرطه أن يشارك المشتقّ منه في حروفه الأصلية ويوجد فيه بعض معناه، ويخالفه إما في الحركات؛ نحو: (ضَرَبَ)، و(ضُرِبَ)، أو في الزوائد من الحروف؛ نحو: (ضَرَبَ)، و(ضارَبَ)، و(استضرَبَ)، أو في التقدير؛ نحو: (المختار) إذا كان فاعلًا، أو مفعولًا، وسائر ما تقدم.

فقد بان بهذه الجملة أنواع مفردات الألفاظ وما يقع فيه الاشتباه.

وأما المركب من اللفظ: فما ركب من هذه الثلاثة. والتركيب على ضربين:

- تركيب يحصل به جملة مفيدة، وذلك: إما من اسمين، أو من اسم وفعل، أو تقدير ذلك.
- وتركيبٌ لا يحصل به ذلك، ويكون إما من اسمين يُجعلان اسمًا واحدًا؛ نحو: (خمسة عشر)، و(بعلبكّ)، أو اسم مضافٍ إلى اسم؛ نحو: (عبد الملك)، أو اسم وفعل؛ نحو: (تأبَّطَ شرًّا)، أو اسم وحرف؛

= • والكلام عند النحاة: اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها. شرح ابن عقيل (١/ ١٤).

• والكلام عند الأصوليين: المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضَع عليها، الصادرة عن قادر واحد. انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول، للصفي الهندي (١/ ٦٦ ـ ٦٧).

• والكلام عند الفقهاء: كلُّ ما أبطل الصلاة، وأقله حرفان. انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني (٢/ ٣٠٧).

Black plate (44,1)

نحو: (سيبويه)، أو فعل وحرف؛ نحو: (هَلُمَّ)، أو حرفين؛ نحو: (إنما)، أو من جملٍ من الكلام؛ وذلك لا يكون إلا بحذف بعضها؛ نحو: (بسملة)، و(حيعلة)، و(حوقلة)، في قولهم: (بسم الله)، و(حيّ على الصلاة)، و(لا حول ولا قوة إلا بالله).

وجميع ما يقع فيه الشبهة من الكلام المركب لا يخلو:

- إما أن يكون الشيء يرجع إلى مفردات الكلام؛ وذلك على التفصيل المتقدم.
- وإما لشيءٍ لا يرجع إلى ذلك؛ وذلك لا يخلو؛ إما أن يكون من جهة المعنى، أو من جهة اللفظ.

فأما ما كان من جهة المعنى: فلا سبيل إلى إزالته بتغيير العبارات، وذاك أن المعاني ضربان: جليٌّ وغامض:

فالجليُّ: ما يمكن إدراكه بأدنى تأمل؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا﴾ [النساء: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ١٥١﴾ [الأنعام: ١٥١ ـ ١٥٣].

وأما الغامض فعلى ثلاثة أضرب:

- الأول: أن يكون المعنى في نفسه خفيًّا؛ نحو: الكلام في صفات الباري سبحانه، ونفي التشبيه عنه.
- والثاني: أن يكون الكلام أصلًا يشتمل على فروعٍ تتشعب منه؛ كالآيات الدالة على الأحكام.
- والثالث: أن يكون مثلًا وإيماءً؛ كقولهم: (الصَّيفَ ضَيَّعتِ اللَّبَنَ)؛ وذلك لأن ظاهره ينبئ عن شيءٍ، والمقصود غيره، وذلك في القرآن كقصة موسى مع الخضر في كسر السفينة، وقتل النفس الزكية بغير نفس، وإقامة جدار من غير نفع ظاهر، وكقصة الخَصمين إذ دخلوا على داود ففزع منهم، وكقوله: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِمۡ أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ تُكَلِّمُهُمۡ﴾ [النمل: ٨٢].

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (45,1)

• **لفظ جلي: وهو أن يقع كيفيات اللفظ وكمياته على حسب ما يجب؛ وكما يجب. نحو قوله تعالى:** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢].

• **ولفظ غامض، وذلك من ثلاثة أوجه:**

ـ **إما من جهة الكيفية: وذلك بتقديم ما يقدَّر تأخيره، أو تأخير ما يقدر تقديمه؛ نحو: قول الشاعر:**

وما مِثْلُهُ فِي النّاسِ إلّا مُمَلَّكًا أبو أُمِّهِ حَيٌّ أبوه يُقارِبُهْ[1]

وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الفتح: ٢٥].

ـ **وإما من جهة الكمية: وذلك إما من جهة البسط في الكلام، أو من جهة الحذف والإيجاز، فما كان من جهة البسط؛ فكقوله تعالى:** ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ﴾ **الآية** [البقرة: ١٧١]؛ **وكقوله:** ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]، **وما كان من جهة الإيجاز والحذف؛ فكقوله:** ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ـ **وإما من جهة الإضافة: وذلك بحسب اعتبار حال المخاطب؛ نحو: قولك: (افعل) في الطلب، والشفاعة، والأمر»**[2].

التَّعليق

في هذا الفصل تناول المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأسباب التي أدت إلى وقوع

(١) البيت منسوب، للفرزدق في مدح خال هشام بن عبد الملك بن مروان. ومعنى البيت: وما مثل الممدوح في الناس حيٌّ يقاربه إلا مملكًا، أبو أمه أبوه ـ أي: أبو أم الملك وهو هشام ـ أبو هذا الممدوح؛ وهو خال هشام. انظر: المعاني الكبير في أبيات المعاني، لابن قتيبة (١/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧).

(٢) انظر مقدمة جامع التفاسير، للراغب الأصفهاني، تحقيق: فرحات (ص٣٣ ـ ٣٨).

Black plate (46,1)

الاشتراك في الألفاظ، وكذا تعرض للمشتق وتكلم على شروطه، وختم بالكلام على المركب وأنواعه، وأسباب وقوع الشبهة فيه، وفيما يأتي بيان لهذه الأمور في كلام الراغب.

○ أولًا: أسباب وقوع الاشتراك:

ذكر الراغب سببين لوقوع الاشتراك في الألفاظ؛ وبيانهما فيما يأتي:

السبب الأول: أن يكون اللفظ مستعملًا في لغتين:

أي أن يكون اللفظ قد استُعمل استعمالين عند العرب، ويقع الخلاف في لهجات المتكلمين بها، فتكون عند قوم بمعنى، وعند آخرين بمعنى آخر، وقد مثّل الراغب لذلك بلفظ (الصَّقْر)، الذي يستعمل للَّبَن إذا بلغ الحموضة في لغة أكثر العرب، ويستعمل للدّبس في لغة أكثر أهل المدينة، **يقول الراغب**: ﴿الاشتراك في اللفظ يقع لأحد وجوه؛ إما أن يكون في لغتين؛ نحو: (الصَّقْر) للَّبَن إذا بلغ الحموضة في لغة أكثر العرب، و(الصَّقْر) للدّبس في لغة أكثر أهل المدينة﴾.

السبب الثاني: نقل اللفظ من معناه لمعنى آخر، أو استعارته له:

نقل اللفظ بيّنه الراغب **بقوله**: ﴿المنقول هو الذي ينقله أهل صناعة ما عن المعنى المصطلح عليه أولًا إلى معنى آخر قد تفردوا بمعرفته، فيبقى من بعدُ مشتركًا بين المعنيين﴾، وقد مثّل له الراغب بالألفاظ الشرعية، واصطلاحات الفقهاء، وأرباب الفنون، حيث يكون للفظة معنى لغويٌّ، ولكنها تُنقل لاصطلاح خاص يُتعارف عليه، **يقول الراغب**: ﴿وعلى ذلك الألفاظ الشرعية؛ نحو: الصلاة، والزكاة، والألفاظ التي يستعملها الفقهاء، والمتكلمون، والنحويون﴾.

وأما استعارة اللفظ لمعنى آخر فقد عبّر عنه الراغب **بقوله**: ﴿وأما المستعار: فالاسم الموضوع لمعنى فتستعيره لمعنى آخر، له اسم وضعي غيره، فتستعمله فيه، له صلة توجد بين المعنيين؛ كتسمية الشجاع بالأسد، والبليد بالحمار﴾.

Black plate (47,1)

وهذا الأمر ـ عند النظر ـ باب واسع، وهو من وسائل نمو استخدامات ألفاظ اللغة.

والاستعارة[١] من أنواع المجاز اللغوي[٢]، والسؤال هنا: هل المستعار من باب الحقيقة[٣] أم من باب المجاز؟

والجواب أن ذلك يحدث عند تحقق الشبه بين أمرين؛ كما **قال الراغب**: ﴿**متضمنًا لمعنى التشبيه**﴾؛ فالاستعارة مبنية على التشبيه كما هو معروف في علم البيان، والفرق أن التشبيه من الحقيقة، أما الاستعارة فهي من المجاز، ومن الاستعارات المشهورة في التراث العربي أنهم استعاروا الأسد للرجل الشجاع؛ فيقولون: (رأيت أسدًا في المعركة يصرع الأبطال بسيفه)؛ فقولنا: (أسدًا) هو المستعار؛ أي: المشبَّه به، أما المستعار له؛ أي: المشبه، فمحذوف، بقرينة: (في المعركة، بسيفه)، والجامع ـ أي: وجه الشبه ـ هو القوة والشجاعة في كلٍّ، وأصل الكلام: (رأيت فارسًا شجاعًا كالأسد...)، وهذا الأصل هو مجرد تشبيه، لكن بعد حذف أحد ركني التشبيه (المشبه أو المشبه به) ينتقل الكلام من الحقيقة إلى المجاز، ويخرج من التشبيه إلى الاستعارة.

ويلاحظ هاهنا أمور:

الأول: الاستعارة تفارق الكذب؛ لأنها مبنية على التشبيه؛ ومن ثَمَّ، فلا مجال لنعت المتكلم بالكذب بدعوى أنه يقول كلامًا غير حقيقي.

---

(١) **الاستعارة**: أن يُستعار للشيء اسمُ غيره، أو معنى سواه، ومن ثم فإن تعريف الاستعارة يدور حول نقل الكلمة من موضع إلى آخر، وإكسابها دلالات جديدة لم تكن لها في أصل الوضع اللغوي. ينظر: قواعد الشعر، لثعلب (ص٥٣).

(٢) **المجاز اللغوي**: هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح التخاطب، مع قرينة مانعة من إرادته. انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، للقزويني (٢/ ١٨٩ ـ ١٩٠).

(٣) **الحقيقة**: الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب. انظر: التعريفات، للجرجاني (ص٨٩).

Black plate (48,1)

الثاني: ما ذكره الراغب في السبب الثاني قد يكون بحاجة إلى نظر؛ فما ذهب إليه من دعوى الاشتراك بين بعض الألفاظ عند خروجها من المعنى اللغوي إلى الشرعي غير دقيق؛ لأن هذا ليس اشتراكًا؛ فالعلاقة بين معنيي الصلاة اللغوي والشرعي (الدعاء، والصلاة الشرعية المعروفة) إنما هي علاقة عموم وخصوص، فالمعنى اللغوي جزء من الاصطلاحي؛ لأن الصلاة الاصطلاحية تشتمل على الدعاء، والعكس ليس صحيحًا.

كذلك استعارة اللفظ لمعنى آخر ليست من باب الاشتراك؛ لأن الاشتراك اللفظي من باب الحقيقة، أما الاستعارة فهي من باب المجاز.

الثالث: ما ذكره الراغب في اللفظ المنقول نصَّ فيه على ما يمكن أن يُعرف بالمصطلح؛ وهو نوعان:

أحدهما: **المصطلح الشرعي**:

يمكن تسميته باللفظ أو الاسم الشرعي؛ مثل: ما اصطلح عليه بعض العلماء المتقدمين إذ كانوا يسمونها أسماء شرعية؛ كما فعل الجصاص[(١)] (ت: ٣٧٠) في كتابه (أحكام القرآن)[(٢)]، وأبو حاتم الرازي الإسماعيلي[(٣)] (ت: ٣٢٢) في كتابه (الزينة) من ذكره الأسماء الشرعية[(٤)]، التي سماها ابن فارس (ت: ٣٩٥) في (الصاحبي) الأسباب الإسلامية[(٥)].

فإذا وردت في الشرع حملناها على ما جاء به، إلا إذا وُجدت قرينة تدل على غير ذلك، فقوله ﷻ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]،

(١) أحمد بن علي الرازي، سكن بغداد ومات فيها. تاج التراجم، لابن قطلوبغا (ص٦٩)، والأعلام، للزركلي (١/ ١١٧).
(٢) أحكام القرآن، للجصاص (٢/ ٩)، (٣/ ٣٧٤).
(٣) أحمد بن حمدان الليثي، أبو حاتم الرازي، من زعماء الإسماعيلية. لسان الميزان (١/ ١٦٤)، والأعلام، للزركلي (١/ ١١٩).
(٤) الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، للرازي (ص١٣٤).
(٥) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، للرازي (ص٤٤).

Black plate (49,1)

أو قولنا: (صلى الله على محمد)، فإن الصلاة في الآية والقول السابق مقصودٌ بها الدعاء؛ وهو معناها الأصلي في الوضع اللغوي، وامتناع حمل الصلاة هنا على الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم؛ للقرينة التي تدل على ذلك.

والقاعدة في كل هذه الألفاظ أن يُقدَّم فيها المعنى الشرعي، فعندما يقول النبي ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[(١)]، فالمراد بها الصلاة التي تتضمن الركوع والسجود لا مجرد الدعاء، وحينئذ تعرف مجانبة بعض الفقهاء للصواب عند قولهم بإجزاء الدعاء عن تحية المسجد[(٢)].

والحال نفسه في لفظ: (الإيمان) الذي يعني في الشريعة: أقوالًا وأفعالًا؛ أي: قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالجوارح والأركان، فهو يشمل جميع هذه الثلاثة: القول، والاعتقاد، والعمل، فإذا جاء لفظ (الإيمان) في الكتاب والسُّنَّة، فإنه يُحمَل على هذا المعنى، لكن عندما يأتي في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، فلا يصح أن يكون المراد به الإيمان الشرعي؛ لأن المسألة لا علاقة لها بالإيمان الشرعي هنا، وإنما المراد بـ(مؤمن): مصدِّق؛ ومن ثم يرجع إلى أصله اللغوي؛ لأن المراد

(١) أخرجه البخاري، كتاب التهجد، برقم (١١٦٧).

(٢) ذكر هذا القول بعض المالكية، وبعض الشافعية، وجميعهم نقلوا ذلك عن الغزالي، ففي أسنى المطالب نقلًا عن الغزالي: «يكره أن يدخل المسجد بغير وضوء، فإن دخل فليقل: (سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر)؛ فإنها تعدل ركعتين». انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري (١/ ٢٠٥). وعلل ابن علان هذا القول فقال: «لأنها صلاة الحيوانات والجمادات، وهي المرادة من قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]». انظر: الفتوحات الربانية على الأذكار النووية، لابن علان (٢/ ٦١). وكل هذا الكلام لا زمام له ولا خطام؛ لذلك رده ابن حجر الهيتمي فقال: «ومثل هذا لا حجة فيه بفرض صحته، فكيف مع عدم صحته». انظر: الفتاوى الكبرى الفقهية على مذهب الشافعي، لابن حجر الهيتمي (ص٢٧٦).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (50,1)

به التصديق[١]، لكن حمل (الإيمان) في القرآن كله على التصديق دون غيره من المعاني الأخرى، إنما هو مذهب المرجئة على تفاوت بينهم في قضية الإرجاء[٢].

الثاني: المصطلح غير الشرعي:

ويشمل المصطلحات عند أرباب العلوم المختلفة والفنون؛ من فقهاء، ونحويين، ومتكلمين، وغيرهم، وتكمن المشكلة في هذا النوع من المصطلحات في أن المصطلح فيها لا يتسم بالثبوت والاستقرار؛ بل يتناوله الباحثون في كل علم بالنقاش والنقد والزيادة والحذف والأخذ والرد، ولا يكاد يسلم منها مصطلح؛ لأنها راجعة إلى الاجتهاد البشري، والاعتراضُ على المصطلحات التي هي من صنع البشر ليس فيه أي غضاضة؛ لأن وجود المصطلح الجامع المانع[٣] قليل، كما أنه من المشقة بمكان استيعاب كل مسائل العلم تحت المصطلح[٤]؛ فهو إنما وُضِع لتقريب ما تحته من المعاني فقط؛ لذلك لا تثريب على مناقشة المصطلحات.

---

(١) بيّن شيخ الإسلام أن الإيمان مشتق من الأمن الذي هو ضد الخوف. انظر: الصارم المسلول على شاتم الرسول (ص٥١٩). وقد ذكر ذلك أئمة اللغة، أمثال الخليل بن أحمد. انظر: العين (٨/ ٣٨٨). والجوهريُّ. انظر: الصحاح (٥/ ٢٠٧١). وذكر شيخ الإسلام أن من معانيه الإقرار وغيره. انظر: الإيمان الكبير (ص٦٦). وذكر أنه من الخطأ بمكان قصر معنى الإيمان في اللغة على التصديق فقط.

(٢) انظر: الإيمان، لابن تيمية (ص٢٢٦).

(٣) أي: الجامع لكل أفراد جنس المُعَرَّف، المانع لدخول أفراد جنس آخر.

(٤) هذه الأمور مما يخفى على بعض الباحثين؛ فيخلطون بين التعريفات الاصطلاحية والشرعية، فتراهم إذا تصدوا لتعريف ما يقولون: (تعريف كذا شرعًا)! وهذا خطأ في المنهج والتناول؛ فمثلًا يقولون: (تعريف الفقه شرعًا)، غير أن الشرع لم يضع تعريفًا دقيقًا للفقه؛ ومن ثم يجب أن يقال: (تعريف الفقه اصطلاحًا)؛ لأن الشريعة جاءت بلفظ الفقه، وهو متعدد الدلالة، لكنها لم تبين هذه الدلالات المتعددة التي صارت تُعرف من خلال اصطلاح الفقهاء؛ فعلى الباحثين أن يفرقوا بين التعريف اللغوي، والاصطلاحي، والشرعي.

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (51,1)

○ ثانيًا: شرط المشتق:

ذكر الراغب بعد كلامه على أسباب الاشتراك شروطَ المشتق، **فقال**: ﴿**وأما المشتق: فشرطه أن يشارك المشتق منه في حروفه الأصلية، ويوجد فيه بعض معناه، ويخالفه إما في الحركات؛ نحو: (ضَرَبَ)، و(ضُرِبَ)، أو في الزوائد من الحروف؛ نحو: (ضَرَبَ)، و(ضارَبَ)، و(استضرَب)، أو في التقدير؛ نحو: (المختار) إذا كان فاعلًا، أو مفعولًا، وسائر ما تقدم**﴾.

قبل أن نبين كلام الراغب على المشتق، فهاهنا سؤال يحسن تأمله، وهو: هل هناك علاقة بين المشتق وشروطه وبين أسباب الاشتراك ـ التي ذكرها الراغب سابقًا ـ؟ إذ لا يبدو بينهما صلة.

وبعد التأمل في كلام الراغب ظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الكلام على المشتق ربما كان موضعه أقرب لمادة الفصل السابق، لا هذا الفصل، ولكن يبدو أن الراغب رجع إلى كلامه السابق، حيث عالج الألفاظ المشتركة والألفاظ المتواطئة، وهل هي عامةٌ أو خاصة؟ والمشترك أو المشتق ممَّ اشتُقَّ؟ كقولهم: (النبي) و(البرية).

فيبدو أنه لما ذكر ما يتعلق بالألفاظ من جهة الاشتراك والاشتقاق هناك، تكلم في الفصل الأول: في أوصاف اللفظ المشترك، ثم الفصل الثاني: الاشتراك في اللفظ الواقع على أحد الوجوه، ولم يفصل في كلامه بين اللفظ المشتق وبين اللفظ المشترك.

وإدراجه لهذه المسألة ـ شرط المشتق ـ هو في هذا الموطن مشكل من جهة الترتيب، وكان حقه أن يكون في فصل مستقل، فيكون الكلام على الألفاظ المشتركة في جهة، والألفاظ المشتقة في جهة أخرى.

وتحسن الإشارة إلى أمرين متعلقين بمسألة الاشتقاق:

الأمر الأول: أن فكرة الاشتقاق كانت حصنًا يحمي هذه اللغة عبر العصور منذ القِدم؛ ومصداق هذا وجود أسماء أعلام موغلة في القدم ذكرها القرآن الكريم؛ كاسم نبي الله صالح، وهو قبل إبراهيم ـ عليهما

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (52,1)

الصلاة والسلام ـ بزمنٍ كبير جدًّا، فإن اسمه عربي، وقومه أيضًا عرب، هم قوم ثمود؛ يقول الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [هود: ٦١]؛ (فثمود) أيضًا لفظة عربية[(١)]؛ فهذان الاسمان من الألفاظ العربية الموغلة في القدم؛ بل أقدم منهما نوح عليه الصلاة والسلام، والأصنام التي عبدها قومه أسماؤها عربية كما في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾﴾ [نوح: ٢٣]؛ وهذه الألفاظ عربية موغلة في القدم، والخلاصة: أن أكبر سبب في حفظ هذه اللغة هو الاشتقاق، الذي من خلاله تنمو اللغة وتتسع.

الأمر الثاني: لا تُعرف لغة فيها الاشتقاق مثل لغة العرب؛ فالاشتقاق سمة أساسية وخصيصة من خصائص لغة القرآن العظيمة الخالدة، أما غيرها من اللغات فإنها تموت، وتطالها يد الزوال والاندثار؛ لفقْدِها الاشتقاقَ، فهي غير قادرة على مواكبة الحضارة وتغيراتها وتقلباتها، فكل يوم يولد شيء جديد غير ما كان يتكلم به السابقون قبل مئة سنة، إلا لغة العرب، فأصلها ثابت، وفروعها تنمو وتنتشر وتزدهر بفضل الاشتقاق، بيد أن الاشتقاق في لغة العرب لا تستوي فيه حظوظ الألفاظ؛ ففيها ألفاظ لها حظ من الاشتقاق كبير جدًّا، وبعضها أقل وبعضها ليس له نصيب من الاشتقاق؛ وأكثر الألفاظ دورانًا في كلام العرب الألفاظ التي يكثر الاشتقاق فيها.

---

(١) يقال: ثَمَدَه يَثمُدُه ثَمْدًا، وأَثْمَدَهُ إثمادًا، واستَثْمدَه: اتَّخَذَه ثَمْدًا: حفرًا للماءِ، وثَمَدَه وأَثمَدَه واستَثْمَدَه: نَبَثَ عَنهُ التُّرَابَ ليخرُجَ، واثْتَمَدَ، بِتَقْدِيم المثلّثة على الفوقيّة، واثَّمَدَ بالإدغام، كِلاهما على افْتَعَل: وَرَدَه؛ أَي: الثَّمدَ، والمَثْمُود: ماءٌ نَفِدَ؛ أَي: فَنِيَ من الزِّحام؛ أَي: من كَثرة الناسِ عَلَيْهِ إِلّا أَقلَّه، ومن الْمجَاز: رَجُلٌ مَثمودٌ: سُئِلَ فأُلِحَّ عَلَيْهِ فِيهِ فأَفنَى مَا عِنْدَهُ عَطَاءً، ومن المَجاز: المَثمود: مَنْ ثَمَدَتْهُ النِّسَاءُ؛ أَي: نَزَفْنَ ماءَه من كثْرة الجِمَاعِ، وَلم يَبْقَ فِي صُلْبه ماءٌ؛ ومن ثم فإن (ثَمُودًا) فعول بمعنى فاعل. أي: المستنزِف بكَسر العين، أو بمعنى مفعول؛ أي: المستنزَف بفتح العين، والمتجه عندي الذي يدل عليه حال قوم (صالح) عليه السلام ومآلهم أن اسمهم؛ أي: (ثمود) إنما هو فعول بمعنى فاعل، انظر: تاج العروس، للزبيدي (٧/ ٤٦٧).

Black plate (53,1)

ومن أوضح الأمثلة التي تبين مسألة الاشتقاق، فروع مادة (ج ن ن) في القرآن الكريم[(١)]، التي وردت فروعها الاشتقاقية في القرآن بمعانٍ مختلفة ودلالات متعددة؛ منها:

• ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةٗ فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ١٦﴾ [المجادلة: ١٦] (جُنَّةً) بضم الجيم؛ أي: سُتْرة.

• ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾ [الأنعام: ٧٦] (جَنَّ)؛ أي: أظلم.

• ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ٦﴾ [الناس: ٦] (جِنة)، بكسر الجيم؛ أي: نقيض الإنس.

• ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾ [البقرة: ٢٥] (جنات): حدائق.

• ﴿وَجَعَلُواْ بَيۡنَهُۥ وَبَيۡنَ ٱلۡجِنَّةِ نَسَبٗاۚ وَلَقَدۡ عَلِمَتِ ٱلۡجِنَّةُ إِنَّهُمۡ لَمُحۡضَرُونَ ١٥٨﴾ [الصافات: ١٥٨]؛ أي: الملائكة.

• ﴿كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ فَكَذَّبُواْ عَبۡدَنَا وَقَالُواْ مَجۡنُونٞ وَٱزۡدُجِرَ ٩﴾ [القمر: ٩]، من الجنون، وهو: تغطية العقل.

هذه المادة بفروعها الاشتقاقية كثيرة الدوران في القرآن، وأصل هذه اللفظة لمادة (الجيم والنون المضعفة)؛ ومن ثم فإن بعض الألفاظ أحظّ من غيرها في كثرة الدوران في لغة العرب، وهذا يحتاج إلى دراسة مستقلة مفصلة تبين أي المواد اللغوية أكثر دورانًا بفروعها في كلام الناس أو فيما يكتبونه.

(١) أحببت أن أمثل بمثال من القرآن ليتناسب بصورة أكبر مع ما نحن بصدده وهو شرح مقدمة لتفسيره.

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (54,1)

○ ثالثًا: أنواع المركب:

يقول الراغب: ﴿وأما المركب من اللفظ: فما ركب من هذه الثلاثة، والتركيب على ضربين: تركيب يحصل به جملة مفيدة، وذلك: إما من اسمين، أو من اسم وفعل، أو تقدير ذلك، وتركيبٌ لا يحصل به ذلك، ويكون إما من اسمين يُجعلان اسمًا واحدًا؛ نحو: (خمسة عشر)، و(بعلبك)، أو اسم مضافٍ إلى اسم؛ نحو: (عبد الملك)، أو اسم وفعل؛ نحو: (تأبَّط شرًّا)، أو اسم وحرف؛ نحو: (سيبويه)، أو فعل وحرف؛ نحو: (هَلُمَّ)، أو حرفين؛ نحو: (إنما)، أو من جملٍ من الكلام؛ وذلك لا يكون إلا بحذف بعضها؛ نحو: (بسملة)، و(حيعلة)، و(حوقلة)، في قولهم: (بسم الله)، و(حيّ على الصلاة)، و(لا حول ولا قوة إلا بالله)﴾.

وهذا كلام جديد؛ فبعد أن تكلم الراغب في فصل سابق على المفرد، شرع هاهنا في بيان المركب وأنواعه.

وقوله: ﴿وأما المركب من اللفظ: ما رُكّب من هذه الثلاثة﴾، يقصد الاسم والفعل والحرف.

وقد بيَّن الراغب أن التركيب على **نوعين**:

الأول: تركيب يحصل به جملة مفيدة.

الثاني: تركيب لا يحصل به ذلك.

وبيَّن أن الأول ﴿إما من اسمين، أو من اسم وفعل، أو تقدير ذلك﴾؛ أي: في الاسمين؛ نحو: (اللهُ واحدٌ) هذه جملة مفيدة[(١)] من اسمين، ونحو: (دخل عبد الله) هذه جملة مفيدة من فعل واسم، أما التقدير، فيعني: من حيث وجود قرينة يستند إليها المتكلم في حذف جزء من كلامه؛ كأن تقول: (دخل) وتسكت، وبينك وبين المتكلم عهد ذهني[(٢)]، فهذه تُعدّ جملة مفيدة؛ لأن المخاطب يعلم الداخل.

---

(١) أي: تتضمن إفهام معنى من اللفظ يحسن السكوت عليه. انظر: شرح المقدمة الأزهرية في علم العربية، لخالد الأزهري (ص٨٧).

(٢) يتحقق العهد الذهني عندما يكون بين المتكلم والمخاطب عهد؛ أي: صلة ذهنية حول =

Black plate (55,1)

وأما الضرب الثاني من التركيب فبيّن أنه يكون: ﴿إما من اسمين يجعلان اسمًا واحدًا؛ مثل: التركيب في (خمسة عشر) و(بعلبك)﴾، **وبعلبك** أصلها (بعل بك)، فدُمجت (بعل) مع (بك) فصارتا (بعلبك)، وهكذا صارت تنطق، وإلا فأصل لفظها: (بعل بك)، والأمر نفسه في (حَضْرَموت) بالفتح ثم السكون وفتح الراء والميم، اسمان مركبان، وقيل: حضرموت اسم لعامر بن قحطان، وإنما سمي حضرموت؛ لأنه كان إذا حضر حربًا، أكثر فيها من القتل، فلُقّب بذلك، ثم سُكّنت الضاد للتخفيف[(١)].

وقوله: ﴿واسم مضاف إلى اسم؛ نحو: (عبد الملك)، أو اسم وفعل؛ نحو: (تأبَّط شرًّا)﴾؛ وهذا الأخير حكاية حدث؛ لما سُئِلت عنه أمه؛ لأنه أَخذ سيفه ـ كما قيل ـ وخرج، فلما جاء قوم يسألون عنه، قالت: (تأبَّط شرًّا)[(٢)]، فصار اسمًا له، وإنما هو تأبَّط السيف، وكأنها فهمت من تأبطه إياه أنه ذهب ليقتل أحدًا، فقالت: (تأبَّط شرًّا) فذهب اسمًا له، أو لقبًا.

قوله: ﴿أو اسم وحرف؛ مثل: (سيبويه)﴾؛ أي: (ويه) كلمة، و(سيب) كلمة، فقيل: (سيبويه) وأمثاله: (خُمارويه) و(نفطويه) وأمثالها[(٣)].

= شيء معين ينصرف الذهن إليه. انظر: جامع الدروس العربية، لمصطفى الغلاييني (ص١٤٨).

(١) انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي (٢/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠).

(٢) هو الشاعر الفهمي ثابت بن جابر بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار، من مضر، شاعر عدّاء فحل، من فُتّاك العرب في الجاهلية، كان من أهل تهامة، قُتل في بلاد هذيل، وألقي في غار يقال له: (رخمان)، فوجدت جثته فيه؛ وذلك نحو سنة ثمانين قبل الهجرة. انظر: الإكمال في رفع الارتياب، لابن ماكولا (١/ ١٨٠).

(٣) الأعلام المركبة تركيبًا مزجيًّا المختومة بـ(ويه) مبنية على الكسر، أما غير المختوم بـ(ويه)؛ نحو: (حضرموت)، فجزؤه الأول مبني على الفتح بسبب التركيب، وعجزه يعرب إعراب ما لا ينصرف، فإن كان صدره مختومًا بالياء؛ نحو: معدي كرب، أو النون؛ نحو: باذنجانة، فإنه يسكن، وفي معاملة غير المختوم بـ(ويه) أقوال أخرى من حيث الإعراب والبناء، غير أن ما ذكرته هو الأشهر. انظر: الأصول في النحو، لابن السراج (٢/ ٩٢).

Black plate (56,1)

قوله: ﴿**أو فعل وحرف؛ مثل: (هَلُمَّ)، أو حرفين؛ نحو: (إنَّما)، أو من جملٍ من كلام، وذلك لا يكون إلا بحذف بعضها**﴾، وهذا المعروف بالنحت[(١)]؛ مثل: (البسملة)، و(الحيعلة)، و(الحوقلة)؛ وهو عبارة عن بعض حروف كلمتين أو أكثر، اندمجت وصارت كلمة واحدة؛ فـ(الحوقلة) أصلها: (لا حول ولا قوة إلا بالله) سموها حوقلة، و(البسملة) أصلها: (بسم الله الرحمٰن الرحيم) سموها (بسملة)، (والحيعلة) أصلها: (حي على)؛ أي: أقبل على.

أما (هَلُمَّ)؛ أي: تعالَ، فهي مركبة من (ها) التنبيه، ومن الفعل (لُمَّ)؛ أي: ضُمَّ نفسك إلينا، ثم استعملت استعمال الكلمات البسيطة بعد تناسي التركيب[(٢)].

أما (إنما) فهي مركبة من حرفين؛ **أحدهما**: (ما) الكافة التي تكف (إنَّ) عن العمل وتهيئها للدخول على جمل الأفعال؛ أي: تزيل عنها الاختصاص بالجملة الاسمية[(٣)]، **والحرف الآخر**: (إنَّ) المؤكدة الناسخة الناصبة للمبتدأ، الرافعة للخبر على اختلاف في الرفع؛ أهو رفع جديد أم هو الرفع الذي كان قبل دخول الناسخ؟[(٤)]، وعلى أي حال فالخلاف هنا ليس له ثمرة؛ إذ لا ينبني عليه أثر لفظي.

---

(١) النحت: هُوَ أَخذ كلمة من كَلِمَتَيْنِ أَو أَكثر مَعَ تناسب الْمَأْخُوذ والمأخوذ مِنْهُ فِي اللَّفْظ وَالْمعْنَى، مثل: عبشمي وعبدري فِي عبد شمس وعبد الدَّار، وبسمل وسبحل لمن قَالَ: بِسم الله وَسُبْحَان الله، ولا يشترط فيه حفظ الكلمة الأولى بتمامها بالاستقراء خلافًا لبعضهم، ولا الأخذ من كل الكلمات، ولا موافقة الحركات، والسَّكنات، مع اعتبار ترتيب الحروف، وهو مع كثرته عن العرب غير قياسي، خلافًا، لابن فارس. انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩)، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/ ٢).

(٢) القاموس المحيط، للفيروز آبادي (ص١١٧١).

(٣) المفصل في صنعة الإعراب، للزمخشري (ص٣٨٩)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (١/ ٣١٢).

(٤) الخلاف في رافع خبر (إن) مشهور بين النحويين البصريين والكوفيين؛ إذ ذهب البصريون إلى أن (إنَّ) المؤكدة رفعت الخبر رفعًا جديدًا بوصفه خبرًا لها، وذهب الكوفيون إلى أنه مرفوع بما كان مرفوعًا به قبل دخول الناسخ؛ ومن ثم فرافعه هو المبتدأ؛ بناء على قولهم =

Black plate (57,1)

○ رابعًا: أسباب وقوع الشبهة في الكلام المركب:

بعد أن انتهى الراغب من الكلام على اللفظ وما يتعلق به، ثم الكلام على المشتق والمركب؛ ذكر ما يقع فيه الشُّبهة من الكلام المركَّب؛ لأنه سبق أن تناول المفرد، والقسمة العقلية تقتضي الكلام على المركب (الجملة) عقب المفرد كما هو بيِّنٌ.

وقد تناول الراغب هنا الأسباب التي من شأنها أن توقِع الشبهة في الكلام المركب، **فقال**: ﴿**وجميع ما يقع فيه الشبهة من الكلام المركب لا يخلو: إما أن يكون الشيء يرجع إلى مفردات الكلام؛ وذلك على التفصيل المتقدم، وإما لشيءٍ لا يرجع إلى ذلك؛ وذلك لا يخلو؛ إما أن يكون من جهة المعنى، أو من جهة اللفظ**﴾.

○ الجهة الأول: الغموض في المعنى وأسبابه:

بيّن الراغب أن المعنى على قسمين: (جلي، وغامض). **فقال**: ﴿**فأما ما كان من جهة المعنى: فلا سبيل إلى إزالته بتغيير العبارات**[1]**؛ وذاك أن المعاني ضربان: جليٌّ، وغامض**﴾.

وأما المعنى الجلي فهو المعنى الظاهر الواضح الذي لا يحتاج إلى تفسير أو تأويل.

يقول الراغب: ﴿**فالجليُّ: ما يمكن إدراكه بأدنى تأمل؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا﴾ [النساء: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ١٥١﴾ [الأنعام: ١٥١]**﴾.

ومن خلال الآيات التي ذكرها الراغب يمكننا القول بأن المعنى الجلي

= برافع المبتدأ والخبر؛ محتجين بأن الأصل بقاء ما كان. انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، لابن العربي، المسألتان رقم (٥، ٢٢) (١/ ٣٨، ١٤٤).

(١) وذلك لأن المعنى إذا كان فيه إشكال سيبقى مشكلًا حتى لو غيَّرتَ ألفاظه.

Black plate (58,1)

نجده في القرآن في الآيات المتعلقة بأصول العقيدة والأخلاق؛ كذلك أصول الأحكام؛ لأن الأصل فيها الظهور، ولكن قد يقع غموض في بعض الأحكام بسبب اللفظ أو المعنى.

وأما المعنى الغامض فقد جعله الراغب على ثلاثة أضرب، **فقال**: ﴿**وأما الغامض فعلى ثلاثة أضرب؛ الأول: أن يكون المعنى في نفسه خفيًّا؛ نحو: الكلام في صفات الباري سبحانه، ونفي التشبيه عنه، والثاني: أن يكون الكلام أصلًا يشتمل على فروع تتشعب منه؛ كالآيات الدالة على الأحكام، والثالث: أن يكون مثلًا وإيماء؛ كقولهم: (الصَّيفَ ضَيَّعَتِ اللَّبَنَ)**﴾.

وبيانها فيما يأتي:

الأول: أن يكون المعنى في نفسه غامضًا، وهو ما مثَّل له بالكلام في الصفات، حيث **قال**: ﴿**الأول: أن يكون المعنى في نفسه خفيًّا؛ نحو: الكلام في صفات الباري سبحانه ونفي التشبيه عنه**﴾.

ويلاحظ هاهنا أن معاني صفات الباري ليست خفية؛ لأن الله ﷻ خاطب العرب بما يعلمون من ألفاظهم، وإنما يقع الخفاء في الكيفية لا المعنى، وعدم التفريق بين الكيفية والمعنى يوقع في الشُّبهة التي وقعت عند الراغب رحمه الله تعالى، أو عند علماء الكلام الذين ادّعوا غموض هذه المعاني، ثم بنَوا كلامهم في الصفات على هذا المبدأ.

والصحيح أن المعاني ـ معاني الصفات ـ معلومة ظاهرة[1]، والتنازع في

---

(١) قال شيخ الإسلام بعد سوقه لكلام مالك وشيخه ربيعة الرأي:
- لو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول»، ولما قالوا: «أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف»؛ فإن الاستواء حينئذٍ لا يكون معلومًا؛ بل مجهولًا بمنزلة حروف المعجم.
- وأيضًا: فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية، إذا لم يفهم من اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات.
- وأيضًا: فإن من ينفي الصفات الخبرية أو الصفات مطلقًا لا يحتاج أن يقول: بلا كيف؛ فمن قال: إن الله ﷻ ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فلو كان من مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا: بلا كيف. =

Black plate (59,1)

معنى صفة من صفاته تعالى، أو اسم من الأسماء، لا يخرجها عن كونها معلومة؛ لأنه كالتنازع في أي كلمة من كلمات القرآن.

فقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ [المجادلة: ١]، هل المراد بـ﴿سَمِعَ﴾ السماع، أم الاستجابة؟ إن وقع خلاف في هذا، فإنه خلاف لا يُخرج المعنى عن كونه معلومًا.

وفي هذا المقام يحسن أن أبيِّن مسألة متعلقة بنحو السماع والرؤية وغير ذلك عند إسناده إلى المولى ﷻ؛ وهو أن السمع المضاف إليه ﷻ ينقسم إلى **قسمين**:

أحدهما: سمع يتعلق بالمسموعات، فيكون معناه إدراك الصوت.

ثانيهما: سمع بمعنى الاستجابة، فيكون معناه أن الله يجيب من دعاه؛ لأن الدعاء صوت ينطلق من الداعي، ويسمع الله دعاءه، ثم يستجيب له، وليس المراد بهذا السمع مجرد سماع فقط؛ لأن هذا لا فائدة منه؛ بل الفائدة أن يستجيب الله الدعاء[(١)].

= • وأيضًا: فقولهم: «أمِرُّوها كما جاءت»، يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه؛ فإنها جاءت ألفاظًا دالة على معانٍ، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمِرُّوا ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمِرُّوا ألفاظها مع اعتقاد أن الله لا يُوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أُمِرّت كما جاءت، ولا يقال حينئذ: بلا كيف، إذ نفي الكيفية عما ليس بثابت لغوٌ من القول.

انظر: الفتوى الحموية، لابن تيمية (ص٣٠٦ ـ ٣٠٧).

(١) ويدل على هذا قوله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾﴾ [إبراهيم: ٣٩]؛ أي: يستجيب دعاء من ناداه، فالسماع يأتي بمعنى القبول والإجابة، ومن ذلك قوله ﷺ: «**أعوذ بك من دعاء لا يُسمع**»، أخرجه أبو داود، أبواب فضائل القرآن، برقم (١٥٤٨) بسند صحيح، والمعنى: لا يستجاب، ومنه قول الشاعر:

«دَعَوْتُ اللَّه حتَّى خِفْتُ أنْ لا يَكُوْنَ اللَّه يسمع ما أقول».

انظر: زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (١/ ١١١).

Black plate (60,1)

والسمع الذي بمعنى إدراك الصوت ثلاثة أقسام(١):

١ ـ ما يقصد به التأييد؛ نحو قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [طه: ٤٦]، أراد الله ﷻ أن يؤيد موسى وهارون بذكر كونه معهما يسمع ويرى؛ أي: يسمع ما يقولان، وما يقال لهما، ويراهما ومن أُرسلا إليه، وما يفعلان، وما يُفعل بهما.

٢ ـ ما يقصد به التهديد؛ نحو قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقوله: ﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١].

٣ ـ ما يقصد به بيان إحاطة الله ﷻ؛ نحو قوله جل شأنه: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١]؛ وهي الآية التي نحن بصددها.

لكن إذا تساءلنا: كيف يسمع؟ فإن السؤال هنا مرتبط بالذات؛ ومن ثمَّ يتفرع عليه السؤال: كيف ذاته؟ فطالما ذاته غير معلومة؛ فالصفة المرتبطة بها أيضًا من جهة الكيفية غير معلومة، أما من جهة المعنى فمعلومة، وإنما ذكر الراغب هذا؛ لأنه متأثر بكتب علم الكلام؛ وهي مصدر ضخم لكثير من علماء المسلمين، والملاحظ أن مثل هذه الاختلافات لم تقع عند الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان؛ فلم يعرفوا مثل هذا الإشكال الذي ذكره الراغب.

الثاني: أن يكون الكلام أصلًا يشتمل على فروعٍ تتشعب:

من الأمور التي تسبب غموضَ المعنى وخفاءَه ـ كما بين الراغب ـ: ﴿**أن يكون الكلام أصلًا يشتمل على فروعٍ تتشعب منه**﴾، وهو ما مثّل له بـ﴿**الآيات الدالة على الأحكام**﴾.

(١) شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين (١/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤).

Black plate (61,1)

لكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن من خلال النظر في كلام الراغب هو: أهذا الاشتباه والغموض في فهم معنى الكلام، أم فيما يدل عليه من الأحكام؟

إن عبارة الراغب تشير إلى أن الاشتباه يقع فيما يدل عليه الكلام، وليس في معنى اللفظ أو أصل الحكم؛ فإذا رجعنا ـ مثلًا ـ إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وجدنا أن هذه الآية محكَمة ظاهرة المعنى، والألفاظ فيها معلومة، والتركيب أيضًا معلوم، لكن لو وقع خلافٌ بعد ذلك فيما يتعلق بدلالة الآية[(١)]، فهذا اشتباه، وليس سببه تركيب الكلام.

من ذلكم ما وقع من خلاف بين الفقهاء في الاستدلال بهذه الآية في ترجيح المراد بالقرء في قوله ﷻ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فمن قال: إن القرء هو الطهر، استدل بأدلة؛ منها قوله ﷻ: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، فقال: إن اللام هي لام الوقت؛ أي: فطلقوهن في وقت عدتهن، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]؛ أي: في يوم القيامة، وقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]؛ أي: وقت الدلوك، وتقول العرب: جئتك لثلاث بقين من الشهر؛ أي: في ثلاث بقين منه، وقد فسر النبي ﷺ هذه الآية بهذا التفسير، ففي الصحيحين: عن ابن عمر رضي الله عنه: أنه لما طلق امرأته وهي حائض، أمره النبي ﷺ أن يراجعها، ثم يطلقها وهي طاهر قبل أن يمسها، ثم قال: «**فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**»، فبيَّن النبي ﷺ أن العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء هي الطهر الذي بعد الحيضة، ولو كان القرء هو الحيض لكان قد طلقها قبل العدة لا في العدة، وكان ذلك تطويلًا عليها، وهو غير جائز، كما لو طلقها في الحيض.

ومن قال: إن القرء هو الحيض، استدل بأدلة؛ منها: قوله ﷻ: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، فقال: المراد طلاقها قبل العدة ضرورة؛ إذ لا يمكن حمل الآية على الطلاق في العدة، فإن هذا ـ مع تضمّنه كونَ اللام للظرفية بمعنى (في) ـ فاسدٌ معنى؛ إذ لا يمكن إيقاع الطلاق في العدة؛ فإنه

(١) انظر: زاد المعاد، لابن قيم الجوزية (٥/٥٤٦ ـ ٥٥٩).

Black plate (62,1)

سببها، والسبب يتقدم الحكم، وإذا تقرر ذلك فمن قال: الأقراء الحيض، فقد عمل بالآية، وطلق قبل العدة.

وإذا وقع في آية من آيات الأحكام إشكال من جهة التركيب، فإن ذلك يدخل في دائرة الفروع التي تتشعب، وإلا فالأصل أن أغلب آيات الأحكام واضحة المعاني ليس فيها إشكال، ولا يقع فيها اشتباه، وإنما يقع الاشتباه فيما وراء المعاني الظاهرة لآيات الأحكام.

الثالث: أن يكونه مثلًا وإيماءً:

إن الخفاء يعرض للمعنى بسبب كونه متعلّقًا بمَثَل[(١)]، أو يشير إلى حادثة غير معلومة للمخاطب، **يقول الراغب:** ﴿**والثالث: أن يكون مثلًا وإيماء؛ كقولهم: (الصَّيفَ ضَيَّعَتِ اللَّبَنَ)**﴾، والمثَل الذي ذكره الراغب يروى أيضًا بلفظ: **(في الصيفِ ضيَّعتِ اللبنَ)**[(٢)].

وهذه اللفظة (ضَيَّعْتِ) ـ وردت هكذا بكسر تاء المخاطب ـ يخاطَب بها المذكر والمؤنث والاثنان والجمع؛ لأن المثَلَ لا يتغير، ولا شك أن عبارة المثَل غامضة خفية لمن لم يقف على موردها، ولم يفهم مضربها.

إن هذا المثل في الأصل خوطبت به امرَأة، وهي (دَخْتَنُوس) بنت لقيط بن زرارة، كانت زوجة لعمرو بن عُدَاس، وكان شيخًا هرمًا، فكرهته فطلقها، ثم تزوجها فتى جميل الوجه، ولما أجْدَبَتْ مع زوجها الجديد، بعثت إلى عمرو (زوجها الأول) تطلب منه حَلُوبة، فَقَال عمرو: (في الصيف ضيَّعْتِ اللبنَ)، فلما رجع الرسُولُ، وقَال لها ما قَال عمرو، ضربَتْ يَدَها على منكب زوجها، وقالت: (هذا ومذْقُه[(٣)] خَيرٌ)؛ تعني: أن هذا الزوج مع عدم اللبن

---

(١) المثل: بفتح الميم والثاء المثلثة في الأصل بمعنى النظير، ثم نقل منه إلى القول السائر؛ أي: الفاشي الممثّل بمضربه وبمورده، والمراد بالمورد: الحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام، وبالمضرب: الحالة المشبّهة بها التي أريدت بالكلام، وهو من المجاز المركّب. انظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (٢/ ١٤٤٩).

(٢) مجمع الأمثال، للميداني (٢/ ٦٨)؛ المستقصى في أمثال العرب، للزمخشري (١/ ٣٢٩).

(٣) **المَذْق**: هو اللبن المخلوط بالماء. انظر: جمهرة اللغة، لابن دريد (٢/ ٧٠٠).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (63,1)

خيرٌ من عمرو، فذهبت كلماتها مَثَلًا أيضًا[(١)]؛ ومن هنا صارت هذه العبارة (الصيفَ ضيَّعتِ اللبنَ) مثلًا يضرب فيمن يكون عنده خيرٌ ثم ينزل عنه، فإن طلبه مرة أخرى، لم يحصل عليه، فيقال له: (الصيفَ ضيَّعتِ اللبنَ).

وقد علل الراغب خفاء المعنى لكونه مثلًا **بقوله**: ﴿**وذلك لأن ظاهره ينبئ عن شيءٍ، والمقصود غيره**﴾، ثم مثَّل له بأمور من القرآن، **فقال**: ﴿**وذلك في القرآن كقصة موسى مع الخضر في كسر السفينة، وقتل النفس الزكية بغير نفس، وإقامة جدار من غير نفع ظاهر، وكقصة الخَصمين إذ دخلوا على داود ففزع منهم، وكقوله**: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢]﴾.

ولكن هل هذه الأمور التي مثَّل بها الراغب هي أمثالٌ ويصدق عليها ما ذكره من التعليل؟

لقد أشار الراغب إلى قصة موسى مع الخضر عليه السلام؛ وهي قصة لها ظاهر وباطن، ولكن الله سبحانه وتعالى لم يترك الظاهر أو الباطن للبشر ليحكموا فيه وَفقًا لتأويلاتهم، وإنما بيَّنه بيانًا شافيًا.

فموسى في أول حَدَث ـ وهو خرق السفينة ـ نظر إلى الظاهر، والخضر نظر إلى مآل الأمر، وهو أمرٌ باطن لم يدركه موسى عليه الصلاة والسلام، فبيَّن الله عز وجل علة الظاهر من الجهة التي ظهرت لموسى، وعلة الباطن من الجهة التي كشفها الله للخضر، فلو كان الراغب يقصد أننا لو صُنِع معنا مثل ما صُنِع مع موسى، لحكمنا بحكم موسى نفسه؛ لأن هذا هو الظاهر؛ لكان هذا الإيماء الذي ذكره محتملًا.

أما الآية الأخرى ـ وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢] ـ فالدابة هاهنا ليست مثلًا، وإنما هي حقيقية، ولا شك أن الراغب لو كان يقصد أنها هي المثل فإن كلامه سيكون محل إشكال.

(١) انظر: مجمع الأمثال، للميداني (٢/ ٦٨).

Black plate (64,1)

وقد أشار الراغب إلى قضية مهمة جدًّا؛ وهي أن الله ﷻ لم يتكلم بالرموز، ولا شك أن الدابة دابة حقيقية، وإن كنا لا نعرف كنهها، وشكلها، وأوصافها، إلا أن ذلك لا يعني أبدًا أنها رمز، أو مثل، والصحيح الذي يجب أن يقال: إن الدابة من دواب الأرض، يخرجها الله ﷻ، ويحصل منها ما ذكره الله؛ وهذه حقيقة، لا مراء فيها.

ومما ذكره الراغب بوصفه مثالًا على خفاء المعنى بسبب أن الكلام مثل أو إيماء: ما وقع في قصة الخصمين اللذين دخلا على داود ففزع منهم؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾﴾ [ص: ٢١، ٢٢]، أما سبب فزع داود عليه السلام فإن مرده إلى دخول الخصمين عليه في وقتٍ لا يدخل عليه فيه أحد، وكان هذا هو سبب فزعه؛ أي: كان في خلوة، فتسوروا المحراب ودخلوا عليه؛ ولم يدخلا من الباب، وإنما دخلا من جانبٍ آخر غير شرعي أو معتاد عرفًا؛ فبطبيعته البشرية لا بد أن يفزع من دخولهما بهذه الطريقة والكيفية، وفي ذلك الوقت.

ولكن هل القصة رمزٌ لما وقع في بعض الروايات من أن داود ـ عليه الصلاة والسلام ـ أُعجِبَ بامرأة، وأراد أن يتزوجها؟

فإن كانت رمزًا لذلك، فإنه يكون كما ذكر، ولكن إن كانت غير ذلك، فإن الآية لا تدخل في المثل والإيماء، وعلى أي حال فهذا النوع الثالث فيه إشكال من جهة أن يقال: في كتاب الله رموز وإيماء، والأقرب أنها تكنية؛ فالمولى ﷻ كنَّى عن النساء بالنعاج؛ لما في النساء من السكون وضعف الجانب، وقد يكنى عنها بالبقرة والناقة كما هو معلوم.

على أن الناظر في هذا النوع الثالث يعجب من صنيع الراغب؛ ذلك أن الاستشهاد الذي كان يتوقع أن يورده من القرآن هو آيات يُفهَم منها معنى، ويراد بها معنى آخر، إلا أنه لم يفعل ذلك، ولو أنه ذكر بعض الأمثال القرآنية المعروفة ـ وهي لا تخفى أبدًا على مثله ـ لما وُجد هذا الإشكال، إلا أنه لم يفعل ذلك، وأورد الأمثلة السابقة التي لا تخلو من

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (65,1)

إشكالات، وربما يكون الراغب قد أعرض عن ذكر بعض الأمثال القرآنية المعروفة لشهرتها، والله أعلم.

وبعد أن ذكر الراغب الغموضَ الذي يعرض للمعاني وأسبابَه، انتقل إلى الكلام على الألفاظ وأسباب الغموض فيها.

الجهة الثانية: الغموض في الألفاظ وأسبابه:

ذكر الراغب أن اللفظ قسمان (جلي، وغامض)، وقال في «الجلي»: هو أن ﴿**يقع كيفيات اللفظ وكمياته على حسب ما يجب، وكما يجب**﴾؛ ومثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢]؛ فالآية استغرقت جنس الحمد بـ(أل) الجنسية في (الحمد) و(العالمين)؛ أي: كل العوالم؛ من إنس، وجن، وملائكة، وأمم دونهم، وأمم لا يعلمها إلا الله.

وبعد أن ذكر الراغب اللفظ الجلي، ذكر اللفظ الغامض، وبيَّن أن الغموض يدخل اللفظ من ثلاثة أوجه؛ هي: (الكيفية، والكمية، والإضافة)؛ وفي ذلك **يقول**: ﴿**ولفظ غامض، وذلك من ثلاثة أوجه: إما من جهة الكيفية، وذلك بتقديم ما يُقدَّر تأخيره، أو تأخير ما يُقدَّر تقديمه؛ نحو: قول الشاعر:**

وما مِثْلُهُ في النّاسِ إلّا مُمَلَّكًا أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقارِبُهْ

وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الفتح: ٢٥].

وإما من جهة الكمية: وذلك إما من جهة البسط في الكلام، أو من جهة الحذف والإيجاز، فما كان من جهة البسط؛ فكقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ﴾ **الآية** [البقرة: ١٧١]، **وكقوله:** ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]، **وما كان من جهة الإيجاز والحذف، فكقوله:** ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩].

وإما من جهة الإضافة: وذلك بحسب اعتبار حال المخاطب؛ نحو: قولك: (افعل) في الطلب والشفاعة والأمر﴾.

Black plate (66,1)

وبيانها فيما يأتي:

أولًا: خفاء اللفظ من جهة الكيفية:

ويتحقق ذلك ـ كما بيّن الراغب ـ بالتقديم والتأخير، وهذا مرتبط بالتركيب؛ أي: تقديم ما حقُّه التأخير، أو تأخير ما حقُّه التقديم، فإن من شأنه أن يوقع في الغموض واللَّبس في فهم المعنى، وقد مثّل الراغب على ذلك بقول الشاعر:

وما مِثلُهُ في النّاسِ إلّا مُمَلَّكًا أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقارِبُهْ

وهذا البيت بسبب ما حصل فيه من تقديم وتأخير وفصل بين المتلازمات أشكل معناه، ودخله ما يعرف في علم المعاني بالتعقيد[(١)] اللفظي[(٢)]؛ حتى إنه معدود «من أقبح الضرورة، وأهجن الألفاظ»[(٣)].

ومثّل على ذلك أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ﴾ [الفتح: ٢٥]، والمحقق الدكتور: أحمد حسن فرحات بيَّن الإشكال الوارد في الآية كما ورد عند الطبري[(٤)] (ت: ٣١٠)، فقد ذكر الأخير أن معنى الكلام: «ولولا أن تطَؤوا رِجالًا مُؤمِنِينَ ونِساءً مُؤمِناتٍ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ،

---

(١) التعقيد: هو ألا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد به؛ **وله سببان:**

- **أحدهما:** ما يرجع إلى اللفظ، وهو أن يختل الكلام، ولا يدري السامع كيف يتوصل منه إلى معناه، كقول الفرزدق السابق.
- **الآخر:** ما يرجع إلى المعنى، وهو ألا يكون في انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثاني الذي هو لازمه والمراد به ظاهرًا.

انظر: الإيضاح في علوم البلاغة، للقزويني (ص٤٧).

(٢) وضع القزويني قاعدة للكلام الخالي من التعقيد اللفظي بأنّه: «ما سلم نظمه من الخلل؛ فلم يكن فيه ما يخالف الأصل من تقديم، أو تأخير، أو إضمار، أو غير ذلك، إلّا وقد قامت عليه قرينة ظاهرة لفظية أو معنوية». الإيضاح في علوم البلاغة، للقزويني (١/ ٣٣).

(٣) الكامل في اللغة والأدب، للمبرد (١/ ٢٨). وقال العلوي: «فهذا من الكلام الغثّ المستكره الغَلِق». انظر: عيار الشعر، لابن طباطبا (ص٧٢).

(٤) انظر: مقدمة جامع التفاسير، للراغب الاصفهاني، (ص٣٧) حاشية رقم (١).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (67,1)

فَتُصِيبَكُم مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ»[(١)]، وينحلّ الإشكال في الآية الكريمة بمعرفة محل المصدر المؤول (أن تطؤوهم)، وفيه **قولان**:

أحدهما: أن موضع ﴿أَن﴾ رفع على البدل من (رجال) في قوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ﴾ [الفتح: ٢٥] والتقدير: ولولا وطء رجال ونساء؛ أي: قتلهم، وهو بدل اشتمال، ومثله: نفعني عبد الله علمُه، وأعجبتني الجارية حسنُها، ومثله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧].

ثانيهما: أن يكون موضعه نصبًا على البدل من (الهاء والميم) في ﴿تَعْلَمُوهُمْ﴾ [الفتح: ٢٥]، والتقدير: ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموا أن تطؤوهم؛ أي: لم تعلموا وطأهم، وهو بدل اشتمال أيضًا[(٢)].

وعلق الزجاج (ت: ٣١١) على الآية الكريمة السابقة؛ قائلًا: «المعنى: ولولا أن تطؤوهم»[(٣)]؛ مريدًا بذلك البدل.

إذًا؛ لا إشكال في الآية الكريمة؛ بل إن أحد هذين الوجهين الإعرابيّين السابقين يوضح التركيب، ويبين ما فيه، وقصارى الأمر على الوجه الأول هو الفصل بين المبدل والمبدل منه بنعت المبدل منه، وهو ليس بأجنبي عنه؛ ومن ثمَّ فإن الوقوف على مثل هذه الوجوه الإعرابية التي بها ينحلُّ ما يبدو عليه التعقيد من التراكيب من الأهمية بمكان، لا سيما عند التصدي للتفسير.

ثانيًا: خفاء اللفظ من جهة الكمية:

يراد بذلك تراوح الكلام بين القلة والكثرة، أو ما يعرف عند أرباب المعاني بالإطناب[(٤)] والإيجاز[(٥)]، **يقول الراغب**: ﴿**ولفظ غامض، وذلك من**

(١) تفسير ابن جرير (٢١/ ٣٠٦).
(٢) النكت في القرآن الكريم، للمجاشعي (ص٤٥٠ ـ ٤٥١).
(٣) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٢/ ٤٠٢).
(٤) الإطناب: هو أداء المعنى بأكثر من العبارة المتعارف عليه. انظر: عروس الأفراح، للسبكي (١/ ٥٧٦).
(٥) الإيجاز: عكس الإطناب؛ وهو أداء المعنى بعبارة أقل مما هو متعارف عليه. انظر: المرجع السابق.

Black plate (68,1)

ثلاثة أوجه؛ إما من جهة الكمية: وذلك إما من جهة البسط في الكلام، أو من جهة الحذف والإيجاز، فما كان من جهة البسط﴾، ومثّل الراغب للأول بقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً﴾ [البقرة: ١٧١]، فهذه أيضًا من الآيات التي يقع فيها الإشكال؛ فمن الناعق؟ ومن المنعوق فيه؟ وما صفة النعيق هذه؟ وقد وقع فيها خلاف بين المفسرين، وسببه الغموض أو الاشتباه في هذا التركيب، بسبب الكمية، أو الإطناب في الآية[١].

(١) حكى ابن جرير الأقوال في معنى الآية فقال: «قال بعضهم: معنى ذلك: مثل الكافر في قلة فهمه عن الله ما يُتلى عليه في كتابه، وسُوء قبوله لما يدعى إليه من توحيد الله ما ويوعظ به، مثلُ البهيمة التي تسمع الصوتَ إذا نُعق بها، ولا تعقلُ ما يقال لها»، ثم ذكر أسانيد إلى قائلي هذا القول، وهم ابن عباس وعكرمة وغيرهما، ثم قال: «ومعنى قائلي هذا القول ـ في تأويلهم ما تأوَّلوا، على ما حكيت عنهم ـ: ومثَلُ وَعْظِ الذين كفروا وواعظهم، كمثل نَعْق الناعق بغنمه ونعيقِه بها، فأضيف (المثل) إلى (الذين كفروا)، وترك ذكر (الوعظ والواعظ)؛ لدلالة الكلام على ذلك، كما يقال: «إذا لقيت فلانًا فعظِّمه تعظيمَ السلطان»، يراد به: كما تعظم السلطانَ، وكما قال الشاعر:

«فَلَسْتُ مُسَلِّمًا مَا دُمْتُ حَيًّا ... عَلَى زَيْدٍ بِتَسْلِيمِ الأَمِيرِ»

يراد به: كما يُسلِّم على الأمير.

وقد يحتمل أن يكون المعنى ـ على هذا التأويل الذي تأوله هؤلاء ـ: ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم عن الله وعن رسوله، كمثل المنعوق به من البهائم، الذي لا يَفقه من الأمر والنهي غير الصوت، وذلك أنه لو قيل له: «اعتلف، أو رِدِ الماء»، لم يدر ما يقال له غير الصوت الذي يسمعه من قائله، فكذلك الكافر، مَثله في قلة فهمه لما يؤمر به ويُنهى عنه ـ بسوء تدبُّره إياه وقلة نظره وفكره فيه ـ مَثلُ هذا المنعوق به فيما أمِر به ونُهِي عنه، فيكون المعنى للمنعوق به، والكلام خارجٌ على الناعق، كما قال نابغة بني ذبيان:

«وقَدْ خِفْتُ حَتَّى مَا تَزِيدُ مَخافَتِي ... عَلَى وَعِلٍ في ذِي المَطارةِ عاقِلِ»

والمعنى: حتى ما تزيدُ مخافة الوعل على مخافتي. وكما قال الآخر:

«كانَتْ فَرِيضَةُ ما تَقُولُ كما ... كانَ الزِّناءُ فَرِيضَةَ الرَّجْمِ»

والمعنى: كما كان الرجمُ فريضة الزنى، فجعل الزنى فريضة الرجم؛ لوضوح معنى الكلام عند سامعه، ونظائر ذلك من كلام العرب أكثرُ من أن تحصى، مما تُوجِّهه العرب من خبر ما تخبر عنه إلى ما صاحَبَه؛ لظهور معنى ذلك عند سامعه، فتقول: «اعرِض الحوضَ على الناقة» وإنما تعرض الناقة على الحوض، وما أشبه ذلك من كلامها. =

Black plate (69,1)

ثم ذكر الراغب جهة الإيجاز والحذف، وقد مثَّل لها بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧]، وهذه الآية لا يشكل فهم معناها، وإنما يمثِّل بها البلاغيون؛ لبيان بلاغة هذا الإيجاز[١]، لكن لو أتى الراغب بمثالٍ

= وقال آخرون: معنى ذلك: ومَثل الذين كفروا في دُعائهم آلهتهم وأوثانهم التي لا تسمع ولا تعقل، كمثل الذي يَنعق بما لا يسمع إلا دُعاءً ونداءً، وذلك الصدى الذي يسمع صوته، ولا يفهم به عنه الناعقُ شيئًا، فتأويل الكلام على قول قائلي ذلك: ومثل الذين كفروا وآلهتهم ـ في دعائهم إياها وهي لا تفقه ولا تعقل ـ كمثل الناعق بما لا يسمعه الناعقُ إلا دعاءً ونداءً؛ أي: لا يسمع منه الناعق إلا دعاءَه.

وقد تحتمل الآية على هذا التأويل وجهًا آخر غير ذلك، وهو أن يكون معناها: ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم التي لا تفقه دعاءَهم، كمثل الناعق بغنم لهُ من حيث لا تسمعُ صوتَه غنمُه، فلا تنتفع من نَعقِه بشيء، غير أنه في عَناء من دعاء ونداء، فكذلك الكافر في دعائه آلهته، إنما هو في عناء من دعائه إياها وندائه لها، ولا ينفعه شيء.

قال أبو جعفر: وأولى التأويل عندي بالآية، التأويل الأول الذي قاله ابن عباس ومَن وافقه عليه، وهو أن معنى الآية: ومثل وَعظ الكافر وواعظه، كمثل الناعق بغنمه ونَعيقه، فإنه يسمع نَعقه ولا يعقل كلامه، على ما قد بيَّنَّا قبلُ.

فأما وَجه جَواز حذف (وعظ) اكتفاءً بالمثل منه، فقد أتينا على البيان عنه في قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧]، وفي غيره من نظائره من الآيات، بما فيه الكفاية عن إعادته.

وإنما اخترنا هذا التأويل؛ لأن هذه الآية نـزلت في اليهود، وإياهم عَنى الله ـ تعالى ذكره ـ بها، ولم تكن اليهود أهل أوثان يَعبدونها، ولا أهل أصنام يُعظمونها ويرجون نَفعها أو دَفع ضرها، ولا وجه ـ إذ كان ذلك كذلك ـ لتأويل من تأوّل ذلك أنه بمعنى: مَثل الذين كفروا في ندائهم الآلهة ودُعائهم إياها.

فإن قال قائل: وما دليلك على أنّ المقصود بهذه الآية اليهود؟ قيل: دليلنا على ذلك مَا قبلها من الآيات وما بعدها، فإنهم هم المعنيون به، فكان ما بينهما بأن يكون خبرًا عنهم، أحق وأولى من أن يكون خبرًا عن غيرهم، حتى تأتي الأدلة واضحةً بانصراف الخبر عنهم إلى غيرهم، هذا، مع ما ذكرنا من الأخبار عَمن ذكرنا عنه أنها فيهم نـزلت، والرواية التي روينا عن ابن عباس أنّ الآية التي قبل هذه الآية نـزلت فيهم، وبما قُلنا من أن هذه الآية معنيّ بها اليهود». انظر: تفسير ابن جرير (٣/ ٣٠٨ ـ ٣١٥).

(١) يمثل أرباب المعاني بهذه الآية الكريمة على إيجاز القِصَر؛ وهو التعبير عن المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة دون حذف؛ لأن المراد به أن الإنسان إذا علم أنه متى قَتَل قُتِل، =

Black plate (70,1)

يقع فيه إشكال من جهة المعنى بسبب الإيجاز والاختصار، لكان أولى؛ لأن الكلام هنا فيما وقع فيه إشكال أو غموض بسبب كمية الكلام، وتحديدًا الإيجاز.

ومثال ذلك: قوله ﷻ: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]؛ فإن الإيجاز في لفظ: ﴿يَوْمَيْنِ﴾ مشكل؛ ذلك أن التعجل لا يصح إلا في يوم واحدٍ فقط، هو اليوم الثاني عشر، فكيف جيء بلفظ: ﴿يَوْمَيْنِ﴾، وأريد به يوم واحد فقط، فمثل هذا الإيجاز يحتاج إلى بيان المراد باليومين في الآية.

ثالثًا: خفاء اللفظ من جهة الإضافة:

المقصود بذلك ما يحدث للفظ من خفاء عند استخدام صيغ الإنشاء الطلبي، أوَهي على حقيقتها، أم خرجت إلى معانٍ أخرى مجازية؟

وقد مثَّل له الراغب بـ: ﴿**افعل: في الطلب، والشفاعة، والأمر**﴾، وهذا الذي أشار إليه الراغب هنا إنما أثرُهُ في الحكم المترتب على المعنى، لا في المعنى نفسه؛ فعند النظر إلى فعل من الأفعال، أو أمر من الأوامر التي اختلف فيها الفقهاء؛ أهي للندب أم للوجوب؟ فإن الاختلاف ليس في معنى الكلام، وإنما فيما يؤول إليه من الحكم.

= كان ذلك داعيًا له قويًّا إلى ألا يقدم على القتال، فارتفع بالقتل الذي هو قصاص كثيرٌ من قتل الناس بعضهم لبعض، فكان ارتفاع القتل حياة لهم، وفضل هذا التعبير على ما كان عند العرب أوجزَ كلام في هذا المعنى ـ وهو قولهم: (القتل أنفى، للقتل) ـ من وجوه:

- **أحدها:** أن عدد حروف ما يناظره منه وهو «في القصاص حياة» عشرة في التلفظ، وعدد حروف ذلك القول أربعة عشر.
- **الثاني:** في الآية التصريح بالمطلوب ـ الذي هو الحياة ـ بالنص عليه؛ فيكون أزجر عن القتل بغير حق؛ لكونه أدعى إلى الاقتصاص.
- **الثالث:** تنكير (حياة) يفيد التعظيم أو النوعية؛ أي: حياة كريمة.
- **الرابع:** اطراده بخلاف قولهم؛ فإن القتل الذي ينفي القتل هو ما كان على وجه القصاص لا غيره.
- **خامسها:** خلوه من تكرار لفظ القتل، فإن التكرار من عيوب الكلام.

انظر: عروس الأفراح، للسبكي (١/ ٥٨٧ ـ ٥٨٨).

Black plate (71,1)

وهذه من الفروق المهمة جدًّا، ولا بد لطالب علم التفسير أن ينتبه إليها؛ فأحيانًا يقع الخلط بين الأمرين؛ بين المعنى، وما يؤول إليه، فيظن الناظر أن الخلاف في التفسير، وهو ليس في التفسير، وإنما هو خلافٌ فيما بعد التفسير؛ أي: بعد فهم المعنى، فالكلام عند المفسرين كلهم مستقر على معنى معين، ولكن يختلفون فيما بعد فهم هذا المعنى من أمور مستتبعة له.

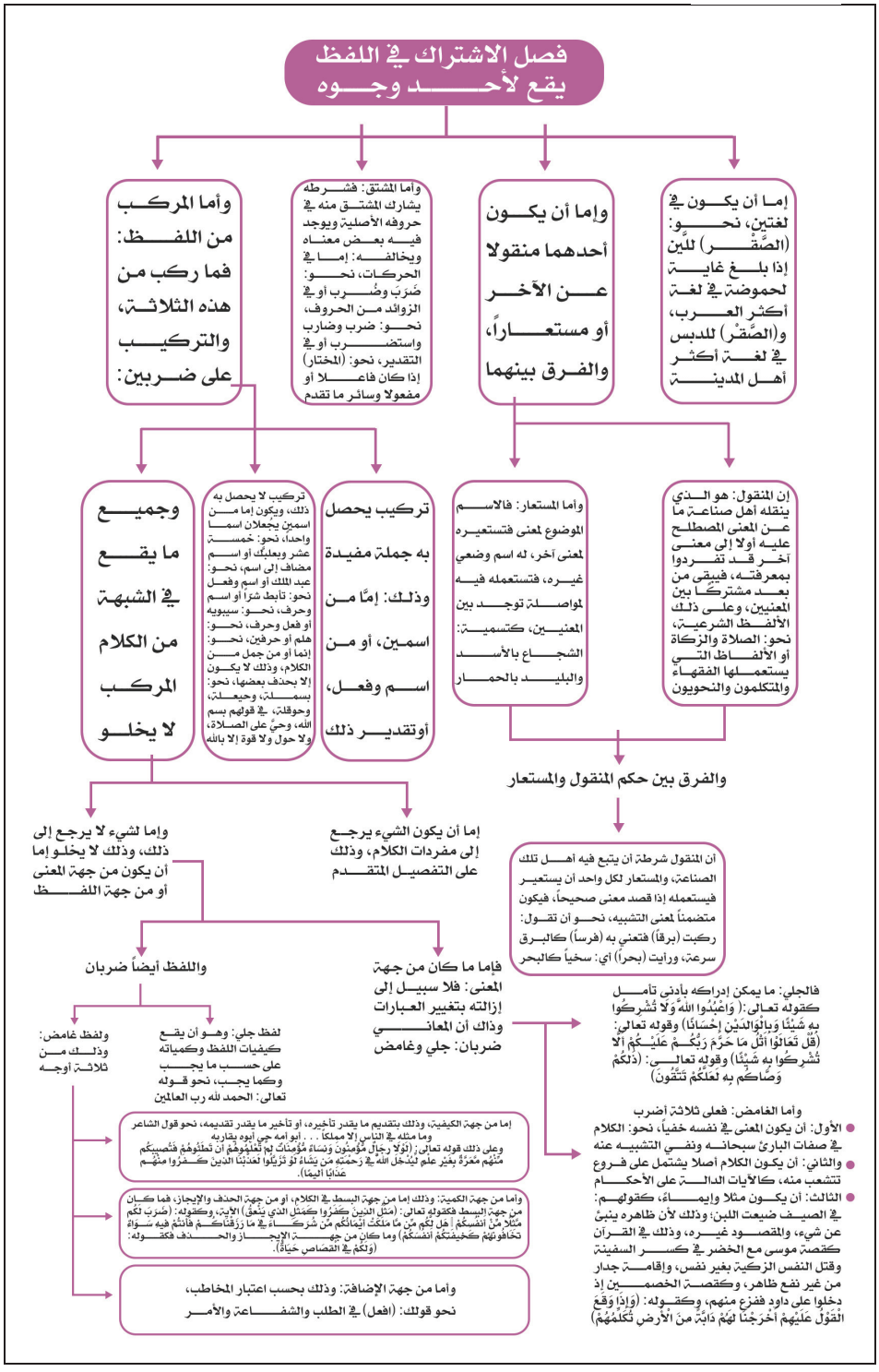
مثلًا: في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] قوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟﴾، لا خلاف بين العلماء أن هذا أمر، وهذا مقام بيان المعنى، ثم يأتي خلاف العلماء في هذا الأمر قبل النداء أهو للوجوب أم الندب؟ والتحقيق: أنه إذا كان لا يدرك الجمعة إلا بالسعي قبل النداء فسعيه واجب، وإلا فهو مندوب، لكن مع ذلك فإن المعنى لا يتغير ولا يختلف، وإنما يقع الخلاف فيما وراء المعنى.

هذا بيان الحكم المترتب بعد المعنى، وتحرير هذا عند الحديث عما يتعلق بالتفسير، وما يدخل فيه وما لا يدخل، في غاية الأهمية؛ ليعرف طالب العلم الفروق بين بيان المعاني وما بعد بيان المعاني، ولا يجعل سبيلها واحدًا.



سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (72,1)



Black plate (73,1)

الفصل الرابع

فصل في الآفات المانعة من فهم المخاطَب مرادَ المخاطِب

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «الآفات المانعة من ذلك ثلاثة:

- الأولى: راجعةٌ إلى الخطاب؛ إما من جهة اللفظ، أو من جهة المعنى، وقد تقدم ذلك.
- والثانية: راجعة إلى المخاطِب؛ وذلك لضعف تصوره لما قصد الإنباء عنه، أو قصور عبارته عن تصوير ما قصد الإنباء عنه، وخطاب الله عَزَّ وَجَلَّ منزَّهٌ عنها.
- والثالثة: راجعة إلى المخاطَب؛ وذلك إما لبلادة فهمه عن تصور أمثال ذلك من المخاطَبة، وإما لشغل خاطره بغيره، وذلك وإن كان موجودًا في بعض المخاطبين بالقرآن، فغير جائزٍ أن يشمل كافة المخاطَبين؛ إذ مِن المستبعد أن يكون الناس قاطبةً لا يفهمونه»[(١)].

التَّعليق

عرض الراغب **الآفاتِ المانعةَ من فهم المخاطَب مرادَ المخاطِب**.

وقسمها إلى **ثلاث آفات**:

الآفة الأولى: راجعةٌ إلى الخطاب.

الآفة الثانية: راجعة إلى المخاطِب.

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص٣٩).

Black plate (74,1)

الآفة الثالثة: راجعة إلى المخاطَب.

والآفة الأولى: (وهي المتعلقة بالخطاب)، بيّن الراغب أنها تقع إما من جهة اللفظ، وإما من جهة المعنى، وهي أمور سبق تناولها عند الراغب فيما مضى في فصل: الاشتراك في اللفظ يقع لأحد وجوه، فقد ذكر في هذا الفصل إلى ما يقع الإلباس به من جهة اللفظ، أو المعنى.

ولذا اعتنى الراغب بذكر الآفتين الأخريين اللتين ينجم عنهما فشل عملية التخاطب في تحقيق هدفها؛ وهو الإفهام؛ وفيما يلي بيانهما:

الآفة الثانية: وهي الراجعة إلى المخاطِب، فقد بيَّن الراغب أن عدم الإفهام قد يحدث بسبب المخاطِب ﴿**وذلك لضعف تصوره لما قصد الإنباء عنه، أو قصور عبارته عن تصوير ما قصد الإنباء عنه، وخطاب الله ﷻ منزَّهٌ عنها**﴾.

فالراغب يبيّن هنا أن المتكلم إذا ما اعتراه عدم تصور لما يريد الإنباء عنه، أو وقع قصور في عبارته عن ذلك، فإن هذا الأمر يمثل آفة مانعة من عملية الإفهام، التي هي قصد التخاطب؛ **فالمتكلم قد يكون** قليل العلم بالمسألة قيد تناوله، فلا يعبِّر عنها بتمامها، أو يكون عنده علم تام، لكن عبارته قاصرة عن إبلاغ علمه، وهذا يقع كثيرًا في الناس، أما في خطاب الله ﷻ فكما ذكر: **أنه** ﴿**مُنَزَّهٌ عنها**﴾؛ إذ ليس في خطاب الله ﷻ شيءٌ من هذه الآفة.

الآفة الثالثة: وهي الراجعة إلى **المخاطَب (المتلقي)**:

وقد بيّن الراغب أنها تعود إلى **أمرين**:

أحدهما: بلادة المخاطب؛ أي: غَباوته، وعدم فطنته.

ثانيهما: انشغال فكره بغير ما يقوله المتكلم.

ثم أشار الراغب إشارة لطيفة بعد ذلك، ونبَّه تنبيهًا مهمًّا **بقوله**: ﴿**وذلك وإن كان موجودًا في بعض المخاطبين بالقرآن، فغير جائزٍ أن يشمل كافة المخاطبين؛ إذ مِن المستبعد أن يكون الناس قاطبةً لا يفهمونه**﴾؛ فالله ﷻ أنزل كتابه بلسان عربي مبين، وجعله واضحًا، ووصفه بأنه هدًى؛ فغير جائزٍ

Black plate (75,1)

أن يوصف بهذه الأوصاف، وفيه ما لا يفهم جميع المخاطبين معناه؛ ومن ثمَّ فإن **القاعدة الكلية تقضي بأنه ليس في القرآن ما يُجهل معناه**.

وتتميمًا لما ذكره الراغب أقول: إنه طالما أن القرآن ليس فيه ما يُجهل معناه، فإن أولى الناس بفهم معانيه هم أهل اللسان الذين نزل بلغتهم؛ إذ لا يمكن أن يخاطب اللهُ ﷻ أهلَ اللسان ويوجه إليهم رسالة الإسلام وهم لا يفهمون الخطاب، فكيف يؤمنون بما يجهلون معناه؟ وكيف سيفهمون عن الله مراده ومقاصد كتابه وهم لا يعلمون معناه؟

فإذًا؛ لا يصح أن يُتصور أن المخاطبين به أولًا لم يفهموه، ومن ادَّعى هذا، فقد جهَّل الصحابةَ ﷺ من جهة، وطعن في خطاب الله ﷻ من جهةٍ أخرى؛ إذ يلزم من ادعائه أن الله ﷻ ألغز في كلامه؛ جاعلًا إياه مبهَمًا لمن نزل عليهم أولًا، ثم يبقى كلامه حتى يأتي أقوامٌ فيدَّعون فهمه، وأنهم أدركوا ما لم يدركه الأوائل، وأن هؤلاء الأوائل لم يكن عندهم من الآليات ما يفهمون به القرآن.

إن هذه النتيجة باطلة، وفحوى ذلك: أن القرآن ناقص البيان على من نزل فيهم، أو أن الذين نزل فيهم لم يفهموه، والقرآن منزَّه عن الأول، والمنطق العقلي يأبى الثاني.

ومن ثمَّ، فإن كل من يدَّعي أنه اكتشف تفسيرًا جديدًا للقرآن تحت أي اسم أو مصطلح، وكان هذا التفسير يلزم منه إبطال ما ذكره السابقون، فإنه يدل على قصور فهم هذا المدَّعِي، وعدم بصره بمنهج التفسير وأصوله.

واليوم ـ مع الأسف ـ نجد بعض الذين يتعرضون لبيان القرآن؛ سواء من الشرعيين أو من غيرهم؛ يأتون بأقوالٍ ولا ينتبهون إلى لوازمها؛ إذ يلزم منها أن فهم القرآن مقصور عليهم، أو على من سار على رأيهم، فإذا قال أحد المجتهدين بقول حادث جديد، وأبطل به ما قاله السابقون، فكأنه يقول: هذه الآية بقيت لُغَزًا حتى منَّ الله عليَّ وفهمتها، أما من كان قبلي، فإنهم مساكين لم يكن عندهم من العلم ما آتاني الله!

مثال ذلك: إن ادَّعى مدَّعٍ أن قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ

Black plate (76,1)

﴿٤٧﴾ [الذاريات: ٤٧]، المراد به تمدد الكون مثلًا، فإن هذا فهم جديد مرتبط بالمعنى، وهو تفسير للَّفظ؛ وليس من باب الاستنباط الذي هو باب واسع ومفتوح، يستخرج به المفسِّر فوائدَ من الآيات وإن لم يسبق إليها.

وهذه الآية للسلف فيها قولان:

الأول: وإنا لقادرون، مأخوذ من الوُسْعِ، وهو القدرة والطاقة.

الثاني: جاعلوها ذات سعة، فهو من السَّعةِ والانفساح، وهو وصف لحالها بعد خلقها.

وجاء في علم الفلك اليوم ما يدل على أنَّ الكون يتمدد، وبنى عليه بعضهم أنَّ هذا التمدد الذي توصل إليه علماء الفلك هو المقصود بقوله: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الذاريات: ٤٧]، وفي حمل الآية على هذا الكشف إشكال؛ فهذا المعنى المذكور فيه زيادة في التفسير من جهة المعنى، فصار في الآية ثلاثة معانٍ.

ولو ثبت يقينًا أن الكون يتمدد، فإن السؤال الذي يقع هنا: هل دلالة الآية على تمدد الكون ظنية أو قطعية؟

لا شك أن هذه الدلالة ظنية؛ لأن من يقول بهذا التفسير لا يمكنه أن يجزم في إثبات هذه الدلالة.

وإذا كانت الدلالة ظنية، فإن دعوى السبق تبقى ظنية أيضًا[(١)].

ومن أمثلة التفسيرات التي يلزم منها إبطال فهم السلف ومن تبعهم لكلام رب العزة، ما ادَّعاه بعض المعاصرين[(٢)] من أن المراد بالوهن في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ [العنكبوت: ٤١]، وهنٌ اجتماعي؛ لأن أنثى العنكبوت تقتل الذكر، وتأكل أبناءها، وليس المراد به ضعف خيوط العنكبوت؛ إذ اكتشف العلماء أن هذه الخيوط أشد من خيوط

(١) للاستزادة، انظر: الإعجاز العلمي إلى أين؟ لمساعد بن سليمان الطيار (ص١٧٠).

(٢) يقول الدكتور المهندس فائق العبيدي: «يقول الله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ [العنكبوت: ٤١]، ويخبرنا العلم الحديث =

Black plate (77,1)

الحديد الصلب التي في نفس حجمها وثخانتها...، وهذا إبطال لفهم كل السابقين، بدءًا من الصحابة الذين نزل عليهم القرآن، وهذا ادعاء يلزم منه أن فهم السابقين غير صحيح؛ وهذا الرأي الحادث عجيب؛ لأن كلام المولى ﷻ هنا متعلق بالبيت ونسجه من هذه الخيوط بهذه الكيفية، وليس في الآية أي إشارة إلى قوة الخيوط أو ضعفها، إنما الضعف واقع على البيت ـ بيت العنكبوت ـ الذي لا يغني عنها شيئًا إذا ما عصفت بها الريح أو رجمها المطر، وليس في الآية أدنى إشارة إلى الحالة الاجتماعية، فإقحامُها فيه نظر.

❋ ❋ ❋

= أن الوهن هنا لم يُقصد به وهن المادة المكونة لبيت العنكبوت (الشبكة العنكبوتية)، ولكنه وَهَن الصلات الاجتماعية والتفكك الأسري لبيت العنكبوت، حيث سيطرة الأنثى على الذكر». الإعجاز العلمي إلى أين؟ لمساعد الطيار (ص٦٩).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (78,1)

فصل في الآفات المانعة من فهم المخاطَب مراد المخاطِب

الآفات المانعة من ذلك ثلاثة

الأولى

راجعة إلى الخطاب، إما من جهة اللفظ، أو من جهة المعنى، وقد تقدم ذلك

الثانية

راجعة إلى المخاطِب؛ وذلك لضعف تصوره لما قصد الإنباء عنه، أو قصور عبارته عن تصوير ما قصد الإنباء عنه، وخطاب الله -عز وجل- منزه عنها

الثالثة

راجعة إلى المخاطَب؛ وذلك إما لبلادة فهمه عن تصور أمثال ذلك من المخاطبة، وإما لشغل خاطره بغيره، وذلك وإن كان موجودًا في بعض المخاطبين بالقرآن، فغير جائز أن يشمل كافة المخاطبين؛ إذ من المستبعد أن يكون الناس قاطبة لا يفهمونه

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (79,1)



الفصل الخامس

فصل في عامة ما يوقع الاختلاف ويُكثر الشبه

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «عامة ما يوقع الاختلاف ويكثر الشبه:

وذلك ثلاثة أشياء، حقُّ العالِم أن يعتني بتهذيبها، وسد الثُّلَم المنبثقة عنها:

أحدها: وقوع الشُّبَه من الألفاظ المشتركة، وقد تقدم.

والثاني: اختلاف النظرين من جهة الناظرين، وذلك كنظر فرقتي أهل الجبر والقدر، حيث اعتبر أهل الجبر السبب الأول؛ فقالوا: الأفعال كلها من جهة الباري سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ إذ لولاه لم يوجد شيء منها، وقال أهل القدر: إن الممكنات من جهتنا، حيث اعتبروا السبب الأخير، وهو المباشر للفعل دون السبب الأول.

والثالث: اختلاف نظر الناظرين من اللفظ إلى المعنى، أو من المعنى إلى اللفظ؛ وذلك كنظر الخَطّابي (ت:٣٨٨) إلى اللفظ في إثبات ذوات الأشياء، ونظر الحكماء من ذوات الأشياء إلى الألفاظ؛ وذلك نحو: الكلام في صفات الباري عَزَّ وَجَلَّ؛ فإن الناظر من اللفظ وقع عليه الشبهة العظيمة في نحو: قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وما يجري مجراه.

وأهل الحقائق لما تبينوا بالبراهين أن الله تعالى واحدٌ منَزَّهٌ عن التكثّر ـ فكيف عن الجوارح ـ بنوا الألفاظ على ذلك، وحملوها على مجاز اللغة ومشاع الألفاظ، فصِينوا عما وقع فيه الفرقة الأولى»[(١)].

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص٤٠ ـ ٤١).

Black plate (80,1)

التَّعليق

بعد أن بيَّن الراغب تلك الآفات التي تَعْرِض لعملية التخاطب، وتعكّر عليها، وتُوقع فيها الإشكالات، انتقل هاهنا إلى بيان بعض الأمور العامة التي توقع الشبه والاختلاف، التي يجب على العالم أن يراعيها حين يدرس الأقوال ويتأملها؛ وهي:

أولًا: ما يقع من شبهة بسبب الألفاظ المشتركة.

ثانيًا: اختلاف النظَرين تبعًا لاختلاف جهة الناظرين.

ثالثًا: اختلاف تناول المتصدين للمسائل بحسب النظر إلى اللفظ أو المعنى.

والأمر الأول قد سبق بيانُه ـ كما ذكر الراغب ـ وتفصيلُ القول فيه؛ ما يغني عن إعادته وتكراره[(١)].

وأما الثاني والثالث فبيانهما فيما يأتي:

- **اختلاف النظرين من جهة الناظرين:**

إن الاعتبار الذي ينظر منه كل فريق ينجم عنه الاختلاف في نتائج التناول، وقد مثّل الراغب لذلك بما وقع من اختلاف بين أهل الجبر والقدرية في مسألة أفعال العباد؛ أهي مخلوقة من صنع الله، أم هي من إرادة العباد وفعلهم؟

يقول الراغب: ﴿**اختلاف النظرين من جهة الناظرين، وذلك كنظر فرقتي أهل الجبر والقدر، حيث اعتبر أهل الجبر السبب الأول؛ فقالوا: الأفعال كلها من جهة الباري ﷻ؛ إذ لولاه لم يوجد شيء منها، وقال أهل القدر: إن الممكنات من جهتنا، حيث اعتبروا السبب الأخير، وهو المباشر للفعل دون السبب الأول**﴾.

فأهل الجبر نظروا إلى أن كل شيء مخلوق لله، والأفعال من مخلوقاته، فحكموا بالجبر، وأهل القدر نظروا إلى أن للعبد فعلًا يفعله، واختيارًا يختاره، فحكموا باختيار العبد، ونفوا قدر الله ﷻ، فلما اختلفت زاوية النظر، وقع الاختلاف بين الفريقين.

---

(١) انظر: (ص٢٨) وما بعدها.

Black plate (81,1)

• **اختلاف نظر الناظرين في اللفظ والمعنى:**

مَثَّل الراغب على إثبات ذوات الأشياء بالإمام الخطابي (ت:٣٨٨) وكيف كان ينظر في إثبات ذوات الأشياء إلى اللفظ، وكذلك بالحكماء وكيف كانوا ينطلقون من العكس؛ يعني من ذوات الأشياء إلى الألفاظ، **يقول الراغب:**

﴿**اختلاف نظر الناظرين من اللفظ إلى المعنى، أو من المعنى إلى اللفظ؛ وذلك كنظر الخَطّابي (ت:٣٨٨) إلى اللفظ في إثبات ذوات الأشياء، ونظر الحكماء من ذوات الأشياء إلى الألفاظ؛ وذلك نحو: الكلام في صفات الباري ﷻ؛ فإن الناظر من اللفظ وقع عليه الشبهة العظيمة في نحو: قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وما يجري مجراه.**

وأهل الحقائق لما تبيَّنوا بالبراهين أن الله تعالى واحدٌ منَزَّهٌ عن التكثّر ـ فكيف عن الجوارح ـ بنَوا الألفاظ على ذلك، وحملوها على مجاز اللغة ومشاع الألفاظ، فصِينوا عما وقع فيه الفرقة الأولى﴾.

فالخطابي[1] ذكر في كتابه [الغُنيَة عن الكلام] أن الصفات وما جاء منها في الكتاب والسُّنَّة إنما مذهب السلف هو إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وهو ما نقله عنه الإمام ابن تيمية، حيث قال: «. . . مثل ما ذكره أبو سليمان الخطابي في رسالته المشهورة في (الغنية عن الكلام وأهله)، قال: «فأما ما سألت عنه من الصفات، وما جاء منها في الكتاب والسُّنَّة، فإن مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قومٌ فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين، فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، وإنما القصد في السلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين، ودين الله تعالى بين الغالي فيه والمقصر عنه، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يُحتذى في ذلك حذوه وأمثاله، فإذا كان معلومًا أن إثبات الباري

(١) كما ذكر المحقق الشيخ أحمد فرحات في الحاشية.

Black plate (82,1)

ـ سبحانه ـ إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: يد وسمع وبصر وما أشبهها، فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه، ولسنا نقول: إن معنى اليد: القوة أو النعمة، ولا معنى السمع والبصر: العلم، ولا نقول: إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول إنما وجب إثبات الصفات؛ لأن التوقف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنه؛ لأن الله ليس كمثله شيء، وعلى هذا جرى قول السلف في أحاديث الصفات»»[(١)].

وما يعنينا هاهنا إشارة الراغب إلى أن الخطابي انطلق من اللفظ وأثبت ما فيه، ولم ينظر إلى المعاني كما زعم الراغب، وأما الحكماء ـ بزعمه ـ فإنهم انطلقوا من معنى مقرر عندهم، وهو كون الباري عندهم منزَّهًا عن الجوارح، فذهبوا إلى تأويل هذه الصفات بما يرون أنه ينفي معناها اللفظي إلى ما يوافق مذهبهم، والنتيجة أن الآيات التي ساقها الراغب في صفات الباري: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، و﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، إذا انطلقت فيها من إثبات اللفظ، فإنك ستثبت لله ﷻ صفات اليدين والعينين، وعلى هذا مذهب الخطَّابي.

أما الحكماء ـ أو أهل الحقائق كما سمَّاهم ـ فإنهم لن يثبتوا هذا؛ بل سيؤولون اللفظ، وقد أشار إلى أصل مذهبهم **بقوله**: ﴿**وأهل الحقائق لما تبيَّنوا بالبراهين أن الله واحدٌ منزهٌ عن التكثُّر، فكيف عن الجوارح**﴾.

ونلاحظ هاهنا أن الراغب يشير إلى براهين عقلية محضة اعتمد عليها هؤلاء الحكماء في طريقة نظرهم، وهذا النظر العقلي المجرد عمّا ثبت بالنصوص أوقع الفلاسفة وكثيرًا من علماء الكلام في إنكار صفات الله ﷻ، وتأويلها على وجه غير مراد بها.

إن ادعاء أن هذه البراهين يمكن أن تصل بصاحبها إلى الوقوف على حقيقة صفات الله وذاته يُعدُّ ضربًا من الخيال؛ فلا يوجد أمر محسوس تستطيع

(١) الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية (ص٣٦٢ ـ ٣٦٥).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (83,1)

أن تشبته؛ لأن الكلام في الصفات فرعٌ عن الكلام في الذات، ولا بصر أو خبر عن ذات الله ﷻ، إلا ما أثبته لنفسه إثبات وجود لا إثبات كيفية، وبالأخذ في الاعتبار أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فكيف لك أن تنكر أنت أيها العبد؟ كيف ترد خبره وهو يخبر عن نفسه بأن له كذا وكذا؟

ولما كان كلام الله فيه البيان والهدى التامان، فإنه ﷻ لا يمكن أن يخبر عن نفسه وعن ذاته بخَبرٍ، ويكون إخباره ناقصًا.

ثم إنّ هذه الكثرة الكاثرة مما وصف الله به نفسه، لو كانت غير مرادة، فإن من حق العبيد على الله أن يبيِّن لهم ـ ولو في موطن ـ أن ظاهرها غير مراد، فلما لم يبيِّن لهم في موطنٍ أنها غير مرادة بظواهرها دل على أنها ثابتةٌ له ﷻ ثبوتًا يقينيًّا بلا ريب.

ومن هاهنا أقول: إن الراغب رحمه الله لم يوفَّق في هذا الفصل في ضبط هذه المسألة، وما ذكره عن الخطابي هو الصحيح، وهو الذي عليه ـ كما ذكر ـ سلف هذه الأمة من الإثبات، وليس التأويل.

ومن الأهمية بمكان الانتباه إلى مسألة التأويل فيما يتعلق بأسماء الله ﷻ وصفاته؛ لأنه وقع فيها خلط عظيم عند طوائف الأمة، وإذا نظرت إلى الألفاظ التي ذكرها الله ﷻ عن نفسه، وذكرها عنه نبيه ﷺ في أحاديثه، وأردت أن تركب المعنى فلا بد أن ترجع إلى هذه الألفاظ وتنظر إلى ظاهر معناها المراد، وأما إذا ركبت معنًى ما خارج هذه الألفاظ، ثم جئت بهذا المعنى الخارج عن هذه الألفاظ، وأردت أن تربط الألفاظ به، فلا شك أن مقام اللفظ سيكون هو الأضعف؛ لأنك ستذهب إلى تطويعه للمعنى المستقر عندك.

فالمعتزلي مثلًا، إذا قرَّر أن الله ﷻ لا يظلم، ثم نظر في أفعال العباد، فقال: لا يمكن أن تكون أفعال العباد هذه مخلوقة لله؛ لأن فيها ظلمًا؛ إذًا أفعال العباد غير مخلوقة لله؛ بل من فعلهم، وليس لله فيها أي شأن، ثم يسمع قوله جل شأنه: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ الآية [الكهف: ٢٨] يقرر بوضوح أن الذي أغفل قلبه هو الله ﷻ؛ إذ نسب الإغفال إليه؛ فهنا سيعترض المعتزلي بأن هذا لا يجوز على الله؛ ومن ثم سيضطر إلى التأويل؛ ليتوافق

Black plate (84,1)

النص مع المعنى المقرر عنده؛ لذا فإن كلَّ من يتصدى للتفسير ولديه تصورات ومقررات سابقة، فإنه لن يحسن التفسير، كما أنه لم يحسن الاعتقاد؛ لأن هذه المقررات السابقة ستجعل اللفظ تبعًا للمعنى، وليس المعنى تبعًا للفظ، وقد يتوهم هو أنه جعل المعنى الذي جاء به تبعًا للفظ، لكن الحقيقة عكس ذلك.

ومن أشهر الفلاسفة الذين أرادوا تطبيق هذه النظرية (اعتقاد معنى معين ومحاولة تطويع ألفاظ الشريعة تبعًا له) ابن رشد الحفيد (ت:٥٩٥)[١] في كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال)[٢]؛ حيث رأى أن الحكمة في قول أرسطو وأمثاله حق والقرآن أيضًا حق، فاجتهد ابن رشد بناء على هذه المقدمة على إثبات التوافق بين مقولات أرسطو وما جاء في القرآن، فاضطر إلى تأويل الآيات لتوافق مقولات أرسطو.

الأمر نفسه يتكرر بصورة أو بأخرى عند من يُعْنَون بالإعجاز العلمي، حيث يأتون إلى ما يزعمون أنها حقائق علمية، فيجعلونها أصلًا، ثم يُخضِعون آيات القرآن لها؛ كي يحدث التوافق والتواؤم، وينتفي التعارض أو التصادم، وفات هؤلاء أن ما هو حقيقة علمية اليوم ربما يتحول غدًا إلى غير ذلك، كما أن القرآن الكريم ليس كتابًا علميًّا، ولا الهدف منه أن يحوي حقائق علمية؛ بل هو كلام الله المتعبد بتلاوته، الذي يبين للناس الهدى، ويخرجهم من الظلمات إلى النور؛ من خلال عقيدة صحيحة سليمة.

---

(١) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، الفيلسوف، من أهل قرطبة، يسميه الإفرنج (Averroes)، ولد عام عشرين وخمس مئة للهجرة، عُني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة، وصنف نحو خمسين كتابًا؛ منها: «فلسفة ابن رشد» تسميته حديثة وهو مشتمل بعض مصنفاته، و«التحصيل» في اختلاف مذاهب العلماء، و«الحيوان»، و«فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»، وغيرها، توفي سنة خمس وتسعين وخمس مئة. انظر: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، لأحمد الضبي (ص٥١).

(٢) من أوضح الأمثلة على ذلك في كتابه المذكور: ما حاول إثباته من موافقة الشريعة لمناهج الفلسفة؛ مستعينًا في ذلك بالحجج والبراهين المنطقية. انظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، لابن رشد القرطبي (ص٢٩).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (85,1)

كما أن أهل الإعجاز العلمي يختلفون فيما بينهم؛ فهذا يدَّعي أن الآية تتكلم على هذه الظاهرة، وآخر يدعي أن الآية تتكلم على ظاهرة أخرى، وثالث يدعي أنها تتكلم على ظاهرة ثالثة، فصارت الآية الواحدة تتكلم على أكثر من ظاهرة عندهم، وهم متنازعون في هذا، وكل يدعي أن ظاهرةً ما هي مدلول الآية.

ولا شك أنه لا يصح ألبتة أن نتعامل مع كتاب الله العزيز بهذه الطريقة، التي تعرضه للشك أو التناقض إذا انتقضت نظرية علمية ما، وبان عوارها، وانحلت فروضها؛ لذا يجب أن يُنزه كتاب الله عن هذه المحاولات، وإن كانت النية والغاية من ورائها حسنة؛ وهم في سعيهم هذا ومنهجهم يختلفون تمامًا عن أهل التفسير؛ لأن المفسرين ينطلقون من الألفاظ لإثبات المعاني، أما أرباب الإعجاز العلمي والفلاسفة، فالمعاني عندهم مقررة ابتداءً، ثم يبحثون في القرآن عما يدل عليها.

❋ ❋ ❋

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (86,1)

فصل في عامة ما يوقع الاختلاف ويُكْثِرُ الشُّبَه

وذلك ثلاثة أشياء حق العالم أن يعني بتهذيبها، وسد التُّلم المنبثقة عنها

الأولى

وقوع الشبه من الألفاظ المشتركة، وقد تقدم

الثانية

اختلاف النَّظَرَيْن من جهة الناظرين، وذلك كنظر فرقتي أهل الجبر والقدر، حيث أعتبر أهل الجبر السبب الأول، فقالوا: الأفعال كلها من جهة البارئ -سبحانه وتعالى- إذ لولاه لم يوجد شيء منها، وقال أهل القدر: أن الممكنات من جهتنا حيث اعتبروا السبب الأخير، وهو المباشر للفعل دون السبب الأول

الثالثة

اختلاف نظر الناظرين من اللفظ إلى المعنى، أو من المعنى إلى اللفظ، وذلك كنظر الخطابي إلى اللفظ في إثبات ذوات الأشياء، ونظر الحكماء من ذوات الأشياء إلى الألفاظ، وذلك نحو الكلام في صفات البارئ - عز وجل - فإن الناظر من اللفظ وقع عليه الشبهة العظيمة في نحو قوله تعالى: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} وقوله: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا} وما يجري مجراه وأهل الحقائق لما تبينوا بالبراهين أن لله تعالى واحد منزه عن التكثر -فكيف عن الجوارح- بنوا الألفاظ على ذلك، وحملوها على مجاز اللغة ومشاع الألفاظ فصينوا عما وقع فيه الفرقة الأولى

Black plate (87,1)

الفصل السادس

فصل في أقسام ما ينطوي عليه القرآن من أنواع الكلام

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد تقرر أن أنواع الكلام المركب: الخبر، والاستخبار، والأمر، والنهي، والطلب، والشفاعة، والوارد في كلام الله تعالى من ذلك: الخبر، والأمر، والنهي، وذلك أن علَّام الغيوب لا يحتاج إلى الاستخبار، وكل ما ورد من ألفاظ الاستخبار فعلى الحكاية، أو على الإنكار، والتوبيخ، والمولى لا يطلب من عبده، ولا يتشفع إليه، فإذًا؛ هذه الثلاثة ساقطةٌ من القرآن.

والخبر: ما ينطلق[1] عليه الصدق والكذب، وخاصته أنه يتعلق بالأزمان الثلاثة، والأمر والنهي لا ينطلقُ عليهما ذلك، ولا يتعلقان إلا بالمستقبل.

وفائدة الخبر ضربان:

أحدهما: إلقاء ما ليس عند المخاطب إليه ليتصوره، نحو أمور الآخرة من الثواب والعقاب.

والثاني: إلقاء ما قد تصوره ليتأكد عنده، وعلى ذلك جميع ما ورد في القرآن مما عُلِم بالعقل؛ مثل: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٣].

وفائدة الأمر والنهي شيئان:

أحدهما: حث المخاطب على اكتساب محمودٍ واجتناب مذموم.

---

(١) أي: يطلق عليه.

Black plate (88,1)

والثاني: حثه على الوجه الذي به يكتسب المحمود ويجتنب المذموم المقرّرَين عند المخاطَب.

والفرض الأقصى من الخطاب الخبري: إيصال المخاطب إلى الفرق بين الحق والباطل؛ ليعتقد الحق دون الباطل.

ومن الأمر والنهي أن يفرق بين الجميل والقبيح؛ ليتحرى الجميل، ويجتنب القبيح، وكل خبرٍ: إما أن يكون معرِبًا عما يلزم اعتقاده، فيسمى: (الخبر الاعتقادي)؛ وذلك نحو: ما ينطوي عليه قوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ الآية [النساء: ١٣٦].

وإما أن يكون منبِئًا عما يقتضي الاعتبار به، فيسمى: (الخبر الاعتباري)؛ كأخبار الأنبياء وأممهم والقرون الماضية، والإخبار عن خلق السماوات والأرض.

وكل أمر ونهي: فإما أن يكون أمرًا بما يقتضي العقل حسنه، ونهيًا عما يقتضي العقل قبحه، ويسمى: (الأوامر والنواهي العقلية).

أو أمرًا بما تقصر عقولنا عن معرفة حسنه، ونهيًا عما تقصر عقولنا عن معرفة قبحه، فيسمى: (الأوامر والنواهي الشرعية).

والفرق بين العقلي منها والشرعي: أن العقلي لا يتغير على مرور الأيام، ولا يُنسخ في شيء من الأزمان، والشرعيُّ: ما يتسلط عليه النسخ والتبديل، بحسب ما يتعلق به من المنافع»[(١)].

التَّعليق

في هذا الفصل يبيّن الراغب الأصفهاني أنواع الكلام المركب وصنوفه التي ينطوي عليها القرآن الكريم، ويفصل فيها القول، وهذا الفصل من الفصول النفيسة التي قلَّ من يطرقها في كتب علوم القرآن، أو مقدمات التفاسير بصورة عامة.

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص٤٢ ـ ٤٤).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (89,1)

وقد شرع الراغب في كلامه مبينًا ﴿**أن أنواع الكلام المركب: الخبر، والاستخبار، والأمر، والنهي، والطلب، والشفاعة**﴾[(١)]، ثم ذكر أنها جميعًا لم ترد في كلام الله تعالى، وأن الوارد منها في القرآن: هو الخبر، والأمر، والنهي، وعلل عدم ورود بقية الأنواع كالاستخبار (الاستفهام)، والطلب، والشفاعة، في القرآن **بقوله**: ﴿**وذلك أن علّام الغيوب لا يحتاج إلى الاستخبار، وكل ما ورد من ألفاظ الاستخبار فعلى الحكاية، أو على الإنكار، والتوبيخ، والمولى لا يطلب من عبده، ولا يتشفع إليه، فإذًا؛ هذه الثلاثة ساقطةٌ من القرآن**﴾.

والناظر فيما ذكره الراغب يلحظ أنه ذكر أنواع الكلام المركب بشكل عام، لكن توجد تقسيمات أخرى للكلام كما هو معلوم؛ فعلماء البلاغة وقفوا على أن الكلام ينقسم بصورة عامة إلى خبر[(٢)] وإنشاء[(٣)].

وقد ذكروا أن الإنشاء يتضمن جملةً من الأنواع؛ منها: الأمر[(٤)]، والاستفهام[(٥)] ـ الذي عبّر عنه الراغب بالاستخبار ـ، والنهي[(٦)]، والطلب[(٧)]، والشفاعة[(٨)]، وغيرها.

---

(١) اقتصر الراغب على ستة من أنواع الكلام، ومنهم من زاد على ذلك حتى أوصلها إلى عشرة، ومنهم من نقص، وقد أوصل البَطَلْيَوسي الأقوال في هذا إلى اثني عشر قولًا. انظر: الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب (١/ ٥٨).

(٢) **الخبر**: هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته. انظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، للمؤيد العلوي (٣/ ١٦٢).

(٣) **الإنشاء**: هو ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته. المرجع السابق.

(٤) **الأمر**: هو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء. انظر: مفتاح العلوم، للسكاكي (ص٣١٨).

(٥) **الاستفهام**: هو استفعال من الفهم؛ ومن ثم فهو طلب حصول صورة المستفهم عنه في ذهن المستفهم، وينقسم إلى تصديق وتصور، ويخرج من الحقيقة إلى معانٍ أخرى مجازية، انظر: عروس الأفراح، للسبكي (١/ ٤٢٨).

(٦) **النهي**: هو طلب ترك الفعل على جهة الاستعلاء. انظر: مفتاح العلوم، للسكاكي (ص٣٢٠).

(٧) **الطلب**: عام فيما يسأل من الغير. انظر: الكليات، للكفوي (ص٥٨١).

(٨) **الشفاعة**: هي السؤال في التجاوز عن الذنوب من الذي وقع الجناية في حقه. انظر: التعريفات، للجرجاني (ص١٢٧).

Black plate (90,1)

وتكمن أهمية هذا التقسيم في أنه يمكن بناء علوم القرآن عليه، بحيث يمكن تقسيمها تبعًا له إلى **ثلاثة أقسام**:

- العلوم المرتبطة بالخبر.
- العلوم المرتبطة بالإنشاء، لا سيما الأمر والنهي.
- العلوم المشتركة بينهما.

والذي يعنينا مما يتضمنه الإنشاء من أنواع هو الأوامر والنواهي، وما يتعلق به من آيات القرآن هو آيات الأحكام.

ومن باب المثال لهذا التقسيم، نقول: **إن من علوم القرآن ما هو مرتبط في أصل مادته بالخبر**؛ كرسم المصحف، وضبطه، وعدّ آياته، وإعجازه.

ومن علوم القرآن ما يكون مشتركًا بين الخبر والإنشاء، من جهة الأمر والنهي، والعام والخاص، وغير ذلك من العلوم التي تدور في فلك الأحكام.

وقد يُظن أن العام والخاص ليس من باب المشترك، وإنما من المرتبط بالإنشاء والأمر والنهي؛ لتعلقه بالأحكام، ولكن ذلك غير دقيق؛ لأننا عندما نربط العام والخاص بآيات الأحكام فقط، فهذا يعني أننا نتحدث عما يقارب سدس القرآن، وليس عن القرآن كله، بناءً على ما قيل بأن عدد آيات الأحكام تقارب الخمس مئة آية[(١)].

(١) **آيات الأحكام**: هي الآيات التي تتضمّن الأحكام الفقهية التي تتعلّق بمصالح العباد في دنياهم وأخراهم، وقد وقع الخلاف في حصرها بعدد معين، فمن العلماء من حصرها في مئة وخمسين آية، ومنهم من حصرها في خمس مئة، ومنهم من زاد على ذلك، كعبد الله بن المبارك، فقد جعلها تسع مئة، وحصرها أبو يوسف في ألف ومئة. انظر: المستصفى، للغزالي (ص٣٤٢)، المحصول، للرازي (٦/ ٢٣) إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن، للسنوسي (ص٧٢). وهؤلاء «قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات، لا بطريق التضمن والالتزام». انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٨/ ٢٣٠)؛ لأن غالب القرآن، بل كله؛ لا يخلو شيء منه عن حكم يستنبط منه بطريق التضمن والالتزام. انظر: التحبير، للمرداوي (٨/ ٣٨٧١).

وفي المقابل ذهب جماعة من الأصوليين إلى عدم حصرها في عدد معين، قال =

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (91,1)

والسبب في تصنيف العام والخاص ضمن ما يتعلق بقسم الإنشاء يرجع إلى أن علماءنا ـ رحمهم الله ـ اعتمدوا في كتابة علوم القرآن على جهود علماء أصول الفقه، وهم معنيون بالأحكام أكثر من عنايتهم بالأخبار؛ لذا فإن أغلب ما كتبوه في باب العموم والخصوص مرتبطٌ بالأحكام.

فإذا نظرت في كتابات الزركشي (ت:٧٩٤)، وجلال الدين عبد الرحمٰن بن عمر البُلقيني (ت:٨٢٤)، والسيوطي (ت:٩١١)، فستجد أنهم نقلوا مادة العموم والخصوص في تأليفهم في علوم القرآن من كتب أصول الفقه، ولم يضيفوا إليها شيئًا، وهذا مجال بحث يمكن فيه الاستدراك والإضافة[١].

إن ما ذكره الراغب من تقسيم لأنواع الكلام في القرآن مفيد جدًّا لعلوم القرآن، وضبط نسقها، وطريقة النظر لمادتها المتشعبة، وذلك إذا ما حاولنا تقسيم مادتها وفنونها وموضوعاتها تبعًا له.

وبعد أن ذكر الراغب تقسيمه لأنواع الكلام في القرآن شرع في الحديث عن هذه الأنواع، وبيانها، وما يتعلق بها من أمور، وهو ما سأعرضه في الفِقرات الآتية:

○ أولًا: الخبر وفائدته:

تناول الراغب بيان الخبر؛ قائلًا: ﴿**والخبر ما ينطلق عليه الصدق والكذب، وخاصته أنه يتعلق بالأزمان الثلاثة**﴾.

= الطوفي: «الصحيح أن هذا التقدير غير معتبر، وأن مقدار أدلة الأحكام في ذلك غير منحصر، فإن أحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر والنواهي؛ كذلك تستنبط من الأقاصيص والمواعظ ونحوها، فقلَّ أن يوجد في القرآن آية إلا ويستنبط منها شيء من الأحكام، وإذا أردت تحقيق هذا، فانظر إلى كتاب «أدلة الأحكام»، للشيخ عز الدين بن عبد السلام». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٧٧ ـ ٥٧٨). وذكر مثل هذا القرافي ثم قال: «وحصرها في خمس مائة آية بعيد». انظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص٤٣٧).

(١) كنت قد كتبت في ملتقى أهل التفسير مقالات عن العموم والخصوص في القرآن، والرجوع إليها مفيد في بيان كيفية بحث هذه المسألة في التفسير. انظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير (١/ ٩) وما بعدها.

Black plate (92,1)

من خلال ما ذكر الراغب في بيان الخبر يمكن أن نقول: إن ميزان الخبر هو أنه يصدق عليه أن نقول: حق؛ أي: صواب، أو باطل؛ مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، هذا خبر؛ لأنه يحتمل الصدق والكذب لذاته، بقطع النظر عن قائله؛ فأخبار القرآن لا يستريب مسلم في صدقها عند النظر إلى المخبِر بها.

ولا شك أن هذا التمييز ـ أي في كون الخبر ينطبق عليه الصدق والكذب ـ مهم جدًّا، ونحن نقرأ في الآيات لنعرف ما الميزان الذي يجعلنا نقول: هذا خبر، أو إنشاء.

وأما الأزمان الثلاثة التي ذكر الراغب تعلق الخبر بها فهي ـ كما هو معلوم ـ الماضي والمستقبل والحاضر.

وبعد أن بيَّن الراغب الخبر وميزانه انتقل لبيان فائدته، **فقال**: ﴿**فائدة الخبر ضربان: أحدهما: إلقاء ما ليس عند المخاطب إليه ليتصوره، نحو أمور الآخرة من الثواب والعقاب، والثاني: إلقاء ما قد تصوره ليتأكد عنده، وعلى ذلك جميع ما ورد في القرآن مما عُلِم بالعقل؛ مثل: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣﴾ [الاخلاص: ١ ـ ٣]**﴾.

ففائدة الخبر تظهر ـ من جانب، كما ذكر الراغب ـ في إفادة المخاطَب بأشياء لم تكن عنده؛ ليتصورها، ومثّل له الراغب بأمور الآخرة من الثواب والعقاب، التي لم يكن أحد ليتصورها بغير إخبار؛ لأنه لا علم سابق لأحد بها.

وكذلك تظهر ـ من جانب آخر ـ في تأكيده ما قد تصوره المخاطَب سلفًا، وهو ما علق عليه الراغب **بقوله**: ﴿**وعلى ذلك جميع ما ورد في القرآن مما عُلِم بالعقل؛ مثل: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣﴾ [الاخلاص: ١ ـ ٣]**﴾.

ونلاحظ في الفائدة الثانية التي ذكرها الراغب للخبر وتأكيده ما هو متصوَّر سلفًا عند المخاطَب، وجعله مما يُعلم بالعقل = انطلاقَه من علم الكلام، ثم ما قرره بعدُ أن الأدلة العقلية يقينيةٌ، وأن دلالة ألفاظ القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية ظنّيةٌ، وهو أمر مشكل وليس بصواب.

Black plate (93,1)

ومن المهم أن نتنبَّه إلى تأثير التصور العقدي على الكتبة والمصنفين؛ فالراغب رَحِمَهُ اللَّهُ لكونه على مذهب المتكلمين من حيث العموم، فإنه يقرر العديد من مقرراتهم وتأصيلاتهم في أثناء كلامه.

○ ثانيًا: الأمر والنهي وفائدتهما:

إن الإنشاء عكس الخبر، لا ينطبق عليه الصدق والكذب، ومنه الأمر والنهي؛ فإنهما كما ذكر الراغب: ﴿**لا ينطلق عليهما ذلك، ولا يتعلقان إلا بالمستقبل**﴾؛ لأن الأمر والنهي يتعلقان بالزمان المستقبل؛ فإنك لا تنهى المخاطَب عن شيءٍ قد فعله، وإنما تنهاه عن فعل يُتوَقَّع منه في المستقبل؛ قائلًا: (لا تفعل كذا)؛ أي: فيما هو آتٍ، لكن لو فعل، فإنك تسأله موبّخًا لائمًا: (لِمَ فعلت كذا؟).

وأما فائدة الأمر والنهي فقد بيَّنها الراغب قائلًا: ﴿**وفائدة الأمر والنهي شيئان: حث المخاطَب على اكتساب محمود، واجتناب مذموم، والثاني: حثه على الوجه الذي به يكتسب المحمود، ويجتنب المذموم المقرّرَين عند المخاطِب، والغرض الأقصى في الخطاب الخبري: إيصال المخاطب إلى الفرق بين الحق والباطل؛ ليعتقد الحق دون الباطل، ومن الأمر والنهي أن يفرق بين الجميل والقبيح؛ ليتحرى الجميل، ويجتنب القبيح**﴾.

من خلال كلام الراغب فإن للأمر والنهي فائدة عظيمة، تتمثل في التفريق بين الجميل والقبيح والدلالة عليهما.

وهاهنا يلوح سؤال مهم: إذا كان الأمر كذلك، فماذا عن العقل؟

فكل من الأمر والنهي والعقل يدل على الجميل والقبيح، غير أن الأولين يدلان بمعونة الخطاب والتنبيه من المتكلم، أما العقل فإنه قد يدل على الجميل والقبيح بمفرده.

غير أن الدلالة على الجميل والقبيح ليست مقصورة على الأمر والنهي والعقل؛ إذ إن الشرع أيضًا يدل عليهما، والحديث عن هذا الأمر هو ما يعرف

Black plate (94,1)

بمسألة التحسين والتقبيح، التي طال فيها الجدل كما هو معلوم[(١)]، فقد ذهب البعض إلى أن العقل لا يحسِّن ألبتة، وإنما يُحسِّن الشرع[(٢)]، وذهب غيرهم إلى العكس[(٣)]، وفي المسألة كلام كثير يُدرَس لدى أهل العقائد، والصواب:

(١) الحُسن والقُبح يطلق بثلاثة اعتبارات:
- ما يلائم الطبع وينافره، كقولنا: الحلو حسن، والمرُّ قبيح.
- صفة الكمال والنقص، كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح، وهو بهذين الاعتبارين عقلي بلا خلاف؛ أي: إن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع. انظر: شرح الكوكب الساطع، للسيوطي (١/ ٥٩).
- ما ورد به الشرع اقتضاء لفعله أو لتركه، والثناء أو الذم لفاعله، هل هو لأجل صفة عائدة إلى الفعل، أو ليس الأمر كذلك؛ بل هو محض حكم الشرع بذلك، وهذا هو محل النزاع. انظر: الأربعين، للرازي (ص٣٤٦).

(٢) أي: نفي إدراك العقل لحسن الأشياء أو قبحها، واعتبار حسن الأفعال وقبحها مستفادين من الشرع، فلو عكس الشرع فحسّن ما قبّحه، وقبّح ما حسّنه لم يكن ممتنعًا، وهذا قول الأشاعرة. انظر: المحصول، للرازي (١/ ١٢٣)، كشف الأسرار، لعلاء الدين البخاري (٤/ ٢٣٠). قال ابن تيمية: «هذا الأصل هو من الأصول المبتدعة في الإسلام، لم يقل أحد من سلف الأمة وأئمتها: إن العقل لا يحسّن ولا يقبّح، أو إنه لا يُعلَم بالعقل حسن فعل ولا قبحه». انظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٦/ ٦١١). وقال ابن القيم: «بيّنا بطلان هذا المذهب من ستين وجهًا». انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية (١/ ٢٤٥).

(٣) أي: إن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء، والحاكم بالحسن والقبح هو العقل، وهذا هو قول المعتزلة. انظر: الأساس لعقائد الأكياس، للمنصور بالله القاسم (ص١٨ ـ ١٩). قال ابن القيم: «أصابوا في إثبات الحكمة لله تعالى، وأنه سبحانه لا يفعل فعلًا خاليًا عن الحكمة؛ بل كل أفعاله مقصودة لعواقبها الحميدة، وغاياتها المحبوبة له، وأخطؤوا في موضعين:
- **أحدهما**: أنهم أعادوا تلك الحكمة إلى المخلوق، ولم يعيدوها إلى الخالق سبحانه، على فاسد أصولهم في نفي قيام الصفات به، فنفوا الحكمة من حيث أثبتوها، وجحدوها من حيث أقروا بها.
- **الموضع الثاني**: أنهم وضعوا لتلك الحكمة شريعة بعقولهم، وأوجبوا على الرب تعالى بها، وحرموه وشبهوه بخلقه في أفعاله، بحيث ما حسن منهم حسن منه، وما قبح منهم قبح منه، فلزمتهم بذلك اللوازم الشنيعة، وضاق عليهم المجال وعجزوا عن التخلص عن تلك الالتزامات». انظر: مفتاح دار السعادة، لابن قيم الجوزية (٢/ ٥٩).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (95,1)

أن حسن الأفعال وقبحها ثابت بالعقل، لكن لا يترتب عليهما الثواب والعقاب إلا بعد ورود الشرع[(١)].

○ ثالثًا: الأخبار والأوامر والنواهي وتقسيمها تبعًا لمضامينها:

وبعد أن تكلم الراغب على الخبر وفائدته، والأمر والنهي وفائدتهما، قسّم ذلك تبعًا لمضمونه، **فقال**: ﴿**وكل خبرٍ: إما أن يكون معرِبًا عما يلزم اعتقاده، فيسمى: (الخبر الاعتقادي)؛ وذلك نحو ما ينطوي عليه قوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ الآية [النساء: ١٣٦]؛ وإما أن يكون مبيِّنًا عما يقتضي الاعتبار به، فيسمى: (الخبر الاعتباري)؛ كأخبار الأنبياء وأممهم والقرون الماضية، والإخبار عن خلق السماوات والأرض، وكل أمر ونهي: فإما أن يكون أمرًا بما يقتضي العقل حسنه، ونهيًا عما يقتضي العقل قبحه، ويسمى: (الأوامر والنواهي العقلية)، أو أمرًا بما تقصر عقولنا عن معرفة حسنه، ونهيًا عما تقصر عقولنا عن معرفة قبحه، فيسمى: (الأوامر والنواهي الشرعية)**﴾.

فهو يبين أن الأخبار ـ تبعًا لمضامينها ـ تكون أخبارًا اعتقادية، وهي ما تشتمل على محتوى يجب اعتقاده على نحو مباشر، أو تكون أخبارًا اعتبارية، وهي التي تشتمل على بعض أخبار القرون الماضية مما يحمل عبرة.

وكذلك الأوامر والنواهي، فهي إما أن تكون عقلية؛ متى جاءت بالأمر بما يقتضي العقل حُسنه، والنهي عما يقتضي العقل قبحه، وإما أن تكون شرعية؛ متى كانت أمرًا بما تقصر عقولنا عن معرفة حسنه، ونهيًا عما تقصر عقولنا عن معرفة قبحه.

---

(١) هذا قول أهل السُّنَّة. انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١١/ ٦٧٧). واختاره جمع من الأشاعرة، قال الزركشي: «وهو المنصور؛ لقوته من حيث النظر، وآيات القرآن المجيد، وسلامته من التناقض، وإليه إشارات محققي متأخري الأصوليين، والكلاميين». انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (١/ ١٩١).

Black plate (96,1)

○ رابعًا: الفرق بين الأمور العقلية والشرعية:

ختم الراغب كلامه في نهاية هذا الفصل ببيان الفرق بين الأمور العقلية والشرعية؛ **فقال**: ﴿**والفرق بين العقلي منها والشرعي، أن العقلي لا يتغير على مرور الأيام، ولا ينسخ في شيءٍ من الأزمان**﴾.

كون الأمر العقلي لا يُنسخ صحيح؛ فالأصل في الخبر المحض أنه لا يُنسخ؛ أي: لا يُبطَل مدلوله، وهذا في الخبر المحض دون الخبر المتضمن لأمر؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فهذا خبر، لكن معناه إنشاء؛ فهو خبر متضمن أمرًا[(١)].

فالأخبار لا تُنسخ إذا كانت محضة؛ نحو قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]؛ هذ محال أن يُنسخ، وأمثاله من الأخبار التي جاءت عن الله ﷻ؛ لأن نسخه يقتضي التكذيب.

الخبر قابل للصدق والكذب، فإذا قلنا بنسخه، أجزنا بذلك نسخ الخبر المتمحض في الخبرية، فكأننا نقول: إن الخبر الأول كذب؛ لأن هذا لازمه، وهذا الخبر هو الصواب[(٢)].

أما في المجال الشرعي فالمسألة تختلف، وهو ما علَّله الراغب ببيانه أن الأمر الشرعي ﴿**ما يتسلط عليه النسخ والتبديل بحسب ما يتعلق به من المنافع**﴾؛ فالأوامر الشرعية يمكن أن يدخلها النسخ والتبديل، وهذا فيه تفصيل طويل، ليس هذا مجاله أو محله، لكن سأشير إلى بعض الأمور المهمة في هذا الباب.

○ الأمر الأول: نسخ الحكم الشرعي:

ليس كل حكم شرعي يجوز أن يدخله النسخ؛ لأن أمهات الأحكام

---

(١) انظر: أحكام القرآن، للجصاص (٢/ ٧٤)؛ البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٣/ ٣٤٧).

(٢) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني (٢/ ٢١٢).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (97,1)

الشرعية المرتبطة بالأخلاق لا يجوز أن يدخلها النسخ؛ فهي أوامر كلية شرعية.

○ الأمر الثاني: نسخ الحكم وبقاء التلاوة، ونسخ التلاوة وبقاء الحكم:

إن نسخ الحكم وبقاء التلاوة هو النوع الذي ينصبّ عليه حديث المتأخرين غالبًا، ومنهم الراغب، إلا أننا نغفل عن أن النسخ والإنساء قد يقع كذلك في الخبر المحض؛ كما حدث مع بعض الآيات التي قرئت مدة من زمن النبوة، ثم نُسخت قراءتها من عند الله، وبقي شيء من معناها، ومثال ذلك:

● ما رواه مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه (ت: ٩٣)، قال: «دعا رسول الله ﷺ على الذين قتلوا أصحاب بئر معونة ثلاثين صباحًا، يدعو على رعل، وذكوان، ولحيان، وعصية عصت الله ورسوله، قال أنس: أنزل الله عز وجل في الذين قتلوا ببئر معونة قرآنًا قرأناه حتى نسخ بعد: أنْ بلِّغوا قومَنا أن قَد لقِينا ربَّنا فرضِيَ عنّا ورضِينا عنه»[(١)]، فهذه الآية: «بلِّغوا عنّا قومَنا أن قد لَقِينا ربَّنا فرضِيَ عنّا ورضِينا عنه» نُسخت من المقروء، ولكن بقي معناها.

● ما جاء عن زر (ت: ٨١)، قال: قال لي أبي بن كعب رضي الله عنه: «كأين تقرأ سورة الأحزاب؟ أو كأين تعدها؟» قال: قلت له: ثلاثًا وسبعين آية، فقال: «قط! لقد رأيتها وإنها لتعادل سورة البقرة»[(٢)]؛ أي: بطولها، ولم يبقَ منها إلا ما نجد في المصحف؛ فهذا نوع من النسخ الكلي المحض، الذي لم يبقَ في أذهان الصحابة منه شيء، آيات نزلت، ثم أُنسيت من أذهانهم؛ وذلك لأن الله رفعها من المقروء رفعًا تامًّا، فلم يبق منها إلا الخبر المجمل في عددها وطولها.

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه أحمد في المسند، مسند الأنصار، برقم (٢١٢٠٧) بسند قال فيه ابن حزم: «هذا إسناد صحيح كالشمس لا مغمز فيه». انظر: المحلى، لابن حزم (١٢/ ١٧٥).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (98,1)

○ الأمر الثالث: هل النسخ مبحث نقلي أو عقلي؟

النسخ مبحث مرتبط بالنقل، فإذا جاء عن الذين شهدوا التنزيل، وحكموا بأنه قد وقع نسخٌ في كذا، فإننا نُثْبِت عنهم هذا النسخ، ونقرّهم على ما قالوا، وبعض المعاصرين لا يقول بالنسخ؛ وهو رأي ليس بجديد؛ بل منقول عن بعض المتقدمين[١]؛ وهم بين مستقلٍ ومستكثرٍ في الذرائع التي يستمسكون بها في إنكار النسخ، وإن كان التقارب بينهم جليًّا؛ إذ إن من يكتب من المتأخرين فإنه يحاول تطويع جميع النصوص وإخضاعها بما يخدم مذهبه، بتكلفٍ لافت للنظر، وليس ذلك إلا لأن هناك رؤًى مسبقةً لديه، وأفكارًا ورثها عن سابقيه، أثمرت كل ذلك التمحل عنده في رد النصوص المثبتة لقضية النسخ، وتأمل قول بعضهم لآية الرجم: «وصْفُ عمر لهذه الكلمات التي كان يحفظها هو وغيره بأنها آية، من باب المبالغة في تشبيه الأحكام التي قالها الرسول بالآيات القرآنية، بجامع أن كلًا من السُّنَّة الصحيحة والقرآن واجب الطاعة»[٢]، وقال: «المراد بكلمة (آية) في قول عمر هو الحكم الشرعي، وليس الآية القرآنية المعروفة في مصطلح القراء»[٣].

إن الناظر إلى الروايات التي نصّت على إثبات آية الرجم يتجلى له التعسف عند الكاتب في إثبات فكرته؛ ذلك أن الروايات دالّة على أن المراد منها هو الآية القرآنية، وتأمل قول عمر رضي الله عنه: «إن الله بعث محمدًا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها»[٤]، وقال: «فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: لا نجد آية الرجم في كتاب الله عز وجل! فيضلوا بترك فريضة قد أنزلها الله عز وجل، فالرجم في

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٢/ ٣٠).
(٢) الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي، لعبد المتعال الجبري (ص٤٥).
(٣) المرجع السابق (ص٤٧).
(٤) متفق عليه.

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (99,1)

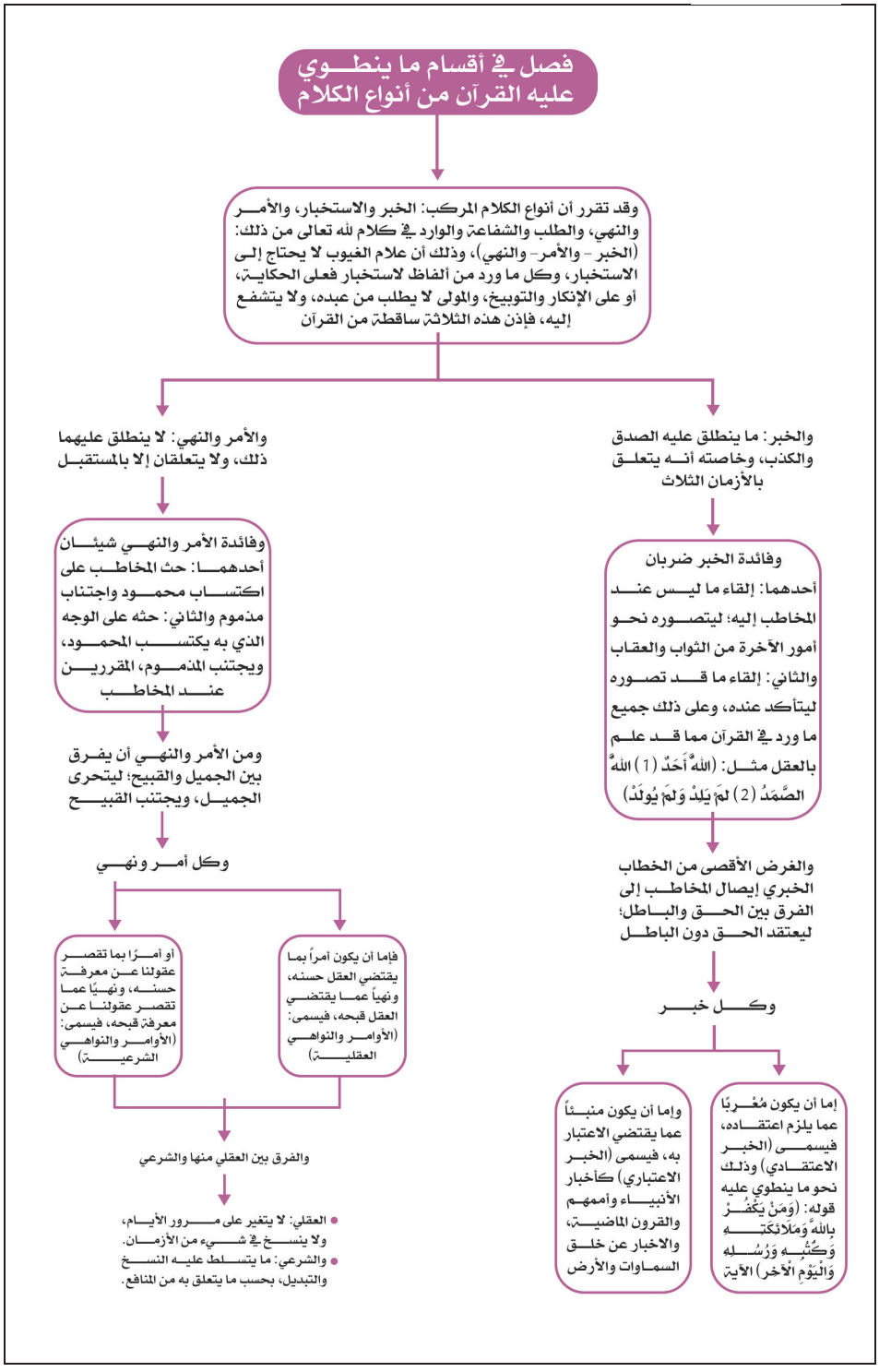
كتاب الله حق على من زنى»[(١)]، فتأمل قوله: «مما أنزل الله آية الرجم»، وقوله: «قرأناها»، وقوله: «قد أنزلها الله ﷻ»، وقوله: «الرجم في كتاب الله»، فالمقصود أصالة من اللفظ والسياق يدل على الآية القرآنية.

وهذه شُبَه تقع عند بعضهم، ويَبني عليها كثيرًا من المعلومات، التي تنهدُّ بأمرٍ واحد، وهو أن إدخال العقل في المنقول بهذه الطريقة خطأٌ في التصور؛ ومن ثَمَّ فالأصل إثبات المنقول إذا صح، وليس رده بالعقل، وإنما يجتهد العقل في فهم المنقول.



(١) رواه أحمد في المسند، مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، برقم (٣٩١) بسند صحيح.

Black plate (100,1)



سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (101,1)

الفصل السابع

فصل في كيفية بيان القرآن

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعترض بعض الناس فقال: كيف وُصِفَ القرآن بالبيان؟ فقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦]، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ [النور: ٣٤].

وقد عُلِمَ ما فيه من الإشكال والمتشابه وما يجري مجرى الرموز؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الانبياء: ٩٦]، وقد وصفه تعالى بالمتشابه، وبأنه لا يَعلم تأويله إلا هو.

فالجواب: أن البيان المشترط فيه إنما هو بالإضافة إلى أعيان أرباب أهل الكتاب، لا إلى كل من يسمعه ممن دبَّ ودرج، فقد علمنا أن ذلك ليس ببيان لمن ليس من أهل العربية، ثم أحوال أهل العربية مختلفة في معرفته، ولو كان البيان لا يكون بيانًا حتى يعرفه العامة، لأدَّى إلى أن يكون البيان في الكلام السوقي والعامي، أو إلى ألا يكون بيانًا بوجه؛ إذ كل كلام بالإضافة إلى قوم بيانٌ، وبالإضافة إلى آخرين ليس ببيانٍ، وقد عُلِمَ أن قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٧]، وقوله: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]، من أشرف كلام، ولا حَظَّ في معرفته لمن لم يتوفر نصيبه من البلاغة، وكذلك قول الشاعر:

Black plate (102,1)

فاقطَع لُبانةَ مَن تعرَّضَ وصلُه .....[١]

وقول الآخر:

وما المَرءُ ما دامت حُشاشة نفسِه بمُدرِكِ أطرافِ الخُطوبِ ولا آلي[٢]

من أفصح كلام، ولا يعرفه جميع الأنام.

ثم إن القرآن وإن كان في حقيقته هداية للبرية، فإنهم لن يتساووا في معرفته، وإنما يحيطون به بحسب درجاتهم واختلاف أحوالهم.

فالبلغاء تعرف من فصاحته، والفقهاء من أحكامه، والمتكلمون من براهينه العقلية، وأهل الآثار من قصصه ما يجهله غير المختص بفنه، وقد عُلِمَ أن الإنسان بقدر ما يكتسب من قوته في العلم تتزايد معرفته بغوامض معانيه، وعلى ذلك أخبار النبي ﷺ؛ ولهذا قال ﷺ: «نَضَّرَ[٣] الله امرأً سَمِعَ مَقالَتِي، فوَعاهَا كَما سمعهَا حَتَّى يُؤدّيَها إلى مَنْ لَمْ يَسْمَعْها، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سامع»[٤][٥].

التَّعليق

في هذا الفصل يتناول الراغب موضوع بيان القرآن، وما يتعلق برد بعض الشبهات المثارة عليه، وقد استهل حديثه بذكر اعتراضٍ لبعضهم على وصف القرآن بالبيان، مع ما فيه من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وما يحويه من أمور

(١) ديوان لبيد بن ربيعة العامري رضي الله عنه (ص١٠٩).

(٢) ديوان امرئ القيس (ص١٤٠).

(٣) قال الخطابي: دعا له بالنضارة، وهي النعمة، يقال: نضر بالتشديد، والتخفيف؛ وهو أجود، وفي (النهاية) يروى بالتشديد والتخفيف من النضارة، وهي في الأصل: حسن الوجه، والبريق، وأراد حُسْنَ قَدْرِهِ، وقيل: رُوي مخففًا، وأكثر المحدثين يقول بالتثقيل، والأول الصواب، والمراد: ألبسه الله النضرة، وهي الحسن، وخلوص اللون؛ أي: جمَّله وزيّنه، وأوصله الله إلى نضرة الجنة؛ أي: نعيمها، ونضارتها. انظر: حاشية السندي على ابن ماجه (١/ ١٠٢).

(٤) رواه أحمد في المسند، مسند المكثرين من الصحابة، برقم (١٣٣٤٩) بسند صحيح.

(٥) تفسير الراغب (ص٤٥ ـ ٤٦).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (103,1)

تشبه الرموز، وسوف أعرض ما ذكره الراغب من جوابات عن هذا الاعتراض الذي أورده بعد أن أناقش أصل هذا الاعتراض، وبيان ذلك فيما يأتي:

مقدمات الاعتراض على بيان القرآن وعدم صحتها:

إن عبارة (بيان القرآن) تدل على التوضيح العام للقرآن، وكشفه الحقائقَ التي يحتاج إليها الناس في معاشهم ومعادهم، وبيانه ما يتعلق بشؤون العقائد والتشريعات... إلخ، وهذا البيان يستلزم أن تكون آيات القرآن بينة بلا ريب، وإلا فلو اعترى الكثير من آياته اللَّبس والغموض فسيتعذر حينها أن يكون القرآن مبينًا وموضحًا للناس ما يحتاجون إلى معرفته منه.

ومَكْمن الاعتراض الذي أورده الراغب على لسان بعض الطاعنين والمستشكلين في بيان القرآن يتمثل في أمرين:

أحدهما: وجود آيات تجري مجرى الرمز، وقد مثَّل له بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأنبياء: ٩٦].

الآخر: وجود المتشابه وما لا يعلمه إلا الله.

والناظر في جواب الراغب ـ كما سيأتي ـ يجده لم يناقش أصل هذه الدعوى رغم أهميتها وهل يوجد آيات تجري فعليًّا مجرى الرمز في القرآن؟ وهل مسألة المتشابه وما لا يعلمه إلا الله تؤثر في بيان القرآن وتدل على خفاء المعنى؛ حتى يصح ادّعاء من يطعن في كون القرآن مبينًا للناس؟

فالراغب لم يناقش ذلك، وإنما انطلق للرد من مَنازع أخرى سيأتي بيانها، على أن أصل هذه الدعوى غير مسلَّم بها أبدًا، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولًا: إن دعوى وجود ما يجري مجرى الرمز في القرآن غير صحيح، وكلام الله منزه عنه تمامًا كما قال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٥٤٢)[1]، والآيات

(١) شنع ابن عطية على بعض الأقوال التي يُفهم من ورائها إثبات شيء من الرمز في كتاب الله، فقال: «وهذا قول سوء، وَخِيم غثّ، ذاهب إلى إثبات الرموز في كتاب الله تعالى». انظر: تفسير ابن عطية (٥/ ٤٤٢).

Black plate (104,1)

المذكورة مما أورده الراغب قد فسرها المفسرون وتكلموا عليها، وإن وقع بينهم خلاف فيها، إلا أن إجراءها مجرى الرمز أمر لم يقل به أحد، وقد سبق بيان ما يتعلق بالأمثال في القرآن، وبينتُ أن أمرها بيّنٌ، وإن كان ظاهرها قد لا يراد، وبيّنت أنها لا تجري مجرى الرمز[(١)]؛ ولذا فالقول بأن في القرآن ما يجري مجرى الرمز قول غير صحيح في ذاته حتى تقبل الدعوى تبعًا له.

ثانيًا: مسألة وجود المتشابه في القرآن وما لا يعلمه إلا الله؛ لا تشغّب على كون القرآن كتابًا مبينًا؛ لأن المتشابه في القرآن ـ كما مرَّ ـ أصل معناه معروف، والخفاء فيه مرتبطٌ بما تَؤُول إليه حقيقة هذه المعاني، وليس الخفاء في معناه أنه مجهول ومعناه غامض، وإلا فأين هذه الآيات في القرآن التي لم يفسرها المفسرون وعجزوا عن إبانتها؟

وكون حقائق معاني المتشابه مما يختص بعلمه الباري ﷻ فإن هذا لا يطعن في بيان القرآن بحال؛ بل هو بيّن المعاني، ومثال ذلك: أن القرآن يحدثنا عن الساعة، ومعنى الساعة معروف، وهذا هو اللازم لصلاحية البيان، والمهم لتمامه، ولكن العلم بوقت وقوعها موكول إلى الله، وجهْل وقت الساعة لا يؤثر في فهم المعنى؛ بل هو بيِّنٌ.

وعلى هذا فإن مقدمات هذه الدعوى إذا كانت فاسدة وغير مسلمة، فالدعوى في ذاتها باطلة.

وإذا كان الراغب لم يناقش أصل الدعوى ومقدماتها فإنه تعرض لإبطالها من جوانب أخرى نبينها في السطور الآتية:

❍ ردود الراغب على الطعن في بيان القرآن:

ردّ الراغب على الاعتراض الذي أورده على بيان القرآن من قِبل بعض الطاعنين بجملة من الأمور؛ بيانها فيما يأتي:

(١) انظر: (ص٦٠) وما بعدها.

Black plate (105,1)

أولاً: عدم ظهور البيان للعجم لا ينفي البيان:

هذا هو أول ما شرع به الراغب في الجواب عن الاعتراض الذي ساقه في صدر كلامه، حيث قال: ﴿**البيان المشترط فيه إنما هو بالإضافة إلى أعيان أرباب أهل الكتاب، لا إلى كل من يسمعه ممن دبَّ ودرج، فقد علمنا أن ذلك ليس ببيان لمن ليس من أهل العربية**﴾.

وما ذكره الراغب من أن القرآن ليس بيانًا لمن ليس من أهل العربية ملحظٌ مهم؛ ذلك أن استشكال من لم يتقن العربية، أو كان جاهلًا بها لا يُعتد به، ولو وقع هذا الاستشكال من عرب الجاهلية الذين كانوا يناوئون محمدًا ﷺ؛ لصح استشكالهم، ولكنه لم يقع؛ وهذا يدل على أن ما يتعلق بعربيته ليس فيه خلافٌ بين المسلمين والكفار الذين سمعوا الذكر، فلم يستشكل أحد منهم شيئًا في عربية القرآن، وسبق أن ذكرت قاعدةً مهمة في ذلك؛ وهي: **أن كل استشكال على هذا الوجه لم يقع لكفار قريش، فإنه لا مقام له ولا اعتبار به**؛ لأنهم عربٌ خُلَّص أقحاح، وكانوا أحرص على الطعن في القرآن ممن جاء بعدهم؛ ولهذا لم يجدوا إلا أن يقولوا: أساطير الأولين، أو يقولوا: قول ساحر، أو كاهن، أو شاعر، كما أخبر الله ﷻ عنهم.

ثانيًا: عدم ظهور البيان للبعض لا ينفي البيان:

هذا الوجه الثاني الذي أورده الراغب في الرد على الاعتراض الذي نقله؛ فبعد أن ذكر أن أهل العربية يتفاوتون في فهومهم للقرآن، قال: ﴿**ولو كان البيان لا يكون بيانًا حتى يعرفه العامة، لأدَّى إلى أن يكون البيان في الكلام السوقي والعامي، أو إلى ألا يكون بيانًا بوجه؛ إذ كل كلامٍ بالإضافة إلى قوم بيانٌ، وبالإضافة إلى آخرين ليس ببيان**﴾.

وما ذكره الراغب دقيق وبيّن؛ إذ البيان لو شُرط لصحته معرفة العامة به لوجب أن يكون البيان في التزام الكلام السوقي والعامي، أو ألا يوجد بيان؛ ﴿**إذ كل كلامٍ بالإضافة إلى قوم بيانٌ، وبالإضافة إلى آخرين ليس ببيان**﴾.

لذا فإن احتواء القرآن على ما يحتاج إلى تدقيق ونظر وخبرة بالكلام ووجوه فصاحته؛ لا يشغب على بيانه أبدًا، وإن كان القرآن ـ بصورة عامة ـ ميسَّرًا للذكر، ويسهل فهم معناه، والوقوف على شيء من مراميه.

Black plate (106,1)

وبعد أن أصَّل الراغب لفكرة (عدم تشوّش البيان بعدم معرفة بعض المخاطَبين به)، ذكر بعض الأمثلة التي تحوي صورًا بلاغية دقيقة وعالية الفصاحة من القرآن، مما لا يقف عليه إلا الفصحاء وأرباب البلاغة، وبيّن أن الناس قد يتباينون في معرفتهم ذلك؛ بحسب قوة اطلاعهم وخبرتهم بالكلام الفصيح.

يقول الراغب: {وقد عُلِمَ أن قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٧]، وقوله: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]، من أشرف كلام، ولا حَظَّ في معرفته لمن لم يتوفر نصيبه من البلاغة، وكذلك قول الشاعر:

فاقطَع لُبانةَ مَن تعرَّضَ وصلُه ..... وقول الآخر:

وما المَرءُ ما دامت حُشاشة نفسِه بمُدرِكِ أطرافِ الخُطوبِ ولا آلي

من أفصح كلام، ولا يعرفه جميع الأنام، ثم إن القرآن ـ وإن كان في حقيقته هداية للبرية ـ فإنهم لن يتساووا في معرفته، وإنما يحيطون به بحسب درجاتهم واختلاف أحوالهم}.

والراغب ساق ما ذكر من نماذج، ولكنه لم يبين وجه البلاغة والفصاحة فيها، وما ذكره من آيات وأبيات تكلم فيه أرباب البلاغة والمفسرون:

فمثلًا؛ قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]، فإن قوله: (وإما)؛ أي: وإن، ومعناها: وإما توقنّ منهم خيانة؛ أي: غدرًا، وخلافًا، وغشًّا، (فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ)؛ أي: فألقِ إليهم وأظهر لهم أنهم حرب وعدو وأنك ناصب لهم؛ حتى يعلموا ذلك فتصيروا على سواء، وقد أعلمتهم ما علمت منهم، يقال: نابذتك على سواء[(١)]، والتقدير: (فانبذ إليهم عهدهم)؛ فحذف المفعول[(٢)]؛ للعلم به؛ وهذه الآية الكريمة تمثل قمة الإيجاز وذروة سنامه؛ حتى إن معناها «لو أراد أحد الأعيان الأعلام في

(١) مجاز القرآن، لأبي عبيدة (ص٢٤٩).
(٢) التبيان في إعراب القرآن، للعكبري (٢/ ٦٢٩).

Black plate (107,1)

البلاغة أن يعبر عنه، لم يستطع أن يأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي يتضمنها حتى يبسط مجموعها، ويصل مقطوعها، ويظهر مستورها»[(١)].

وأما ما ساقه من كلام العرب، فالبيت الأول هو قول لَبيد بن ربيعة رضي الله عنه:

فاقطَع لُبانةَ مَن تعرَّضَ وصلُه ولَخَيرُ واصلِ خُلّةٍ صَرّامُها

يقول لبيد رضي الله عنه: اقطع لُبانتَك ـ أي: رغبتك وحاجتك ـ ممّن لم يستقم لك وُدُّه ووصله؛ فإنّ أحسن الناس وصلًا الحكيم الذي يضع القطيعة في موضعها؛ فهو حسن الوصل والقطع[(٢)]، ومعنى قوله: (مَنْ تعَرَّضَ وصلُه)؛ أي: لم يستَقِمْ، كما يتعرَّض الرجل في عَروض الجَبَل يَمِينًا وشمالًا[(٣)]، ويقال: بعير فيه عُرْضِيَّة؛ أي: لا ينقاد لراكبه[(٤)].

وأما البيت الثاني فهو قول امرئ القيس:

وما المَرءُ ما دامت حُشاشة نفسِه بمُدرِكِ أطرافِ الخُطوبِ ولا آلي

يقول امرؤ القيس في هذا البيت: إن المرء مهما عاش مجتهدًا في طلب ولم يقصر، فإنه لن يدرك أواخر الأمور أو يبلغ كنهها[(٥)]؛ وهو من أبيات المعاني العالية التي لا يدركها إلا أرباب البيان والصنعة الأدبية؛ يقول المقري معلقًا على البيت السابق: «ولا خفاء ببراعة هذا النظم، وإحكام هذا النسج، وشدة هذه العارضة»[(٦)].

وبعد أن ذكر الراغب هذه الأمثلة السابقة ختم كلامه ببيان أن القرآن يجد فيه كل السالكين للحق غايتهم، على اختلاف مناهجهم وتباين أدواتهم، فقال: ﴿فالبلغاء تعرف من فصاحته، والفقهاء من أحكامه، والمتكلمون من براهينه

(١) الإعجاز والإيجاز، للثعالبي (ص١٨).
(٢) الشعر والشعراء، لابن قتيبة (١/ ٢٧٢).
(٣) تهذيب اللغة، للأزهري (١/ ٢٩٣).
(٤) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، للأنباري (ص٥٣٧).
(٥) المعاني الكبير، لابن قتيبة (٣/ ١٢٥٥).
(٦) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري التلمساني (٥/ ٥١٩).

Black plate (108,1)

العقلية، وأهل الآثار من قصصه ما يجهله غير المتخصص بفنه، وقد عُلِمَ أن الإنسان بقدر ما يكتسب من قوته في العلم تتزايد معرفته بغوامض معانيه، وعلى ذلك أخبار النبي ﷺ؛ ولهذا قال ﷺ: (نَضَّرَ الله امرأً سَمِعَ مَقالَتِي فَوَعَاهَا كَما سمعها حَتَّى يُؤديها إلى مَنْ لَمْ يَسْمَعْها؛ فَرُبَّ مُبَلغٍ أَوْعَى مِنْ سامع)}.

وهو إشارة منه إلى أنه ما جاء قومٌ ـ ممن برع في علمٍ ـ إلى القرآن إلا وجدوا فيه ما يغنيهم ويسد حاجاتهم من الاستدلالات والبراهين وغيرها من المطالب.

وننبه هاهنا إلى قاعدة مهمة جدًّا؛ وهي: أن من جاء إلى القرآن من أهل هذه العلوم بمقررات سابقة، وقواعد مقررة عنده، ليفهم القرآن بناءً عليها، فإنه سيصرف آيات القرآن إليها، وقد يصل إلى التحريف فيها، وصرفها عن مراد الله بها.

فالمتكلمون إذا جاؤوا إلى القرآن بقواعدهم الكلامية، ونظروا في القرآن، فإنه سيقع عندهم في بعض استدلالاتهم خطأٌ، والسبب في ذلك هو أنهم انطلقوا من قواعدهم إلى الآيات، ولم ينطلقوا من الآيات إلى ما يُستنبط منها، وسبق التنبيه على أن من أسباب الخطأ في فهم كلام الله ﷻ، أو ما يستنبط منه: هو وجود المقررات السابقة في الذهن، فإذا جاءت الآية مخالِفةً مخالَفةً قطعيةً لمقررٍ سابقٍ عنده، فإنه إما أن يتجاهل الآية، وإما أن يتأوَّلها حتى يصل بها إلى التحريف.

لا شك أن الانفكاك التام من المقررات السابقة من الصعوبة بمكان، لكن على المسلم أن يجتهد في أن يكون الأصل عنده هو معرفة مراد الله في الآية وما تدل عليه ظواهرها، ثم ينطلق إلى تقرير ما يُستنبط منها من فوائد وأحكام وغير ذلك، لا أن يفتح باب المحتملات بلا قيد، فيكون همُّه منصبًّا على فتح باب التأويل على مصراعيه بلا قيود، فيقع في ذكر معانٍ تنافي مراد الله.

فإن قلت: كيف أميز بين ما هو من مراد الله، وبين ما هو من باب المحتملات؟!

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (109,1)

فالجواب:

إن التفصيل ـ مع أهميته ـ يطول، لكن أذكر في هذا المقام بعض الإشارات في ذلك:

- **أولًا:** حمل الأدلة الشرعية على معانيها الموضوعة لها هو الأصل، وإلا بطلت فائدة الخطاب[(١)].
- **ثانيًا:** لا يُعدل عن الظاهر إلى ما خفي إلا بدليل قوي[(٢)].
- **ثالثًا:** أن المشكلة تكمن غالبًا في المؤوِّل لا النص المؤوَّل؛ لأن تحميله ما لا يحمل أو يحتمل من فعل المؤوِّل.
- **رابعًا:** ألفاظ الأدلة الشرعية موضوعة لمعانٍ معينة، فلا يزاد أو يستكثر من المعاني البعيدة عن الوضع.
- **خامسًا:** لا يُلتفت إلى الاحتمالات التي لا تُبنى على الأدلة، ولا تشهد لها القرائن.
- **سادسًا:** الأصل في أصول الدين ـ كالعقائد وصفات الرب ـ حملها على الظاهر وامتناع توارد الاحتمالات عليها.
- **سابعًا:** إذا احتمل اللفظ عدة معانٍ فإنه يتعين الاجتهاد في البحث عن القرائن التي يتأتى من خلالها معرفة المراد.
- **ثامنًا:** كونُ المعنى الذي يؤول إليه النص أرجح من المعنى الظاهر شرطٌ في المصير إلى المؤوَّل وترك الظاهر[(٣)].

---

(١) وهي بذلك تفيد القطع، خلافًا للرازي الذي زعم أن الدليل لا يفيد اليقين إلا بمقدمات عشر، وهذه المقدمات ظنية، وما ينبني عليها فهو كذلك. انظر: المطالب العالية من العلم الإلٰهي، للرازي (٩/ ١١٣ ـ ١١٨)، المحصول، للرازي (١/ ٣٩٠ ـ ٤٠٨). وقد ناقشه كثير من الأصوليين.

(٢) قال الشافعي: «كل كلام كان عامًّا ظاهرًا في سُنَّة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يُعْلَمَ حديثٌ ثابتٌ عن رسول الله ـ بأبي هو وأمي ـ يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعضُ الجملة دون بعض». انظر: الرسالة، للشافعي (ص٣٤١).

(٣) مثاله قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: ٩٨]، =

Black plate (110,1)

فصل في كيفية بيان القرآن

اعترض بعض الناس فقال: كيف وصف القرآن بالبيان؟ فقال تعالى: (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ) وقال: (يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا) وقال: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ)، وقال: (وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ)، علم ما فيه من الإشكال والمتشابه، وما يجري مجرى الرموز، نحو قوله تعالى: (وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ)، وقوله: (حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ)، وقد وصفه تعالى بالمتشابه، وبأنه لا يعلم تأويله إلا هو؟

فالجـــواب:

أن البيان المشروط فيه: إنما هو بالإضافة إلى أعيان أرباب أهل الكتاب، لا إلى كل من يسمعه ممن دبّ ودرج، فقد علمنا أن ذلك ليس ببيان لمن ليس من أهل العربية، ثم أحوال أهل العربية مختلفة في معرفته، ولو كان البيان لا يكون بياناً حتى يعرفه العامَّة لأدّى إلى أن يكون البيان في كلام السوقي والعامي، أو إلى أن لا يكون بياناً بوجه، إذ كل كلام بالإضافة إلى قوم بيان، وبالإضافة إلى آخرين ليس ببيان.

وقد علم أن قوله تعالى: (فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ)، وقوله: (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ)، من أشرف كلام، ولاحظ في معرفته لمن لم يتوفر نصيبه من البلاغة، وكذلك قول الشاعر:

قُطِعَ لُبَانَةَ مَنْ تَعَرَّضَ وَصْلُهُ

وقول الآخر:

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه

. . .

بمدرك أطراف الخطوب ولا آلي

من أفصح كلام ولا يعرفه جميع الأنام.

ثم إن القرآن وإن كان في الحقيقة هداية للبرية فإنهم لن يتساووا في معرفته، وإنما يحيطون به بحسب درجاتهم واختلاف أحوالهم فالبلغاء تعرف من فصاحته، والفقهاء من أحكامه، والمتكلمون من براهينه العقلية، وأهل الآثار من قصصه ما يجهله غير المختص بفنه، وقد علم أن الإنسان بقدر ما يكتسب من قوته في العلم تتزايد معرفته بغوامض معانيه، وعلى ذلك أخبار النبي ﷺ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: نضّر الله امرءًا سمع مقالتي فوعاها كما سمعها حتى يؤديها إلى من لم يسمعها فرب مبلغ أوعى من سامع.

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (111,1)



الفصل الثامن

فصل في الفرق بين التفسير والتأويل

قال الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ: «(الفَسْرُ) و(السَّفْر) يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما:

لكن جُعِل الفَسْرُ لإظهار المعنى المعقول، ومنه قيل لما ينبئ عنه البول: تفسرة، وتسمَّى بها قارورة الماء.

وجُعل (السَّفْر) لإبراز الأعيان للأبصار، فقيل: سفَرتِ المرأة عن وجهها، وأسفر الصبح، وسَفرتُ البيت إذا كنسته.

والتأويل من: آل يؤول؛ إذا رجع، والتفسير أعم من التأويل.

وأكثر ما يُستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني؛ كتأويل الرؤيا، والتأويل: يُستعمل أكثره في الكتب الإلٰهية، والتفسير: يُستعمل فيها وفي غيرها، والتفسير: أكثره يُستعمل في مفردات الألفاظ، والتأويل: يُستعمل أكثره في الجُمل.

فالتفسير: إما أن يُستعمل في غريب الألفاظ؛ نحو: (البَحيرة)[1]،

= فإن ظاهر الآية يدل على أن الاستعاذة تكون عقيب القراءة؛ لأن القراءة في الآية شرط، وذكر الاستعاذة جزاء، والجزاء متأخر عن الشرط، ولكن هذا المعنى غير مراد؛ إذ الفاء في ﴿فَٱسْتَعِذْ﴾ سببية، فناسب أن تكون قبل القراءة لا بعدها، إضافة إلى ذلك فإن الفراغ من العمل لا تناسبه الاستعاذة، بل تناسب البدء به.

(١) الناقة، كانت إذا ولدت خمسة أبطن بحروا أذنها؛ أي: شقوها وحرّموا ركوبها، والحملَ عليها، ولم يجزّوا وبرها، وتركوها تأكل حيث شاءت؛ لا تطرد عن ماء ولا كلأ، ثم نظروا إلى خامس ولدها، فإن كان ذكرًا نحروه فأكله الرجال والنساء، وإن كان أنثى بحروا أذنها؛ أي: شقوها، وتركوها، وحرّموا على النساء لبنها ومنافعها، وكانت منافعها للرجال خاصة، فإذا ماتت حلت، للرجال والنساء.

Black plate (112,1)

و(السائبة)[١]، و(الوصيلة)[٢]، أو في (وجيز يُبَيَّنُ ويُشرح)؛ كقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

وإما في كلام مُضمَّنٍ بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها؛ نحو قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، وقوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ الآية [البقرة: ١٨٩].

وأما التأويل: فإنه يُستعمل مرة عامًّا، ومرة خاصًّا؛ نحو: (الكفر) المستعمل تارةً في الجحود المطلق، وتارةً في جحود الباري خاصة، و(الإيمان) المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق دين الحق تارة.

وإما في لفظ مشترك بين معانٍ مختلفة؛ نحو: لفظة (وجد) المستعملة في (الجِدَة، والوجْد، والوُجود).

والتأويل نوعان: مستكره ومنقاد:

فالمستكره: ما يُستبشع إذا سُبِرَ بالحُجَّة، ويُستقبح بالتدليسات المزخرفة؛ وذلك على أربعة أضرب:

الأول: أن يكون لفظٌ عامّ فيخصص في بعض ما يدخل تحته؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤]، حمله بعض الناس على علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه فقط.

والثاني: أن يلفق بين اثنين؛ نحو: قول من زعم أن الحيوانات

---

(١) الناقة التي سُيّبت، وذلك أن الرجل من أهل الجاهلية، إذا مرض أو غاب قريبه نذر فقال: إن شفاني الله أو شفى مريضي، أو رد غائبي، فناقتي هي سائبة، ثم يسيبها كالبحيرة، فلا تحبس عن رعي ولا ماء، ولا يركبها أحد.

(٢) من الغنم، كانت الشاة إذا ولدت ثلاثة بطون أو خمسة أو سبعة، فإن كان آخرها جديًا ذبحوه لبيت الآلهة، وأكل منه الرجال والنساء، وإن كان عَناقًا استحيوها، فإن كان جَديًا وعناقًا استحيوا الذكر من أجل الأنثى، وقالوا: هذه العَناق وصلت أخاها فلم يذبحوه، وكان لبن الأنثى حرامًا على النساء، فإن مات منها شيء أكله الرجال والنساء جميعًا. انظر: لمعاني المفردات السابقة: جامع البيان، لابن جرير (٩/ ٢٦ وما بعدها)، وتاج العروس مادة: بحر، ووصل، وسيب.

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (113,1)

كلها مكلفة؛ محتجًّا بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ [فاطر: ٢٤]، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]؛ فدل بقوله: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ أنهم مكلفون كما نحن مكلفون.

الثالث: ما استعين فيه بخبرٍ مزوَّر أو كالمزوَّر؛ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، قال بعضهم: عُنِي به الجارحة مستدلًّا بحديثٍ موضوع.

والرابع: ما يستعان به باستعاراتٍ واشتقاقاتٍ بعيدة، كما قاله بعض الناس في البقر: إنه (إنسان يبقرُ عن أسرار العلوم)، وفي الهدهد: إنه إنسانٌ (موصوف) بجودة البحث والتنقير.

فالأول: أكثر ما يروج على المتفقّهة الذين لم يقوَوا في معرفة الخاصّ والعامّ.

والثاني: على المتكلم الذي لم يقوَ على معرفة شرائط النَّظْم.

والثالث: على صاحب الحديث الذي لم يتهذّب في شرائط قبول الأخبار.

والرابع: على الأديب الذي لم يتهذّب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات.

والمنقاد من التأويل: ما لا يعرض فيه البشاعة المتقدمة، وقد يقع الخلاف فيه بين الراسخين في العلم بإحدى جهات ثلاث:

- إما لاشتراك في اللفظ؛ نحو قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ هل هو من بصر العين، أو من بصر القلب؟
- أو لأمر راجع إلى النظم؛ نحو قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور: ٤، ٥]، هل هذا الاستثناء مقصور على المعطوف، أو مردود إليه وإلى المعطوف عليه معًا؟
- وإما لغموض المعنى ووجازة اللفظ؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٧].

Black plate (114,1)

والوجوه التي يعتبر بها تحقيق أمثالها أن ينظر:

- **فإن كان ما ورد فيه ذلك أمرًا أو نهيًا عقليًّا، فُزِع في كشفه إلى الأدلة العقلية، فقد حثَّ تعالى على ذلك في قوله:** ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩].
- **وإن كان أمرًا شرعيًّا، فُزِع في كشفه إلى آية محكمة أو سنَّة مبينة.**
- **وإن كان من الأخبار الاعتقادية، فُزِع فيه إلى الحجج العقلية.**

وإن كان من الأخبار الاعتبارية، فُزِع فيه إلى الأخبار الصحيحة المشروحة في القصص»[1].

التَّعليق

يُعدُّ الكلام على التفسير والتأويل ومناقشة الفرق بينهما من الأمور المشتهرة، التي يكثر طرحها في مقدمات التفاسير وكتب علوم القرآن، وهي من المسائل التي طرحها الراغب في هذا الفصل، وتوسع في بيانها، وسأتناول ما ذكره الراغب في هذا الفصل من خلال المسائل الآتية:

❍ المسألة الأولى: معنى التفسير والتأويل:

لما انعقد الفصل عند الراغب في الكلام على الفرق بين التفسير والتأويل فإنه بدأ بالكلام على كل واحد منهما أولًا؛ وفيما يلي بيان لما أورده في كل منهما:

أولًا: التفسير والفرق بين (الفَسْر) و(السَّفْر):

ترجع كلمة التفسير إلى (الفَسْر)، ويقاربُه في المعنى: (السَّفْر)، وأشار الراغب إلى ذلك **بقوله:** ﴿(الفَسْرُ) و(السَّفْر) يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما﴾، وعبارة الراغب هذه أدق ممن زعم أن

(١) تفسير الراغب (ص٤٧ ـ ٥١).

Black plate (115,1)

(الفَسْر)[١] مقلوب[٢] (السَّفْر)[٣]؛ كأنه جعل أصل مادة (فَسَرَ): (سَفَر) وحصل فيها قلب مكاني[٤]، وإنما الصواب ما ذكره الراغب من أن لكل لفظة معناها المستقل، وهذا هو الأصل، ولا يترَك هذا الأصل ويُصار إلى القلب إلا بدليل، وطالما أن العرب استخدمت (الفَسْر) لمعنى، و(السَّفْر) لمعنى آخر مستقل، فإن هذا يدل على أن كل لفظة لها اشتقاقها الخاص، وإن اتفقتا في معنًى كليّ مشترك، فهذا الاتفاق لا يدل على أن أحدهما مشتقٌّ من الآخر، وهذه قاعدة في الألفاظ عمومًا، أما القاعدة التي ذكرها الراغب، فهي مبنية على تقلبات الكلمة في لغة العرب، بما يعرف بالاشتقاق الأكبر[٥]؛ فيكون من مادة هذه الحروف (ف س ر)، و(ف ر س)، و(س ف ر)، و(س ر ف)، و(ر ف س)، و(ر س ف)[٦].

(١) الفَسْرُ: التفسير؛ وهو بيان وتفصيل للكِتاب، يقال: فَسَره يفسِره فسرًا، وفسَّره تفسيرًا. انظر: العين، للخليل بن أحمد (٧/ ٢٤٧).

(٢) ممن قال بالقلب بين الكلمتين (سفر) و(فسر): ابن سيده في المحكم. انظر: المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده (٨/ ٤٨٠).

(٣) سَفَرْتُ الشيءَ عن الشيء سَفْرًا؛ أي: كَشَطْتُه فانسفَرَ، والسَّفْر: قومٌ مسافِرون وسُفّار، والأَسفار جماعة السَّفْر، والسَّفَر: بَياض النَّهار، وأسفَرَتْ: أَصْبَحت، وأَسْفَرَ الصُّبْحُ، ووجهٌ مُسْفِرٌ: منيرٌ مُشرِقٌ سرورًا وحُسنًا. انظر: العين، للخليل بن أحمد (٧/ ٢٤٦).

(٤) (القلب المكاني) هو أخذ كلمة من كلمة مَعَ تناسبهما فِي المعنى واتفاقهما في الحُرُوف الأصلِيّة دون ترتيبها؛ مثل: حمد ومدح، وأيس ويئس، والحلم والحمل، ودهده وهدهد، وهذا الاصطلاح من وضع اللغويين، ويطلق عليه الصرفيون: (الاشتقاق الكبير). انظر: الراموز على الصحاح، للسيد محمد بن السيد حسن (ص٤٢).

(٥) الاشتقاق الأكبر: أن تأخذ أصلًا من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنًى واحدًا، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه، رُدَّ بلطف الصنعة والتأويل إليه، كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد؛ نحو: (ك ل م)، (ك م ل)، (م ك ل)، (م ل ك)، (ل ك م)، (ل م ك). انظر: الخصائص، لابن جني (٢/ ١٣٦).

(٦) العين (١/ ٥٩). وبهذه الطريقة من الاشتقاق انطلق الخليل رَحِمَهُ اللَّهُ في بناء المعجم العربي في كتاب العين، ثم بدأ ينظر في المستعمل والمهمل عند العرب، ثم بيَّن المعاني الواردة عند العرب في المستعمل من هذه المواد.

Black plate (116,1)

وقد ذكر أحد علماء اللغة ـ وهو ابن جنّيْ (ت:٣٩٢) ـ أن حروف المادة اللغوية الثلاثية ـ على اختلاف تقليباتها الستة ـ قد تشترك في معنى كلي يجمعها وما تصرّف من كل واحد منها، وذكر لذلك بعض الأمثلة، وأقرّ أن ذلك غير مطّرد في جميع اللغة[١]، ولم يقصد ابنُ جنّيْ أن واحدًا من هذه التقليبات أصل، وغيره فرع منه؛ بل كل واحد ـ بترتيب حروفه ـ أصلٌ، ولعل تقارب معانيها راجع إلى تقارب حروفها.

وقد ذكر الراغب أن (الفَسْر) **يستخدم** ﴿**لإظهار المعنى المعقول**﴾؛ أي: تستخدم مادة (فسر) لإظهار المعاني المعقولة؛ تقول: فسّرت الكلام، وفسّرت القرآن، ثم **قال**: ﴿**ومنه قيل لما ينبئ عنه البول: تفسِرة، وتسمَّى بها قارورة الماء**﴾، وهذا ليس من إظهار المعاني، وإنما هو محسوس أو مادي، وسميت القارورة التي تستخدم: تفسِرة؛ لأنها تفسّر؛ أي: تبيِّن نوع العلة أو الداء؛ وهي فكرة تحليل البول بنظام المزرعة التي تجريها المعامل في العصر الحديث، لكن مع الاختلاف في الإمكانات والأدوات؛ فكانوا يضعون البول في قارورة، ثم يتابعه الطبيب من حين إلى آخر حتى يستنبط الداء، وكانت القارورة المستخدمة لهذا الغرض تُسمَّى (تفسِرة)[٢].

وكذلك بيَّن أن (السّفْر) جُعِل ﴿**لإبراز الأعيان للأبصار، فقيل: سفرتِ المرأة عن وجهها، وأسفر الصبح، وسفرتُ البيت؛ إذا كنسته**﴾.

وتجدر الإشارة هاهنا إلى أن:

١ ـ استعمال مادة (فسر) في المعقولات، وعكسها (سفر) في إبراز الأعيان هو أمر أغلبي؛ ذلك أن (السّفر) قد يستخدم أحيانًا في المعقولات، لكنه قليل.

٢ ـ مادة (فسر) ومقلوبها (سفر) يدوران حول معنى الإظهار والبيان؛ وهو المعنى المشترك أو الجامع بينهما.

(١) انظر: الخصائص، لابن جني (٢/ ١٣٦ ـ ١٣٨).
(٢) الكليات، للكفوي (ص٥١١).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (117,1)

ثانيًا: معنى التأويل:

بعد أن تكلم الراغب على التفسير وأصّل مادته بيَّن معنى التأويل **فقال**: ﴿**والتأويل من: آلَ يؤول؛ إذا رجع**﴾؛ فالراغب اقتصر هاهنا على بيان أن التأويل من: آلَ، الذي يفيد الرجوع.

ويلاحظ في كلام الراغب على التفسير والتأويل أن كلامه فيهما مبني على تصور للتأويل والتفسير سلفًا؛ إذ يأتي حديثه عنهما مقتضبًا دون تحديد دقيق لهما؛ ولذا فمن يقرأ كلام الراغب دون أن يكون عنده خلفية عن مشكلة التأويل والتفسير، أو مشكلة التأويل بوصفه مصطلحًا = يصعب عليه أن يفهم ماذا يريد الراغب[(١)].

○ المسألة الثانية: الفرق بين التفسير والتأويل:

بعد أن بيّن الراغب التفسير والتأويل من جهة اللغة، انتقل إلى التفريق بينهما من جهة الاصطلاح، وقد ذكر الراغب في بدء كلامه أن التفسير أعم من التأويل، **فقال**: ﴿**والتفسير أعم من التأويل**﴾، ثم سرد وجوهًا عديدة في التفريق بينهما، وبيانها فيما يأتي:

أولًا: التفسير في الألفاظ والتأويل للمعاني: وفيه بيَّن الراغب أن الأكثر في التفسير استعماله في الألفاظ، في حين أن التأويل يغلب في المعاني، حيث قال: ﴿**وأكثر ما يُستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني؛ كتأويل الرؤيا**﴾، وهذه المعاني التي خص غلبة استعمال التأويل بها تبدو ـ من تمثيله بالرؤيا ـ أنها المعاني للأمور المعقولة، وإن كان يلاحظ أنه قد يقال: (فسَّر الرؤيا).

---

(١) ومن باب الفائدة يقال: إن من عيوب التأليف الشهيرة أن يكتب المصنِّف ما في ذهنه مباشرة على أنه معقول أو متصوَّر عند غيره، فيحصل اللَّبس والخفاء والإبهام، ليس لقصور الفكرة في ذهنه، وإنما لقصور العبارة عما يريد؛ ظنًّا منه أن غيره يفهم ما يريد؛ وكأنه يكلم فريقًا من العلماء يناقشهم في مسألة علمية يتدارسونها فيما بينهم؛ ومن هاهنا فإن الانتباه لهذا البعد مهم جدًّا في التأليف؛ حتى تقع الفائدة منه ويتصوره القراء على نحو جيد ومتكامل.

Black plate (118,1)

ثانيًا: التأويل يُستعمل أكثره في الكتب الإلٰهية، والتفسير يُستعمل فيها وفي غيرها.

ثالثًا: التفسير أكثره يُستعمل في مفردات الألفاظ، والتأويل يُستعمل أكثره في الجمل.

ثم بيَّن الراغب أن استعمال التفسير في الألفاظ يكون في ثلاثة أمور:

الأول: في غريب الألفاظ، ومثّل له ببعض الألفاظ القرآنية؛ وهي: (البَحيرة)، و(السائبة)، و(الوصيلة)، وهذه الألفاظ قد لا يُعرف معناها؛ لعدم اشتهاره؛ ولذا كانت من الغريب.

الثاني: في وجيز من الألفاظ يحتاج أن يُبَيَّنَ ويُشرح، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ولا شك أن الآية التي ذكرها مبناها على الإجمال والإيجاز؛ فالله ﷻ ذكر فريضتي الصلاة والزكاة، لكن لم يبين لنا كيفية الصلاة، ولا وقتها، ولا عددها، ولم يفصل في مقادير الزكاة، وهو ما جاء بيانه في السُّنَّة.

الثالث: في كلام مُضمَّنٍ بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها، ومثَّل له بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، وقوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩].

ولا شك أننا نحتاج ـ فيما يتعلق بالآية الأولى ـ مع معرفة المراد بـ﴿ٱلنَّسِيٓءُ﴾ إلى معرفة قصة الآية؛ ليكتمل عندنا فهم المعنى وتفسيره، فإذا عرفنا أن ﴿ٱلنَّسِيٓءُ﴾ هو تأخير الأشهر الحُرُم؛ إذ كان العرب في الموسم يقوم أحد وجهائهم من زعماء وشيوخ القبائل ذوي الجاه ـ وكانوا أصحاب غزو وحرب، وكان من المعروف أن الأشهر الحرم (رجب، وذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم) لا يجوز فيها القتال ـ فيأتي مناديًا في الناس مبيِّنًا شرفه، وشرف قومه، ثم يقول: فإني قد نسأت شهر الله المحرم إلى صفر[1].

(١) كان جُنادَة بن عوفٍ بن أميةَ الكناني يوافي الموسمَ كلَّ عام، وكانَ يُكْنَى أبا ثُمامةَ، فينادي: ألا إنَّ أبا ثُمامَةَ لا يُحابُ ولا يُعابُ، ألا وإنّ صفرَ العامِ الأوّلِ العامَ =

Black plate (119,1)

فهذا المراد بـ﴿ٱلنَّسِيٓءُ﴾؛ فجعله الله تعالى زيادة في الكفر؛ لأن من شريعة الله في جميع الأديان السماوية أن هذه الأشهر حُرُم منذ أن خلق الله السماوات والأرض، فهذا تبديل لشرع الله ﷻ المتفق بين جميع الشرائع؛ ومن ثَمَّ فإن المعرفة التاريخية لهذه العادة العربية يتوقف عليها فهم كلمة (النسيء) وما يراد بها في هذا السياق.

وكذلك الآية الثانية التي ذكرها، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩]، فلا شك أن معناها يصعب ما لم تعرف قصتها، وهي أنه كان من عادة بعض العرب ـ ومنهم الأنصار ـ أنهم إذا أحرموا وأرادوا أن يرجعوا إلى بيوتهم، لا يدخلونها من أبوابها؛ بل من ظهورها؛ فالله ﷻ يبين أن هذا ليس من البر، فأبطل هذه العادة[(١)]، وأمرهم أن يأتوا البيوت من أبوابها لا من ظهورها.

وبعد أن ذكر الراغب المناحي التي يستعمل التفسير فيها في الألفاظ بيّن أن التأويل يستعمل مرة عامًّا، ومرة خاصًّا، ومثّل لذلك بـ(الكفر) المستعمل تارةً في الجحود المطلق، وتارةً في جحود الباري خاصة، و(الإيمان) المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق دين الحق تارة.

أو أنه يكون في لفظ مشترك بين معانٍ مختلفة؛ نحو: لفظة (وجد) المستعملة في (الجدة، والوجد، والوجود).

ونلاحظ هاهنا أن هذه الفروق التي ذكرها الراغب فروق اصطلاحية بين التفسير والتأويل؛ وهي مبنية على تحرير الراغب وفهمه لمصطلحَي التفسير والتأويل.

ومن خلال النظر في الفروق التي أوردها الراغب لا يظهر الفرق بينهما

= حلالٌ، فيُحِلُّهُ الناسُ، فيحرِّمُ صفرَ عامًا، ويحرِّم المحرَّمَ عامًا، فذلك قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [التوبة: ٣٧]؛ وعليه فالمراد أن تأخير الأشهرِ الحُرُم وإيقاعَها في أشهرِ الحِلِّ زيادةٌ في الكفرِ إلى كفرِهم. انظر: تفسير ابن جرير (١١/ ٤٥١).

(١) انظر: تفسير ابن جرير (٣/ ٥٥٥ ـ ٥٦٠).

Black plate (120,1)

بجلاء، وما ذكره الراغب من وقوع التأويل مرة عامًّا ومرة خاصًّا، أو أنه يكون في لفظ مشترك = فكأنه يشير بذلك إلى مجموعة من الألفاظ تُستخدم أكثر من استخدام، ويكون صرفها للاستخدام المناسب لها تأويلًا، إلا أن الفرق بينهما لم يظهر على نحو محرر من خلال ما ذكر؛ فلو تساءلنا وقلنا: ما تفسير الكفر في قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]؟ هل يختلف عن قولنا: ما تأويل الكفر؟ وكذلك يقاس عليه مادة: (وجد) التي ذكرها؛ وهو ما يجعلنا أمام اصطلاحات خاصة للراغب؛ إذ لم يظهر فرقٌ دقيق بينهما.

إن بعض المصطلحات عند العلماء تأثرت بعلم الكلام والعلوم المتصلة به؛ مثل: الفلسفة والمنطق، ومن ذلك مصطلح التأويل، وهو مصطلح يطول فيه الكلام ومحاولة التفريق بينه وبين التفسير عند المتأخرين دون جدوى، ولو رجعنا إلى لغة العرب فسيتضح لنا أن التأويل والتفسير بمعنًى؛ أي: إن التأويل يأتي بمعنى التفسير، كما أن التأويل هو ما تؤول إليه حقيقة الشيء، ومنه الإيالة[(١)] وغيرها؛ مثل: (آل إلى كذا).

فالتأويل له معنيان:

أحدهما: بمعنى التفسير؛ فيكون مرادفًا له.

الآخر: بمعنى ما تؤول إليه حقيقة الشيء[(٢)].

هذا هو المعنى الصحيح للتأويل، وما عداه مصطلحاتٌ خاصةٌ عند المصطلِح عليها؛ سواء أكان فردًا مثل الراغب، أم جماعةً؛ مثل: المعتزلة؛ فمثلًا أبو منصور الماتريدي (ت:٣٣٣)[(٣)] في كتابه «تأويلات أهل السُّنَّة» ذكر أن:

- التفسير ما يُقطع بأنه مراد لله ﷻ.

---

(١) الإيالة: الإصلاح والسياسة. انظر: تهذيب اللغة، الأزهري (١٥/ ٣١٤).

(٢) للاستزادة. انظر: شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي (ص٩٧)، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، لمساعد الطيار (ص٩١ ـ ٩٣).

(٣) محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي السمرقندي. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر القرشي (٢/ ١٣٠)، وتاج التراجم، لابن قطلوبغا (ص٢٤٩).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (121,1)

ـ التأويل: ما يحتمل غيرَ معنى؛ أي: لا يمكن القطع بأن مراد الله فيه كذا[١].

وإذا تأملنا كلام أبي منصور الماتريدي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت:٣٣٣)، فهل يقال: إن كلامه مبني على اللغة، أو مبني على مسألة ذهنية فكرية؟

إذا نظرنا في تفسير قوله ﷻ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وجدنا أن النبي ﷺ فسَّر ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ باليهود، و﴿الضَّالِّينَ﴾ بالنصارى، وهذا التفسير المقطوع به؛ لوروده عن النبي ﷺ؛ يسميه الماتريدي تفسيرًا[٢].

أما قوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ﴿١٥﴾﴾ [التكوير: ١٥]، فإنه يحتمل أن يكون المراد بـ(الخنّس) النجوم والكواكب، أو بقر الوحش والظباء[٣]، ولما لم يكن تعيين المعنى قطع بالمراد، فإنه عند الماتريدي تأويل.

لكن هل يوجد مانع أن نقول في الآية الأولى: أوَّل النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ باليهود؟ وهل يوجد ما يمنع أن نقول في الثاني: فسّر ابن مسعود ﴿بِالْخُنَّسِ ﴿١٥﴾﴾ [التكوير: ١٥] بأنها النجوم؟

الجواب: لا مانع بطبيعة الحال؛ إذًا؛ فكلام الماتريدي وتفريقه بين التفسير والتأويل يرجع إلى اصطلاح خاص.

وعلى هذا فإنّ فرْضَ وجهة نظر معينة أو اصطلاح لجماعة علمية معينة يُعد من قبيل الاحتكام إلى المصطلحات الخاصة، يُحاكم فيه الإنسان إلى المصطلح الذي اصطلحه عليه هو، لكن لا يُلزِم به غيره طالما أنه غير مبنيٍّ على لغة العرب، أو لغة الشرع[٤]، أو اتفاق المجتهدين.

(١) انظر: تأويلات أهل السُّنَّة، للماتريدي (١/ ١٨٥).
(٢) انظر: تأويلات أهل السُّنَّة، للماتريدي (١/ ٣٦٨).
(٣) انظر: تفسير ابن جرير (١١/ ٢٥١)، معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٥/ ٢٩٢).
(٤) الإعجاز العلمي إلى أين (ص٢١)، التفسير اللغوي، للقرآن الكريم، لمساعد الطيار (ص٩٢).

Black plate (122,1)

ومن المصطلحات المشهورة أن التأويل: صرف اللفظ عن ظاهره أو عن المعنى الراجح إلى المرجوح لقرينة، وهذا أيضًا برغم شهرته في أصول الفقه إلا أنه في حقيقته اصطلاح توارد عليه كثير من العلماء؛ ومن ثَمَّ يظل استخدامه مقصورًا على دائرته، ولا يُحَكَّم على لغة العرب، ولا على لغة الشارع؛ ولهذا أخطأ بعض العلماء المتأخرين حينما فسر دعاء النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما بقوله: «**اللَّهُمَّ فقهه في الدين، وعلمه التأويل**»(١)، فقال: «والمراد بالتأويل: نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ»(٢)، فجعل معنى التأويل في الحديث هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لقرينة(٣)! كما أن هذا المعنى المتأخر للتأويل هو نفسه في حقيقته لا يخرج عن كونه نوعًا من التفسير؛ فإذا تأملناه على الحقيقة، فسنجده يؤول إلى التفسير؛ ومثال هذا ما يذكر في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ٥٩]، هم يقولون: قوله: ﴿مُبْصِرَةً﴾ يُفهم من ظاهره أن المراد بها أن الناقة هي المبصرة؛ أي: ناقة تبصر، ولكن هذا المعنى ليس مرادًا؛ بل المراد آية مبصرة؛ وهذا تفسير، أما تسميته تأويلًا؛

(١) رواه أحمد، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، عن النبي ﷺ، برقم (٢٣٩٧) بسند صحيح.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير الجزري (١/ ٨٠). ونقله ابن منظور في مادة (أول). انظر: لسان العرب، لابن منظور (١١/ ٣٣). وكذلك الزبيدي نقله عن جماعة من المتأخرين. انظر: تاج العروس، للزبيدي (٢٨/ ٣٣). ودخول هذا المصطلح الخاص في كتب اللغة قد يُلبس على بعض طلاب العلم، فيظن أن هذا من صحيح لغة العرب، ولا ينتبه إلى أنه مصطلح خاص، ويشهد لكونه مصطلحًا خاصًّا ليس من أصل وضع العرب أن المتقدمين من اللغويين كالخليل لم يذكره في معنى التأويل. انظر: العين، للخليل بن أحمد (٨/ ٣٦٩).

(٣) حمل الألفاظ الشرعية على الاصطلاحات الحادثة مردود وغير مقبول، قال النووي: «والحديث يحمل على اللغة ما لم يكن هناك حقيقة شرعية أو عرفية، ولا يجوز حمله على ما يطرأ للمتأخرين من الاصطلاح». انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٥/ ٦٣ ـ ٦٤)، وقال الحافظ: «اللفظ لا يحمل على الاصطلاح الحادث». انظر: فتح الباري، لابن حجر (٣/ ٣١٨).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (123,1)

أي: تقديم معنى راجح على مرجوح، فهذا تحكّم في المصطلح[(١)].

ولو تأملت كل ما قيل فيه تأويل على هذا المعنى فإنه يؤول إلى التفسير، سواء استُخدِم في تأويل صفات الله ﷻ، أو في غيرها، فإنه في حقيقته تفسير، سواء وافقنا على هذا التفسير، أم لم نوافق، فإن صح ما يسمى بالتأويل، فإنَّا نقبله؛ لأنه تفسير، وإن لم يصح فإننا نرفضه؛ ليس لأنه سمي تأويلًا؛ ولكن لمشكلةٍ في صرف اللفظ عن ظاهره؛ وأن القرينة لا تساعد على ذلك، فهذا أيضًا مما ينتبه له في نقاش موضوع التأويل.

والمتحصل أن لدينا ثلاثة معانٍ لمصطلح التأويل؛ هي:

الأول: التأويل يراد به التفسير؛ وهذا ثابت في اللغة وفي القرآن.

الثاني: التأويل يراد به ما تؤول إليه حقيقة الشيء، وهذا الأغلب في استخدام القرآن.

الثالث: عند المتأخرين، وهو صرفُ اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لقرينة، وإن صح وقوع هذا الصرف، فهو تفسير، وإن لم يصح، فإنه من التأويل المستكره غير المقبول، وهو ما سيذكره الراغب في المسألة القادمة.

○ المسألة الثالثة: أنواع التأويل:

ذهب الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن ﴿**التأويل نوعان: مستكره ومنقاد، فالمستكره: ما يُستبشع إذا سُبِرَ بالحُجَّة، ويُستقبح بالتدليسات المزخرفة؛ وذلك على أربعة أضرب:**

الأول: أن يكون لفظٌ عام فيخصَّص في بعض ما يدخل تحته؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ [التحريم: ٤]، حمله بعض الناس على علي بن أبي طالبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقط﴾.

قصر اللفظ العام على شخصٍ بعينه، دون أن يدخل معه أحدٌ في اللفظ

(١) للاستزادة. انظر: التفسير اللغوي، للقرآن الكريم (ص٦٤٣ ـ ٦٤٤)، شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي، لمساعد الطيار (ص٩٩).

Black plate (124,1)

العام؛ هو ـ كما ذكر شيخ الإسلام ـ لا يقول به أحد من علماء المسلمين[١]؛ وهذا من التأويل المستبشع، الذي هو في النهاية تفسير.

﴿والثاني: أن يلفق بين اثنين؛ نحو: قول من زعم أن الحيوانات كلها مكلفة؛ محتجًّا بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ [فاطر: ٢٤]، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]؛ فدل بقوله: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ أنهم مكلفون كما نحن مكلفون﴾.

وقع بعض المتكلمين والفلاسفة في مقولات اشتملت على عبارات كفرية؛ كما كان حال **أحمد بن حابط**[٢] الذي كان يقول بتناسخ الأرواح، ويطعن على رسول الله ﷺ بالنكاح، وكان يلفق بين الآيتين السابقتين؛ فيرى أن الله ﷻ قد جعل أنبياء لكل نوع من الحيوانات، بما في ذلك الحشرات؛ كالبقّ والبراغيث والقمل، وقد فُنِّدت أقواله وحُججه الواهية؛ فالله ﷻ حكيمٌ، لا يضع الشيء إلا في موضعه، وقد أرسل الرسل؛ ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وإنما يخاطب بالحجة من يعقلها ﴿يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾ [البقرة: ١٩٧][٣].

---

(١) قال شيخ الإسلام: «فالذين قالوا ذلك، لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم؛ فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين أن عمومات الكتاب والسُّنَّة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص، فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ، والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرًا ونهيًا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرًا بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزلته أيضًا». انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٣/ ٣٣٩).

(٢) أحمد بن حابط المعتزلي تلميذ النظام له مقالات شنيعة ذكرها ابن حزم وغيره منها قوله أن للعالم خالقين الله وهو القديم والثاني محدث وهو الكلمة إلى غير ذلك من الخرافات. انظر: لسان الميزان (١/ ١٤٨).

(٣) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الاندلسي (١/ ٦٩)؛ البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٢/ ٢١٦)، الإكليل في استنباط التنزيل، للسيوطي (ص٢١٦).

Black plate (125,1)

﴿**الثالث: ما استعين فيه بخبرٍ مزوَّر أو كالمزوَّر؛ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، قال بعضهم: عُنِي به الجارحة، مستدلًّا بحديثٍ موضوع**﴾.

هنا إشكال من جهتين:

الجهة الأولى: في كونه ادّعى أن المقصود بالساق جارحة، ونحن نعلم أنه لا يجوز إطلاق هذا اللفظ على أوصاف الله ﷻ[(١)]؛ لأن الأصل في أوصاف الله أنها سماعية، فيتوقف فيها على السمع، فيوصف بما وصف به نفسه ﷻ[(٢)].

الجهة الثانية: كونه ادّعى أنه حديث موضوع، ونحن نعلم أن الحديث عند البخاري وغيره، وهو حديثٌ صحيح **(يكشف ربنا عن ساقه)**[(٣)]؛ فليس بمزوَّر.

ولهذا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] اختُلف؛ هل المراد أن الرب ﷻ يكشف عن ساقه، أو المقصود بها الكشف عن الشدة، فإن كان المراد بها كشف ساق الرب ﷻ، فقد ثبت ذلك في الحديث الصحيح؛ لأن هذه الآية نزلت في سورةٍ مكية، والقول الآخر سوّغه مجيء لفظ (الساق) منكَّرًا، وهذا الذي جعل ابن عباس رضي الله عنهما وبعض تلاميذه يفسرون (الساق) هنا بأنها ساق القيامة؛ أي: تكشف القيامة عن هول وكرب، وكان يقرؤها: ﴿يوم تكشف عن ساق﴾ [القلم: ٤٢]، وهذا مما تتوافق فيه القراءة مع التفسير؛ فتفسيره ليس تأويلًا كما يظن بعض المتأخرين؛ لأنه لو كان لفظ الآية: **(يوم يكشف الله عن ساقه)**، ثم يقول بهذا القول، لقلنا: أوَّل، ولكن لفظ (ساق) جاء نكرة، ومحتملة لأن يكون المراد بها ساق الرب، أو يكون المراد بها مطلق الساق الذي يُحمل على ساق القيامة أو غيرها[(٤)].

---

(١) الفقه الأكبر، لأبي حنيفة (ص١٥٩).
(٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص١٧٨).
(٣) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، برقم (٤٩١٩).
(٤) انظر: تفسير القرطبي (١٨/ ٢٤٨).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (126,1)

فهذه الآية يمكن أن تكون من آيات الصفات على قول[١]، ويمكن ألا تكون منها على قول آخر[٢]، وأمَّا ما ادَّعاه بعض المتأوِّلة أن ابن عباس رضي الله عنهما أوَّل، فنقول له: أخطأت الفهم؛ لأنه يلزم من قولك أنَّ ابن عباس رضي الله عنهما فهم أن الساق هنا ساق الرب، ثم أوَّلها، وهو لم يذكر هذا إطلاقًا، وإنما ذهب مباشرةً إلى أن المراد بها ساق القيامة، وقراءته تدل على ذلك؛ لأنه قرأها: ﴿يوم تكشف عن ساق﴾ [القلم: ٤٢]؛ أي: يوم تكشف القيامة عن هولٍ وكرب.

أما ما رواه البخاري وغيره فهو صريحٌ لا يحتمل التأويل، قال: **(يكشف ربنا عن ساقه)** فنسب الساق إليه، بخلاف ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢].

ثم إن حديث: **(يكشف ربنا عن ساقه)** مَورده مدني وليس مكيًّا؛ لأن الرسول ﷺ لما ذكر هذا، ذكر أن المنافقين يكونون في عرصات يوم القيامة مع المؤمنين، والكفار يكونون في النار؛ إذ يذهب كلٌّ مع إلهه، ثم يتجلى ﷻ لهم في عرصات القيامة، فيسجد من كان يسجد لله، ويبقى المنافق ظهره طبقًا لا يستطيع أن يسجد.

هذا الحديث كأنه يشير إلى نوعٍ من السجود غير السجود الذي ذُكِر في الآية، ومعنى ذلك أننا لو قلنا: إنَّ ساق الرب مدلولٌ عليها بالحديث صراحةً، والآية ليس لها علاقة بساق الرب بناءً على الخلاف الوارد، فليس هنا إشكال، ولنا في ذلك سلف وهو ابن عباس رضي الله عنهما وتلاميذه الذين ذهبوا إلى أن المراد **(تكشف القيامة عن ساق)** يراد بها شدة وكرب يوم القيامة؛ وعلى هذا

(١) الذين أثبتوا صفة الساق من الآية رأوا دلالة «ذلك من جهة أنه ﷻ أخبر أنه يكشف عن ساق، ويدعون إلى السجود، والسجود لا يصلح إلا لله، فعلم أنه هو الكاشف عن ساقه». انظر: بيان تلبيس الجهميةٌ، لابن تيمية (٥/ ٤٧٣). وعضدوا ذلك بأنه «مطابق لقوله: فيكشف عن ساقه فيخرون له سجدًا، وتنكيره للتعظيم والتفخيم، كأنه قال: يكشف عن ساق عظيمة جلّت عظمتها، وتعالى شأنها أن يكون لها نظير أو مثيل أو شبيه». انظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية (١/ ٢٥٣).

(٢) انظر: موسوعة التفسير المأثور (٢٢/ ١٣٩ ـ ١٥٢).

Black plate (127,1)

نثبت الساق بالحديث النبوي الصريح، ونجعل هذه الآية محتملة له لا دليلًا صريحًا في ذلك، وهذا هو الأقرب؛ لأننا إذا رجعنا إلى تفاسير العلماء المتقدمين، فسنجد أن بعضهم حمل الآية على ساق الرب، وبعضهم حملها على أن المراد (تكشف القيامة عن هولٍ وكرب)؛ فما دام هذا الخلاف واقعًا في تفسير الآية، فهي محتملة، أما الحديث النبوي فهو صريح في إثبات الساق بلا ريب.

قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**والرابع: ما يستعان به باستعاراتٍ واشتقاقاتٍ بعيدة؛ كما قاله بعض الناس في البقر: إنه (إنسان يبقرُ عن أسرار العلوم)، وفي الهدهد: إنه (إنسانٌ موصوف بجودة البحث والتنقير)**﴾.

الاستعارة والاشتقاق أسلوب من أساليب اللغة العربية، لكن إذا جنح المفسر إلى الاشتقاقات التي تخالف مقتضى وضع ألفاظ اللغة، وأتى باستعارات بعيدة لا تشهد لها قوانين البلاغة، فإن ذلك غير مقبول، والقرآن فيه من الاستعارات والكنايات الشيء الكثير، «لكنه يسلك هذه الطرق على الوجه الذي يأتيه البلغاء من العرب، وشأن البلغاء أن لا يخرجوا عن الحقيقة إلى أحد هذه الطرق إلا أن يكون سهل المأخذ، واضحَ المقصد، أما ما يبدو على وجهه تكلف، أو يكون في دلالته التواء، فمعدود في معيب الكلام، وداخل فيما يذهب بمزية الفصاحة»[(١)]، وما ذكره المؤلف من أمثلة شاهدة على بعد قائلها عن الفهم، وتجرده من جميع القرائن التي تشهد لهذا الاستعمال.

وبعد أن ذكر المؤلف أنواع التأويل المستكره، شرع في بيان من يقعون في هذه التأويلات، **فقال**: ﴿**فالأول: أكثر ما يروج على المتفقهة الذين لم يقوَوا في معرفة الخاص والعام، والثاني: على المتكلم الذي لم يقوَ على معرفة شرائط النَّظْم**﴾، فأوضح منشأ الخطأ في التأويل لدى هذه الأصناف، وأن السبب في ذلك الاقتصار على علم واحد، ومحاولة الوصول إلى المراد من خلاله، وهذا الاقتصار غير صحيح؛ لأن العلوم الواجب معرفتها للمشتغل

(١) موسوعة الأعمال الكاملة، لمحمد الخضر حسين (٢/ ١٤٨).

Black plate (128,1)

بالتفسير لا تقتصر على علم واحد فحسب؛ بل هي أنواع عدة سيتطرق إليها المؤلف لاحقًا.

قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**والثالث: على صاحب الحديث الذي لم يتهذب في شرائط قبول الأخبار**﴾، والمراد به: من لم يتمكن من علم الحديث فينقل من الأخبار كل ما هب ودب، دون تمييز بين المقبول وغيره من ذلك.

قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**والمنقاد من التأويل: ما لا يعرض فيه البشاعة المتقدمة، وقد يقع الخلاف فيه بين الراسخين في العلم بإحدى جهات ثلاث:**

- **إما لاشتراك في اللفظ؛ نحو قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ هل هو من بصر العين، أو من بصر القلب؟**
- **أو لأمر راجع إلى النظم؛ نحو قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٤، ٥]، هل هذا الاستثناء مقصور على المعطوف، أو مردود إليه وإلى المعطوف عليه معًا؟**
- **وإما لغموض المعنى ووجازة اللفظ؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٢٢٧﴾ [البقرة: ٢٢٧]**﴾.

بعد أن تحدث عن أحد نوعي التأويل وهو المستكره، شرع في بيان التأويل المنقاد، وجعل له ضابطًا هو: سلامته من الأمور الأربعة التي اشتمل عليها التأويل المستكره حتى جعلته كذلك، وبضدها تتبين الأشياء، إلا أن هذا النوع من التأويل يقع الخلاف فيه لأحد ثلاثة أسباب:

الأول: لاشتراك في اللفظ؛ نحو قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أهو من بصر العين، أم من بصر القلب؟ وذلك لأن البصر يتعلق بالقلب كما يتعلق بالعين، وإن كان الأكثر استعماله في القرآن في بصر العين[(١)] لا القلب، ولكن قد جاء استعماله للقلب كما في قول الشاعر:

إذا أبصر القلب المروءة والتقى ... فإن عمى العينين ليس يضير[(٢)]

(١) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، لمحمد فؤاد عبد الباقي (ص١٢١ ـ ١٢٢).
(٢) البيان والتبيين، للجاحظ (٢/ ١٩٢).

Black plate (129,1)

وجاء في القرآن لفظ الأبصار وأريد به العقول التي محلها القلب، فقال تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢]، وجاء أيضًا بالمعنى المتعلق بجارحة العين في آيات كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [يونس: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الحج: ٤٦]، وآيات كثيرة، مما جعل الاشتراك يشْكل أيُّ المعنيين هو المراد، وإن كانت إرادة العين الباصرة في الآية التي ذكرها المؤلف أقرب منها إلى بصر القلب.

الثاني: لأمر راجع إلى النظم؛ نحو قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور: ٤، ٥]، هل هذا الاستثناء مقصور على المعطوف، أو مردود إليه وإلى المعطوف عليه معًا؟ وهذه مسألة أصولية مشهورة، والخلاف في ما إذا لم توجد قرينة تدل على العود أو المنع، والصواب أن يقال: إن الاستثناء كالشرط في تعلقهما بما قبلهما، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور: ٤، ٥]؛ بمعنى: أولئك هم الفاسقون إن لم يتوبوا، ولو قال الرجل: نسائي طوالق، وأموالي صدقة، وعبيدي أحرار، إن كلمت زيدًا، فإن الشرط يرجع إلى الجميع بالاتفاق، فكذلك الاستثناء[(١)].

الثالث: غُموض المعنى ووَجازة النَّظم؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ۝٢٢٧﴾ [البقرة: ٢٢٧]، فأما الوَجازة فتتمثل في انتصاب الطلاق بنزع الخافض، إن قلنا: إن العزم هنا لم يضمَّن معنى القصد والنية، وكذلك حذف جواب الشرط، وهو: فليوقعوا الطلاق، وأما غموض المعنى فيتجلى من الخلاف الذي عند الفقهاء في فهم هذه الآية، وما تفرع منها من مسائل يطول شرحها[(٢)].

قول المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿**والوجوه التي يعتبر بها تحقيق أمثالها أن ينظر:**

ـ فإن كان ما ورد فيه ذلك أمرًا أو نهيًا عقليًّا، فُزِع في كشفه إلى الأدلة

(١) انظر: تفسير ابن جرير (١٧/ ١٧٦)، وتفسير ابن عطية (٤/ ١٦٥)، وروضة الناظر، لابن قدامه (٢/ ٩٥ ـ ٩٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦١٢ ـ ٦٢١).

(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٩/ ٤٢٩).

Black plate (130,1)

العقلية، فقد حث تعالى على ذلك في قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩].

- وإن كان أمرًا شرعيًّا، فُزِع في كشفه إلى آية محكمة أو سُنَّة مبينة.
- وإن كان من الأخبار الاعتقادية، فُزِع فيه إلى الحجج العقلية.
- وإن كان من الأخبار الاعتبارية، فُزِع فيه إلى الأخبار الصحيحة المشروحة في القصص﴾.

ختم المؤلف هذا الفصل ببيان الوجوه التي يعتبر بها تحقيق أمثالها، وكل ما ذكره يُفزع فيه إلى الشرع والعقل معًا، لكن ما ذكره ليس تقسيمًا سديدًا في أن هذه يفزع فيها إلى الأمور العقلية، وذاك يُفزَع فيها إلى الأمور الشرعية؛ لا سيما ما ذكره في أخبار الاعتقاد من أنه يفزع فيها إلى الحُجَج العقلية؛ فتفاصيل العقائد لا يمكن أن تُعلَم بالحجج العقلية، وإنما تُعلَم بالشرع؛ فكيف يكون العقل حُجَّة على الشرع وهو لا يستطيع أن يصل إليها إلا من خلال الشرع!؟ فالصواب أن يقال: إنه يُفزع في حال الخلاف في ذلك إلى الشرع، ثم العقل، وفي ذلك تفاصيل تؤخذ من كتب العقائد.

○ المسألة الرابعة: أنواع العقل:

قد يحدث لَبسٌ على طالب العلم حينما يسمع ثنائية (الشرع والعقل)، أو مقولة: (اتباع الشرع)؛ فربما يعتقد أن المقصود اتباع الشرع منزوعًا من العقل، وهذا لا يمكن؛ لأننا لا نتبع الشرع إلا بعقلٍ.

بعض المتكلمين يظن أن المحدّثين ـ مثل: الإمام أحمد (ت: ٢٢٤) وغيره ـ لا يُعملون العقل في فهم النصوص الاعتقادية، وهذا ليس بصحيح؛ لأن التزامهم بظاهر النصوص هو نوعٌ من العقل؛ إذ يقال: لماذا يكون تأويلكم ـ أيها المتكلمون ـ عقلًا، والتزامي بظاهر النص اتباعًا محضًا مجردًا من التعقل؟ لماذا جعلتم العقل معكم ونفيتموه عني؟

وعندما نقول: (المدرسة العقلية)، ونحو ذلك من الألفاظ؛ مثل: القول

Black plate (131,1)

بأن المعتزلة يعتمدون على العقل؛ فلا بد أن ننتبه إلى أن العقل نوعان، وليسا سواءً؛ هما: العقل الباطل، والعقل الصواب.

ـ **العقل الباطل**: عند المتكلمين؛ كالمعتزلة وغيرهم من الذين استعملوه في تحكيم النصوص ورد مدلولاتها، وجعلوا ألفاظ الشرع ظنية لا تفيد اليقين، كما جعلوا أدلة العقول مُحْكمة بزعمهم، وعرضوا عليها ألفاظ الشرع، وحرَّفوها عن مراد الله ورسوله ﷺ.

ـ **العقل الصواب**: المتبع للشرع؛ وهذا الذي يُطلب ويُحمد.

وعلى ما سبق فالعقل ـ من حيث هو ـ ليس مذمةً؛ فلا يعتقد السامع أو المتلقي أننا إذا قلنا: (المدرسة العقلية) أننا نذم العقل، هذا ليس بصحيح، إنما نذم نوعًا من العقل؛ وهو العقل المجرد المطلق الذي لا ينشأ في ظل الشرع، وأما العقل الذي ينشأ في ظل الشرع ويعمل بمقتضاه، فهذا هو العقل المراد، وهو العقل المحمود؛ ومن هنا ظهر عندنا الرأي المحمود الذي يقابله الرأي المذموم، وكذا القياس الصحيح، والقياس الفاسد... إلخ.

وإنما غلب على خطاب أهل العلم ـ حينما ينسبون قومًا إلى العقل ـ هذا النوع الذي يُعترض به على النصوص، وأما العقل الذي يتوافق مع النصوص، فهذا الذي عليه جمهور الأمة من عامتها، وعلمائها.

○ المسألة الخامسة: عبارة (لا مشاحّة[1] في الاصطلاح) مفسدة للعلم:

هل معنى قولنا: (إننا نحتكم إلى مصطلحه)، ألَّا ننتقد المصطلح؟ بعض الناس يقولون: لا مشاحَّة في المصطلحات، وهي عبارة كثيرة الدوران على ألسنة من يشتغلون بالعلم، لكنها ليست صوابًا مطلقًا؛ لأنها قد تستخدم في مكان غير مناسب، فتكون مشكلة ومُفْسِدةً للعلم، والدليل على ذلك ما نجده ـ مثلًا ـ بين الأصوليين من الحنفية والشافعية؛ إذ يختلفون في بعض

(١) يقال: فلان يشاحُّ على فلان: أي: يَضِنُّ به؛ ومن ثم فالمشاحة هي الضِّنَّة؛ والمقصود: لا منازعة أو مضايقة. انظر: شمس العلوم، للحميري (٦/ ٣٣٤٩).

Black plate (132,1)

المصطلحات؛ كالفرض والواجب، وغيرهما مما يكون له أثر علمي ظاهر، ولم يقل أحد هنا: لا مشاحة في الاصطلاح، وهذا يقتضي تحرير المصطلحات لمعرفة الفروق بينها، ولمعرفة الصواب من هذه المصطلحات.

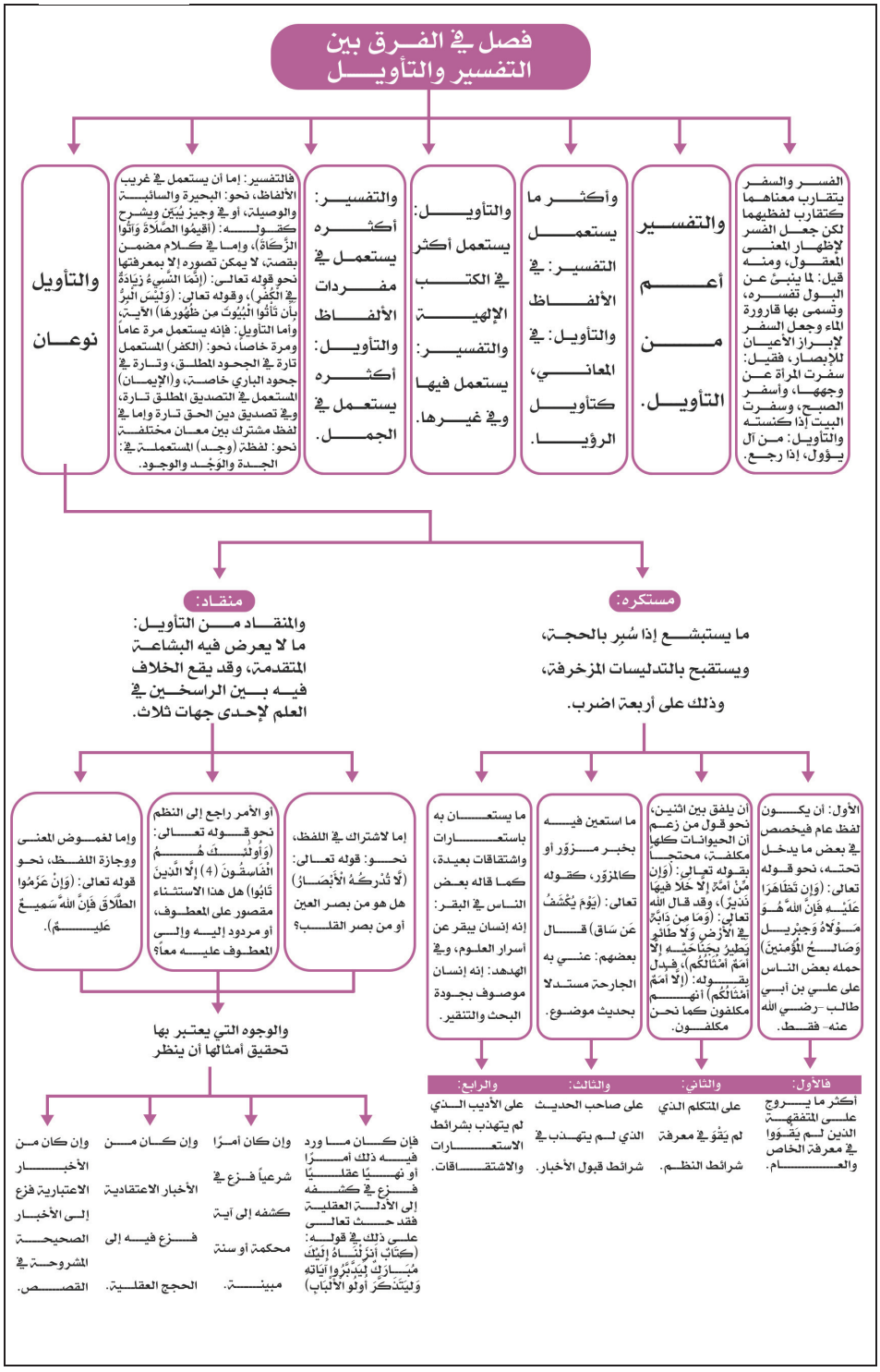
والمقصود أن عبارة (لا مشاحة في الاصطلاح) ليست على إطلاقها، وإنما تُقبَل فيما لو لم يكن للاصطلاح أثر علمي أو عملي[١].

❊ ❊ ❊

(١) للاستزادة. انظر: التقييد والإيضاح لقولهم لا مشاحة في الاصطلاح، لعبد الرحيم العراقي.

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (133,1)



Black plate (134,1)

الفصل التاسع

فصل في الوجوه التي بها يعبر عن المعنى وبها يبين

قال الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ: «لما كان المعنى الواحد يقرُب من الأفهام بعبارات مختلفة، لأغراض متفاوتة، وجب أن يبيَّن الوجوه التي منها تختلف العبارات عن المعنى الواحد.

فالمعنى الواحد قد يُدَلّ عليه بأشياء كثيرة:

- إما باسمه؛ نحو: (إنسان).
- أو بنسبه؛ نحو: (آدمي) و(ولد حواء).
- أو بإحدى خصائصه اللازمة له؛ نحو: (المنتصب القامة) أو (الماشي برجليه) أو (العريض الأظفار).
- وإما بفصله اللازم؛ كقوله: (الناطقُ) و(المائتُ).

وكما يبين الشيء بأوصاف كثيرة؛ كذلك قد يبين بأسماء كثيرة متضمنة لأوصاف مختلفة؛ كقولهم في الجِرْم العلوي: (السماء) لما اعتبر ارتفاعها بالإضافة إلى الأرض، و(الجرباء) لما اعتبروا نجومها، وأنها كجرب في الجلد، و(الخلقاء) و(الملساء) لما اعتبروا حالها عند فقدان نجومها بالنهار، و(الرقعاء) لما اعتبروا ظهور شبه الرقاع؛ تشبيهًا بالثوب المرقوع؛ لظهور نجومها ظهور الرقاع في المرقع، (والخضراء) لما اعتبروا لونها، وعلى ذلك قولهم في المرأة: (الزوج) لما اعتبرت بازدواجها بالرجل، و(الظعينة) لما اعتبر ظعنها معه، و(القعيدة) لما اعتبرت بقعودها في البيت، أو بكونها مطية له كالقعود من الجمال، أو القعدة من الأفراس، ألا ترى أنها سميت (مَطِيَّة) في قول الشاعر:

Black plate (135,1)

مَطِيّاتُ السُّرُورِ فُوَيْقَ عَشْرٍ إِلَى عِشْرِينَ ثُمَّ قِفِ الْمَطَايَا[١]

و(حليلة) إذا اعتبر حلولُها معه، أو حلُّ الإزار له.

وذلك يُفعل لأحد أمرين:

• إما لأن الشيء في نفسه لا يمكن إبرازه إلا بالعبارات الدالة على أوصافه؛ كمعرفة الله ﷻ، لما صعبت؛ لم يكن لنا سبيل إليها إلا بصفاته، وكأن الله ـ تعالى ـ جعل لنا أن نصفه بهذه الأوصاف؛ لتكون لنا ذريعة إلى معرفته؛ إذ لا سبيل لنا إليها إلا استدلالًا بأوصافه وأفعاله؛ ولذلك قال موسى عليه السلام لما سأله فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الشعراء: ٢٣]، قال: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ [الشعراء: ٢٤]، ولما قال له: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه: ٤٩، ٥٠]، فلم يجبه عن الماهية، لما كان الباري تعالى منزهًا عنها، وأحاله على صفاته الكثيرة.

• وإما لأن الشيء له تركيبات وأحوال، فيُجعل له بحسب كل واحد منها اسم، كما تقدم في أسماء السماء، وبحسب ذلك قال النبي عليه السلام: «سُمِّيتُ محمدًا، وأحمد، وخاتمًا، وحاشرًا، وعاقبًا، وماحيًا»؛ لأنه محمود، وحامد، وخاتم الأنبياء، وحاشر؛ لأنه بُعث مع الساعة نذيرًا لكم بين يدي عذاب شديد، وعاقبٌ؛ لأنه عقب الأنبياء، وماحٍ؛ لأنه مُحِيَ به سيئات من اتبعه»[٢].

التَّعليق

في هذا الفصل نحا الراغب إلى بيان الوجوه التي يعبَّر بها عن المعنى ويُبيَّن من خلالها، فبعد أن ذكر الراغب أن المعنى الواحد يقرُب من الأفهام بعبارات مختلفة لأغراض متفاوتة، بيَّن أنه من اللازم بيان ﴿الوجوه التي منها

(١) الدر الفريد وبيت القصيد، للمستعصمي (٩/ ٢٨٨).
(٢) تفسير الراغب (ص٥٢ ـ ٥٤).

Black plate (136,1)

تختلف العبارات عن المعنى الواحد؛ فالمعنى الواحد قد يُدَلّ عليه بأشياء كثيرة﴾، ثم أخذ في توضيح ذلك وضرب الأمثلة عليه.

ومن ذلك ذكْرُه أن المعنى الواحد قد يُدَلّ عليه باسمه؛ نحو: (إنسانٌ)، أو بنسبه؛ نحو: (آدمي) و(ولد حواء)، أو بإحدى خصائصه اللازمة له؛ نحو: (المنتصب القامة) أو (الماشي برجليه) أو (العريض الأظفار).

قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**وإما بفصله اللازم؛ كقوله: (الناطق) و(المائت)**﴾، وهذه حدود منطقية لا يتبين المراد منها إلا بذكر معانيها، فنقول: إن الكليات خمس عند المناطقة يجمعها قول الناظم:

وَالكُلِّيَاتُ خَمسَةٌ دُونَ انتِقَاص جِنسٌ وَفَصلٌ عَرَضٌ نَوعٌ وَخَاص[1]

والفصل عند المناطقة يعرفه ابن سينا (ت:٤٢٨) بقوله: «وأما الفصل: فهو الكلي الذاتي الذي يقال على نوع تحت جنس في جواب: أي شيء هو منه؟ كالناطق للإنسان فيه، يجاب حين يسأل أنه أي حيوان هو؟ والفرق بين الناطق والإنسان أن الإنسان حيوان له نطق، والناطق شيء ما، لم يعلم أي شيء هو، له نطق، والنطق: فصل مفرد، والناطق: مركب، وهو الفصل المنطقي»[2]؛ أي: إن الفصل يؤتى به ليميز المعرف عن غيره، فإذا أردت تعريف الإنسان بقولك: حيوان، فالحيوان جنس، يعم الإنسان وغيره، فتأتي بالفصل لتميز الإنسان عن غيره، فتقول: ناطق مائت، فتَمَيّزَ بالنطق عن الحيوانات غير الناطقة، وهي: الجن، والبهائم، وتَمَيَّزَ بالموت عن التي تشاركه في النطق ولا تموت وهي الملائكة[3].

وهذه الحدود المنطقية التي لا يُتوصل إلى المراد منها إلا بعد كد الذهن انتقدها الشاطبي (ت:٧٩٠)، فقال: «وذلك أن ما يتوقف عليه معرفة المطلوب

(١) السلم المنورق في المنطق، للأخضري (ص١٧). وللاستزادة في معرفة هذه الكليات. انظر: الضوء المشرق على سلم المنطق (ص٥٩ ـ ٦١).
(٢) النجاة في المنطق، لابن سينا (ص٦).
(٣) انظر: الهوامل والشوامل، لابن مسكويه (ص٤٠٢).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (137,1)

قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور، وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور»[١]، ثم ذكر الذي يليق بجمهور الناس بقوله: «فأما الأول؛ فهو المطلوب، المنبه عليه، كما إذا طلب معنى المَلك؛ فقيل: إنه خلق من خلق الله يتصرف في أمره، أو معنى الإنسان؛ فقيل: إنه هذا الذي أنت من جنسه»[٢]، وأخبر أن هذه الطريقة هي التي وقع عليها البيان في الشريعة، وأما الطريق الثاني فقال: «وأما الثاني ـ وهو ما لا يليق بالجمهور ـ فعدم مناسبته للجمهور أخرجه عن اعتبار الشرع له؛ لأن مسالكه صعبة المرام، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، كما إذا طلب معنى المَلك، فأحيل به على معنى أغمض منه، وهو: ماهية مجردة عن المادة أصلًا، أو يقال: جوهر بسيط ذو نهاية ونطق عقلي، أو طلب معنى الإنسان؛ فقيل: هو الحيوان الناطق المائت»[٣].

كذلك بيَّن أن الشيء كما يَبين بأوصاف كثيرة، فإنه كذلك قد يبين بأسماء كثيرة متضمنة لأوصاف مختلفة، ومثَّل لذلك بقولهم في الجِرْم العلوي: (السماء) لما اعتبر ارتفاعها بالإضافة إلى الأرض، و(الجرباء) لما اعتبروا نجومها، وأنها كجرب في الجلد[٤]، و(الخلقاء) و(الملساء) لما اعتبروا حالها عند فقدان نجومها بالنهار[٥]، و(الرقعاء) لما اعتبروا ظهور شبه الرقاع؛ تشبيهًا بالثوب المرقوع؛ لظهور نجومها ظهورَ الرقاع في المرقع[٦]، (والخضراء) لما اعتبروا لونها[٧]، أو في أسماء المرأة؛ مثل: (الزوج) لما اعتبرت بازدواجها بالرجل[٨]، و(الظعينة) لما اعتبر ظعنها معه[٩]، و(القعيدة) لما اعتبرت بقعودها في البيت[١٠]، أو بكونها مطية له كالقعود من الجمال، أو القعدة من

(١) الموافقات، للشاطبي (١/ ٦٧).
(٢) الموافقات، للشاطبي (١/ ٦٨).
(٣) الموافقات، للشاطبي (١/ ٦٨).
(٤) المنتخب من غريب كلام العرب، للهنائي (١/ ٢٨٣).
(٥) الأزمنة وتلبية الجاهلية، لقطرب (ص١٣)، لسان العرب، لابن منظور (١/ ٢٦٠).
(٦) تاج العروس، للزبيدي (٢١/ ١١٧).
(٧) مجمل اللغة، لابن فارس (١/ ٢٩٣).
(٨) الصحاح، للجوهري (١/ ٣٢٠).
(٩) العين، للخليل بن أحمد (٢/ ٨٨).
(١٠) تهذيب اللغة، للأزهري (١/ ١٣٦).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (138,1)

الأفراس، وذكر أنها سمّيت (مَطِيَّة)[١] في قول دعبل بن علي الخزاعي (ت: ٢٢٠):

مَطِيَّاتُ السُّرُور فُوَيْقَ عَشْرٍ إِلَى عِشْرِينَ ثُمَّ قِفِ الْمَطَايَا

و(حليلة) إذا اعتبر حلولُها معه، أو حَلُّ الإزار له[٢].

وهذه الأسماء التي ذكرها الراغب مأخوذة من الأوصاف التي توصف بها، فانتقلت من الوصفية إلى الاسمية.

وبعد أن ذكر الراغب هذه الوجوه التي يعبر بها عن المعنى بيّن أن استعمال تلك الوجوه يكون لأحد أمرين:

الأول: أن الشيء في نفسه لا يمكن إبرازه إلا بالعبارات الدالة على أوصافه، ومثّل لذلك بمعرفة الله ﷻ، التي ﴿**لما صعبت لم يكن لنا سبيل إليها إلا بصفاته، وكأن الله ـ تعالى ـ جعل لنا أن نصفه بهذه الأوصاف لتكون لنا ذريعة إلى معرفته؛ إذ لا سبيل لنا إليها إلا استدلالًا بأوصافه وأفعاله؛ ولذلك قال موسى عليه السلام لما سأله فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الشعراء: ٢٣] قال: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ [الشعراء: ٢٤]، ولما قال له: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه: ٤٩، ٥٠]، فلم يجبه عن الماهية، لما كان الباري تعالى منزهًا عنها، وأحاله على صفاته الكثيرة**﴾.

الثاني: أن الشيء له تركيبات وأحوال، ﴿**فيُجعل له بحسب كل واحد منها اسم كما تقدم في أسماء السماء، وبحسب ذلك قال النبي عليه السلام: «سُمِّيتُ محمدًا، وأحمد، وخاتمًا، وحاشرًا، وعاقبًا، وماحيًا»؛ لأنه محمود، وحامد، وخاتم الأنبياء، وحاشر؛ لأنه بُعث مع الساعة نذيرًا لكم بين يدي عذاب شديد، وعاقبٌ؛ لأنه عقب الأنبياء، وماحٍ؛ لأنه مُحِيَ به سيئات من اتبعه**﴾.

والناظر في التعليل الذي ذكره الراغب ـ لا سيما الأول ـ يلحظ أنه ذكر

(١) تهذيب اللغة، للأزهري (١٤/ ٣٢).
(٢) المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، لأبي موسى المديني (١/ ٤٩٠).

Black plate (139,1)

فيما يتعلق بأسماء الرب ﷻ وأوصافه قصة موسى مع فرعون، والمشهور عند المتكلمين فيها أن فرعون سأل عن الماهية حين قال: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ [طه: ٤٩]، وهذا ليس بدقيق، قال ابن أبي العز (ت: ٧٩٢): «وقد زعم طائفة أن فرعون سأل موسى مستفهمًا عن الماهية، وأن المسؤول عنه لما لم يكن له ماهية، عجز موسى عن الجواب! وهذا غلط، وإنما هذا استفهام إنكار وجحد، كما دل سائر آيات القرآن على أن فرعون كان جاحدًا لله، نافيًا له، لم يكن مثبتًا له طالبًا للعلم بماهيته؛ فلهذا بيَّن لهم موسى أنه معروف، وأن آياته ودلائل ربوبيته أظهر وأشهر من أن يسأل عنه بما هو؟ بل إنه أعرف وأظهر وأبين من أن يجهل؛ بل معرفته مستقرة في الفطر أعظم من معرفة كل معروف»[(١)].

وها هنا يثور سؤال حول هذه الماهية التي ذكر الراغب تنزيه الباري ﷻ عنها حيث **قال**: ﴿**فلم يجبه عن الماهية، لما كان الباري تعالى منزهًا عنها، وأحاله على صفاته الكثيرة**﴾؛ ذلك أن الماهية لو أُريد بها: الذات، فلا خلاف في أن للباري ﷻ ذاتًا، وهو ما يجعل الإشكال بذلك كامنًا في بيان معنى هذه الماهية ذاتها التي ينزِّه الراغبُ الباريَ ﷻ عنها؛ فالراغب، أو من ذهب هذا المذهب عنده مشكلة في نوع الماهية في ذهنه؛ فهو ينفي الماهية التي يتصورها، وهذه مشكلة كثير من أهل التأويل، أنه لا يصل للتأويل إلا عبر قنطرة التشبيه؛ فالمؤوِّل في الغالب يمر على التشبيه أولًا كما يراه هو، ثم ينفي هذا التشبيه بالتأويل الذي يعتقده ويعتمده.

وأما الثاني الذي له تركيبات وأحوال، فإنه من خلال ما طرحه ذكر مجموعة أسماء تدل على ذاتٍ واحدةٍ، لكن لكلِّ اسمٍ منها معنى يخصُّه هو غير معنى الاسم الآخر، كما بيَّن عِلَّة تسميته بكل اسمٍ منها.

❋ ❋ ❋

(١) شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (ص٢٩). وقد أطنب شيخ الإسلام ابن تيمية في مناقشة هذا القول بما يحسم مادته. انظر: درء تعارض النقل والعقل، لابن تيمية (١٠/ ٢٧٤ ـ ٢٧٦).

Black plate (140,1)

فصل في الوجوه التي بها يعبر عن المعنى وبها يبين

لما كان المعنى الواحد يقرب من الإفهام بعبارات مختلفة لأغراض متفاوتة، وجب أن يبين الوجوه التي منها تختلف العبارات عن المعنى الواحد.

فالمعنى الواحد قد يدل عليه بأشياء كثيرة إما باسمه، نحو: إنسان أو نسبه، نحو: آدمي، وولد حواء أو بإحدى خصائصه اللازمة له، نحو: المنتصب القامة، أو الماشي برجليه، أو العريض الأظفار وأما بفصله اللازم كقولك: الناطق، المائت.

وكما يبين الشيء بأوصاف كثيرة، كذلك قد يبين بأسماء كثيرة متضمنة لأوصاف مختلفة كقولهم: في الجرم العلوي (السماء) لما اعتبر ارتفاعها بالإضافة إلى الأرض و(الجرباء) لما اعتبروا نجومها، وأنها كجرب في الجلد و(الخلقاء) و(الملساء) لما اعتبروا حالها عند فقدان نجومها بالنهار و(الرقعاء) لما اعتبروا ظهور شبه الرقاع تشبيهاً بالثوب المرقوع؛ لظهور نجومها ظهور الرقاع في المرقع و(الخضراء) لما اعتبروا لونها.

وذلك يفعل لأحد أمرين

إما لأن الشيء في نفسه لا يمكن إبرازه إلا بالعبارات الدالة على أوصافه، كمعرفة الله -عز وجل- لما صعبت لم يكن لنا سبيل إليها إلا بصفاته، وكأن لله تعالى جعل لنا أن نصفه بهذه الأوصاف لتكون لنا ذريعة إلى معرفته، إذ لا سبيل لنا إليها إلا استدلالا بأوصافه وأفعاله ولذلك قال موسى -عليه السلام- لما سأله فرعون: (وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ) قال: (رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) ولما قال له: (فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى) قال: (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) فلم يجبه عن الماهية لما كان الباري تعالى منزهًا عنها وأحاله على صفاته الكثيرة.

وأما لأن الشيء له تركيبات وأحوال، فيجعل له بحسب كل واحد منها اسم، كما تقدم في أسماء السماء، وبحسب ذلك قال النبي ﷺ: سميت محمدًا،وأحمد، وخاتمًا، وحاشرًا، وعاقبًا، وماحيًا؛ لأنه محمود، وحامد، وخاتم الأنبياء، وحاشر؛ لأنه بعث مع الساعة: (نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ)، وعاقب؛ لأنه عقب الأنبياء، وماحي؛ لأنه محي به سيئات من اتبعه.

Black plate (141,1)

الفصل العاشر

فصل في الحقيقة والمجاز

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «الحقيقة مشتقة من الحق، والحق يستعمل على وجهين:

أحدهما: في الموجود الذي وجوده بحسب مقتضى الحكمة؛ نحو قولنا: (الموت حق، والبعث حق، والحساب حق).

والثاني: للاعتقاد المطابق لوجود الشيء في نفسه، أو في القول المطابق لمعنى الشيء الذي هو عليه؛ نحو أن يُقال: إن اعتقاد فلان في البعث حق، وقوله في الثواب والعقاب حق، ويضاد (الحق) (الباطل)، وإذا فُهِم الحق فهم الباطل؛ لأن العلم بالمتضادين واحد.

وأما الحقيقة: فإنها تستعمل في المعنى تارة، وفي اللفظ تارة.

فأما استعمالها في المعنى: فعبارة عما ينبئ عن الحق ويدل عليه؛ ولذلك قال عليه السلام لحارثة: لما قال: أصبحت مؤمنًا حقًّا، قال: (لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟)[1]؛ أي: ما الذي ينبئ عن ذلك؟

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير، برقم (٣٣٦٧) بسند ضعيف، قال الهيثمي: «فيه ابن لهيعة، وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه». انظر: مجمع الزوائد، للهيثمي (١/ ٣٧٠). وقال أبو القاسم البغوي: «لا أعلم بهذا الإسناد غير حارث». انظر: معجم الصحابة، للبغوي (٢/ ٧٦). قال ابن صاعد: «هذا الحديث لا يثبت موصولًا». انظر: تخريج أحاديث الإحياء، للعراقي (٥/ ٢٢٧٣). وقال الحافظ: «ورواه البيهقيّ في الشّعب، من طريق يوسف بن عطية الصفّار، وهو ضعيف جدًّا»، ثم ساق الحديث، ونقل قول البيهقي: «هذا منكر». انظر: الإصابة، لابن حجر (١/ ٦٩٠).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٣/ ٥/ ٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (142,1)

ويستعمل في العمل والاعتقاد والخبر؛ فيقال: هذا فعل وخبرٌ وقولٌ لها حقيقة، ويستعمل ضدها المجاز، والتسمُّح، والتوسع؛ فيقال: هذا فعل واعتقاد وخبر فيها تجوّزٌ وتسمُّحٌ وتوسُّعٌ، ولا فرق بين أن يكون مثل هذا الخبر بلفظ مجاز أو لفظ حقيقة في أنه يقال: هو حقيقة إذا كان مطابقًا لما عليه الشيء في نفسه، وإذا استعملت في اللفظ، فالمراد به: اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة من غير نقل ولا زيادة ولا نُقصان، والمجاز على العكس من ذلك، وكلاهما ضربان:

- أحدهما في مفردات الألفاظ.
- والثاني في الجمل.

فالمجاز في المفردات إما أن يكون بنقل؛ نحو: (فلانٌ عظيم الحافر)، ويراد به القدم، أو بزيادة؛ نحو: أَنَظُورُ في (أَنظرُ)، وأرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه؛ أي: قضيتِه، أو بنقصان؛ نحو: (دَرَسَ المَنا بمُتَالِعٍ فَأَبانِ)؛ أي: المنازل.

وربما يكون اللفظ الواحد من وجه حقيقةً، ومن وجه مجازًا؛ نحو قولهم: (فلانٌ عظيم الأقدام)، فمن حيث استعمل القدم حقيقةٌ، ومن حيث أتى بلفظ الجمع مجازٌ، وأما المجاز في الجمل، فمن حيث هي جملة لا يكون إلا بحذف أو زيادة.

- أما الحذف: فما كان المحذوف منه شيئًا مستغنًى عنه لدلالة عليه، فذلك من الإيجاز؛ نحو: حذف المخبر عنه تارةً، والخبر تارةً، والمضاف تارة، والمضاف إليه تارة، والمفعول تارة، والفاعل تارة، وأمثلتها مشهورة يُستَغنَى عن ذكرها.
- وأما الزيادة: فلا شبهة أن كل زيادةٍ تقتضي زيادة معنى، أو بسط مختصرٍ، أو شرح مبهم، فإنها مستحسنة متى حصل فيها شرائط البلاغة؛ نحو: ذكر (جبريل) و(ميكائيل) بعد ذكر (الملائكة)، وذكر (النخل) و(الرمان) بعد ذكر (الفاكهة)، وكذلك ما كان من نحو زيادة اللام في (شَكَرْتُهُ وشَكَرْتُ لَه).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (143,1)

وأما المستنكر والمستكره عند أكثر المحصّلين: فكل زيادة ادُّعي فيها أن وجودها وعدمها سواء؛ كما زعم بعضهم أن ذلك كـ(الكاف) في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، و(الوجه) في قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]؛ أي: الله، وقوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ [الفاتحة: ١]؛ أي: بالله، وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]؛ أي: أن تسجد، وكل ذلك يجيئ الكلام عليه في مواضعه في أنها ليست بزائدةٍ، وأن لها معانيَ صحيحة.

وبعض الناس تَحَرَّوْا في آيات ذكرها الله تعالى على سبيل المثل تَطلّبَ الحقائق، ورأوا أن ذلك المعنى إذا لم يكن له وجودٌ على سبيل الحقيقة كان كذبًا؛ وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٢]، وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، حتى إن بعضًا حمل قول النبي ﷺ: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَمْ يَكْذِبْ إِلَّا ثَلَاثَ كذباتٍ كلها يُمَاحِكُ بِهَا عَن دِينِه»؛ ﴿فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات: ٨٩]، وهذه أختي، ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] على الحقيقة، وخفي عليه أن المذكور على وجه المثل إذا تُحرّي به معنًى صحيحٌ لم يكن كذبًا؛ نحو قولنا لمن نحثه على عمل: (أطِرّي فإنّك فاعلةٌ)، كما يقال لمن نعاتبه في تضييع أمر وقع منه: (الصيفَ ضيّعتِ اللبنَ).

وأنكر بعضهم قول المفسرين: إن هذا كذا مضمر، وقال: الإضمار إنما يُسْتَعْمَلُ فيمن له قلب وخاطرٌ، والله تعالى منزه عن ذلك، وليس يراد بالإضمار هذا المعنى، وإنما يعني أن بُنية الكلام تؤدي معنى ذلك من غير نطق به؛ نحو قولهم: (أحشفًا وسوء كيلة)، فإن هذا الكلام يقتضي: أتجمعُ عَليَّ، وبه مضمون الكلمة، وذلك معلوم للسامع»[(١)].

(١) تفسير الراغب (ص٥٥ ـ ٦٠).

Black plate (144,1)

التَّعليق

يتناول الراغب في هذا الفصل واحدة من أكثر القضايا التي أخذت مساحة كبيرة من الجدل والنقاش، وهي قضية الحقيقة والمجاز، وموضوع المجاز اختلف الناس فيه بين مثبت وناف، والراغب ممن يثبتون المجاز في اللغة ولا ينفونه، وقد أثار الراغب في حديثه في هذه القضية العديد من الأمور، وسوف نعرج عليها ثم نقف مع الموضوع نفسه بعض وقفات، وفيما يأتي بيان لما تناوله الراغب في هذا الموضوع.

○ الفرق بين الحق والحقيقة:

وهي القضية الأولى التي استهل بها الراغب كلامه في هذا الفصل، فذكر أن الحقيقة مشتقة من الحق، ثم أخذ يفرق بينهما، **فقال**: ﴿الحقيقة مشتقة من الحق، والحق يستعمل على وجهين:

- أحدهما: في الموجود الذي وجوده بحسب مقتضى الحكمة؛ نحو قولنا: (الموت حق، والبعث حق، والحساب حق).
- والثاني: للاعتقاد المطابق لوجود الشيء في نفسه، أو في القول المطابق لمعنى الشيء الذي هو عليه؛ نحو أن يُقال: إن اعتقاد فلان في البعث حق، وقوله في الثواب والعقاب حق، ويضاد (الحق): (الباطل)، وإذا فُهِم الحق فُهم الباطل؛ لأن العلم بالمتضادين واحد.

وأما الحقيقة: فإنها تستعمل في المعنى تارة، وفي اللفظ تارة.

فأما استعمالها في المعنى: فعبارة عما ينبئ عن الحق ويدل عليه؛ ولذلك قال ﷺ لحارثة: لما قال: أصبحت مؤمنًا حقًّا، قال: (لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟) أي: ما الذي ينبئ عن ذلك؟

ويستعمل في العمل والاعتقاد والخبر؛ فيقال: هذا فعل وخبرٌ وقول لها حقيقة، ويستعمل ضدها المجاز، والتسمُّح، والتوسع؛ فيقال: هذا فعل واعتقاد وخبر فيها تجوّزٌ وتسمُّحٌ وتوسُّعٌ، ولا فرق بين أن يكون مثل هذا الخبر بلفظ مجاز أو لفظ حقيقة في أنه يقال: هو حقيقة إذا كان مطابقًا لما عليه الشيء في

Black plate (145,1)

نفسه، وإذا استعملت في اللفظ، فالمراد به: اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة من غير نقل ولا زيادة ولا نُقصان﴾.

وهاهنا مع ما ذكر الراغب وقفتان:

* **الأولى:** اشتقاق الحقيقة من الحق: إن الحق هو مصدر للفعل: حقَّ الشّيءُ، من بابَي (ضرب، قتل)؛ أي: كسر العين وضمها في المضارع (يضرِب، يقتُل)؛ بمعنى: وجب وثبت؛ فيقال: حقَّ علمُك يحِقُّ ويحُقُّ؛ بكسر العين وضمها في المضارع[(١)]، والأصل: (يَحْقِقُ، يَحْقُقُ)، ثم نقلت حركة العين (الكسرة أو الضمة) إلى الساكن الصحيح قبلها تخفيفًا وتمهيدًا للإدغام؛ فلما سكنت العين مع المماثلة في الجنس مع ما بعدها (لام الكلمة) أدغمت العين في اللام.

ولما كان الحقُّ مصدرًا للفعل (حقَّ)، فإن الحقيقة مشتقة منه؛ فهي فعيلة محتملة لـ(فاعلة) و(مفعولة)؛ أي: حاقَّة، ومحقوقة.

* **الثانية:** الفرق بين الحق والحقيقة:

ذكر الراغب أن الحق يستعمل على وجهين:

أحدهما: في الموجود الذي وجوده بحسب مقتضى الحكمة، وهو ما مثَّل له بنحو قولنا: الموت حق، والبعث حق، والحساب حق.

ثانيهما: الاعتقاد المطابق لوجود الشيء في نفسه، أو في القول المطابق لمعنى الشيء الذي هو عليه؛ نحو أن يُقال: إن اعتقاد فلان في البعث حق، وقوله في الثواب والعقاب حق، ويضادُّ (الحقَّ): (الباطلُ)، وإذا فُهِم الحق فُهم الباطل؛ لأن العلم بالمتضادين واحد.

وبعد أن بيَّن وجهَي استعمال الحق ذكر أن الحقيقة تستعمل في المعنى تارة، وفي اللفظ تارة أخرى: أما ما يتعلق باستعمالها في المعنى، فإنه ذكر أنها تدل على ما ينبئ عن الحق؛ أي: ما ينجم عنه؛ وذلك على حد ما روي عنه ﷺ: «**فَإِنَّ لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً، فَمَا حَقِيقَةُ ذَلِكَ؟**».

(١) انظر: المصباح المنير، للفيومي (١/ ١٤٣).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (146,1)

وكذلك بين الراغب أن من استعمالها في المعنى أيضًا استعمالها في العمل والاعتقاد والخبر، ويكون ضدها المجاز والتسمُّح والتوسُّع، بحيث يمكن أن يقال: هذا فعل واعتقاد وخبر فيها تجوّزٌ وتسمُّحٌ وتوسُّعٌ، ثم علَّق على استعمالها في الخبر **بقوله**: ﴿**ولا فرق بين أن يكون مثل هذا الخبر بلفظ مجاز أو لفظ حقيقة في أنه يقال: هو حقيقة إذا كان مطابقًا لما عليه الشيء في نفسه**﴾.

وأما ما يتعلق باستعمالها في اللفظ، فقد بيَّن أنها تعني حينئذ الاستعمال الأول للفظ من حيث الوضع، ويقابلها المجاز.

وبعد أن انتهى الراغب من الكلام على الحقيقة شرع في حديثه عن المجاز، وبيانه في السطور الآتية.

○ أنواع المجاز:

بيَّن الراغب أن المجاز يقع في المفردات والجمل، وأخذ في ذكر المجاز في اللفظ والجملة، وبيانه في الآتي:

أولاً: المجاز في المفردات:

قال الراغب: ﴿**فالمجاز في المفردات إما أن يكون بنقل؛ نحو: (فلانٌ عظيم الحافر)، ويراد به القدم، أو بزيادة؛ نحو: أنظور في (أَنظرُ)، وأرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه؛ أي: قضيتِه، أو بنقصان؛ نحو: (دَرَسَ المنا بمُتَالِعٍ فَأَبَانِ)؛ أي: المنازل**﴾.

ومن خلال ما ذكر الراغب فالمجاز في المفردات على ثلاثة أنواع؛ وهي:

١ ـ المجاز بالنقل:

وهو عبارة عن إطلاق لفظ الشيء لمتعلقه؛ أي: للذي يتعلق به باعتبار وجه من الوجوه[(١)]؛ كما في نحو قولهم: (فلانٌ عظيمُ الحافرِ)، ويراد به

(١) تحقيق الفوائد الغياثية، للكرماني (٢/ ٦٩٦).

Black plate (147,1)

القدم؛ لعلاقة المشابهة والمشي على كل؛ وهو من باب الاستعارة المكنية.

٢ ـ المجاز بالزيادة:

نحو: أَنظورُ في (أَنظرُ)، في قول الشاعر:

«وأنَّنِي حَيْثُ ما يَسْرِي الهَوَى بَصَرِي مِنْ حَيْثُ ما سَلَكُوا أدْنُو فَأنْظُورُ»[(١)]

ونحو ما جاء في الحديث النبوي، في المرأة التي قالت للنبي ﷺ: إنّ أمّي ماتت وعليها صومُ نذرٍ، أفأصوم عنها؟ قال: «**أرأيت لو كان على أمِّك دين فقضيتيه، أكان يؤدّي ذلك عنها؟**»[(٢)]: كذا ورد بياء بعد تاء التأنيث في (قضيتيه)، وهذا ونحوه جعله ابن فارس من الزيادة التي لا معنى لها؛ أي: زيادة اعتباطية[(٣)]؛ وإنما جازت لأن حروف العلة أوسع الحروف تصرفًا[(٤)].

٣ ـ المجاز بالنقصان:

وذلك نحو قول لبيد بن ربيعة رضي الله عنه[(٥)]:

دَرَسَ الـمَـنَـا بـمُـتَـالِـعٍ فَـأبَـانِ وَتَقَادَمَتْ بالـحُبْسِ[(٦)] فالسُّوبَانِ[(٧)]

أراد بـ(المنا) المنازل[(٨)]، وقد عدّوا مثل هذا الحذف من ضرائر إقامة الوزن[(٩)].

وبعد أن بيَّن الراغب أنواع المجاز هذه في المفرد نبّه على أن اللفظ

---

(١) انظر: الخصائص، لابن جني (٢/ ٣١٦).

(٢) رواه مسلم في كتاب الصيام برقم (١١٤٨). وعلق عليه الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي بقوله: «(فقضيتيه) كذا بزيادة الياء بعد التاء في أكثر النسخ».

(٣) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها (ص١٧٣).

(٤) أمالي ابن الشجري (١/ ٣٣٧).

(٥) ديوان لبيد بن ربيعة رضي الله عنه (ص١٣٢).

(٦) الحبس: بكسر أوله وقد يضمّ، وسكون ثانيه، وبالسين المهملة: موضع في ديار غطفان. انظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لأبي عبيد الله البكري (٢/ ٤٢٠).

(٧) السُّوبانُ: بضم أوّله، وبعد الواو باء موحدة، وآخره نون: علم مرتجل لاسم واد في ديار العرب. انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي (٣/ ٢٧٧).

(٨) نقد الشعر، لقدامة بن جعفر (ص٨٦).

(٩) اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء العكبري (٢/ ٩٦).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (148,1)

الواحد يكون حقيقة من وجه ومجازًا من وجه في الوقت ذاته، **فقال**: ﴿**وربما يكون اللفظ الواحد من وجه حقيقةً، ومن وجه مجازًا؛ نحو قولهم: (فلانٌ عظيم الأقدام)، فمن حيث استعمل القدم حقيقة، ومن حيث أتى بلفظ الجمع مجاز**﴾؛ وذلك لأن «العرب لا تبالي بإيقاع الجمع على المثنى؛ بل وعَلى الوَاحِد إذا كانَ المُراد مَعْلُومًا»[١]، وغير خافٍ أن الأصل هو المطابقة العددية، لكن وردت لهذا المجاز أمثلة ـ كما هو معلوم ـ في كلام العرب وفي القرآن الكريم؛ كقوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ﴾ [الحج: ١٩].

وقالوا في أقل الجمع:

أَقَلُّ مَعْنَى الْجَمْعِ فِي الْمُشْتَهَرِ ... الِاثْنَانِ في رَأْيِ الْإِمامِ الحِمْيَرِي[٢]

فالاثنان هما أقل معنى الجمع الحقيقي وما في معناه؛ من ناس وجيل ورهط وقوم؛ وهذا عند الحميري؛ أي: الإمام مالك؛ وعلى هذا فالإطلاق حقيقي[٣]، أما السيوطي فقد اختار أن أقل الجمع ثلاثة، فقال:

وفي أقلِّ الجمعِ مذهَبانِ ... أقواهُما ثلاثةٌ لا اثنانِ[٤]

ثانيًا: المجاز في الجمل:

قال الراغب: ﴿**وأما المجاز في الجمل، فمن حيث هي جملة لا يكون إلا بحذف أو زيادة**﴾، فالمجاز في الجملة يكون إما بالحذف وإما بالزيادة:

١ ـ الحذف:

قال الراغب: ﴿**فما كان المحذوف منه شيئًا مستغنًى عنه لدلالة عليه، فذلك من الإيجاز؛ نحو: حذف المخبر عنه تارةً، والخبر تارةً، والمضاف تارة، والمضاف إليه تارة، والمفعول تارة، والفاعل تارة، وأمثلتها مشهورة يُستَغْنَى عن ذكرها**﴾.

---

(١) شرح ديوان الحماسة، للتبريزي (ص٢٥٣).
(٢) مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، لعبد الله الشنقيطي (ص١٦).
(٣) نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله الشنقيطي (١/ ٢٣٤).
(٤) الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، للسيوطي (ص٣٠).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (149,1)

يبين الراغب أن المحذوف منه شيءٌ مستغنًى عنه لدلالة عليه، فذلك من الإيجاز؛ نحو:

- **حذف المخبر عنه:**

ويكون ذلك لدواعٍ؛ منها: إرادة الاختصار، والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر، وضيق المقام، وللتخييل؛ لأن في تركه تعويلًا على شهادة العقل في ذكره؛ تعويلًا على شهادة اللفظ من حيث الظاهر؛ ولاختبار تنبه السامع له عند القرينة أو مقدار تنبهه؛ ولإيهام أن في تركه تطهيرًا له عن لسانك؛ أو تطهيرًا للسانك عنه؛ وليكون لك سبيل إلى الإنكار إن مسّت إليه حاجة؛ ولأن الخبر لا يصلح إلا له حقيقة أو ادعاء[(١)].

- **حذف الخبر:**

لأسباب ونكات بلاغية؛ نحو: ضيق المقام، واختبار مقدار تنبه السامع، والاختصار، والاحتراز عن العبث... إلخ[(٢)].

- **حذف المضاف:**

وذلك لأسباب؛ منها: الإيجاز؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]؛ والتقدير: واسأل أهل القرية، وأصحاب العير[(٣)].

- **حذف المضاف إليه:**

وهو قليل نادر؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]؛ أي: من قبل الأشياء ومن بعدها[(٤)].

- **حذف المفعول:**

ويستحسن لأغراض عدّة؛ منها:

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني (٢/ ٤ ـ ٥).
(٢) المرجع السابق (٢/ ١٠٣).
(٣) سر الفصاحة، للخفاجي (ص٢١٠).
(٤) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، للمؤيد العلوي (٢/ ٥٨).

Black plate (150,1)

أ ـ البيان بعد الإبهام:

وذلك في فعل المشيئة إذا لم يكن في تعلقه بمفعوله غرابة؛ نحو: (لو شئت جئت أو لم أجئ)؛ أي: لو شئت المجيء أو عدم المجيء.

ب ـ دفع توهم غير المراد:

ومن أوضح الأمثلة على ذلك قول البحتري[(١)]:

وَكَمْ ذُدْتَ عَنِّي مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ وسَوْرَةِ أيَّامٍ حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ

فلو قال: (حززن اللحم) فلربما توهم السامع أن الحز كان في بعض اللحم، ولم ينتهِ إلى العظم، فحذف اللحم ليبين أن الحزّ لم يردّه إلا العظم[(٢)].

- **حذف الفاعل:**

يحذف الفاعل لأغراض عدّة؛ منها:

١ ـ الجهل به: كقولك: سُرِقَ المتاع.

٢ ـ التعظيم: كقولك: قُطِعَ اللصُّ، ولا يذكر الأمير.

٣ ـ التحقير: كقولك: شُتِم الأمير.

٤ ـ العلم به: كقولك: أُنْزِل المطر.

٥ ـ إيثار غرض السامع: لأنه ربما لم يشتهِ ذكر الفاعل؛ إما حبًّا له، وإما بغضًا[(٣)].

٢ ـ الزيادة:

بيَّن الراغب أن الزيادة نوعان؛ مستحسنة ومستكرهة، **فقال**: ﴿**وأما الزيادة: فلا شبهة أن كل زيادةٍ تقتضي زيادة معنى، أو بسط مختصرٍ، أو شرح مبهم، فإنها مستحسنة متى حصل فيها شرائط البلاغة؛ نحو: ذكر (جبريل) و(ميكائيلَ) بعد ذكر (الملائكة)، وذكر (النخل) و(الرمان) بعد ذكر (الفاكهة)، وكذلك ما كان من**

(١) ديوان البحتري (٢/ ٢٠١٨).

(٢) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، لعبد المتعال الصعيدي (١/ ٢٠٢).

(٣) توجيه اللمع، لابن الخباز (ص١٢٧).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (151,1)

نحو زيادة اللام في (شَكَرْتُهُ وشَكَرْتُ لَه)، وأما المستنكر والمستكره عند أكثر المحصلين: فكل زيادة ادُّعي فيها أن وجودها وعدمها سواء﴾.

فأما المستحسنة: فهي ـ كما قال الراغب ـ كل زيادةٍ تقتضي زيادة معنى، أو بسط مختصرٍ، أو شرح مبهمٍ، فإنها مستحسنة متى حصل فيها شرائط البلاغة؛ ومن ذلك:

- **ذكر الخاص بعد العام:**

للتنبيه على فضل الخاص؛ حتى كأنه من جنس مغاير؛ كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [ال عمران: ١٠٤]، وقوله: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقوله: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾﴾ [الرحمٰن: ٦٨ ـ ٧١][(١)].

فذكر (جبريل) و(ميكائيل) بعد ذكر (الملائكة)، وذكر (الأمر بالمعروف) (والنهي عن المنكر) بعد فعل (الخير)، وذكر (الصلاة الوسطى) بعد ذكر (الصلوات)، وذكر (النخل) و(الرمان) بعد ذكر (الفاكهة).

- **الزيادة غير المحضة:**

وهي زيادة بهدف تقوية عامل نحوي ضعيف؛ بسبب تأخره عن معموله؛ أو لكونه فرعًا من غيره؛ فالأول نحو قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [يوسف: ٤٣]، وأصله قبل التقديم والتأخير: (إن كنتم تعبرون الرؤيا)، والثاني نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [هود: ١٠٧][(٢)]، (فعّال) صيغة مبالغة من الفعل (فعل)؛ لذا فهو فرع عن الفعل في العمل؛ إذ من المعلوم أن الفعل أصل في العمل فرع في الاشتقاق[(٣)].

(١) الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني (٣/ ٢٠٠).
(٢) شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك (٣/ ١٤٨).
(٣) المرتجل في شرح الجمل، لابن الخشاب (ص٢٤٠).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (152,1)

وأما المستكرهة: فهي كما **قال الراغب**: ﴿**كل زيادة ادُّعي فيها أن وجودها وعدمها سواء**﴾؛ وهو ما يمكن أن يسميه أرباب البلاغة بالحشو والتطويل[١]؛ فمن الأخير قول عدي بن الأبرش[٢]:

وقَـدَّدَتِ الْأَدِيـمَ لـراهـشـيـه وأَلْـفَـى قَـوْلَـهـا كَـذِبًـا وَمَـيْـنـا

يقول: قطعت جلده حتى بلغ القطع راهشيه؛ وهما عرقان في باطن الذراع[٣]، ويعاب على الشاعر هنا التطويل؛ فإن الكذب والمين بمعنى؛ لذا فإن أحدهما زائد، لكنه غير متعين[٤].

أما الحشو، فمنه قول المتنبي[٥]:

ولا فَضْلَ فِيها لِلشَّجاعةِ وَالنَّدَى وصَبْرِ الْفَتَى لَوْلا لِقاءُ شَعُوبِ

يقول الشاعر: «لا خير في الدنيا للشجاعة والصبر، لولا الموت، وهو صحيح؛ لأنه إنما تفضل الشجاعة والصبر؛ لما فيهما من الإقدام على الموت والمكروه للنفس، ولو كان الإنسان يعلم أنه مخلد، لما كان له في الشجاعة فضل، وأما الندى فبالعكس؛ لأن الموت سبب يسهل الندى، ولا يجعل له فضلًا؛ لأن من علم أنه يموت جدير بأن يجود بماله»[٦].

وبعد أن ذكر الراغب الزيادة المستكرهة أشار إلى بعض المواطن في القرآن التي زُعِم بأنها من قبيل الزيادة المستكرهة التي لا فائدة من ورائها، وبيَّن أنها ليست بزائدة وأن معانيها صحيحة، **فقال**: ﴿**وأما المستنكر والمستكره عند أكثر المحصّلين: فكل زيادة ادُّعي فيها أن وجودها وعدمها سواء؛ كما زعم بعضهم أن ذلك كـ(الكاف) في قوله تعالى**: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾

(١) الفرق بين الحشو والتطويل أن الأول يتعين فيه الزائد، أما الثاني فلا يتعين الزائد. انظر: سر الفصاحة، للخفاجي (ص٢١٩).
(٢) المنتخب من غريب كلام العرب، لكراع النمل (١/ ٦٢٣ ـ ٦٢٤).
(٣) انظر: العين، للخليل بن أحمد (٣/ ٤٠٠)، (٨/ ٨٨).
(٤) الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني (٣/ ١٧٥).
(٥) اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، لأبي العلاء المعري (ص٤٨).
(٦) عروس الأفراح، للسبكي (١/ ٥٨١).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (153,1)

[الشورى: ١١]، و(الوجه) في قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]؛ أي: الله، وقوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ [الفاتحة: ١]؛ أي: بالله، وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]؛ أي: أن تسجد، وكل ذلك يجيئ الكلام عليه في مواضعه في أنها ليست بزائدةٍ، وأن لها معاني صحيحة﴾.

وبخصوص هذه المواضع القرآنية التي أشار إليها الراغب مما زُعِم أن فيها زيادات لا قيمة لها، فهي ـ كما بيَّن الراغب ـ لها معان صحيحة، والزيادة فيها مستملحة لا كما زُعِم، والكلام فيها والرد على دعوى الزيادة فيها مشتهر.

فأما (الكاف) في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فينبغي أن يُعلم أن الزيادة هنا واجبة؛ إذ «لا يجوز أن تكون الكاف غير زائدة؛ لأنه يصير شركًا، وذلك أنك كنت تثبت لله مثلًا، ثم تنفي الشبه عن ذلك المثل، ويصير التقدير: ليس مثل مثله شيء»[(١)]، وللزيادة هنا فوائد أخرى؛ منها استغراق نفي المثلية في جميع الأحوال؛ لأن «الكاف ههنا ليست على سبيل الزيادة التي لو طرحت لما تغيّر المعنى؛ بل تفيد بدخولها ما لا يستفاد مع خروجها؛ لأنه إذا قال: (ليس مثله شيء) جاز أن يراد من بعض الوجوه، وعلى بعض الأحوال؛ فإذا دخلت الكاف، فُهِمَ نفي المثل على كل وجه»[(٢)]، ومن العلماء من حكم بأصالتها، وجعلها من باب نفي الشيء بنفي لازمه؛ لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم؛ كما تقول: (ليس لأخي زيدٍ أخٌ)؛ فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه؛ لأنه لا بد لأخي زيد من أخ هو زيد، فنفيت هذا اللازم، والمراد نفي الملزوم؛ أي: ليس لزيد أخ؛ إذ لو كان أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد، فكذا ههنا نفيت أن يكون لمثل الله مثل، والمراد نفي مثله تعالى؛ إذ لو كان له مثل، لكان هو تعالى مثله[(٣)].

أما (الوجه) في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]؛ فالمراد به الذات وليس زائدًا.

---

(١) النكت في القرآن، للمجاشعي (ص١١٥).
(٢) غرر الفوائد ودرر القلائد، للشريف المرتضى (ص٣١١).
(٣) شرح الرضي على الكافية (٤/ ٣٢٦).

Black plate (154,1)

أما قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ [الفاتحة: ١]، فـ(اسم) زائدة، والتقدير: بالله، قاله أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت:٢٠٩) في مجاز القرآن[١]، وفي الغرض من زيادتها قولان؛ أحدهما: ما قاله قطرب (ت:٢٠٦) من أن زيادتها لإجلال ذكره تعالى وتعظيمه، ثانيهما: ما قاله الأخفش (ت:٢١٥) من أن زيادتها ليخرج الكلام بذكرها من حكم القسم إلى قصد التبرك؛ لأن أصل الكلام بالله[٢].

أما قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]؛ أي: أن تسجد[٣]؛ فـ(لا) زائدة للتوكيد[٤]، وقال بعضهم: بل زادها؛ لأنه لم يسجد[٥]؛ أي: ما منعك من أن تسجد، فلم تسجد.

وقد أشار بعض العلماء إلى ملمح لطيف؛ وهو أن الله ﷻ جمع في سورة الأعراف ما في سورة (ص) وما في سورة (الحجر)؛ فقال في (ص): ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥]، وقال في الحجر: ﴿مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [الحجر: ٣٢]؛ فحذف ﴿أَن تَسْجُدَ﴾ وحذف ﴿مَا لَكَ﴾؛ لدلالة الحال ودلالة السورتين عليه، فبقي ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾[٦].

○ استعمال المجاز لا يعني الكذب:

وهي المسألة الأخيرة التي ختم بها الراغب كلامه في هذا الفصل؛ فبعد أن انتهى الراغب من بيان الحقيقة والمجاز وما يتعلق بهما من تفاصيل ذكر أن ﴿**بعض الناس تَحَرَّوْا في آيات ذكرها الله ـ تعالى ـ على سبيل المثل تَطلّب الحقائق، ورأوا أن ذلك المعنى إذا لم يكن له وجودٌ على سبيل الحقيقة كان كذبًا**﴾، ومثّل لذلك بآيات من القرآن ومن السُّنَّة، **فقال**: ﴿**وذلك**

(١) مجاز القرآن، لأبي عبيدة (١/ ١٦).
(٢) تفسير القرطبي (١/ ٩٩).
(٣) الجمل في النحو المنسوب، للخليل بن أحمد (ص٣١٩)، معاني القرآن، للفراء (١/ ٩٥).
(٤) فهم القرآن ومعانيه، للمحاسبي (ص٤٨٨).
(٥) تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة (ص١٥٤).
(٦) أسرار التكرار في القرآن، للكرماني (ص١١٧).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (155,1)

في نحو قوله تعالى: ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٢]، وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، حتى إن بعضًا حمل قول النبي ﷺ: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَمْ يَكْذِبْ إِلَّا ثَلَاثَ كذباتٍ كلها يُمَاحِكُ بِهَا عَن دِينِهِ»؛ ﴿فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات: ٨٩]، وهذه أختي، ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] على الحقيقة﴾، ثم انتقد ذلك المسلك مبينًا أن هذه الأمثال متى كان لها معنى صحيحٌ فإنها ليست كذبًا، **فقال**: ﴿المذكور على وجه المثل إذا تُحرّي به معنًى صحيحٌ لم يكن كذبًا؛ نحو قولنا لمن نحثه على عمل: (أطِرّي فإنّك فاعلةٌ)، كما يقال لمن نعاتبه في تضييع أمر وقع منه: (الصيفَ ضيّعتِ اللبنَ)﴾، **ثم قال**: ﴿وأنكر بعضهم قول المفسرين: إن هذا كذا مضمر، وقال: الإضمار إنما يُستعمَلُ فيمن له قلب وخاطرٌ، والله تعالى منزّهٌ عن ذلك، وليس يراد بالإضمار هذا المعنى، وإنما يعني أن بُنية الكلام تؤدي معنى ذلك من غير نطق به؛ نحو قولهم: (أحشَفًا وسوء كيلة)، فإن هذا الكلام يقتضي: أتجمعُ عليَّ، وبه مضمون الكلمة، وذلك معلوم للسامع﴾.

ولنا مع ما ذكر الراغب هاهنا من موضوع المجاز وقفات:

○ أولًا: إثبات الحقيقة والمجاز:

لا يخرج الراغب الأصفهاني عن حال أكثر أهل العلم في إثبات مسألة الحقيقة والمجاز، والإشكال في موضوع الحقيقة والمجاز يكمن في مسألة القرينة التي تنقل الكلام عن الحقيقة إلى المجاز[(١)]، وإذا تأملتَ كثيرًا مما قيل فيه: (إنه مجاز)، فإنه يمكن أن يُعترض عليه بأن الصارف، غير قويٍّ، فلا يكون مجازًا، والنظر إلى الحقيقة والمجاز من هذا الباب، يخفِّف الإشكال الوارد عليهما، لكن لا يعني هذا أنه لا تبقى مسائل مشكلة؛ بل توجد مسائل واضحة الإشكال، كمسألة إثبات الحقيقة الأولى للفظ، وهل يمكن أن يكون

(١) انظر: مفتاح العلوم، للسكاكي (ص٣٥٩).

Black plate (156,1)

للّفظ أكثر من حقيقة؟ وهذه مسائل مرتبطة بتاريخ اللفظة، وهي أمور غيبية تدخل في عمق التاريخ، لا يستطيع الباحث أن يجزم بكثير من الكلمات في هذا الأمر أن الحقيقة هي كذا[١].

○ ثانيًا: وضع اللغة مبني على التوقيف أم التوفيق؟

إن موضوع الحقيقة والمجاز ترجع إلى القَوْلِ في وضع اللغة، وهل هو بالتوقيف، أم بالتوفيق؟ وهذه مسألة طال الحديث عنها كثيرًا عند العلماء، ولعل الأقرب إلى الصواب أن أصل اللغة توقيفٌ، ثم يدخلها التوفيق والاجتهاد[٢].

والمراد بالتوقيف: أن الله ﷻ علّم آدم عليه السلام الكلامَ، وعلَّمه دلالاتِ الألفاظ، فمعرفة آدم بذلك ليس لها طريقٌ إلا التوقيف من الله ﷻ، وبعد نزوله إلى الأرض، ونشوء ذريته وتناميها، ظهرت عندهم ألفاظ جديدة؛ كما هو الحال اليوم، وانقسمت اللغات على حسب ما هو معروف، فالمقصود أن بدايات اللغة لا بد أن تكون بالتوقيف من الله ﷻ، ثم يأتي التوفيق بعدُ لانتشار الذرية في أرجاء الأرض، واختلاف الأوطان والآلات، فتتولد ألفاظ، وتموت أخرى، وهكذا.

والدليل على ذلك الحال التي يعيشها الإنسان في كل حين، فعندنا ألفاظ وُلدت، وألفاظ ماتت؛ فالألفاظ التي ماتت لو بحثنا عن سبب موتها، فسنجد أن مدلولات هذه الألفاظ وما تحتويه لا يُستعمل عند الناس، فبدأ يضمحل هذا اللفظ ويموت؛ ومثال ذلك: كثير من الآلات التي كانت تستخدم، لا تكاد توجد اليوم، فتموت ألفاظها ودلالاتها مع موتها، فقديمًا

(١) للاستزادة. انظر: المجاز من الإبداع إلى الابتداع، للدكتور: عبد المحسن العسكر.

(٢) هذا رأي جماعة من الأصوليين، قال أبو إسحاق الأسفراييني: «إنه الصحيح الذي لا يجوز غيره». انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٢/ ٢٤١). واختاره ابن عقيل من الحنابلة ونسبه إلى العلماء المحققين. انظر: الواضح في أصول الفقه، للوفاء ابن عقيل (٢/ ٣٦٤).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (157,1)

لكن ليس ببعيد كان الأجداد يستخدمون ما يسمونه بـ(المثعوبة)؛ لأن فيها ثُعبًا يُصب من طرفه الماء، ولكنها غير موجودة الآن، فلا تكاد تجد هذه اللفظة بين الناس، قد تجدها عند كبار السن، لكن في وقتهم كانت لفظة دارجة ومستعملة، وتجد أن أهل القرى والمدن يستخدمونها لوجود تلك الأداة؛ فلما تغيرت الأدوات، اختفى الاسم لاختفاء المسمَّى، ولم تنقل هذه اللفظة إلى أداة أخرى لتستمر.

وبالنظر إلى مسألة الحقيقة والمجاز، وتاريخ اللغة، تجد أن الناس يتواطؤون على تسمية شيءٍ ما بدلالةٍ معينة، وتشتهر هذه الدلالة عندهم حتى ينصرف الذهن إليها، فإذا جاءت هذه الكلمة في سياقٍ من السياقات، وقع السبق الذهني على أن المراد هذه الدلالة، واشتهار الاستعمال مما يمكن أن تُعرف به حقيقة الكلام، فيقال: هذا هو المراد أولًا، ولا يمكن أن تنقل هذا المراد إلا بصارفٍ وقرينة؛ فلو قال قائل: (شربت من العين)، فإن الذهن يتجه إلى عين الماء، ولا يفهم غير هذا، لكن لو حملها قائلها على المجاز وقال: (أنا أريد أني شربت من علم هذا العالم)، نقول له: لا يوجد في سياق الكلام ما يدل عليه من القرينة، أما لو قال: (ذهبت إلى العالم الفلاني، وإذا به مملوء بالعلم، فشربت من هذه العين) فإنه يُفهم من السياق أنه يريد علم هذا العالم.

إذًا؛ السياق مهمٌّ ومعتبرٌ في هذا الجانب؛ فاللّفظ له دلالة أصلية من حيث هو، ثم دلالة في السياق، ولا بد من اعتبار الحالين معًا، وأنه لا يمكن أن توجد لفظة مفردة، فيوجّه الذهن إلى مدلولها المتعارف عليه، والألفاظ تختلف دلالاتها لو أطلقت مفردةً؛ نحو: لفظ (الأسد)، لا يسمعها أحد إلا ويتجه ذهنه إلى ذلك الحيوان المعروف، بخلاف كلمة؛ (العين) التي تكون محتملة الدلالة لو أطلقت مفردة؛ إذ ربما يراد بها عين الماء، أو الجارحة المبصرة.

إذًا؛ دلالات الألفاظ المجردة عن السياق تختلف بحسب قوة

Black plate (158,1)

الاستعمال، واشتهاره، وكثرته، وظهوره، فإذا وضعت في سياق، فالسياق يدل على المراد منها.

إن مسألة القرينة الصارفة للفظ عن المدلول المعروف به، هي التي أوقعت كثيرًا من علماء الكلام في تأويل الصفات، ثم الفلاسفة الذين أوَّلوا المعاد[١]، وكلهم ركبوا مطيَّة المجاز، فأوَّلوا النصوص على ما يرونه محتملًا؛ ليتخلصوا من مشكلة واردة على عقولهم، ويذهبوا إلى ما يرونه مناسبًا.

والمجاز والتأويل وجهان لعملةٍ واحدة، فيقع التأويل بالمجاز، ويوصل بالمجاز إلى التأويل؛ ولهذا لا يوجد حدٌّ يُعرف به المجاز المقبول، من المجاز غير المقبول، حتى عند من يقول به.

فابن جني (ت:٣٩٢) مثلًا وصل إلى نظرية؛ وهي أن أغلب ألفاظ العرب مجازية، فالحقيقة عنده أقل من المجاز[٢]؛ وهذا تطرفٌ ومبالغة في هذا الباب.

والعز بن عبد السلام (ت:٦٦٠) توسع في حمل جمل كثيرة من القرآن على المجاز في كتابه: (مجاز القرآن).

وكذا الشريف الرضي (ت:٤٠٦) في كتابه: (تلخيص البيان عن مجاز القرآن). جعل كثيرًا من الآيات من قبيل المجاز.

○ ثالثًا: في المعاريض مندوحة عن الكذب:

تكلم الراغب عن الكذبات الثلاث التي ذكرها الرسول ﷺ في الحديث الصحيح عن إبراهيم ﷺ[٣]، وهي لا شك من باب المعاريض[٤]؛ لأنه

(١) كما في فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، لابن رشد (ص٣٧).
(٢) انظر: الخصائص، لابن جني (٢/٤٤٩).
(٣) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، برقم (٣٣٥٨).
(٤) يقال: وإنّ في مَعارِيضِ الكَلامِ لَمَنْدُوحةً عن الكذبِ. المَعارِيضُ: التَّعَرُّضاتُ؛ أي: الكناياتُ، جَمْعُ مِعْراضٍ، والمَنْدُوحةُ: السَّعَةُ وَالْغِنَى. انظر: طلبة الطلبة، للنسفي (ص١٧١).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

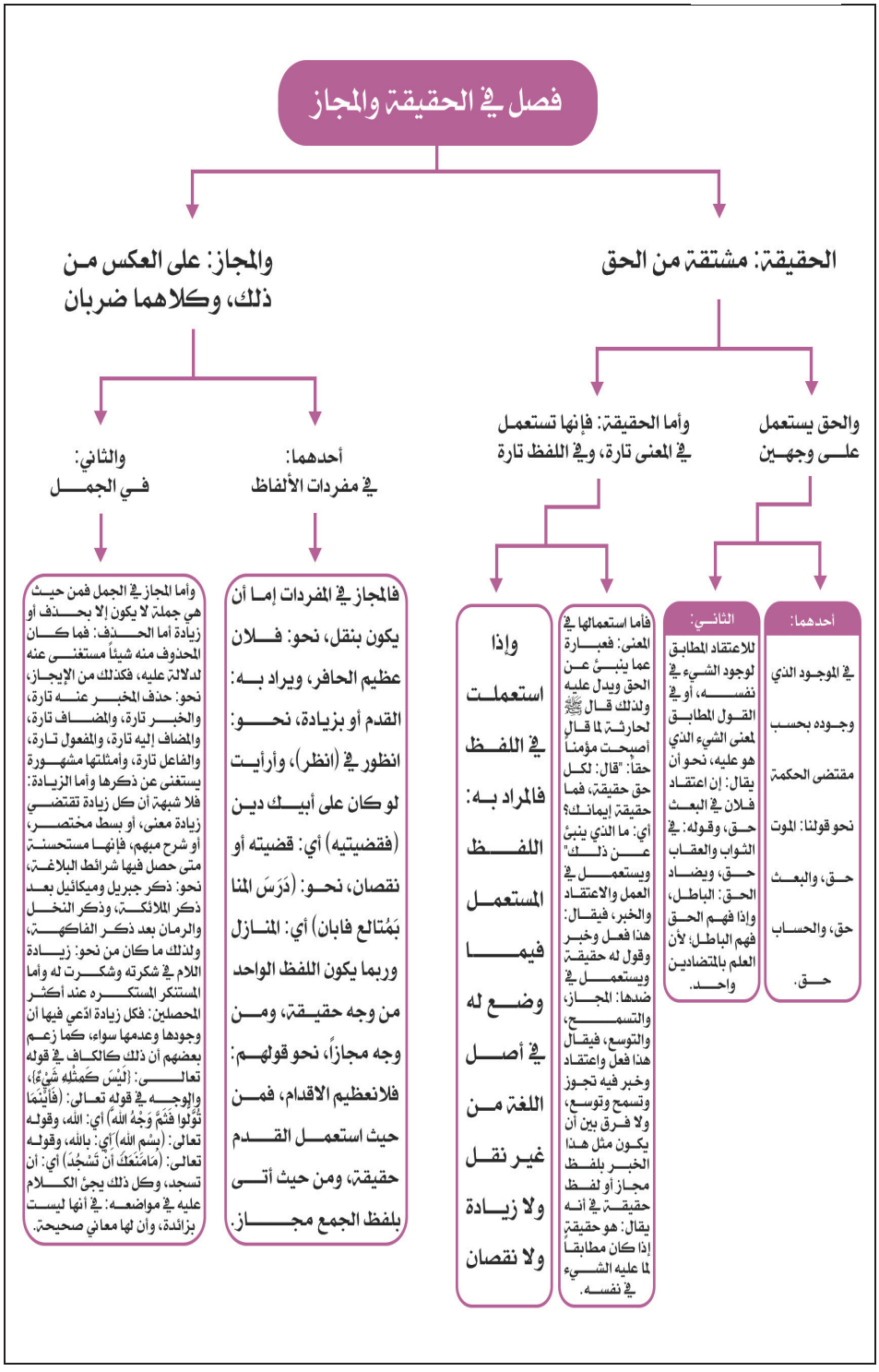
Black plate (159,1)

اتخذها مندوحة إلى أمورٍ يريدها؛ ومنهما أمران كانا في ذات الله ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات: ٨٩]، و﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، والثالث كان له فيه حظ؛ إذ قال عن زوجه: (هي أختي)، وقصد أخته في الإيمان، وهو محقٌّ في هذا، وفهم الخصم منه أنها أخته في النسب.

❊ ❊ ❊

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (160,1)



Black plate (161,1)



الفصل الحادي عشر

فصل في العموم والخصوص من جهة المعنى

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «فصل في العموم والخصوص من جهة المعنى: وذلك ثلاثة أضرب:

- عام مطلق: وهو الجنس؛ نحو قولنا: (الحيوان) أو (الحبوب).
- وخاصٌّ مطلقٌ؛ مثل: (زيد، وعمرو، وهذا الرجل).
- عامٌّ من وجه خاصٌّ من وجه؛ (كالإنسان) فإنه بالإضافة إلى الحيوان خاص، وبالإضافة إلى (زيد وعمرو) عام.

والعام: إذا حُمِل على الخاص صدق القول؛ نحو قولنا: (زيد إنسان وحيوان)، و(الإنسان حيوان).

والخاص: إذا حُمل على العام كذب؛ نحو: (الحيوان إنسان)، و(الإنسان زيد)، إلا إذا قُيّد لفظًا أو تقديرًا، فيقال: (هذا الإنسان زيد)، أو (الإنسان زيدٌ)، ويجعل الألف واللام للعهد لا للجنس، أو يراد أن معنى الإنسانية كاملًا موجود في زيد.

وإذا ثبت ذلك، فالمفسر إذا فسر العام بالخاص، فقصده أن يبين تخصيصه (بالذكر)، ويذكر مثاله، لا أنه يريد أنه هو هو لا غير.

وكثيرٌ ممن لم يتدرب بالقوانين البُرْهَانية إذا رأى عامًّا مستعملًا في خاصّين قدر أن ذلك جارٍ مجرى الأسماء المشتركة، فيجعله من بابها، وعلى ذلك كثير ممن صنفوا في نظائر القرآن، فقالوا: (الإثم): ارتكاب الذنب، والإثم: الكذب؛ احتجاجًا بقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾﴾ [الواقعة: ٢٥]، والإثم عامٌّ في المقال والفعال، وإنما خُصّ في هذا الموضع؛ لأن السماع ليس إلا في المقال.

Black plate (162,1)

وعلى ذلك قال اللحياني في الخوف: القتال، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم﴾ [الأحزاب: ١٩]، والقتل، لقوله: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٨٣]، والعلم، لقوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ [البقرة: ١٨٢]؛ أي: عَلِم، وذلك من ظهور سوء التصور بحيث لا يحتاج إلى تبيين.

وأما الخاص: فتفسيره بالعام جائزٌ إذا قصد تبيين جنسه؛ نحو: (الحِرْباءُ دُوَيْبّة)، و(الحِرباءُ حيوانٌ)»[(١)].

التَّعليق

عرض الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الفصل موضوع العام والخاص، وهو من الموضوعات المهمة في التفسير، وقد كانت منطلقات الراغب فيه إجمالًا من علم المنطق كما سيظهر؛ ويمكننا التعليق عليه من خلال الفقرات الآتية:

○ أولًا: أقسام اللفظ من جهة العموم والخصوص:

قسَّم الراغب اللفظ من هذه الجهة ثلاثة أقسام:

الأول: (العام المطلق)[(٢)] الذي لا أعم منه، وهو (الجنس)[(٣)]؛ مثل قولنا: (الحيوان)؛ فهو عام عمومًا مطلقًا، فيدخل تحته أنواع كثيرة؛ فالإنسان يُعد حيوانًا، وكذلك الدوابّ التي تمشي على أربع، أو على رجلين، فهذه داخلة ضمن لفظ الحيوان؛ لأن المقصود من الحيوان ما فيه الحياة، وكذلك قولنا: «**الحبوب**» فهو جنس يندرج تحته أنواع كثيرة.

الثاني: (خاصٌّ مطلق) الذي لا أخص منه؛ كأسماء الأعلام، وهو أن

(١) تفسير الراغب (ص٦١ ـ ٦٢).

(٢) المطلق: هو الذي لا يمنع نفس مفهوم اللفظ من وقوع الاشتراك في معناه، كقولك السواد والحركة والإنسان. انظر: محك النظر، للغزالي (ص٢٠٨).

(٣) **الجنس**: اسم دال على كثيرين مختلفين بالأنواع. انظر: التعريفات، للجرجاني (ص٧٨).

Black plate (163,1)

تطلق اسمًا محددًا على شخص محدد، **مثل: (زيدٌ وعمرو)**» فهذا خاصّ خصوصًا مطلقًا، بحيث لا يشمل غيره، إذا قيل: (زيد)، فيراد به شخص معين، وإذا قيل: (عمرو)، يراد به أيضًا شخص معين.

الثالث: (العام من وجه، والخاص من وجه)، وهو العام والخاص الإضافي، فهو عام بالإضافة إلى ما تحته، وخاص بالإضافة إلى ما فوقه، وهما موضع الإشكالات؛ مثل: الإنسان؛ فإذا قلنا: (الإنسان حيوان)؛ فإنه خاصٌ بالنسبة إلى الحيوان، الذي هو الجنس العام عمومًا مطلقًا؛ لأن كل إنسانٍ حيوان، وليس كل حيوانٍ إنسانًا، فهذا وجه خصوصيته.

قال: ﴿**وبالإضافة إلى (زيد وعمرو) عامٌّ**﴾؛ لأنهما بعض أفراده، فهو يشملهما وكلَّ إنسان آخر، ذكرًا كان أو أنثى، فكلٌّ من (زيد وعمروًا) إنسان، وليس كل إنسانٍ هو (زيدًا أو عمرًا)؛ إذًا (زيد وعمرو) بعض الإنسان، والإنسان بعض الحيوان؛ ومن ثم فكلمة (الإنسان) بها عمومٌ من وجه، وخصوصٌ من وجه؛ أي: عموم باعتبار، وخصوص باعتبار آخر.

○ ثانيًا: حمل الخاص على العام والعكس:

بعد أن قسّم الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ اللفظَ إلى الأقسام الثلاثة الماضية تناول مسألة أخرى في العموم والخصوص، وهي حمل الخاص على العام، والعام على الخاص، وحكم ذلك، **فقال:** ﴿**والعام إذا حُمِل على الخاص صدق القول**﴾، بمعنى: إذا أخبرنا عن الخاص بلفظ عام كان ذلك صدقًا لا إشكال فيه، ﴿**نحو قولنا: (زيد إنسان وحيوان)**﴾، فإنسان ـ الذي هو المحمول ـ لفظ عام، وزيد ـ الذي هو الموضوع ـ لفظ خاص، فأخبرنا بالعام عن الخاص، فهذا صدق لا كذب فيه؛ لأننا نخبر عن حقيقة الحال؛ لأن زيدًا هو أحد أفراد جنس الإنسان، وكذلك كل أفراده يمكن أن يخبر عنهم به، وكذلك قولنا: (الإنسان حيوان)؛ فالإنسان هنا خاص بالنسبة للحيوان، والحيوان عام مطلق، فحملنا العام على الخاص، فهو صدق، فهذا حكم حمل العام على الخاص.

Black plate (164,1)

ثم قال: ﴿والخاص: إذا حُمل على العام[١] كذب؛ نحو: (الحيوان إنسان)، و(الإنسان زيد)﴾؛ أي: إذا أخبرنا عن العام بالخاص، فإنه يكون كذبًا؛ فلو قلنا: (الحيوان إنسان)؛ فهذا مخالف للواقع؛ لأن بعض الحيوان فقط إنسان، وليس كل حيوانٍ إنسانًا، فالإنسان أخص، والحيوان أعم، ومثل ذلك قولنا: (الإنسان زيد)، فحمل الخاص على العام يكون كذبًا.

- **شرط لصحة حمل الخاص على العام:**

بعد أن بيّن الراغب أن حمل الخاص على العام يعد كذبًا، أوضح أن ذلك له بعض المستثنيات في بعض الأحوال؛ **فقال**: ﴿إلا إذا قُيِّد لفظًا، أو تقديرًا﴾.

فاللفظ كالتقييد بالإشارة الحسية التي تعيّن المشار إليه تعيينًا يشبه العهد الحضوري؛ نحو: (هذا الإنسان زيدٌ)؛ فاسم الإشارة (هذا) عيّن المراد بالإنسان، وأنه فرد معين من أفراده؛ وهو (زيد)، فلم يعد المعنى أن جنس الإنسان هو زيد، وإنما صار المعنى: هذا الفرد من أفراد جنس الإنسان هو زيد، فلم يعد الكلام على هذا كذبًا.

أما التقدير فبصرف الاعتبار إلى معنى معين لأداة؛ مثل: (أل) التعريف[٢]، التي يراد بها الجنس، أو العهد، فيصرف الاعتبار إلى تقدير معنى

---

(١) الموضوع والمحمول من مصطلحات المناطقة؛ والمقصود بالأول المخبر عنه (المسند إليه)، والثاني الخبر (المسند). انظر: التقريب لحد المنطق، لابن حزم (ص٢٠).

(٢) المعرّف (بأل) تكون اللّام فيه لتعريف:
- الماهيّة؛ نحو: (الإنسان حيوان ناطق).
- لتعريف الجنس؛ نحو: (الرجل خير من المرأة)؛ أي: جنس الرجل خير من جنس المرأة.
- لتعريف استغراق الجنس: وهي أن تدخل على جمع؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، وقيل: هي التي تصحّ أن تقع موقع (كل)؛ كقولك: (الإنسان قابل لصناعة الكتابة).
- للعهد؛ وهي لمعنيين:
  - أحدهما: أن يكون لمعهود في الخارج؛ وهو أن يذكر منكرًا، ثم يعاد المنكر معرّفًا؛ كما في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]. =

Black plate (165,1)

العهد فيها، أو اعتبارها دالة على استغراق الصفات؛ فتدل على الكمال بأن المحمول (زيد) قد اجتمع فيه ما تفرق في أفراد الموضوع (الإنسان)؛ ومن ثم ﴿**يُجعل الألف واللام للعهد لا للجنس، أو يراد معنى الكمال في الإنسانية، فتقول: الإنسان زيد**﴾؛ أي: الذي هو كَمُل في الإنسانية؛ كما قال ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، فقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ المراد به القرآن، و(أل) هنا للدلالة على الكمال؛ إذ الكتب غيره كثيرة، فلما قال: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ فكأنه وصفه بهذا الوصف الذي يشترك معه غيره لإرادة الكمال[(١)]، والتنبيه على أنه الذي قد كَمُل في معانيه وفي ألفاظه؛ بأن اجتمع فيه ما تفرق في الكتب الأخرى؛ والمهم أن نعلم أن هذه الأحوال جاز فيها الحكم على العام بالخاص؛ لأنه لم يعد حكمًا على الجنس بأنه بعض أفراده، فاسم الإشارة أو أداة التعريف العهدية أو الدالة على استغراق الصفاتَ = كلُّ هذا جعل الحكم مخصصًا بمعين، أو دل على كمال فيه من جهة معنى اللفظ العام، ولكن ليس في شيء من هذا حكم بأن جنس العام هو هذا الخاص، وإلا لكان كذبًا.

○ ثالثًا: العام والخاص في كلام المفسرين:

بعد أن أسّس الراغب للعام والخاص من الناحية النظرية المنطقية، نزّل ذلك على واقع التفسير وكلام المفسرين، **فقال**: ﴿**وإذا ثبت ذلك، فالمفسر إذا فسر العام بالخاص، فقصده أن يبين تخصيصه بالذكر، ويذكر مثاله، لا أنه يريد أنه هو هو لا غيره**﴾، وهذه قاعدة مهمة جدًّا من قواعد فهم كلام المفسرين؛ لا سيما الأوائل من الصحابة والتابعين، فإنه يأتي في كلامهم ـ أحيانًا ـ بيانٌ لعامٍّ من الألفاظ بخاصٍّ منها، فهل مراد المفسر بهذا الخاص أنه هو المراد

= ○ **الثاني**: أن يكون لمعهود في الذهن؛ كقولك: (ادخل السوق)، وبينك وبين المخاطب سوق وجوديّ معهود. انظر: الكناش في فني النحو والصرف، لأبي الفداء إسماعيل بن أيوب (١/ ٢٩٣).

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي (١/ ٣٨).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (166,1)

بهذا اللفظ العام لا غيره؟ أم أنه أراد أن يخصه بالذكر تمثيلًا؟ الصواب: أن مراده أن يخصه بالذكر تمثيلًا.

● ومن أمثلة ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ [التكاثر: ٨]، أن النعيم صحة الأبدان والأسماع والأبصار[(١)]؛ فالنعيم عام في كل ما ينعم به الإنسان، فهل أراد ابن عباس رضي الله عنهما أن النعيم ليس إلا هذا، بالطبع لا، وإنما دل على النعيم ببعض أفراده أو ما يندرج فيه على سبيل التمثيل؛ تنبيهًا على سائره.

● ومن أمثلة ذلك أيضًا الأحرف المقطَّعة:

أشار الراغب في تفسير سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١، ٢]، إلى مثالٍ في ذلك، عند حديثه عن الأحرف المقطعة، وبيانه أن تفسيرها من قبيل التمثيل للفظ العام، يقول: «**ومثل هذا**» بعد أن بيَّن أن الأحرف المقطعة إنما هي حروف هجائية، وأن من قال: إن (الألف) الله، و(اللام) جبريل، و(الميم) محمد[(٢)]، إنما أراد التمثيل لأسماء تنبع من هذه الحروف، وليس مراده أنها مخصوصةٌ بهذا دون غيرها؛ ولذا قال: «يجوز أن يقال: إن اللام يدل على اللعن، والميم على المكر»، قال: «لكان يُحمل»؛ أي: لو قاله قائل لكان يُحمَل، ثم قال: «ولكن تحرَّى في المثال اللفظ الأحسن»؛ كأنه قال: هذه الحروف هي أجزاء ذلك الكتاب.

فهذا مثال تطبيقي ذكره الراغب فيما يتعلق بقضية تفسير اللفظ العام بما يُشعِر التخصيص، وذكْره إياه ليس من باب تخصيص العام بهذا المعنى، وإنما هو تمثيلٌ، ويكون هذا من اختيار المفسر، وليس فيه ما يوحي بأنه المراد دون غيره، ولا يُحمل على التخصيص إلا بدليل أو بقرينة؛ ومن ثم يمكن القول: إن كل لفظٍ عامٍّ فسره الصحابة والتابعون على صورة الخاصّ، فإنه يُحمل على التمثيل، إلا إذا وُجِدت قرينة في الكلام تدل على إرادة التخصيص؛ وهذا

(١) انظر: تفسير ابن جرير (٢٤/ ٥٨٢).
(٢) انظر: تفسير التستري (ص٢٥).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (167,1)

التفريق هو الذي عمل به جمهور العلماء حيال تفسيرات الصحابة والتابعين.

وقال الراغب في تفسير الخاص بالعام: ﴿**وأما الخاص فتفسيره بالعام جائزٌ، إذا قُصِد تبيين جنسه؛ نحو: الحرباء دويبة**﴾؛ أي: عندما يقال: (الحرباء)، والسامع لا يعرف المدلول أو المسمَّى، فيتساءل: (ما الحرباء؟) فيقال له: دويبة، ومراده من ذلك بيان جنس الحرباء، والجواب عن التساؤل الذي يخطر ببال السامع عن كونها حيوانًا يمشي على أربع، أم حشرة، أم ماذا؟ فيبين له قائلًا: (دويبة)؛ وهذا النوع جائز.

وتفسير الخاص بالعام على هذا النحو موجود في كلام السلف؛ كتفسير عكرمة وغيره لقوله ﷻ: ﴿وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾ [الأنفال: ١٢] قال: الأطراف[(١)]، مع أن البنان جزءٌ منها؛ فهذا من باب تفسير الخاص بالعام.

تنبيه: القول بالمشترك في العام المستعمل في خاصّين:

قال الراغب: ﴿**وكثيرٌ ممن لم يتدرب بالقوانين البرهانية إذا رأى عامًّا مستعملًا في خاصّين، قدر أن ذلك جارٍ مجرى الأسماء المشتركة، فيجعله من بابها، وعلى ذلك كثيرٌ ممن صنفوا في نظائر القرآن**﴾.

استدرك المؤلف في هذا الكلام على المؤلفين في الوجوه والنظائر، وبيّن أنه قد يقع عندهم الالتباس بين الألفاظ المشتركة وغيرها، فكثيرٌ منهم ـ حسب تصوره ـ إذا رأوا عامًّا مستعملًا في خاصين، فإنهم يحملونه محمل الأسماء المشتركة، وذكر مثالًا لذلك؛ **فقال:** ﴿**الإثم: لارتكاب الذنب، والإثم: الكذب**﴾، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾﴾ [الواقعة: ٢٥].

وهذا الذي ذكره فيه نظر؛ لأن أصحاب الوجوه والنظائر معنيون بمعنى اللفظة في السياق، فيذكرون معناها دون النظر إلى تحريرات المتأخرين؛ فالراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما كان نظره نظر المتأخرين في تحرير الألفاظ، والتدقيق فيها، وتشقيق المعاني منها، استدرك على المتقدمين في علم الوجوه والنظائر؛

(١) تفسير ابن جرير (١٣/ ٤٣٢).

Black plate (168,1)

ظنًّا منه أنهم يسيرون على نهجه ومنواله في التدقيق والتحرير للمعاني؛ وليس الأمر كذلك؛ إذ إن كتب الوجوه والنظائر أوسع من أن تكون في المشترك اللفظي، أو أن تكون في المتواطئ أو من غيرهما.

والحاصل أن طريقة المتقدمين كانت أوسع في هذا الباب؛ وهذا يعني أنها قد تتضمن المشترك والمتواطئ وغيرهما. فلا يحسن الحكم على عملهم إلا بعد معرفة مرادهم؛ لأن مرجع المسألة عندهم إلى سياق القول في سباقه ولحاقه؛ ولهذا تتعدد الوجوه بتعدد الاستعمال، وقد يَتَأَتَّى ردّ الوجوه المذكورة إلى معنًى واحد؛ من خلال النظر اللغوي، في حين أن نظرهم السياقي يجعلها أكثر من وجه.

وإذا أردت أن تعرف طريقة المتقدمين فدونك كلام الإمام الشافعي في كتابه «الرسالة»[(١)]، فقد تناول العموم والخصوص بطريقة يستفيد منها المفسر والأصولي؛ وذلك لأنه أرسى في رسالته قواعد دراسة «أحكام الله في كتابه نصًّا واستدلالًا»[(٢)]، ولم يكن تناول الراغب للعموم والخصوص سوى تكميلٍ وإتمامٍ لما ذكره الشافعي.

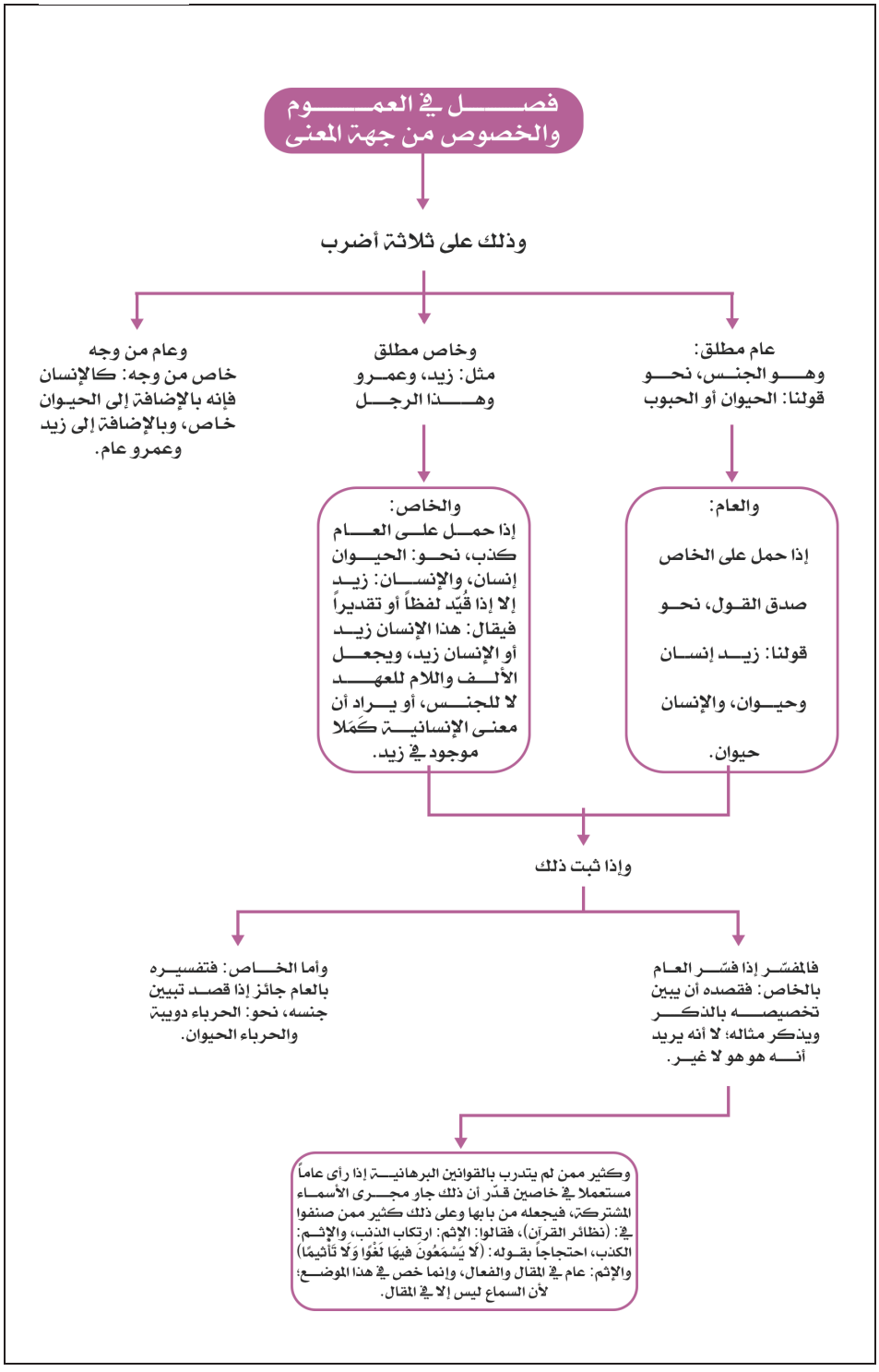
وخلاصة الحديث: أن باب العام والخاص وما يرتبط به من أهم العلوم التي يحتاج إليها المفسر؛ فهي ليست من علوم الفقه وأصوله؛ بل هي أيضًا من علوم التفسير، فلا تكاد آية تخلو من مبحثٍ في العموم أو الخصوص.

---

(١) قسَّم الشافعي العام في كتابه إلى ثلاثة أقسام:
- العام الذي لم يدخله التخصيص. كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦].
- العام الذي دخله التخصيص. كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ وَمَنۡ حَوۡلَهُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فهذه الآية وإن كانت عامة في جميع أهل المدينة ومن حولهم من الأعراب، إلا أن التخصيص دخلها بإرادة الخطاب أهل الطاقة والجهاد، واستثناء من ليس كذلك.
- العام الذي أريد به الخصوص، وقسَّمه إلى عدة أقسام.
انظر: الرسالة، للإمام الشافعي (ص٥٣ ـ ٥٨).

(٢) الرسالة (ص١٩).

Black plate (169,1)



Black plate (170,1)

الفصل الثاني عشر

فصل في تبيين الوجوه التي يجعل لأجلها الاسم فاعلًا في اللفظ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهو فصلٌ تكثر الشبه لأجله، ويتعلق به الفريقان المنسوبان إلى الجبر والقدر.

كل فعلٍ من أفعال غير الله تعالى؛ نحو: (النِّجارة، والكتابة)، يحتاج في حصوله إلى أشياء: إلى فاعل يصدر عنه الفعل كالنّجّار، وإلى عنصر يُعمل فيه كالخشب، وإلى عمل (كالنَّجر)، وإلى مكان وزمان يعمل فيهما، وإلى آلة يعمل بها (كالمِنجَر والمِنحَت)، وإلى مثال يعمل عليه ويحتذي نحوه، وإلى غرض يعمل لأجله ما يعمل، ثم الفاعل قد يحتاج إلى من يسدده ويرشده.

والغرض قد يكون على نحوين: قريب وبعيد.

فالقريب: اتخاذ النجَّار الباب ليحصّل به نفعًا، والبعيد: ليحصن به البيت، وكل ذلك قد يُنسب إليه الفعل، فيقال: أعطاني زيد؛ إذا باشر العطاء، وأعطاني الله؛ لما كان هو الميسر له، وربما جُمِع بين السبب القريب والبعيد، فيقال: أعطاني الله وزيد.

قال الشاعر:

حَبانا بِهِ جَدُّنا والإلٰهُ ... وضَرْبٌ لَنا جَذِمٌ صائِبُ[1]

(١) البيت من المتقارب، لحزَاز بن عمرو من بني عبد مناف، وهو من شعر الحماسة (٢/ ٣١٨ ـ طبعة جامعة الإمام)، بلفظ: «حبانا بها..... خَذِمٌ صائبُ»، والخَذِم: القاطع.

Black plate (171,1)

فنسب إلى المسبب الأول، وهو الله تعالى، وإلى السبب الأخير، وهو الضرب، وإلى المتوسط وهو الجد، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وقال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]؛ فأسند الفعل في الأول إلى الآمر به، وفي الثاني إلى المباشر له.

وقال الشاعر في صفة درع:

وألبَسنِيه الْهَالكي[(١)]

وقال آخر:

..... كَسَاهُمْ مُحْرِقٌ .....[(٢)]

فنسب في الأول إلى عاملها، وفي الثاني إلى مستعملها، وقال في صفة (نِبال):

نِبال كَسَتْهَا رِيشهَا مَضْرحيَّةٌ .....[(٣)]

فنسب كسوتها إلى الطير التي اتخذ منها ريشها، وقيل: (يداك أوكتا وفوك نفخ)[(٤)]، فنسب إلى الآلة المتصلة، ويقال: (سيف قاطع)، فنسب

(١) هكذا يستشهدون به، ولم أعثر على تمامه أو قائله، وهو من شواهد الإيضاح، للقزويني (١/ ١١٣)، وذكره الراغب في كتابه: الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص٢٩٧).

(٢) هو جزء من بيت من الطويل، منسوب إلى الحصين بن الحمام المري، وتمامه:
«عليهنَّ فِتْيانٌ كسَاهُمْ مُحَرِّقٌ وكان إذا يَكْسُو أَجادَ وأَكْرَمَا».
انظر: المفضليات، للضبي (ص٦٦).

(٣) شطر بيت من الطويل، وهو منسوب لأبان بن عبدة، وتمامه باختلاف يسير:
«(وزُرْقٍ) كسَتْها ريشَها مَضْرَحِيَّةٌ أَثِيثٌ خَوافِي ريشها وقوادِمُهْ»
انظر: شرح ديوان الحماسة، للتبريزي (ص٢٥٦).

(٤) يضرب هذا المثل لمن يجني على نفسه بأفعاله وأعماله، فهو بقصوره وتقصيره يتسبب في إيذاء نفسه، وأصل هذا المثل أنّ رجلًا كان بجزيرة، فأراد أن يعبر على زقّ ـ وعاءٌ من جلدٍ يُجَزُّ شعرُهُ ولا يُنْتَف ـ قد نفخ فيه، فلم يحسن إحكامه، حتى إذا توسط البحر خرج منه الهواء المضغوط، فغرق الزق، فاستغاث صاحب الزق برجل، فقال له: يداك أوكتا وفوك نفخ. انظر: الأمثال، لابن سلام (ص٣٣١)، الأمثال، للهاشمي (١/ ٢٨٩).

Black plate (172,1)

إلى الآلة المنفصلة، وقيل: (ضربٌ فيصل، وفاصل)، و(طعنٌ جائفٌ) فنسب إلى الحدث، وقيل: (سرٌّ كاتم)، و﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧﴾ [القارعة: ٧]، فنُسِب إلى المفعول، وقال: ﴿حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧]، فنسبه إلى المكان، وقيل: (يومٌ صائمٌ)، و(ليل ساهر)، وقال:

.... وما لَيْلُ المَطِيِّ بنائمِ[(١)]

فنسبه إلى الزمان.

فلما كانت أفعالنا على ذلك، صح في الفعل الواحد أن يُنسب لأحد الأسباب مرة، ويُنفى عنه مرةً بنظرين مختلفين، على ذلك قال الشاعر:

أَعْطَيْتَ مَنْ لَمْ تُعْطِهِ وَلَو انْقَضَى حُسْنُ اللِّقَاءِ حَرَمْتَ مَنْ لَمْ تَحْرِمِ[(٢)]

فأثبت له الفعل مرة، ونفاه عنه معًا بنظرين مختلفين.

ويقال: (هذا الخشب قطعتَه أنت لم يقطعه السكين)؛ بمعنى أنه جعل تأثيره لك لا للسكين، ويقال: (قطعه السكين لم تقطعه).

وبتصور هذا الفصل يزول الشبهة فيما يرى من الأفعال منسوبًا إلى الله تعالى، منفيًّا عن العبد، ومنسوبًا إلى العبد تارة منفيًّا عن الله تعالى؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]؛ وبيان ذلك أن الأفعال التي نباشرها يعتبر على وجهين:

أحدهما: بالإضافة إلى مباشره، فيقال: فعل فلان كذا، ولم يفعل كذا.

والثاني: في الاعتبار بميسّره، والمقدِّر له، والموفق لسبيله، وأنه لولا سوابق نعمه لما وُجد ذلك؛ بل ما وُجد شيء من أفعالنا وذواتنا،

---

(١) جزء من بيت من الطويل، وقائله جرير، وتمامه:
«لقد لُمْتِنا يا أُمَّ غَيْلانَ في السُّرَى ونِمْتِ وما لَيْلُ الْمَطِيِّ بنائمِ».
انظر: ديوان جرير (ص٦١٧).

(٢) البيت من الكامل، وهو لأبي تمام. انظر: ديوان أبي تمام (ص٢٧٢).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (173,1)

وأنه تعالى السبب الأول الذي يصح ارتفاع ما سواه، ولا يصح ارتفاعه تعالى علوًّا كبيرًا.

فإذًا؛ النظر إلى أفعالنا وإلى من يسّرها لنا نظران:

- نظر من أفعالنا إلى فعل الباري، فيتوصل بها إلى معرفته.
- ونظرٌ من إنعامه علينا بقُوانا، وتسهيل سبيلنا إلى إيجاد أفعالنا.

وهذا الثاني لا سبيل إلى تصوره لمن لم يتقوَّ في الأول، ولم يجعله ذريعة للوصول إلى هذا.

وبهذا السبيل دعا الناس إلى الإيمان فقال: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٣٦]، ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٨]، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩].

فلما نبّههم عرّفهم أن ذلك كلَّه بتوفيقه، فقال: ﴿قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٤٠].

فلما علم تعالى أن قد صار لهم قوة يمكنهم أن ينظروا من آلائه إلى أفعالهم قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧]، وقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فأضاف أفعالهم إلى نفسه عند تناهي معارفهم، بخلاف ما فعل في الأول.

فإذا تقررت هذه الجملة عُلم أنه لا فاعل في الحقيقة منفردًا غير الله تعالى؛ إذ كل فاعل يحتاجُ إلى معاونٍ على ما تقدم البيان فيها، والله تعالى كل أفعاله إبداعٌ لا في مادة، ولا من شيء، ولا على مثال، ولا في زمان، ولا في مكان، ولا بآلة، ولا بمرشد ومعين، فهو الفاعل الحقيقي، وما سواه فاعل على ضرب من التوسع، وبهذا النظر ورد الشرع، وأجمع الصدر الأول من المؤمنين على أن الأفعال كلها بمشيئة الله وإرادته، ومن جهته.

وأطلقوا على (الله) لفظ (الشيء) كما يطلق على غيره بنظرين مختلفين: فإن بعض الناس قد ذكر أن (الشيء) في الأصل مصدر (شاء)، فإذا

Black plate (174,1)

استُعمل فيه (تعالى)؛ فبمعنى: (الشائي)، وإذا استعمل في غيره؛ فبمعنى: (الْمُشاءِ)، وذلك في اللغة مستمر؛ لأن المصدر يُطلق على الفاعل والمفعول جميعًا، وقال: وتصور هذه الحقيقة من لفظة (الشيء) مما ينبهنا أن هذه اللغة من جهة الله تعالى»[(١)].

التَّعليق

خلقَ اللهُ أفعال العباد، فقال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦]؛ فالله كما خلق العباد، خلق أفعالهم، والذي قام بالله ﷻ هو علمه، وقدرته، ومشيئته، وخلقه؛ والذي قام بالعبد هو فعله، وكسبه، فللعبد مسؤولية عن أفعاله، وإرادة ترجع له الفعل، وقدرة على الأفعال؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]؛ لذا فإن العبد فاعل لفعله حقيقة[(٢)]، وقادر عليه بإقدار الله له، وحيال ذلك نشأت طائفتان:

١ ـ طائفة نفوا قدرة الله ﷻ وخلقه لأفعال عباده.

٢ ـ وطائفة نفوا قدرة المخلوق على الفعل وأثبتوها لله وحده.

وكان دخول مقدور واحد تحت قادرين هو منشأ الخلاف بين الفِرق جميعًا؛ ولأجلها تعددت أقوالهم، وتنوعت آراؤهم، فكانوا طرائق قددًا، وتصوروا استحالة الجمع بين أمرين اثنين:

- إثبات خلق الله لأفعال العباد.
- نسبة هذه الأفعال إلى العباد.

إذا تقرر هذا فقد ذكر المؤلف عدة أمثلة تثبت نسبة الفعل للمخلوق، وأردفها بأمثلة أخرى تثبت ذلك لله وحده، ولم يكن إثبات الفعل للمخلوق حقيقة عند المؤلف؛ بل هو من قبيل التوسع والمجاز، وهذا هو مذهب

(١) تفسير الراغب (١/ ٢٠ ـ ٢٢).

(٢) انظر: منهاج أهل السُّنَّة، لابن تيمية (٢/ ٢٦٠)، شفاء العليل، لابن القيم (ص٥١).

Black plate (175,1)

الجبرية، ولا ريب أن فرقتي القدرية الغلاة والنفاة قد أحسن كل منهما من جهة، وأخطأ من جهة أخرى.

وقد استهل الراغب كلامه في هذا الفصل مبينًا أن ﴿كل فعلٍ من أفعال غير الله تعالى؛ نحو: (النجارة، والكتابة) يحتاج في حصوله إلى أشياء: إلى فاعل يصدر عنه الفعل كالنجّار، وإلى عنصر يُعمل فيه كالخشب، وإلى عمل (كالنجر)، وإلى مكان وزمان يعمل فيهما، وإلى آلة يعمل بها (كالمِنجَر والمِنحَت)، وإلى مثال يعمل عليه ويحتذي نحوه، وإلى غرض يعمل لأجله ما يعمل، ثم الفاعل قد يحتاج إلى من يسدده ويرشده﴾.

وذكر أن الغرض من ذلك قريب وبعيد، ثم بيّن ذلك **بقوله**: ﴿فالقريب: اتخاذ النجَّار الباب ليحصّل به نفعًا، والبعيد: ليحصن به البيت﴾، وأكد بعد ذلك على أن كل ذلك قد يُنسب إليه الفعل، **فيقال**: ﴿أعطاني زيد؛ إذا باشر العطاء، وأعطاني الله؛ لما كان هو الميسر له، وربما جُمِع بين السبب القريب والبعيد، فيقال: أعطاني الله وزيد﴾، ومثّل الراغب لذلك من أشعار العرب ومن القرآن، **فقال**: ﴿قال الشاعر:

حَبَّانَا بِهِ جَدُّنَا وَالْإِلٰهُ ... وَضَرْبٌ لَنَا جِذْمُ صَائِبُ

فنسب إلى المسبب الأول، وهو الله تعالى، وإلى السبب الأخير، وهو الضرب، وإلى المتوسط وهو الجد، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وقال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]؛ فأسند الفعل في الأول إلى الآمر به، وفي الثاني إلى المباشر له﴾.

وبعد أن توسَّع في التمثيل في فكرة نسبة الحدث للزمان أو المكان **قال**: ﴿فلما كانت أفعالنا على ذلك، صح في الفعل الواحد أن ينسب لأحد الأسباب مرة، وينفي عنه مرةً، بنظرين مختلفين، على ذلك قال الشاعر:

أَعْطَيْتَ مَنْ لَمْ تُعْطِهِ وَلَوِ انْقَضَى ... حُسْنُ اللِّقاءِ حَرَمْتَ مَنْ لَمْ تَحْرِمِ

فأثبت له الفعل مرة، ونفاه عنه معًا بنظرين مختلفين، ويقال: (هذا

Black plate (176,1)

الخشب قطعتَه أنتَ لم يقطعه السكين)؛ بمعنى أنه جعل تأثيره لك لا للسكين، ويقال: (قطعه السكين لم تقطعه)﴾.

ثم بيَّن بعد ذلك أن فهم هذه المسألة يُزيل إشكال نسبة بعض الأفعال إلى الله ونفيها عن العبد أو العكس، **فقال**: ﴿وبتصور هذا الفصل يزول الشبهة فيما يرى من الأفعال منسوبًا إلى الله تعالى، منفيًّا عن العبد، ومنسوبًا إلى العبد تارة منفيًّا عن الله تعالى؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٩٧]﴾.

وتوسَّع الراغب بعدها في إيضاح ذلك وتعليله، **فقال**: ﴿وبيان ذلك أن الأفعال التي نباشرها يعتبر على وجهين:

- أحدهما: بالإضافة إلى مباشره، فيقال: فعل فلان كذا، ولم يفعل كذا.
- والثاني: في الاعتبار بميسِّره، والمقدِّر له، والموفق لسبيله، وأنه لولا سوابق نعمه لما وجد ذلك؛ بل ما وجد شيء من أفعالنا وذواتنا، وأنه تعالى السبب الأول الذي يصح ارتفاع ما سواه، ولا يصح ارتفاعه تعالى علوًّا كبيرًا.

فإذًا؛ النظر إلى أفعالنا وإلى من يسرها لنا نظران:

- نظر من أفعالنا إلى فعل الباري، فيتوصل بها إلى معرفته.
- ونظرٌ من إنعامه علينا بقوانا، وتسهيل سبيلنا إلى إيجاد أفعالنا.

وهذا الثاني لا سبيل إلى تصوره لمن لم يتقوَّ في الأول، ولم يجعله ذريعة للوصول إلى هذا، وبهذا السبيل دعا الناس إلى الإيمان فقال: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٣٦]، ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٨]، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩]، فلما نبههم عرّفهم أن ذلك كله بتوفيقه، فقال: ﴿قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٤٠]، فلما علم تعالى أن قد صار لهم قوة يمكنهم أن ينظروا من آلائه إلى أفعالهم قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧]، وقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فأضاف أفعالهم إلى نفسه عند تناهي معارفهم بخلاف ما فعل في الأول﴾.

Black plate (177,1)

وختم كلامه بعد ذلك **قائلًا**: ﴿**فإذا تقررت هذه الجملة عُلم أنه لا فاعل في الحقيقة منفردًا غير الله تعالى؛ إذ كل فاعل يحتاجُ إلى معاونٍ على ما تقدم البيان فيها، والله تعالى كل أفعاله إبداعٌ لا في مادة، ولا من شيء ولا على مثال، ولا في زمان، ولا في مكان، ولا بآلة، ولا بمرشد ومعين، فهو الفاعل الحقيقي، وما سواه فاعل على ضرب من التوسع، وبهذا النظر ورد الشرع، وأجمع الصدر الأول من المؤمنين على أن الأفعال كلها بمشيئة الله وإرادته، ومن جهته**﴾، وهذا الكلام يبيّن أن المؤلف يرى أن الله هو الفاعل وحده دون سواه، فإن نُسب فعلٌ ما إلى غيره فهو من قبيل المجاز لا غيره، وهذا هو قول الجبرية، فلا «فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز»[(١)].

ومن خلال ما ذكر الراغب أحب الإشارة إلى مسألتين؛ وهما:

○ المسألة الأولى: نسبة الحدث إلى أكثر من محدث:

نسبة الحدث إلى أكثر من محدث هي من المسائل التي سبَّبت إشكالًا لدى الجبرية والقدرية؛ لأن الله ﷻ ذكر الأفعال منسوبة إليه تارة، وتارة أخرى نسبها إلى العباد، فقال ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩]، فجعل للعباد مشيئة، لكنها تحت مشيئة الله ﷻ[(٢)]، لا أنها موكلةٌ إليهم، وهذه المرتبة ـ مرتبة المشيئة ـ ضلت فيها القدرية: النفاة، والغلاة، فالنفاة جوزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله، وأن يشاء ما

(١) مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص٢٧٩).

(٢) **تنبيه**: الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة يجتمعان فيما كان وما سيكون، ويفترقان في ما لم يكن ولا هو كائن، فما شاء الله تعالى كونه فهو كائن بقدرته لا محالة، ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: ٨٢]، وما لم يشأ الله تعالى لم يكن؛ لعدم مشيئة الله تعالى إياه، وليس لعدم قدرته عليه، قال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، فالسبب في عدم وجود الشيء هو عدم مشيئة الله تعالى إيجاده، لا أنه عجز عنه، تعالى الله وتقدس وتنزه عن ذلك. انظر: معارج القبول، لحافظ الحكمي (٣/ ٩٤٠).

Black plate (178,1)

لا يكون، والغلاة نفوا أن يكون للعبد مشيئة وإرادة، وكلا الطائفتين أصابت من جهة، وجانبت الصواب من جهة أخرى، فـ«أدلة كل منهم، وحججه، إنما تنهض على بطلان خطأ الطائفة الأخرى، لا على إبطال ما أصابوا فيه، فكل دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى، ومشيئته، وأنه لا خالق غيره، وأنه على كل شيء قدير، لا يستثنى من هذا العموم فرد واحد من أفراد الممكنات، وهذا حق، ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادرًا، مريدًا، فاعلًا بمشيئته وقدرته، وأنه هو الفاعل حقيقة، وأفعاله قائمة به، وأنها فعلٌ له لا لله، وأنها قائمةٌ به لا بالله.

وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فإنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم، قائم بهم، واقع بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم، وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين، وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله ـ سبحانه ـ قادرًا على أفعالهم، وهو الذي جعلهم فاعلين»[(١)].

ومن هنا نستطيع القول بأن فهم الحد الذي تقف عنده مشيئة العبد هو الذي يزيل اللَّبس والإشكال، فلو نظرنا إلى شخص أمامه طعام أو شراب، ووجهنا له سؤالًا يتعلق بمنعه عن تناول شيء من ذلك الطعام والشراب، ولم يكن لديه مانع، فسيجيب بأنه قادر على الفعل وعدمه باختياره وقدرته، وقل مثل ذلك في القيام بالطاعات أو ارتكاب المحرمات.

أما أن يقال: إن هذه الأفعال مجبور عليها العباد كحركات المرتعش، والعروق النابضة، وكالريشة في مهب الريح، وأن الكل فعل لله، فهذا ترده الأدلة النقلية والعقلية.

وهذه الآيات التي ذكرها المؤلف ـ ومنها قوله ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] ـ يستدل بها الجبرية على نفي قدرة العبد وفعله، فيرون أن الله نفى عن نبيه ﷺ الرمي، وأثبته لنفسه ﷻ، فدل على أنه

(١) شفاء العليل، لابن القيم (ص٥١).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (179,1)

لا صنع للعبد[١]، وليس كذلك؛ بل إن هذا الدليل حجة عليهم لا لهم، «لأنه تعالى أثبت لرسوله ﷺ رميًا، بقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، فعلم أن المثبَت غير المنفي؛ وذلك أن الرمي له ابتداء وانتهاء: فابتداؤه الحذف، وانتهاؤه الإصابة، وكل منهما يسمى رميًا، فالمعنى حينئذ ـ والله تعالى أعلم ـ: وما أصبت إذ حذفت ولكن الله أصاب، وإلا فطرد قولهم: وما صليت إذ صليت ولكن الله صلى! وما صمت إذ صمت! وما زنيت إذ زنيت! وما سرقت إذ سرقت!! وفساد هذا ظاهر»[٢]، فعلى هذا التفسير يندفع الإشكال الذي ترتب عليه اختلاف الناس بين الجبر والقدر.

○ المسألة الثانية: القول بقول القدرية، وأصل هذا الفكر:

القدرية النفاة منشأ خطئهم في دعوى أن العبد يفعل الشر، والله منزهٌ عن تقدير الشر، أو الأمر به، فالمشيئة المتعلقة بالمعاصي والقبائح منتفية عن الله، قال القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥)[٣]: «الإرادة فعل من الأفعال، ومتى تعلقت بالقبيح فتجب لا محالة، وكونه تعالى عدلًا يقتضي أن تنفى عنه هذه الإرادة»[٤]، وقال: «والمقصود أنه تعالى لا يريد القبائح ولا يشاؤها؛ بل يكرهها ويسخطها»[٥]، واحتجوا بأن «الله تعالى لم يشأ أن يكفر الكافر، ولا أن يفسق الفاسق، ولا أن يُشتم تعالى، ولا أن يُقتل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، واحتجوا بقول الله ﷻ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وبقوله تعالى: ﴿ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٢٨﴾﴾ [محمد: ٢٨]، وقالوا: من فعل ما أراد الله فهو مأجور محسن، فإن كان الله

(١) شرح الطحاوية، لابن أبي العز (ص٤٤٠).
(٢) شرح الطحاوية، لابن أبي العز (ص٤٤٠).
(٣) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، شيخ المعتزلة، من كبار فقهاء الشافعية، ولي قضاء القضاة بالري، مات وهو في التسعين من عمره. انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٧/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥).
(٤) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (ص٤٣١).
(٥) المرجع السابق (ص٤٥٩).

Black plate (180,1)

تعالى أراد أن يكفر الكافر، وأن يفسق الفاسق، فقد فعلا جميعًا ما أراد الله تعالى منهما، فهما محسنان مأجوران»[(١)]، والأدلة كثيرة على مشيئة الله ﷻ ضلالَ من ضل عن الهدى.

والمقصود من هذا أن جمهورهم يرون أن العبد يخلق فعله؛ بل إن القاضي عبد الجبار عدَّه إجماعًا؛ فقال: «اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله ﷻ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله ـ سبحانه ـ خالقها ومحدثها؛ فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين»[(٢)]، وإن خالف بعضهم في ذلك[(٣)].

ثم لما رأوا ذلك، وقعوا في حيرة مفادها: هل يقدم الله ﷻ للعبد يد العون والتيسير، وحينئذ قالوا بمبدأ اللطف[(٤)]، وكلما أرادوا أن يفسروا اللطف رجعوا إلى جزءٍ من الحق من حيث لا يشعرون، ولكن تفسيرهم للطف صعب، بمعنى أنه أقرب إلى السفسطة؛ وغايته أن العبد مكلّف، ومأمور بالشرائع، وأنه قادرٌ على أن يختار، لكن الله لم يتركه بدون عناية، أو دون تيسير، ثم حاولوا إيضاح العلاقة بين عناية الله وقدرة الإنسان بما أسمَوه باللطف الإلٰهي، فاختلفوا فيه اختلافًا شديدًا، مما قادهم إلى اختراع نظرية الصلاح والأصلح[(٥)].

وقد ذكروا مناظرة بين القاضي عبد الجبار (ت:٤١٥) والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني (ت:٤١٨)، تبين ضعف حجج القدرية أمام أهل السُّنَّة، حيث دخل القاضي عبد الجبار الهمداني ـ أحد شيوخ المعتزلة ـ على الصاحب ابن عباد،

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٣/ ٨٠).
(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار (٨/ ٣).
(٣) قال ابن حزم في بيان مذهب أهل السُّنَّة: «جميع أفعال العباد مخلوقة، خلقها الله ﷻ في الفاعلين لها، ووافقهم على هذا موافقة صحيحة من المعتزلة ضرار بن عمرو، وحفص الفرد». انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٣٢).
(٤) للاستزادة في بيان مفهوم اللطف عند المعتزلة. انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار (١٣/ ٣ ـ ٢٠٠).
(٥) نظرية التكليف، للقاضي عبد الجبار (ص٣٨٦ ـ ٣٨٧).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (181,1)

وعنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني أحد أئمة السُّنَّة، فلما رأى الأستاذَ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ فورًا: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال القاضي: أيشاء ربنا أن يُعْصَى؟ فقال الأستاذ: أيُعْصَى ربنا قهرًا؟ فقال القاضي: أرأيت إن منعني الهدى، وقضى عليَّ بالردى، أحسن إليّ أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء. فبهت القاضي[(١)].

بل لم يكن يثبت رؤوس المعتزلة أمام الأعراب لسلامة فطرهم، فقد «رُوي أن أعرابيًّا جاء عمرَو بن عبيد (ت:١٤٣)[(٢)] فقال له: إن ناقتي سُرقت فادع الله أن يردها علي، فقال: اللَّهُمَّ إن ناقة هذا الفقير سرقت، ولم ترد سرقتها، اللَّهُمَّ اردها عليه، فقال الأعرابي: يا شيخ، الآن ذهبت ناقتي وأيست منها. قال: وكيف؟ قال: لأنه إذا أراد أن لا تسرق فسرقت، لم آمن أن يريد رجوعها فلا ترجع، ونهض من عنده منصرفًا»[(٣)].

○ مثال تطبيقي:

ذكر ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ كلامًا يدل على نقض مذهب القدرية النفاة، عند تفسيره لقوله تعالى في الفاتحة: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾، فقال: «يظنُّ بعض أهل الغباء من القدريّة أن في وصف الله ـ جلّ ثناؤه ـ النصارى بالضّلال، بقوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾، وإضافته الضَّلالَ إليهم دون إضافة إضلالهم إلى نفسه، وتركه وصفهم بأنهم المضلَّلون، كالذي وَصف به اليهود أنهم المغضوبُ عليهم دلالةً على صحة ما قاله إخوانُه من جهلة القدرية، جهلًا منه بسَعَة كلام العرب وتصاريف وُجوهه.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (٤/ ٢٦١ ـ ٢٦٢).

(٢) كبير المعتزلة، وأولهم، أبو عثمان عمرو بن عبيد البصري، قال معاذ بن معاذ: سمعت عمروًا يقول: إن كانت ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ [المسد: ١]، في اللوح المحفوظ، فما لله على ابن آدم حجة، وله أخبار كثيرة في ردّ نصوصٍ من الكتاب والسُّنَّة. انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٦/ ١٠٤ ـ ١٠٥).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة، للالكائي (٤/ ٨١٦).

Black plate (182,1)

ولو كان الأمر على ما ظَنّه الغبي الذي وصفنا شأنه، لوجب أن يكونَ شأنُ كلِّ موصوفٍ بصفةٍ أو مضافٍ إليه فعلٌ، لا يجوزُ أن يكون فيه سببٌ لغيره، وأنْ يكون كلُّ ما كان فيه من ذلك لغيره سببٌ، فالحقُّ فيه أن يكون مضافًا إلى مُسبِّبه، ولو وَجب ذلك، لوجبَ أن يكون خطأ قولُ القائل: «تحركت الشجرةُ»، إذْ حرَّكتها الرياح؛ و«اضطربت الأرض»، إذْ حرَّكتها الزلزلة، وما أشبهَ ذلك من الكلام الذي يطولُ بإحصائه الكتاب.

وفي قول الله جلّ ثناؤه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢] ـ بإضافته الجريَ إلى الفلك، وإن كان جريها بإجراء غيرِها إيَّاها ـ ما دلّ على خطأ التأويل الذي تأوله من وصفنا قوله في قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾، وادّعائه أنّ في نسبة الله جلّ ثناؤه الضلالةَ إلى من نَسبها إليه من النصارى، تصحيحًا لما ادَّعى المنكرون: أن يكون لله ـ جلّ ثناؤه ـ في أفعال خلقه سببٌ من أجله وُجدت أفعالهم، مع إبانة الله ـ عزّ ذكره ـ نصًّا في آيٍ كثيرة من تنزيله، أنه المضلُّ الهادي، فمن ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٢٣﴾ [الجاثية: ٢٣]، فأنبأ جلّ ذكره أنه المضلّ الهادي دون غيره.

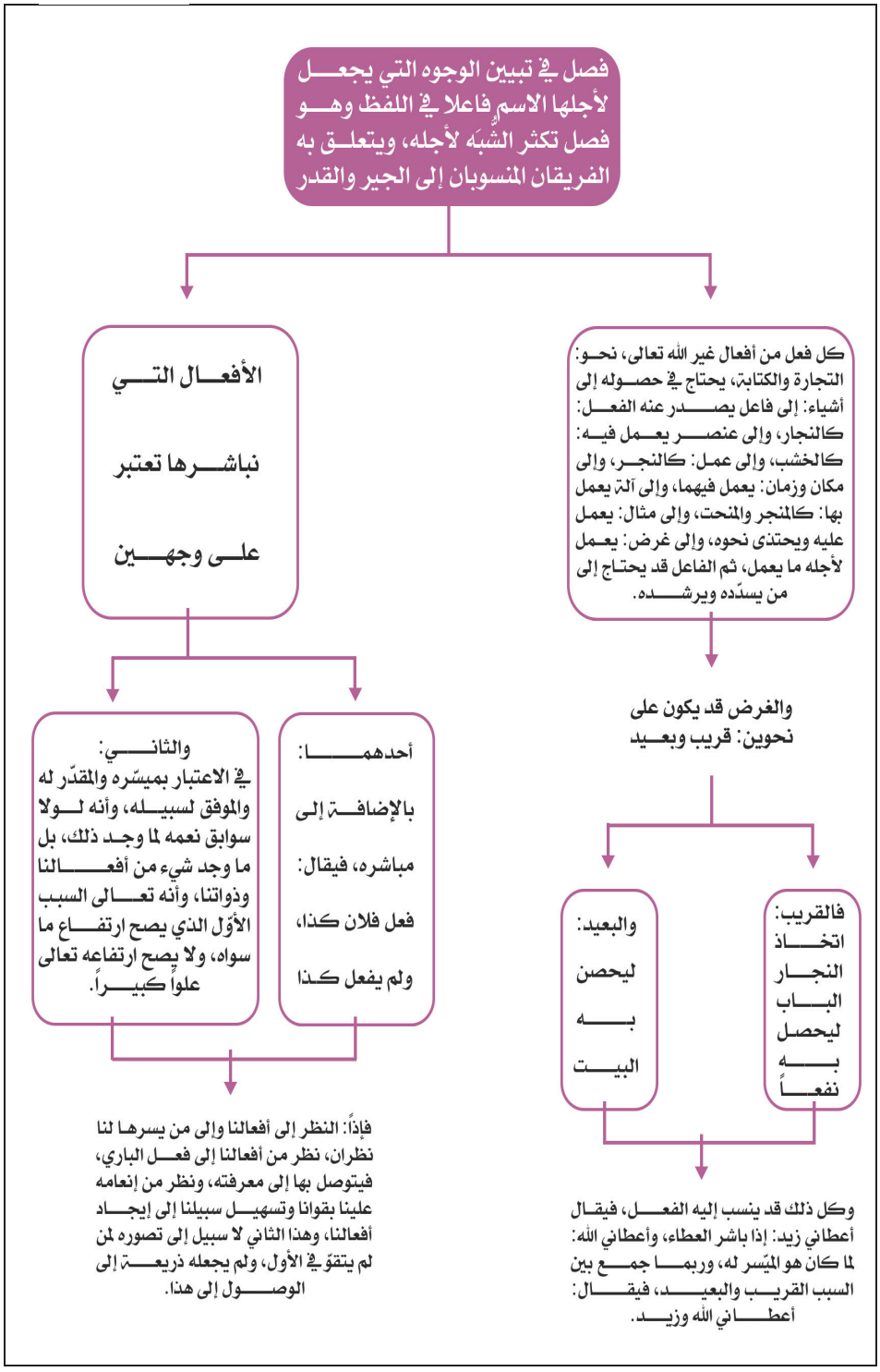
ولكنّ القرآن نزلَ بلسان العرب، على ما قدَّمنا البيان عنه في أول الكتاب، ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى من وُجد منه ـ وإن كان مسبِّبُه غيرَ الذي وُجِد منه ـ أحيانًا، وأحيانًا إلى مسبِّبه، وإن كان الذي وجد منه الفعل غيرُه، فكيف بالفعل الذي يكتسبه العبد كسبًا، ويُوجِده الله ـ جلّ ثناؤه ـ عَيْنًا مُنْشَأةً؟ بل ذلك أحرى أن يُضاف إلى مكتسبِه؛ كسبًا له، بالقوة منه عليه، والاختيار منه له ـ وإلى الله جلّ ثناؤه ـ بإيجاد عينِه وإنشائها تدبيرًا»[(١)].

وهذا الكلام في غاية البيان لخطأ القدرية النفاة، ووعورة مسلكهم، ومجانبته للصواب، وإن كانت المجبرة لم تسلم من الخطأ في هذا الباب؛ بل كلاهما واقع في البعد عن الهدى، نسأل الله أن يهدينا إلى الحق، ويجعلنا من أهل الهدى.

(١) تفسير ابن جرير (١/ ١٩٥ ـ ١٩٧).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (183,1)



سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (184,1)



الفصل الثالث عشر

فصل في بيان الألفاظ التي تجيء متنافيةً في الظاهر

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «فصل في بيان الألفاظ التي تجيء متنافية في الظاهر: كثيرًا ما يجيء ألفاظ في الظاهر كالمتنافي عند من لم يتدرب بالبراهين العقلية، والعلوم الحقيقة، وربما يغالط الملحد بألفاظ القرآن العجَزةَ فيشككهم؛ مثل أن يقول: قد ثبت من بداهة العقول أن النفي والإثبات في الخبر الواحد إذا اجتمعا لا بدّ من صدق أحدهما وكذب الآخر؛ نحو أن يقال: (زيدٌ خارج)، و(زيدٌ ليس بخارج).

وقد رأينا في القرآن أخبارًا متنافية، فلا بدّ من أن يكون أحدهما صدقًا، والآخر كذبًا؛ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الصافات: ٢٧]، مع قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وقوله إخبارًا عن الكفار أنهم يقولون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنعام: ٢٣]، مع قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾ [النساء: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المرسلات: ٣٥]، مع قوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الصافات: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] مع قوله تعالى: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ﴾ [الكهف: ٥٣]، وقوله تعالى: ﴿دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴿١٣﴾﴾ [الفرقان: ١٣]، وقوله: ﴿سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الفرقان: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]، مع قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾﴾ [الرحمٰن: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]،

Black plate (185,1)

مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنبياء: ١٠١].

وقبل الجواب عن ذلك يجب أن نقدِّم مقدمة تزول الشبهة بها عن ذلك، وعن أمثاله، ويكتفى بتصورها عن آحاد هذه الأسئلة ونظائرها، وهو أن الخبرين اللذين أحدهما نفيٌ والآخر إثباتٌ إنما يتناقضان إذا استويا في الخبر، والمخبر عنه، وفي المتعلق بهما، وفي الزمان والمكان، وفي الحقيقة والمجاز.

فأما إذا اختلفا في واحد من ذلك، فليسا بمتناقضين؛ نحو: أن يُقال: (زيدٌ مالكٌ)، و(زيد ليس بمالك)، وتريد بأحد الزيدين غير الآخر، أو تريد بأحد المالكين المبنيَّ من المُلك، وبالآخر المبنيَّ من المَلك؛ الذي هو الشَّدُّ، أو تريد بأحدهما المالك في الحال، وبالآخر أنه ممن يصح ملكه كالعبد، أو تعني بأحدهما بأصبهان والآخر ببغداد، أو تعني بأحدهما في زمان، وبالآخر في زمان آخر غير الزمان الأول؛ فكل هذا لا تناقض فيه، فإن المراد بأحد الخبرين غير المراد بالآخر.

وعلى ذلك كل ما يوصف بوصفين متضادين على نظرين مختلفين؛ نحو: من يقول في (الرحى) و(البكرة الدائرة على مركزها): إنها سائرة أو منتقلة؛ لاعتبار بعض أجزائها ببعض، ويقول آخر: إنها غير سائرة أو غير منتقلة؛ اعتبارًا بجملة أجزائها، وأنها لا تتبدل عن المركز، فإن ذلك لا تضاد بينهما.

وكذلك إذا قيل: (فلان لين العود)، وُيرادُ به في السخاء، وقول آخر: (ليس بلين العود)، ويراد به في الشجاعة.

وعلى ذلك ما يختلف به الحال في الإضافة إلى حالين أو إلى نفسين؛ نحو: أن يقال: (المال صالحٌ)؛ اعتبارًا بحال ما أو بذات ما، ويقول الآخر: (إن المال ليس بصالح)؛ اعتبارًا بحال أخرى أو بذات أخرى.

وعلى ذلك الحكم في كل ما له مبدأ وغاية؛ مثل: الإيمان، والشرك،

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (186,1)

والتوكل؛ وذاك أن الإيمان لما كان مبدَؤه إظهار الشهادتين كما قال عليه السلام في الجارية التي أشارت إلى السماء: «إِنَّهَا مُؤْمِنَة»، وكان غايته ما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٢] صح أن يقال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»، وأن يقال: (يزني الزاني وهو مؤمن).

وعلى ذلك كل ما هو مركب من شيئين، أو كان له مبدأ وغاية ـ كما تقدم ـ صدق فيه أربعة أخبار بأربع نظرات؛ نحو: أن يقال: السَّكَنْجَبِين[(١)] حلو، والسكنجبين حامض، والسكنجبين حلوٌ حامضٌ، والسكنجبين لا حلوٌ ولا حامضٌ.

ومتى تصورت هذه المقدمة، سهل الجواب عن هذه الآيات؛ إذ كل ذلك راجع إلى أحد الأسباب المذكورة من المخالفات»[(٢)].

التَّعليق

الكلام في هذا الفصل هو الموسوم في بعض كتب علوم القرآن بـ(موهم الاختلاف)[(٣)]، فالتعارض متوهَّم لا حقيقة له، وهو موضوع مهم في الذود عن حياض القرآن، مما قد يثيره البعض عليه من شبهات وأباطيل، وتشتد الحاجة إليه في هذه الأزمان التي عظمت فيها جرأة الملحدين الذين ما فتئوا يكيدون للقرآن، ويرمونه بالتعارض والتناقض، ويبغون آياته عوجًا، والحاجة إليه في

(١) السكنجبين: مزيج العسل والخل. انظر: معجم الفروق اللغوية، للعسكري (ص٤٧٥).

(٢) تفسير الراغب (١/ ٢٣ ـ ٢٥).

(٣) قال الزركشي: «هو ما يوهم التعارض بين آياته، وكلام الله منزه عن الاختلاف؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]، ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافًا وليس به، فاحتيج لإزالته». انظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٢/ ٤٥)، وذكر السيوطي معظم هذا. انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣/ ٨٨).

Black plate (187,1)

جميع الأعصار قائمة، لذا لا جرم أن يفرد له الراغب فصلًا كاملًا، مبينًا فيه الوجوه التي إن استحضرها الناظر في كتاب الله لم يجد فيه تناقضًا وتعارضًا بل إن ذلك ممتنع في كتاب الله، وقد سلم من جميع الوجوه التي قد تقع في غيره من الكلام.

إذا تقرر ذلك، فإن ما ذكره الراغب ينتظم التعليق عليه من خلال عدة مسائل:

○ أولًا: موهم الاختلاف في القرآن وبيانه:

موهم الاختلاف في القرآن: هو أن يأتي في موضع من القرآن كلامٌ، ويأتي ما يوهم مناقضته في موضع آخر؛ فيظن الناظر لأول وهلة أن بين الكلامين تناقضًا، كما حدث لأحد طلاب ابن عباس رضي الله عنهما عندما سأله قائلًا: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليَّ[1]، وذكر بعض الأمثلة التي ذكر الراغب بعضها هنا؛ مثل: قوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الصافات: ٢٧]، مع قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [المؤمنون: ١٠١]، فهو هنا في آيةٍ أثبت التساؤل يوم القيامة، وفي آيةٍ أخرى نفاه، فللوهلة الأولى يُظَنُّ أن هذا من التناقض، وهو ليس كذلك.

○ ثانيًا: منشأ توهم الاختلاف بين آيات القرآن:

من الأمور المهمة التي أشار إليها الراغب في مستهل كلامه في هذا الفصل **قوله**: ﴿**كثيرًا ما يجيء ألفاظ في الظاهر كالمتنافي عند من لم يتدرب بالبراهين العقلية والعلوم الحقيقة، وربما يغالط الملحد بألفاظ القرآن العجزة فيشككهم**﴾، فنبه إلى أن توهم الاختلاف والتناقض بين آيات القرآن مرده إلى القارئ فحسب، ثم يحصل التفاوت لدى القراء، وذلك راجع لأمرين:

---

(١) رواه البخاري، كتاب تفسير القرآن (٦/١٢٧)، بيد أنه لم يصرح باسم السائل، لكن صرح به ابن جرير الطبري. انظر: تفسير ابن جرير (٨/٣٧٤). وهو نافع بن الأزرق.

Black plate (188,1)

- **الأول**: عدم التدرب بالبراهين العقلية والعلوم الحقيقة.
- **الثاني**: قصد إثارة الشبهات حول القرآن في قلوب عوام المسلمين؛ لتتشربها قلوبهم، ويتسلط عليها الشكوك والوساوس تجاه هذا القرآن.

فهذان الأمران هما سببا إطلاق لفظ الاختلاف على آيات القرآن، وقد ذكر بعضهم غير ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قد يكون في القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء، فضلًا عن غيرهم، وليس ذلك في آية معينة؛ بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا؛ وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ؛ وتارة لاشتباه المعنى بغيره؛ وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق؛ وتارة لعدم التدبر التام؛ وتارة لغير ذلك من الأسباب»[(١)].

لقد نفى الله وجود الاختلاف والتناقض في القرآن فقال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]، فـ«ليس من متكلّم يتكلّم بكلام كثير إلا وُجد في كلامه اختلاف كثير، إمّا في الوصف واللفظ، وإما في جودة المعنى، وإما في التناقض، وإما في الكذب، فأنزل ـ جلّ وعزّ ـ القرآن وأمر بتدبره؛ لأنهم لا يجدون فيه اختلافًا في وصف من العيوب، ولا رذالة في معنى، ولا تناقضًا ولا كذبًا فيما يخبرون به من علم الغيوب ما يسرّون»[(٢)].

فإن قيل: لكن هذه الآية نفت عن القرآن وجود الاختلاف الكثير، ولم تنف القليل.

فالجواب: «التقييد بوصف الكثرة للمبالغة في إثبات الملازمة، فكأنه قال: لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا، فضلًا عن القليل، وليس فيه اختلاف كثير ولا قليل، فكيف يكون من عند غير الله، فهذا هو

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٧/ ٤٠٠).
(٢) إعراب القرآن، للنحاس (١/ ٢٢٨).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (189,1)

المقصود من التقييد بوصف الكثرة، لا أن القرآن اشتمل على اختلاف قليل»[(١)].

فالقرآن لا يمكن أن يقع فيه تناقض أو اختلاف، إنما مناط الاختلاف عدم التدبر التام، أو القصور في الفهم، أو ضعف الآلة المساعدة على معرفة معانيه لدى القارئ؛ ولذلك لم يدّع أحدٌ وجود تناقض أو اختلاف إلا وأبان أهل العلم عدم تحقق ذلك أتمَّ بيان، وأوضحوه غاية الإيضاح، بما يحسم توهمه أو إشكالاته.

○ ثالثًا: حاصل ما ذكره الراغب من الآيات التي قد توهم الاختلاف:

ذكر الراغب في معرض حديثه عدة آيات قد يتوهم أحدُ الملحدين وغيرهم وجودَ التناقض والتعارض، **فقال**: ﴿**رأينا في القرآن أخبارًا متنافية، فلا بدّ من أن يكون أحدهما صدقًا، والآخر كذبًا؛ وذلك مثل قوله تعالى**: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الصافات: ٢٧]، **مع قوله**: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [المؤمنون: ١٠١]،.... **إلى قوله: وقبل الجواب عن ذلك**﴾.

وخلاصة ما ذكره تنحصر في ستة أمور:

١ ـ نفي المساءلة يوم القيامة وإثباتها.

٢ ـ كتمان المشركين حالهم وإفشاؤه[(٢)].

٣ ـ نفي الكلام وإثباته.

٤ ـ سلامة الحواس وفقدانها.

٥ ـ إثبات سؤال المكلفين وانتفاؤه.

٦ ـ نفي دخول الأبرار النار وإثبات ذلك لجميع المكلفين.

وهذه الأمور جميعها لا تناقض بينها؛ لعدم التساوي بين الخبرين في الزمان وغيره، وهو ما ذكره الراغب في المسألة الآتية.

---

(١) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، للرازي (ص٧٦).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (٨/ ٥٥٨).

Black plate (190,1)

○ رابعًا: تفنيد الراغب لدعوى التعارض بين آيات القرآن:

بعد أن سلط الضوء على منشأ توهّم التعارض والاختلاف في القرآن، انبرى للرد على تلك الشبهة وتفنيدها، وقد قدم بين يدي الرد عليها بمقدمة نفيسة، يزول بها الإشكال، ويتأسس عليها فهم التعارض نفسه، ومتى يمكن الحكم به، **فقال**: ﴿**وقبل الجواب عن ذلك يجب أن نقدِّم مقدمة تزول الشبهة بها عن ذلك، وعن أمثاله، ويكتفى بتصورها عن آحاد هذه الأسئلة ونظائرها، وهو أن الخبرين اللذين أحدهما نفيٌ والآخر إثباتٌ إنما يتناقضان إذا استويا في الخبر والمخبَر عنه، وفي المتعلق بهما، وفي الزمان والمكان، وفي الحقيقة والمجاز، فأما إذا اختلفا في واحد من ذلك، فليسا بمتناقضين**﴾، **وقال**: ﴿**وعلى ذلك الحكم في كل ما له مبدأ وغاية؛ مثل: الإيمان، والشرك، والتوكل؛ وذاك أن الإيمان لما كان مبدؤه إظهار الشهادتين كما قال عليه السلام في الجارية التي أشارت إلى السماء: «إنَّهَا مُؤْمِنَة»[(١)]، وكان غايته ما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] الآية، صح أن يقال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»[(٢)]، وأن يقال: (يزني الزاني وهو مؤمن)**﴾.

فبيَّن من خلال هذا الكلام أن التعارض لا يتأتى القول به إلا إذا وُجد أحد خمسة أمور:

- التساوي في الخبر والمخبَر عنه.
- التماثل في المتعلق بهما.
- التساوي في الزمان والمكان.
- التعادل في الحقيقة والمجاز.
- انتفاء المبدأ والغاية للأمر الواحد[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، برقم (٥٣٧).
(٢) أخرجه البخاري (٣/ ١٣٦) برقم (٢٤٧٥)، ومسلم (١/ ٧٦) برقم (٥٧).
(٣) هذا الأمر أخّره الراغب، فرأيت ضمه إلى هذه الأمور؛ لكونه منها.

Black plate (191,1)

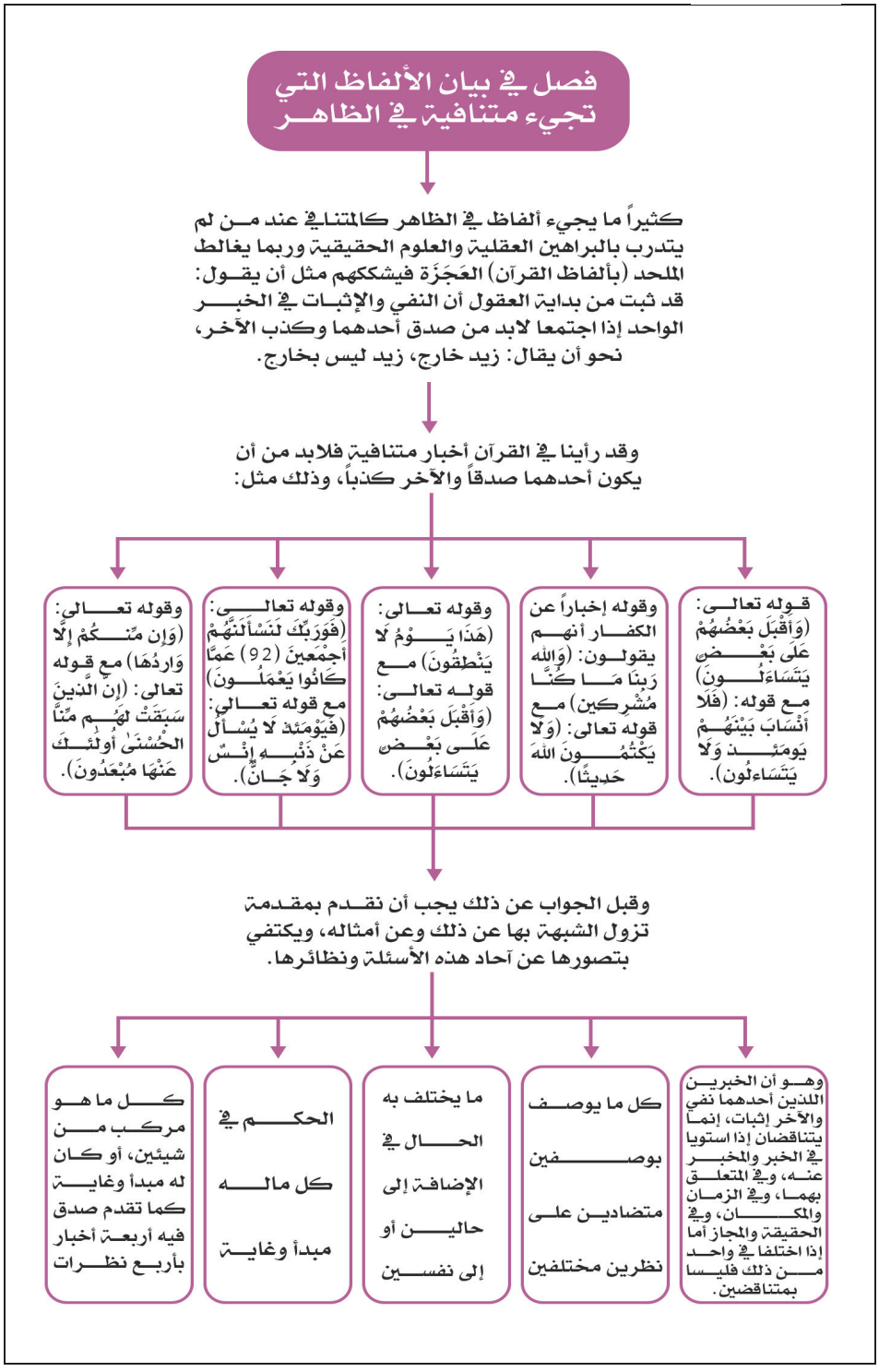
ثم شرع في التمثيل لهذه الأمور بشيء من التفصيل، فقال: ﴿**نحو: أن يُقال: (زيدٌ مالكٌ)، و(زيد ليس بمالك)، وتريد بأحد الزيدين غير الآخر، أو تريد بأحد المالكين المبنيَّ من المُلك، وبالآخر المبنيَّ من المَلك؛ الذي هو الشد، أو تريد بأحدهما المالك في الحال،..... إلى قوله: اعتبارًا بحال ما أو بذات ما، ويقول الآخر: (إن المال ليس بصالح)؛ اعتبارًا بحال أخرى أو بذات أخرى**﴾، وختم الراغب كلامه بقوله بعدها: ﴿**ومتى تصورت هذه المقدمة، سهل الجواب عن هذه الآيات؛ إذ كل ذلك راجع إلى أحد الأسباب المذكورة من المخالفات**﴾.

فأشار بهذا الكلام إلى ضرورة تصور هذه المقدمة لمن يريد معرفة عدم وقوع التعارض والاختلاف في آيات الكتاب، ولم يترك بهذا الكلام ونحوه أيَّ لَبسٍ أو إشكال، فحري بطالب العلم أن يعرف هذه الأمور، ويستحضرها كلما بدا له آية يظهر منها معارضة لآية أخرى، وبدوام النظر والتأمل يتسنى له الجمع، ويظهر له التوفيق، ويندفع الإشكال.

وهذه الطريقة التي سلكها الراغب في دفع إشكال موهم التعارض بين آي القرآن موافقة لما ذكره المتقدمون، حيث دفعوه ـ كما ذكر ابن عباس رضي الله عنهما ـ ببيان اختلاف المَواطن؛ وذلك دليل على تناسق الكلام، وتجرده من التعارض، وكذلك الحال في سائر الآيات التي قد يثار فيها وهم التعارض إذا تأملها الناظر، فإنه يجد أن المنفي غير المثبت، إما في الذات، وإما في الوصف، وإما في الزمان، فإذا اختلف الإثبات والنفي على شيءٍ من هذه الجهات، فإنه لا يُعدُّ تناقضًا؛ ومن ثم فهذه الوجوه التي ذكرها الراغب يعول عليها في دفع موهم التعارض عن آيات القرآن، والله أعلم.

❋ ❋ ❋

Black plate (192,1)



Black plate (193,1)

الفصل الرابع عشر

فصل في بيان انطواء كلام الله تعالى على الحِكَم كلها علميِّها وعمليِّها

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «كتاب الله تعالى منطوٍ على كل ذلك، بدلالة قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [يس: ١٢]، وقوله: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ١١١]، وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، لكن ليس يظهر ذلك إلا للراسخين في العلم.

ولكونه منطويًا على الحِكَم كلها قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]: إنه عُنِي به تفسير القرآن.

ثم منازل العلماء تتفاوت في تفهمه؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

وأعظم ما يقصر تفهُّم الأكثرين عن إدراك حقائقه شيئان:

أحدهما: راجع إلى اللفظ، والآخر راجع إلى المعنى.

فالراجع إلى اللفظ شيئان:

أحدهما: ما اختص به اللغة العربية من الإيجاز، والحذف، والاستعارات، والإشارات اللطيفة، واللمحات الغامضة مما ليس في سوى هذه اللغة.

والآخر: ما يوجد في القرآن خاصة من الإيجازات، والحذف مما ليس في غيره من الكلام، ولما فيه من اللفظ اليسير المنطوي على المعنى

Black plate (194,1)

الكثير، قال عليه السلام: «أوتيتُ جوامعَ الكلم»، فمن مثال الإيجاز: قوله تعالى في وصف ارتفاع الأسباب المكروهة عن أوليائه: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [المائدة: ٦٩]، فنفى بذلك كل تنغيصٍ إذا كان جميعه في حصول مكروه وفوت محبوب، وقد نفاهما بذلك، وقال في فاكهة أهل الجنة: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾﴾ [الواقعة: ٣٣]، فنفى بذلك جميع الآفات العارضة لمطاعم الدنيا، وقال في صفة خمرهم: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الصافات: ٤٧]، فنفى بذلك كل مكروه يعرض فيها.

وأخبر بكلّ من أمْرِ فرعون وآله بألفاظٍ يسيرة، وذلك في قوله: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [الدخان: ٢٥ ـ ٢٧]، فذكر فيه ما قيل: إنه ينطوي عليه أوراق وجلود من السِّفْر.

ومن عجيب ما فيه أن كل ما عُلِمَ بالسامع استغناءٌ عنه من الألفاظ تركَ ذكره وتُخُطِّيَ إلى ما بعده؛ نحو قوله تعالى: ﴿أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]، فترك ما كان من موسى، ثم ترك ما كان منه ومن أصحابه في دخولهم البحر، وتخطى إلى ذكر ما صنع بهم.

وأما الراجع إلى المعنى: فذكره تعالى أصولًا منطوية على فروع بعضها بيَّنه النبيُّ عليه السلام، وبعضها فوّض استنباطه إلى الراسخين في العلم؛ تشريفًا لهم وتعظيمًا لمحلهم؛ لكي يقرّب منزلة علماء هذه الأمة من منزلة الأنبياء في استنباطهم بعض الأحكام؛ ولاختصاص هذه الأمة بهذه المنزلة الشريفة، قال عليه السلام: «كادت أمتي تكون أنبياء»(١)، وعلى ذلك قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ الآية [البقرة: ١٤٣]، وقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فجعلهم في ذلك بمنزلة الأنبياء»(٢).

(١) رواه أحمد في المسند، مسند بني هاشم، برقم (٢٦٩٢)، بلفظ: «وتقول: الأمم كادت هذه الأمة أن تكون أنبياء كلها»، قال الهيثمي: «رواه أبو يعلى، وأحمد، وفيه علي بن زيد، وقد وُثّق على ضعفه، وبقية رجالهما رجال الصحيح». انظر: مجمع الزوائد، للهيثمي (١٠/ ٣٧٣).

(٢) تفسير الراغب (١/ ٢٥ ـ ٢٦).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (195,1)

التَّعليق

بيّن الراغب في هذا الفصل تضَمُّنَ القرآن كلَّ ما يحتاج إليه العباد في حياتهم العلمية والعملية، وإحاطته بهذه الأمور من جميع الجوانب، إما تأصيلًا وإما تفصيلًا، وهذا الاستيعاب والشمول سمةٌ أساسيةٌ للقرآن، وصفةٌ له لا ينفك عنها، وقد تطرق للحديث عنها جماعة من أهل العلم، لا سيما شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨)[١]، وابن القيم (ت:٧٥١)[٢]، وابن رجب (ت:٧٥٦)[٣]، والشاطبي (ت:٧٩٠)[٤]، وغيرهم، وينتظم الكلام على ما ذكره الراغب في هذا الفصل في هذه الفقرات.

○ أولًا: احتواء القرآن على الحكم كلها:

بيَّن الراغب في هذا الفصل اشتمال القرآن على كل ما يحتاج إليه العباد من العلم والعمل، لكنه جعل العلم معيارًا لهذا، وركيزة أساسية يُتوصَّل من خلالها إلى معرفة ذلك؛ لكون العلماء أهل الاستنباط، وأقدر الناس على النظر، ولتمكنهم من الآلة التي تخولهم للوصول إلى ذلك، بخلاف غيرهم، فمن كان لديه العلم الصائب، اهتدى إلى الفهم الثاقب، والعكس بالعكس.

قال المؤلف: ﴿كتاب الله تعالى منطوٍ على كل ذلك بدلالة قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [يس: ١٢]، وقوله: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يوسف: ١١١]، وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، لكن ليس يظهر ذلك إلا للراسخين في العلم؛ ولكونه منطويًا على الحكم كلها قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ

(١) الرد على المنطقيين، لابن تيمية (ص٦٠)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣/ ٣٧، ٥٥).
(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم (٢/ ١٥٤)، طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم (ص٣٥١).
(٣) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (١/ ٢٥٠).
(٤) الموافقات، للشاطبي (١/ ٩٤ ـ ١٠٣).

Black plate (196,1)

﴿ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]: إنه عُنِي به تفسير القرآن، ثم منازل العلماء تتفاوت في تفهمه؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]».

وهذا يؤكد ما ذكرته، بيد أن استدلال المؤلف ببعض الآيات فيه نظر، فما ذكره من النصوص لا تدل دلالة مباشرة على مراده؛ بل إن قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [يس: ١٢]، وكذلك قوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] = المراد بـ(الإمام المبين) و(الكتاب) اللوح المحفوظ على الصحيح[(١)].

ولما كان الأمر كذلك، أردف المؤلف هذين الدليلين بنص يدل دلالةً مباشرةً على هذا الأمر، وهو قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وهذا لفظ ظهرت دلالته على معناه بشكل قطعي، لا يترك معه احتمالًا لمعنًى آخر، ففيه النص على أن هذا القرآن شامل لكل ما يحتاج إليه الناس من العلم والعمل؛ إما تأصيلًا وإما تفصيلًا، لكن كيف يُتوصل إلى أن القرآن جامع لأشتات العلوم؟ هنا يأتي مجال الفهم والاستنباط.

يقول الشاطبي (ت: ٧٩٠): «تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي، وحيث جاء جزئيًّا؛ فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار، أو بمعنى الأصل»[(٢)].

○ ثانيًا: أهمية الرجوع إلى أهل العلم:

بيّن الراغب أهمية الرجوع إلى أهل العلم؛ مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، والاستنباط هنا منصبّ على مورد النص، وهذا الأمر لا يتأتّى لكل أحد كما

(١) لم يذكر ابن جرير في تفسيره لهاتين الآيتين غير اللوح المحفوظ، وذكر ذلك التفسير عن السلف. انظر: تفسير ابن جرير (١١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٦)، (٢٠/ ٤٩٩). وكذلك ابن أبي حاتم. انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١٢٨٦)، (١٠/ ٣١٩١).
(٢) الموافقات، للشاطبي (٤/ ١٨٠).

Black plate (197,1)

هو ظاهر من الآية، فالمستنبِط: «. . . كلُّ مستخرجٍ شيئًا كان مستترًا عن أبصار العيون أو عن معارف القلوب»[(١)]، وهذا مختصٌ بأهل العلم، وحينئذ كان إدراكه صعب المنال، ومن لم يؤتَ حظًّا من العلم والفهم؛ كيف يتسنى له ذلك؟

ولا يعني هذا أن من كان لديه قليل من العلم صار من أهل الاستنباط، وأصبح قادرًا على تحرير المعاني؛ بل لا مطمع له في ذلك حتى يكون من الراسخين في العلم، ولا أدلَّ على هذا مما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر، فقال بعضهم: لم تدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال: إنه ممن قد علمتم، قال: فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم، قال: وما رُئيته دعاني يومئذ إلا ليُريَهم مني، فقال: ما تقولون في: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢﴾ [النصر: ١، ٢] ـ حتى ختم السورة ـ؟ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله، ونستغفره إذا نُصرنا وفُتح علينا، وقال بعضهم: لا ندري، أو لم يقل بعضهم شيئًا، فقال لي: يا ابن عباس، أكذاك تقول؟ قلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ، أعلمه الله له: إذا جاء نصر الله والفتح فتح مكة، فذاك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابًا، قال عمر رضي الله عنه: «ما أعلم منها إلا ما تعلم»[(٢)]، فهذا الاستنباط لم يتوصل إليه إلا عمر وابن عباس رضي الله عنهم.

فأهل الاستنباط أخصُّ من العلماء، فكلّ مستنبطٍ عالم، وليس كل عالم مستنبطًا، فدرجة المستنبطين أعلى من درجة العلماء، وقد بيَّن ذلك النبي ﷺ فقال: «**إن مثل ما بعثني الله به ﷻ من الهدى والعلم، كمثل غيث أصاب أرضًا، فكانت منها طائفة طيبة، قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس،**

(١) تفسير ابن جرير (٧/ ٢٥٥).
(٢) رواه البخاري، كتاب المغازي، برقم (٤٢٩٤).

Black plate (198,1)

فشربوا منها وسقوا ورعوا، وأصاب طائفة منها أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماءً، ولا تنبت كلأً، فذلك مثل من فَقُه في دين الله، ونفعه بما بعثني الله به، فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسًا، ولم يقبل هدى الله الذي أُرسلت به»[(١)]، قال ابن القيم: «قسم الناس إلى ثلاثة أقسام بحسب قبولهم واستعدادهم لحفظه، وفهم معانيه، واستنباط أحكامه، واستخراج حكمه، وفوائده:

- **أحدها:** أهل الحفظ، والفهم الذين حفظوه، وعقلوه، وفهموا معانيه، واستنبطوا وجوه الأحكام، والحكم، والفوائد منه، فهؤلاء بمنزلة الأرض التي قبلت الماء، وهذا بمنزلة الحفظ، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وهذا هو الفهم فيه، والمعرفة، والاستنباط، فإنه بمنزلة إنبات الكلأ والعشب بالماء، فهذا مثل الحفاظ الفقهاء أهل الرواية والدراية.

- **القسم الثاني:** أهل الحفظ الذين رزقوا حفظه، ونقله، وضبطه، ولم يرزقوا تفقهًا في معانيه، ولا استنباطًا، ولا استخراجًا لوجوه الحكم والفوائد منه، فهم بمنزلة من يقرأ القرآن، ويحفظه، ويراعي حروفه، وإعرابه، ولم يرزق فيه فهمًا خاصًّا عن الله كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (إلا فَهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه)[(٢)]، والناس متفاوتون في الفهم عن الله ورسوله أعظم تفاوت، فرب شخص يفهم من النص حكمًا أو حكمين، ويفهم منه الآخر مائة أو مائتين، فهؤلاء بمنزلة الأرض التي أمسكت الماء للناس فانتفعوا به، هذا يشرب منه، وهذا يسقي، وهذا يزرع»[(٣)].

○ ثالثًا: أسباب قصور الأفهام عن إدراك حقائق القرآن:

بعد أن تحدث الراغب عن اشتمال القرآن على الحِكَم كلها، شرع في بيان الجهات التي من قِبَلها تقصر الفهوم عن إدراك حقائق القرآن، فجعل

(١) أخرجه البخاري (١/ ٢٧) برقم (٧٩)، ومسلم (١٧٨٧) برقم (٢٢٨٢).
(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٦٩) برقم (٣٠٤٧).
(٣) مفتاح دار السعادة، لابن قيم الجوزية (١/ ٦٠).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (199,1)

بعضها راجعًا إلى اللفظ، وبعضها راجعًا إلى المعنى، **فقال**: ﴿**وأعظم ما يقصر تفهم الأكثرين عن إدراك حقائقه شيئان؛ أحدهما: راجع إلى اللفظ، والآخر راجع إلى المعنى، فالراجع إلى اللفظ شيئان:**

- **أحدهما: ما اختص به اللغة العربية من الإيجاز، والحذف، والاستعارات، والإشارات اللطيفة، واللمحات الغامضة، مما ليس في سوى هذه اللغة.**
- **والآخر: ما يوجد في القرآن خاصة من الإيجازات، والحذف، مما ليس في غيره من الكلام، ولما فيه من اللفظ اليسير المنطوي على المعنى الكثير،... وأما الراجع إلى المعنى: فذكره تعالى أصولًا منطوية على فروع بعضها بيَّنه النبي ﷺ، وبعضها فوض استنباطه إلى الراسخين في العلم تشريفًا لهم وتعظيمًا لمحلهم؛ لكي يقرّب منزلة علماء هذه الأمة من منزلة الأنبياء في استنباطهم بعض الأحكام**﴾.

فبيَّن أن ما يكتنف اللفظ والمعنى من الغموض؛ مناطة قصورٌ في فهم القرآن، وفيما يأتي بيان تلكم الأسباب:

ـ الأسباب التي تتصل باللفظ:

بيّن الراغب أن الراجع إلى اللفظ نوعان:

○ **أحدهما:** ما يتعلق بلغة العرب ومعرفة ما فيها من الإيجاز والحذف وغير ذلك من الأساليب التي يرى تفرد العربية بها، ولا ريب أن فهم تفاصيلها سبيل للوصول إلى المراد من اللفظ، وطلب فهم آيات القرآن إنما يكون من هذا الطريق خاصة، وأن الجهل بذلك طريقٌ إلى سوء فهم نصوص القرآن؛ ولهذا قال الشافعي (ت: ٢٠٤): «وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنَّه لا يَعلمُ من إيضاح جُملِ عِلمِ الكتابِ أحدٌ جهلَ سَعةَ لسانِ العربِ، وكثرةَ وجوهِهِ، وجِماعَ معانيهِ وتَفرُّقَها، ومن علِمه انتفت عنه الشُّبَهُ التي دَخلت على من جهلَ لسانها»[(١)]، وكذلك أكد الشاطبي (ت: ٧٩٠) على ضرورة تعلم أساليب اللغة، في مواضع من كتابه، ومن تلكم المواضع قوله: «القرآن نزل

(١) الرسالة، للشافعي (ص٤٧).

Black plate (200,1)

بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة»[(١)]، وقوله: «فمن أراد تفهّمه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة»[(٢)]، وقوله: «لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين: وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمَّ عُرفٌ فلا يصحُّ أن يجري في فهمها على ما تعرفه»[(٣)]، وفي هذا الصدد يقول الواحدي (ت:٤٦٨): «وكيف يتأتّى لمن جهل لسان العرب أن يعرف تفسير كتاب جُعل معجزة في فصاحة ألفاظه، وبعد أغراضه»[(٤)]، وهذا يؤكد على أن الاطلاع والمعرفة لعلوم اللغة العربية ضرورة للمفسر، لا انفكاك له منها، ولا محيد عنها.

○ **الثاني**: ما يتعلق بأساليب القرآن التي اختص بها دون غيره من الكلام، وكذلك ما اختص به من احتواء اللفظ القليل على المعنى الكثير، وقد ذكر الراغب أمثلة للإيجاز، وأما الحذف الذي ذكره فهو نوع من الإيجاز، فكان ما ذكره ينتظم في الآتي:

● **الإيجاز**: اندراج المعاني الكثيرة في اللفظ القليل سمةٌ من سمات القرآن، وقد ذكر الراغب عدة أمثلة لهذا الإيجاز، هي:

○ **﴿قوله تعالى في وصف ارتفاع الأسباب المكروهة عن أوليائه: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [المائدة: ٦٩]، فنفى بذلك كلَّ تنغيصٍ إذا كان جميعه في حصول مكروه وفوت محبوب، وقد نفاهما بذلك.**

○ **قال في فاكهة أهل الجنة: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾﴾ [الواقعة: ٣٣]، فنفى بذلك جميع الآفات العارضة لمطاعم الدنيا.**

---

(١) الموافقات، للشاطبي (٢/ ١٠٢).
(٢) الموافقات، للشاطبي (٢/ ١٠٢).
(٣) الموافقات، للشاطبي (٢/ ١٣١)، وانظر: روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام، لأبي عبد الله محمد بن علي بن الأزرق، تحقيق: سعيدة العلمي، وقد نقل كثيرًا من كتاب الموافقات، للشاطبي.
(٤) التفسير البسيط، للواحدي (١/ ٤١١).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (201,1)

○ **قال في صفة خمرهم ـ أي: خمر أهل الجنة ـ: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الصافات: ٤٧]، فنفى بذلك كلَّ مكروه يعرض فيها.**

○ **وأخبر بكلّ من أمْرِ فرعون وآله بألفاظٍ يسيرة، وذلك في قوله: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [الدخان: ٢٥ ـ ٢٧]، فذكر فيه ما قيل إنه ينطوي عليه أوراق وجلود من السِّفْر﴾.**

● **الحذف**: وهو نوع من أنواع الإيجاز، ويذكره البلاغيون في أحد قسمي الإيجاز، وهو الإيجاز بالحذف، ويعرف بأنه: «ما يحذف منه كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعيّن المحذوف»[(١)]، وما ذكره المؤلف مندرج تحت هذا القسم، وقد ذكر المثال وأشار إلى الكلام المحذوف، **فقال**: ﴿**ومن عجيب ما فيه أن كل ما عُلِمَ بالسامع استغناءٌ عنه من الألفاظ تركَ ذكره وتخطى إلى ما بعده؛ نحو قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]، فترك ما كان من موسى، ثم ترك ما كان منه ومن أصحابه في دخولهم البحر، وتخطى إلى ذكر ما صنع بهم**﴾، وهذه المسألة تدور كثيرًا في تفسير الطبري، وهي مجال للبحث، ومن أمثلة ذلك ما ردَّ به الطبري قول ابن زيد في قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] فقال قال ابن زيد: «هذا استفهام»[(٢)]، وردَّ ابن جرير هذا القول، فقال: «أما ما قاله ابن زيد، فإنه قول لو كان في الكلام دليل على أنه استفهام حسن، ولكنه لا دلالة فيه على أن ذلك كذلك، والعرب لا تحذف من الكلام شيئًا لهم إليه حاجة إلا وقد أبقت دليلًا على أنه مراد في الكلام، فإذا لم يكن في قوله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] دلالة على أن المراد به الاستفهام كما قال ابن زيد، كان معلومًا أنه ليس به»[(٣)].

ومن الأمثلة كذلك قوله: «فإن قال قائل: فكيف قيل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ١٧٧] وقد علمت أن البر فعل، و«من» اسم،

(١) علم المعاني، لعبد العزيز عتيق (ص١٧٨).
(٢) تفسير ابن جرير (١٦/ ٣٨١).
(٣) تفسير ابن جرير (١٦/ ٣٨١ ـ ٣٨٢).

Black plate (202,1)

فكيف يكون الفعل هو الإنسان؟ قيل: إن معنى ذلك غير ما توهمته، وإنما معناه: ولكن البر كمن آمن بالله واليوم الآخر، فوضع «من» موضع الفعل اكتفاءً بدلالته ودلالة صلته التي هي له صفة من الفعل المحذوف كما تفعله العرب فتضع الأسماء مواضع أفعالها التي هي بها مشهورة، فتقول: «الجود حاتم والشجاعة عنترة وإنما الجود حاتم، والشجاعة عنترة»، ومعناها: الجود جود حاتم فتستغني بذكر حاتم؛ إذ كان معروفًا بالجود من إعادة ذكر الجود بعد الذي قد ذكرته، فتضعه موضع جوده لدلالة الكلام على ما حذفته استغناءً بما ذكرته عما لم تذكره، كما قيل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]؛ والمعنى: أهل القرية، وكما قال الشاعر، وهو ذو الخرق الطهوي:

حسبت بغام راحلتي عناقا ... وما هي ويب غيرك بالعناق

يريد بغام عناق أو صوت عناق، كما يقال: حسبت صياحي أخاك، يعني به: حسبت صياحي صياح أخيك»[(١)].

- **الأسباب التي تتصل بالمعنى:**

بعد أن بيَّن الراغب ما يتصل باللفظ انتقل إلى ما يرتبط بالمعنى، فبيَّن أنه تعالى ذكر في كتابه: ﴿**أصولًا منطوية على فروع بعضها بيَّنه النبي ﷺ، وبعضها فوّض استنباطه إلى الراسخين في العلم؛ تشريفًا لهم وتعظيمًا لمحلهم؛ لكي يقرب منزلة علماء هذه الأمة من منزلة الأنبياء في استنباطهم بعض الأحكام؛ ولاختصاص هذه الأمة بهذه المنزلة الشريفة قال ﷺ: «كادت أمتي تكون أنبياء»، وعلى ذلك قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟﴾ [البقرة: ١٤٣] الآية، وقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فجعلهم في ذلك بمنزلة الأنبياء**﴾.

وهذا يؤكد ما ذُكِرَ آنفًا من ضرورة العودة إلى الراسخين من أهل العلم، الذين يُتْعِبون قرائحهم، ويُجْهِدون أذهانهم للوصول إلى المراد، ورد الفروع إلى الأصول التي اشتمل عليها الكتاب والسُّنَّة، فالقرآن الكريم يتضمن أصولًا

(١) تفسير ابن جرير (٣/ ٧٧).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (203,1)

منطوية على فروعٍ، بعضها بيَّنه النبي ﷺ، وبعضها تركه لاستنباط الراسخين، وهذه الأصول لا تخلو من بيان أو إرشاد إلى ما يدل على هذا البيان، كما بيَّن ذلك الطبري أن كلام الله ﷻ في مثل هذه الأمور له حالتان:

- أن يبينه الله ﷻ.
- أن يرشد إلى الدليل الذي يبيِّن المسألة[١].

فهو بذلك لا يترك الخلق حيارى، وإنما ينصب للحق دليلًا، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمته[٢]، وكذلك فعل الشاطبي في «الموافقات»[٣].

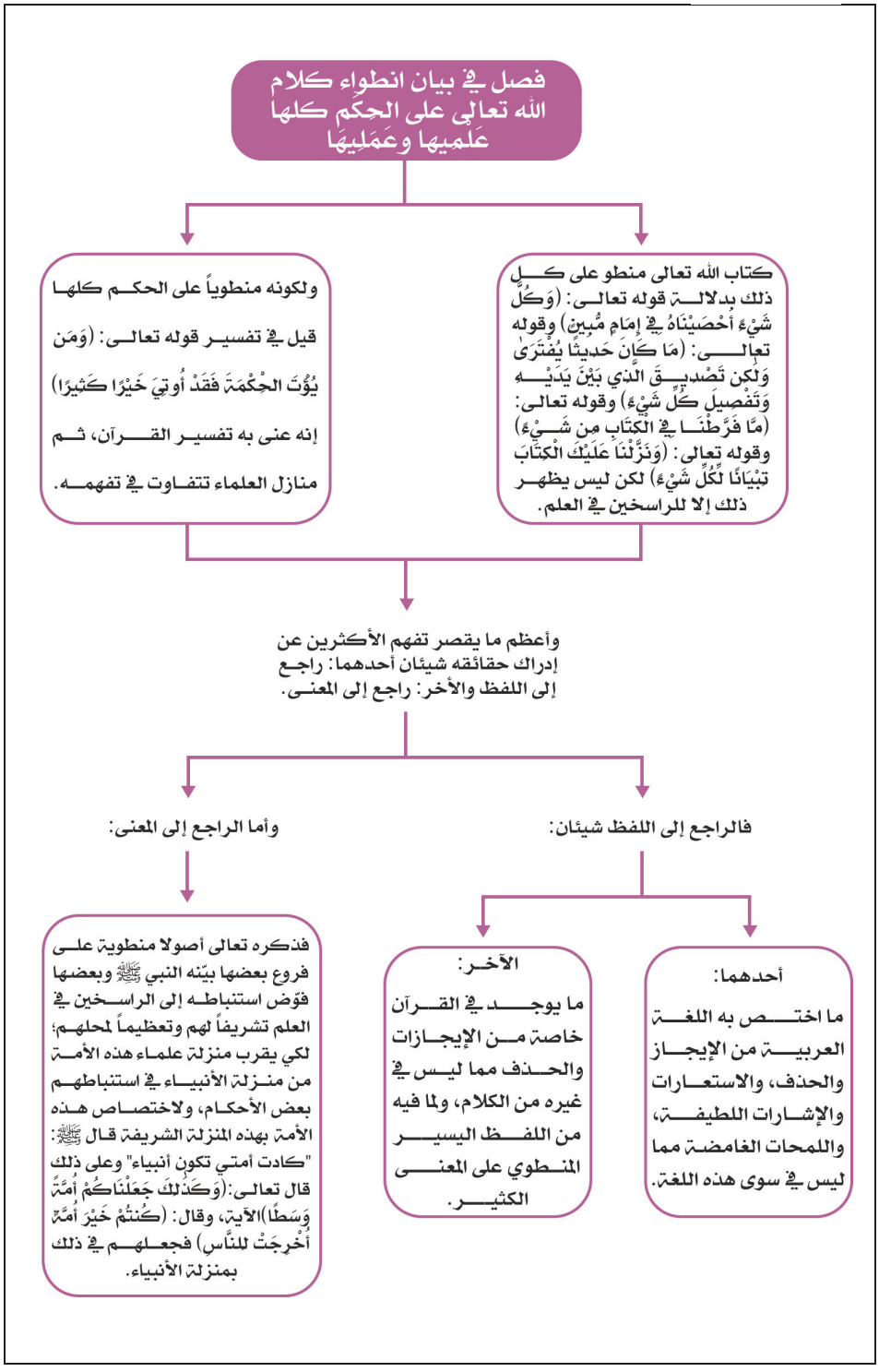
وعلى ما سبق لا يوجد حقٌّ متروكٌ؛ بل لا بد أن يندرج الحق تحت آية من الآيات، وهي التي أشار إليها هنا الراغب، وهذا النوع يُردّ إلى الراسخين في العلم ليبيِّنوه، وإنما يتفاوت أهل العلم حال استنباطهم بتفاوت فهمهم للنوازل، وربطها بالآيات أو الأحاديث، ولا يتوصل أحدهم إلى المراد إلا بنوعين من الفهم كما ذكر ابن القيم:

- «**أحدهما**: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علمًا.
- **والنوع الثاني**: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به»[٤].

❋ ❋ ❋

(١) تفسير ابن جرير (١/ ١٢).
(٢) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية (ص٢٠، ٣٩).
(٣) الموافقات، للشاطبي (٥/ ٣٦٣).
(٤) إعلام الموقعين، لابن القيم (١/ ٦٩).

Black plate (204,1)



سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (205,1)



الفصل الخامس عشر

فصل في انطواء القرآن على البراهين والأدلة

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد ينبئ عن كليات المعلومات العقلية والسمعية، إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به، ولكن أورده تعالى على عادة العرب، دون دقائق طرق الحكماء والمتكلمين؛ لأمرين:

أحدهما: بسبب ما قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ الآية [ابراهيم: ٤].

والثاني: أن المائل إلى دقيق المحاجّة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجلي من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحطّ إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون ما لم يكن ملغزًا، فأخرج تعالى مخاطباته في محاجّة خلقه في أجلى صورة تشتمل على أدق دقيق؛ لتفهم العامة من جليها ما يُقنعهم ويُلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الحكماء، وعلى هذا النحو قال عليه الصلاة والسلام: «إن لكل آية ظاهرًا وبطنًا، ولكل حرف حدًّا ومطلعًا»[(١)]، لا على ما ذهب إليه الباطنية.

(١) رواه ابن جرير بإسنادين ضعيفين. انظر: تفسير ابن جرير (١/ ٢٢ ـ ٢٣). وقد اختلف أهل الحديث في قبوله ورده، فمنهم من ضعفه، والصواب أنه حسن بمجموع الطرق، قال الهيثمي: «رواه البزار، وأبو يعلى في الكبير، والطبراني في الأوسط باختصار آخره، ورجال أحدهما ثقات، ورواية البزار، عن محمد بن عجلان، عن أبي إسحاق، فإن كان هو أبا إسحاق السبيعي، فرجال البزار أيضًا ثقات». مجمع الزوائد، للهيثمي (٧/ ١٥٢) بتصرف.

Black plate (206,1)

ومن هذا الوجه كل مَنْ كان حظه في العلوم أوفر، كان نصيبه من علم القرآن أكثر؛ ولذلك إذا ذكر تعالى حجة على ربوبيته ووحدانيته أتبعها مرة بإضافتها إلى أولي العقل، ومرة إلى أولي العلم، ومرة إلى السامعين، ومرة إلى المفكرين، ومرة إلى المتذكرين؛ تنبيهًا على أن بكل قوة من هذه القوى يمكن إدراك حقيقة منها؛ وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [النحل: ١٢]، وغيرها من الآيات»[(١)].

التَّعليق

بيّن المؤلف في هذا الفصل أحد أنواع علوم القرآن الموجودة فيه، وهو (الجدل)، وقد ذكره الزركشي (ت: ٧٩٤) في «البرهان»[(٢)]، والسيوطي (ت: ٩١١) في «الإتقان»[(٣)]، وكلاهما نقلَا هذا الفصل الذي ذكره الراغب في كتابيهما دون الإشارة إلى المصدر الذي أخذَا منه، وهو تفسير الراغب، وقد ذكرَا أن الطوفي[(٤)] (ت: ٧١٦) ألّف كتابًا في هذا العلم، وكتابه: «علم الجذل في علم الجدل»[(٥)]، وهذا العلم له أهميته ومكانته، وهو مرتبط بالبرهان والدليل في القرآن، وكيف استطاع إفحام المعاندين للدين، والمناوئين للدعوة بالحجة والبيان، وينتظم الكلام حول ما ذكره الراغب في مسألتين، **وهما:**

(١) تفسير الراغب (١/ ٢٧).

(٢) ذكر الزركشي هذا النوع من علوم القرآن في الثالث والثلاثين من كتابه. انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٢٤).

(٣) ذكر السيوطي هذا النوع من علوم القرآن في الثامن والستين من كتابه. انظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/ ٦٠). وأشار إليه في كتابه معترك الأقران في الوجه الثلاثين من وجوه إعجازه. انظر: معترك الأقران (١/ ٣٤٦).

(٤) أبو الربيع، نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، فقيه حنبلي، من العلماء، ولد بقرية طوف ـ أو طوفا ـ (من أعمال صرصر: في العراق)، صنف العديد من المصنفات في شتى العلوم. انظر: الأعلام، للزركلي (٣/ ١٢٧ ـ ١٢٨).

(٥) طبعته جمعية المستشرقين الألمانية.

Black plate (207,1)

○ المسألة الأولى: البرهان والدليل في القرآن:

بيَّن الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ أنه ما من ﴿**برهان ودلالة وتقسيم وتحديد ينبئ عن كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به**﴾؛ يعني بذلك: أن القرآن قد اشتمل على كل ما من شأنه إيصال الخلق إلى كليات المعلومات العقلية والسمعية، التي يمكن من خلالها الاهتداء إلى أقوم الطرق وأفضلها في فهم الحياة والدين، وتحصيل المعرفة عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، في جميع القضايا الكلية التي أثارها القرآن، والطرق التي سلكها في الإقناع، وإلزام المعاندين في جميع الأهداف المراد تحقيقها، تاركًا في ذلك طرائق الحكماء والمتكلمين، وجاريًا على عادة العرب، يؤكد ذلك الرازي (ت:٦٠٦) فيقول: «لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن»[(١)]، ويعلل المؤلف لذلك بسببين، **وهما**:

أحدهما: أن الله عَزَّ وَجَلَّ ما أرسل رسولًا إلا بلسان قومه ليبين لهم، ومن هنا فقد تصدى القرآن لكل شبهة أثارها كفار قريش، بطريقة واضحة وجلية خلت من الإشكال، وتجردت عن الخفاء، واتسمت بالوضوح، حتى تقام عليهم الحجة، وينقطع المعاند، وتبطل معارضته، وتذهب مخالفته، ويتحقق الهدف من الجدل، وهو تقرير الحق وإزهاق الباطل، وكيف يتأتى ذلك إن لم يتضح البرهان، ولم يتبين الدليل.

وانظر إلى إفحام الخصم وإلزامه فيما يتعلق بموضوع إحياء الموتى، فقد استخدم القرآن لبيان ذلك عدة طرق، وكلها بينة المعنى، واضحة الدلالة على المراد، وتلكم الطرق هي:

- قياس الإعادة على الابتداء كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾

(١) سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢١/ ٥٠١).

Black plate (208,1)

[الأعراف: ٢٩]، ﴿كَمَا بَدَأَنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ [ق: ١٥].

- قياس الإعادة على خلق السماوات والأرض بطريق الأولى، قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ﴾ [يس: ٨١].
- قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر والنبات، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ [فصلت: ٣٩].
- قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠]، وهذه في غاية البيان في رد الشيء إلى نظيره والجمع بينهما من حيث تبديل الأعراض عليهما[(١)].

الثاني: أن ﴿المائل إلى دقيق المحاجّة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجلي من الكلام، فإن من استطاع أن يُفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحطّ إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون، ما لم يكن ملغزًا﴾، هنا بيّن المؤلف أن الذي يلجأ إلى خفي المعنى وغريب العبارة عند المحاجة هو العاجز عن الإتيان بجلي الكلام وصريحه، وهذا منتفٍ عن القرآن؛ لأن الغاية من الجدل هي دفع حجج الخصم ودحضها بما لا يوقعه في اللبس وعدم وضوح الحجة، وقيام المحجة، في حين أن خفاء المعنى مع إرادة بيان المغزى نقيضان لا يلتقيان.

ومما يجب التنبيه عليه ولفت النظر إليه أن الراغب لا يعني أن عامة أدلة القرآن يستوي في فهمها عامة الخلق، من جهة أن جميعها يدل على المراد منها سياق اللفظ، ولا يحتاج أيٌّ منها إلى إعمال النظر، وكَدِّ الذهن للوصول إلى المقصود، إنما مراده أن المحاجة التي تضمنتها الأدلة تناسب أغلب الخلق، عامتهم وخاصتهم، وكلٌّ يستطيع تحصيل المقصود بحسب ما أوتي من

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٢/ ٢٦)، الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (٤/ ٦٢).

Black plate (209,1)

العلم والمعرفة، واتقاد الذهن، وأن هذا يُعد من دلائل قدرة الله ﷻ، ودلائل عظمة هذا القرآن الكريم، ويؤكد هذا **قوله**: ﴿**فأخرج تعالى مخاطباته في محاجّة خلقه في أجلى صورة تشتمل على أدق دقيق؛ لتفهم العامة من جليها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الحكماء، وعلى هذا النحو قال عليه الصلاة والسلام: «إن لكل آية ظاهرًا وباطنًا، ولكل حرف حدًّا ومطلعًا»**﴾، فأدلة القرآن وبراهينه يمكن لعامة الخلق فهمها، مع زيادة يختص بها الحكماء منهم.

وأدلة البعث الأربعة التي ذكرناها آنفًا، يمكن أن يُضاف إليها دليلٌ خامسٌ، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [النحل: ٣٨، ٣٩]، وتقرير هذا الدليل على البعث هو «أن اختلاف المختلفين في الحق لا يوجب انقلاب الحق في نفسه، وإنما تختلف الطرق الموصلة إليه، والحق في نفسه واحد، فلما ثبت أن هاهنا حقيقة موجودة لا محالة، وكان لا سبيل لنا في حياتنا هذه إلى الوقوف عليها وقوفًا يوجب الائتلاف ويرفع عنا الاختلاف؛ إذ كان الاختلاف مركوزًا في فِطَرنا، وكان لا يمكن ارتفاعه وزواله إلا بارتفاع هذه الجبلّة، ونقلها إلى جبلّة غيرها، صح ضرورة أن لنا حياة أخرى غير هذه الحياة، فيها يرتفع الخلاف والعناد، وهذه هي الحال التي وعد الله بالمصير إليها فقال: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ [الحجر: ٤٧]، ولا بد من كون ذلك باضطرار؛ إذ كان جواز الخلاف يقتضي الائتلاف؛ لأنه نوع من المضاف وكان لا بد من حقيقته، فقد صار الخلاف الموجود كما ترى أوضح دليل على كون البعث الذي ينكره المنكرون»[(١)]، وأدلة البعث الخمسة هذه منها ما هو ظاهر جلي، ومنها ما يحتاج إلى شيء من التأمل والنظر للوصول إلى المراد منه.

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٢/ ٢٧).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (210,1)

والمقصود من هذا أن الناس ليسوا على درجة واحدة في التفكير والتأمل، وإلا لبطل التفاضل بين العلماء وغيرهم، ولم تكن للعلماء أي مزية على من دونهم.

○ المسألة الثانية: حديث: «إن لكل آية ظاهرًا وباطنًا»:

تمسك أهل الباطل المعتمدين على الباطن بهذا الحديث، وطاروا به كل مطار، وعَضّوا عليه بالنواجذ؛ لكي يجدوا لهم تُكَأة يتكئون عليها لترويج مذهبهم في التلاعب بدلالات الألفاظ، والعبث بالنصوص[(١)]، والقول بأن لظواهر القرآن بواطن تجري في الظواهر مجرى اللُّب من القشر، لا يفهمها إلا العقلاء والأذكياء الذين ارتقوا في علم الباطن = هو قول باطل؛ فهم يرون أن هذه النصوص رموز وإشارات إلى حقائق معينة عندهم، أما الجهلاء والأغبياء فليست لهم سوى صور جلية، على حد تعبيرهم، وهذا أحد أسباب تسميتهم بالباطنية[(٢)].

وهذا الحديث فيه نزاع لدى أهل العلم بين ثبوته وعدمه، لكن من رأى ثبوته تأوله بعدة تأويلات، أوصلها السيوطي (ت:٩١١) إلى خمسة، وهي:

١ ـ أنك إذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهرها وقفت على معناها.

٢ ـ ما من آية إلا عمل بها قوم، ولها قوم سيعملون بها.

٣ ـ أن ظاهرَها لفظُها، وباطنَها تأويلُها.

٤ ـ أن القصص التي قصها الله تعالى عن الأمم الماضية وما عاقبهم به ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين، إنما هو حديث حدّث به عن قوم،

---

(١) انظر مثلًا: كتاب أساس التأويل، للقاضي النعمان (ص٣٠)، حيث جعل هذا الحديث دليلًا على تأويلاته الباطنية، وحكى الإجماع على ثبوته، ورد على من تأوله بغير ما تريده الباطنية من التأويلات البعيدة التي يذكرها في كتابه هذا، وكتابه: تأويل الدعائم، وغاية ما يعلل من اختلاف خواصهم في تأويل الآية أو الحديث أن الناس مختلفة المراتب والطبقات، وليس كذلك، بل الاضطراب منوط بعدم وجود ضوابط التأويل عند أئمة هذا المذهب.

(٢) انظر: فضائح الباطنية، للغزالي (ص٢١).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (211,1)

وباطنها وعظ الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم، فيحل بهم مثل ما حل بهم.

٥ ـ ظاهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، وباطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق[١].

وأما المؤلف فقد بيَّن عدم دلالة هذا الحديث على مذهب من نحى منحى الباطنية تجاه النصوص، وصرفها إلى معانٍ لا يحتملها اللفظ، **فقال**: ﴿**لا على ما ذهب إليه الباطنية**﴾، فإن ثبت الحديث، فهو لا يدل على صحة ما عليه الباطنية من تحريف الأدلة؛ لأنهم بنوا مذهبهم على عجز العقول عن إدراك الحق الذي جاءت به النصوص، وحصروا ذلك على من ادّعوا عصمتهم، ومن ثمَّ سعوا للبحث عن دليل يشهد لمذهبهم، فأخطَؤوا في الدليل والمدلول[٢].

ذلك أن الباطن عند غلاة الصوفية، والإمامية، والباطنية، يشهد العقل ببطلانه؛ لتجرده عن حدٍّ يُعرف به، أو ميزانٍ يُرجع إليه، فقواعد التأويل الصحيح منتفية عندهم، والاختلاف في التأويل دَيدَنهم، والوقوع في اللَّبس والإشكال شأنهم، وليس ذلك إلا لما ذكرتُ آنفًا من عدم وجود ضوابط يرجعون إليها، وغياب قواعد يلتزمون بها، ومن هنا نستطيع القول بأن: (كلّ ما لم يكن له معيار يوزن به، ويُعرف حقه من باطله، فإنه ـ في الغالب ـ من الباطل).

وتأمل أيَّ علم نشأ في الإسلام أو قبله، ستجده محفوفًا بالعديد من القواعد والضوابط التي يتميز بها عن غيره من العلوم، ولا يسمى علمًا ما لم يكن كذلك، كعلم البلاغة والنحو والأصول وغيرها من العلوم، وفي ظل غياب قواعد التأويل عند الباطنية لم يكن فعلهم سوى هذيان لا يلتفت إليه، ولا يعول عليه.

(١) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (٤/ ٢٢٥).
(٢) ينظر: شرح مقدمة في أصول التفسير، لمساعد الطيار (ص١٨٣ ـ ١٩٥).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (212,1)

وما سبق من الكلام على بطلان التفسير الباطني لا يعني أن التفسير الإشاري الذي قد يكون من الباطن لا يجوز الذهاب إليه أو القول به؛ بل هو جائز بشروط أربعة:

- أن لا يناقض معنى الآية.
- أن يكون معنى صحيحًا في نفسه.
- أن يكون في اللفظ إشعار به.
- أن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم[(١)].

وتأمل تأويل ابن عباس رضي الله عنهما لسورة النصر، قال شيخ الإسلام: «وهذا باطن الآية الموافق لظاهرها؛ فإنه لما أمر بالاستغفار عند ظهور الدين، والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال، وبظهور الدين حصل مقصود الرسالة، علموا أنه إعلام بقرب الأجل مع أمور أخر، وفوق كل ذي علم عليم»[(٢)].

❋ ❋ ❋

(١) التبيان في أقسام القرآن، لابن قيم الجوزية (ص٧٩).

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٦/ ٤١٨). ولابن القيم كلام قريب من هذا عند بيان تفسير ابن عباس لهذه الآية. انظر: إعلام الموقعين (١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧)، وانظر: علوم القرآن عند الشاطبي، لمساعد الطيار (ص٣٢٦).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (213,1)

فصل في انطواء القرآن على البراهين والأدلة

ما من برهان ولا دلالة وتقسيم وتحديد ينبيء عن كليات المعلومات العقلية والسمعية، إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به، لكن أورده تعالى على عادة العرب دون دقائق طرق الحكماء والمتكلمين؛ لأمرين.

أحدهما:

بسبب ما قال: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) الآية.

والثاني:

إن المائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجلي من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون ما لم يكن ملغزاً.

فأخرج تعالى مخاطباته في محاجّة خلقه في أجلى صورة تشتمل على أدق دقيق لتفهم العامة من جليِّها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الحكماء، وعلى هذا النحو قال -عليه الصلاة والسلام-: "إن لكل آية ظهراً وبطناً، ولكل حرف حدّاً ومطلعًا" لا على ما ذهب إليه الباطنية.

Black plate (214,1)

الفصل السادس عشر

فصل في الأحكام التي عليها مدار الأديان وما يجوز فيه النسخ

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «الأحكام التي عليها مدار الأديان وما يجوز فيه النسخ، وما لا يجوز فيه من الأحكام:

الأحكام التي تشتمل عليها الشرائع ستة: الاعتقادات، والعبادات، والمشتهيات، والمعاملات، والمزاجر، والآداب الخلقية.

فالاعتقادات خمسة: إثبات وجود البارئ ـ جل ثناؤه ـ بصفاته، وإثبات الملائكة الذين هم السفراء بين الله وبين خلقه، والكتاب، والرسل، والمعاد، وقد انطوى على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النساء: ١٣٦].

وأما العبادات فثمانية: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، والاعتكاف، والقرابين، والكفارات.

والمشتهيات أربعٌ: المأكولات، والمشروبات، والمنكوحات، والملبوسات.

والمعاملات أربع: المعاوضات؛ كالبيع، والإجارة، وما يجري مجراهما، والمخاصمات؛ كالدعاوى، والبيِّنات، والأمانات؛ كالودائع والعواري، والتركات؛ كالوصايا والمواريث.

والمزاجر خمس: مزجرة عن فوات الأرواح حفظًا للنفوس؛ كالقصاص والدية، ومزجرةٌ لحفظ الأعراض؛ كحد القذف والتفسيق، ومزجرة لحفظ الأنساب؛ كالجلد والرجم، ومزجرة لحفظ الأموال؛ كالقطع والصلب، ومزجرةٌ لحماية البيضة؛ كالقتل للردَّة، وقتال البغاة.

Black plate (215,1)

وأما الآداب الخلقية فثلاثة: ما يختص به الإنسان في نفسه وإصلاح أخلاقه: كالعلم، والحلم، والسخاء، والعفة، والشجاعة، والوفاء، والتواضع.

ـ وما يختص به في معاشرة ذويه ومختصيه؛ كبِرّ الوالدين، وصلة الأرحام، وحفظ الجار، ورعاية الحقوق، ومواساة أهل الفقر، ونصرة المظلوم، وإغاثة الملهوف.

ـ وما يختص به أولو الأمر من سياسة الرعية.

والفرق بين الشرعيات والآداب الخلقية:

ـ أن الشرعيات محدودة الكميات والكيفيات، ولتارك عامتها عقوبة محدودة.

ـ وأما الآداب الخلقية فغير محدودة الكميات والكيفيات، وليس لتاركها عقوبة؛ بل هي موكلة إلى ذوي الأنفس الزكية، ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وعلى جمهور ذلك دل قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٣ ـ ٣٩].

وأشرف هذه الأنواع الستة: الاعتقادات؛ لأنه في حيز العلم، والباقيات في حيز العمل، والعلم: هو المبدأ، والعمل تمامه، ولا يكون تمام بلا مبدأ، وقد يكون مبدأ بلا تمام؛ ولأن العلم أصل، والعمل فرع، ولا ثبات للفرع إلا بالأصل، كما لا كمال للأصل إلا بالفرع.

ومتفق عند كل أحد أن الاعتقاد مقدم على العمل؛ حتى إنهم يتباينون بما يقع من الاختلاف في الاعتقادات دون الأعمال، وتصير ـ بفساد الاعتقاد ـ المحاسنُ كلُّها مقابحَ، ثم يتبعه أمر العبادة، فإن المخلّ بالصلاة والصيام والاغتسال من الجنابة عند المسلمين أعظم من مرتكب الظلم، وكذا ترك السبت عند اليهود، وترك العبادة عند النصارى، وترك الزمزمة عند المجوس أعظم من ظلم العباد، فإن العبادة هي المحافظة على حق الله، والورع عن ظلم الناس بالمحافظة على أحكامه، والعابد أعلى من الوَرِع.

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (216,1)

وبعد ذلك يجب أن نبين ما يجوز في النسخ وما لا يجوز.

قد علم أن النسخ لا يصح إلا في التعبد الذي هو الأمر والنهي، دون الأخبار، فلا يصح ذلك في الاعتقادات المذكورة؛ إذا كان ذلك أشياء أمرنا أن نعرفها على ما هي بها، فنعتقدها بحسب ما هي عليه، وذلك لا يتغير، وما كان من الآداب الخلقية، فإنما هي عقليات ظاهرة لا يأتي شرع بخلاف مقتضاها.

وأما العبادات والمعاملات والمزاجر فلا يصح في أصولها النسخ، وإنما يصح في فروعها، وذاك أنه محال أن تنفك شريعة من الشرائع عن عبادة الله تعالى واقعة في حيز البدن، وهي مثل الصلاة، وعبادة في حيز المال، وهي كالزكاة، وعبادة في حيز إمساك الشهوة كالصوم.

وأن تنفك عن معاملات تحثهم على العدالة وتمنعهم عن التهارج، ومن مزاجر تزجرهم عن استباحة نفوس الغير وأعراضهم وأموالهم وأنسابهم.

وأما هيآتها وأشكالها وأزمنتها وأعدادها، فهي فروعها التي لم تزل تعرض النسخ على حسب ما عرف الله ـ تعالى ـ من مصلحة كل قوم.

ومما يدل على أنه لا نسخ في عامة أصول هذه الأشياء ما ورد من النصوص على ذلك في القرآن؛ نحو قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣]، وقوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥﴾ الآية [البينة: ٥]، وقال حكاية عن عيسى: ﴿وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيًّا ۝٣١﴾ [مريم: ٣١].

وقال في الزكاة: ﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧]، وقال في القبلة: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكًا لِّيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۗ فَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَلَهُۥٓ أَسۡلِمُواْۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ ۝٣٤﴾ [الحج: ٣٤].

وقال في الصوم: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۝١٨٣﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقال في الاعتكاف:

Black plate (217,1)

﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥]، **وقال في القرابين**: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ [المائدة: ٢٧]، **وحكى عن اليهود**: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ﴾ [آل عمران: ١٨٣]، **وفي الجهاد**: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، **وقال في القصاص**: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ﴾ [المائدة: ٤٥]، **وقال في المطاعم والمشارب**: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ﴾ [آل عمران: ٩٣]، **وقال**: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، **وقال في المزاجر**: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]، **وقال في أخرى**: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ﴾ [الحج: ٤٠]، **وقال**: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢]، **وذكر في الآداب وصايا لقمان لابنه وهو يعظه**: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ **إلى قوله**: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [لقمان: ١٣ ـ ١٨].

إلى غير ذلك من الآيات، وآكد من ذلك كله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥]، **إلى قوله تعالى**: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى: ١٨، ١٩]، **وقال في الفروع**: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

فإن قيل: إن المزاجر ليست في كل شريعة، ألا ترى أنه قيل: لم تكن في النصرانية؛ لما روي عن عيسى عليه السلام: «إذا لُطِمَ أحدُكم على أحدِ جانبَيه فليعرض عليه الجانبَ الآخرَ»، وقال: «ادْعُ النّاسَ إلى الدين بالمقال دونَ القتالِ»، قيل: إن المزاجر كما تكون بالقتال قد تكون بالمقال، فلا بُدَّ أن يكون لهم مزاجر، ثم إن مزاجرهم قد وردت بها التوراة، فاستغنى بها عيسى عليه السلام عن تبيينها، وما ذكر من تمكين الجانب الآخر من اللطم، فحث منه على العفو واحتمال المكروه»[1].

(١) تفسير الراغب (١/ ٢٨ ـ ٣١).

Black plate (218,1)

التَّعليق

سلّط المؤلفُ الضوءَ في هذا الفصل على عناية الأديان السماوية بكل ما من شأنه صلاح الإنسان في دينه ودنياه، وعدم دخول النسخ لذلك بأي حال من الأحوال، ومراده أصول تلكم الأديان وشرائعها التي جاء بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ويتجلى ما ذكره المؤلف من خلال مسألتين؛ هما:

○ المسألة الأولى: بيان الأحكام التي عليها مدار الأديان:

حديث الراغب هنا عن الأحكام التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا في جميع الشرائع، وليس محصورًا على شريعة الإسلام فحسب، ومن ثمَّ فإن هذه الأحكام راعتها جميع الأديان، ومرد جميع الأحكام التي ذكرها الراغب إلى الضروريات الخمس، وقد قال الآمدي (ت: ٦٣١): «المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات، وهي أعلى مراتب المناسبات»[(١)]، وقد استرسل المؤلف في الاستشهاد بالعديد من الآيات، التي تدل على أمور عدة:

- وحدة المصدر.
- العبادات.
- القواعد العامة في الشريعة.

ومما يدل دلالة واضحة على إرادة المؤلف بهذا الفصل وهذا يعني أنه يريد جميع الأديان التي نزلت من عند الله؛ **بقوله**: ﴿الأديان﴾، **وقوله**: ﴿الشرائع﴾ وهذا يعني أنه يريد جميع الأديان التي نزلت من عند الله.

وتناول الأحكام الستة، ثم قسمها، وفاضل بينها، وتوضيح ذلك في الآتي:

١ ـ **الأحكام العلمية**، وهي مسائل الاعتقاد، وهي أفضل الأنواع الستة لدى المؤلف، وعلل ذلك **فقال**: ﴿**لأنه في حيز العلم، والباقيات في حيز العمل، والعلم: هو المبدأ، والعمل تمامه، ولا يكون تمام بلا مبدأ، وقد يكون**

(١) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٣/ ٢٧٤).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (219,1)

مبدأ بلا تمام؛ ولأن العلم أصل، والعمل فرع، ولا ثبات للفرع إلا بالأصل، كما لا كمال للأصل إلا بالفرع، ومتفق عند كل أحد أن الاعتقاد مقدم على العمل؛ حتى إنهم يتباينون بما يقع من الاختلاف في الاعتقادات دون الأعمال، وتصير ـ بفساد الاعتقاد ـ المحاسنُ كلها مقابح﴾، فهذه مسألة مهمة جدًّا؛ ولذلك قال سبحانه: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، فصحة الاعتقاد ورسوخه أصل لصحة العمل.

٢ ـ **الأحكام العملية**، وهي تشمل الأقسام الخمسة الأخرى: العبادات، والمشتهيات، والمعاملات، والمزاجر، والآداب الخلقية.

وهاهنا تنبيهان:

الأول: أن تقسيم الدين إلى مسائل علمية (أصول) وعملية (فروع)، ليس مردودًا على الإطلاق، كما أنه ليس مقبولًا على الإطلاق، فإن كان القصد مجرد الاصطلاح، ولم يترتب على ذلك تكفير وتفسيق بناء على نسبته إلى الشرع، وأن المخالفة تجوز في أحدهما دون الآخر، إلى غير تلك الأحكام التي تفرعت على هذا التقسيم فلا بأس، وإلا فلا.

الثاني: أن الأحكام العلمية ليست أفضل من العملية على الإطلاق؛ بل قد تكون أفضل، وقد تكون مساوية، وقد تكون «الأحكام العملية أوجب من الإقرار بالقضايا القولية؛ بل هذا هو الغالب، فإن القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجمل؛ وهو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، وأما الأعمال الواجبة: فلا بد من معرفتها على التفصيل؛ لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصلة»[(١)].

○ المسألة الثانية: النسخ[(٢)] وما يتعلق به:

تحدث المؤلف عن الأحكام التي عليها مدار الأديان، وقسمها، وفاضل بينها، وبيّن ضرورة وجودها في جميع الشرائع، ثم انتقل لبيان ما يدخله النسخ

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٦/ ٥٧).

(٢) المراد بالنسخ هنا اصطلاح الأصوليين، وليس اصطلاح الصحابة والتابعيين.

Black plate (220,1)

من هذه الأحكام وما لا يقبل النسخ، ولم يذكر حدًّا للنسخ في هذا الفصل، لكنه أنسأ ذلك للفصل الآتي، ومراده بالنسخ هنا ما جرى عليه المتأخرون من الأصوليين وغيرهم، بدليل عقده مقارنة بين النسخ والتخصيص[١]، وسيرتكز الحديث هنا على بعض المسائل التي تحدث عنها فيما يتعلق بالنسخ:

○ المسألة الأولى: ما لا يدخله النسخ:

النسخ لا يتناول جميع الأحكام؛ بل يطال الأحكام التكليفية فقط، التي يجوز دورانها مع المصلحة وجودًا وعدمًا باختلاف الأشخاص والأزمان، فبعض التكاليف قد تكون «مصلحة في وقت، ومفسدة في وقت آخر، فيأمر به في الوقت الذي علم أنه مصلحة فيه، وينهى عنه في الوقت الذي علم أنه مفسده فيه، كما لا يمتنع أن يعلم فيما لا يزال أن إمراض زيد وفقره مصلحة له في وقت، وصحته وغناه مصلحة له في وقت آخر، فيمرضه ويفقره حين يعلم أن ذلك مصلحة، ويغنيه ويُصحّه حين يعلم أن ذلك مصلحة، كما لا يمتنع أن يعلم الإنسان أن الرفق مصلحة ابنه وعبده اليوم، والعنف مصلحته في غد، فيأمر عبده بالرفق به في اليوم، وبالعنف به في الغد»[٢]، وهذا بخلاف العقائد والآداب أو قد يوجد سبب آخر للمنع من النسخ، كالأخبار وأصول العبادات، وبيان ذلك في الآتي:

(١) **الأخبار**: قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**وقد علم أن النسخ لا يصح إلا في التعبد الذي هو الأمر والنهي دون الأخبار**﴾، فالنسخ ممتنع في الأخبار المحضة لدى المؤلف، كصفات الله، وخبر ما كان، وما سيكون، وهذا لا

(١) قال الشاطبي: «الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخًا، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخًا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخًا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخًا». انظر: الموافقات، للشاطبي (٣/ ٣٤٤).

(٢) المحصول، للرازي (٣/ ٣٠٢).

Black plate (221,1)

يجوز نسخه بالاتفاق، أما الأخبار غير المحضة التي هي بمعنى الإنشاء فشأنها شأن الأوامر والنواهي.

* نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ولا خلاف في جواز نسخها(١).

(٢) الاعتقادات:

ما ينعقد عليه قلب المرء ويصدقه ويطمئن به من الأمور الاعتقادية لا تقبل النسخ؛ لأن ذلك يقتضي الكذب قال الراغب: «الاعتقادات المذكورة إذا كان ذلك أشياء أمرنا أن نعرفها على ما هي بها، فنعتقدها بحسب ما هي عليه، ذلك لا يتعيَّر»، فإذا أخبر الله ﷻ عن نفسه أنه (حليم)، فلا يطاله النسخ بعد ذلك؛ لأنه يؤدي إلى ارتفاع هذه الصفة؛ لأن الناسخ والمنسوخ عند المتأخرين نقيضان لا يلتقيان، فلا يثبت أحدهما إلا بارتفاع الآخر.

وسبق بيان المؤلف لعدم قابلية الأحكام العقلية للنسخ في الفصل السادس عند **قوله**: ﴿**العقلي لا يتغير على مرور الأيام، ولا يُنسخ في شيء من الأزمان**﴾، وهنا يقول: ﴿**فلا يصح ذلك في الاعتقادات المذكورة**(٢)**؛ إذ كان ذلك أشياء أمرنا أن نعرفها على ما هي بها، فنعتقدها بحسب ما هي عليه، وذلك لا يتغير**﴾، والعلاقة بين هذا وذاك أن الأصوليين يذكرون عدم قبول العقائد للنسخ عند حديثهم عن الأحكام العقلية، فعندما يمنعون ذلك ـ كما يقول التفتازاني(٣) (ت: ٧٩٣): «محل النسخ: حكم شرعي فرعي لم يلحقه تأبيد، ولا توقيت،

(١) انظر: الواضح في أصول الفقه، للوفاء ابن عقيل (٤/ ٢٤٤)، الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٣/ ١٤٤ ـ ١٤٥)، نفائس الأصول، للقرافي (٦/ ٢٤٦٩)، المسودة، لآل تيمية (ص١٩٦ ـ ١٩٧)، البحر المحيط، للزركشي (٥/ ٢٤٧)، والمسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه، للدكتور فهد الوهبي (ص١١٥ ـ ١١٧).

(٢) أي أركان الإيمان التي ذكرها في أول الفصل.

(٣) الإمام العلامة، مسعود بن عمر بن عبد الله الشيخ سعد الدين التفتازاني، عالم بالنحو والتصريف والمعاني والبيان والأصلين والمنطق وغيرها، شافعي المذهب، ولد سنة ثنتي عشرة وسبع مائة، وأخذ عن القطب والعضد، وتقدم في الفنون، واشتهر ذكره، وطار صيته، وانتفع الناس بتصانيفه. انظر: بغية الوعاة، للسيوطي (٢/ ٢٨٥).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (222,1)

فخرج الأحكام العقلية»[١] ـ فإنهم يجعلون العقائد من الأحكام العقلية؛ ولهذا يقول السمرقندي[٢] (ت:٥٣٩): «وإنما قيدوا بالحكم الشرعي؛ لأن الأحكام العقلية ـ وهي: وجوب الإيمان، وحرمة الكفر ـ وكل ما يعرف بمجرد العقل من غير دليل سمعي، فإنه لا يحتمل الارتفاع والعدم بحال؛ لقيام دليله، وهو العقل، على كل حال، فلا يحتمل النسخ»[٣]، ويقول صاحب التوضيح[٤]: «اعلم أن الحكم إما أن لا يحتمل النسخ في نفسه كالأحكام العقلية، مثل: وحدانية الله، وأمثالها»[٥]، وكذلك غيرهم في هذا الباب[٦].

وهذا الجعل ليس على إطلاقه، فعامة مسائل أصول الدين الكبار؛ مثل: الإقرار بوجود الخالق، وبوحدانيته، وغير ذلك مما يعلم بالعقل قد دل الشارع على أدلته العقلية، وهذه الأصول التي يسميها أهل الكلام العقليات، وهي ما تعلم بالعقل، فإنها تعلم بالشرع، لا أعني بمجرد إخباره؛ فإن ذلك لا يفيد العلم إلا بعد العلم بصدق المخبر[٧]، ولا يمكن للعقل الاهتداء إلى مسائل العقيدة التفصيلية، فإن العقول لو تركت وعلومها التي تستفيدها بمجرد النظر؛ ما عرفت الله معرفة مفصلة بصفاته وأسمائه على وجه اليقين[٨].

(٣) الآداب:

يرى المؤلف أن تصرفات الإنسان وسلوكياته تجاه نفسه والآخرين،

(١) شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني (٢/ ٦٤).
(٢) محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر، علاء الدين السمرقندي، صاحب تحفة الفقهاء، أستاذ صاحب البدائع، شيخ كبير فاضل جليل القدر، تفقه على أبي المعين ميمون المكحولي، وعلى صدر الإسلام أبي اليسر البزدوي. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للكنوي (ص١٥٨).
(٣) ميزان الأصول في نتائج العقول، للسمرقندي (ص٧٠٧ ـ ٧٠٨).
(٤) صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة المحبوبي، وكتابه: (التوضيح في حل غوامض التنقيح).
(٥) شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني (٢/ ٦٤).
(٦) انظر: فصول البدائع، للفناري (٢/ ١٥٢).
(٧) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٩/ ٢٣٠).
(٨) الصارم المسلول، لابن تيمية (ص٢٤٩).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (223,1)

لا تقبل النسخ، فيقول: ﴿**وما كان من الآداب الخلقية، فإنما هي عقليات ظاهرة لا يأتي شرع بخلاف مقتضاها**﴾؛ وهذا هو القسم الثالث الممتنع تناول النسخ له عند المؤلف، وقد علل عدم قبولها لذلك، بأن أي شرع لا يحل خلافها ويدعو إليه، فالكذب قبيحٌ عند الجميع وفي كل الشرائع؛ ولذلك قال مؤمن آل فرعون: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ كَذَّابٞ ٢٨﴾ [غافر: ٢٨]، قال البلدحي[(١)] (ت: ٦٨٣): «والكذب محرم في جميع الأديان»[(٢)].

(٤) أصول العبادات والمعاملات والمزاجر:

بيّن الراغب في هذا القسم أنه لا يُتصوّر خُلوّ شريعة من هذه الأمور، **فقال**: ﴿**وأما العبادات والمعاملات والمزاجر فلا يصح في أصولها النسخ، وإنما يصح في فروعها؛ وذاك أنه محال أن تنفك شريعة من الشرائع عن عبادة الله تعالى واقعة في حيز البدن**﴾، ثم استرسل في ذكر الأدلة الدالة على وجود هذه الأمور في جميع الأديان، وتؤكد أن الله تعالى شرع لنبيه ما شرع لغيره من الأنبياء، فلا يرد النسخ على أصول هذه الأمور مطلقًا؛ إذ لا يمكن أن تنفك شريعة من الشرائع عن عبادة في حيز البدن؛ كالصلاة مثلًا، وعبادة في حيز المال؛ كالزكاة، وعن معاملات تأمر بالعدل، ومزاجر تنهى عن الظلم والاعتداء، قال ابن العربي (ت: ٥٤٣): «وأهم قواعد الشرائع حماية الدماء عن الاعتداء وحياطته بالقصاص كفًّا وردعًا للظالمين والجائرين، وهذا من القواعد التي لا تخلو عنها الشرائع، والأصول التي لا تختلف فيها الملل»[(٣)].

والمقصود من هذا، وجوب تضمّن الشرائع لهذه الأمور، ويلفت القرافي[(٤)] (ت: ٦٨٤) النظر إلى أمر مفاده أن القارئ في جميع الفنون ـ كالتفسير

---

(١) أبو الفضل الإمام الملقب مجد الدين عبد الله بن محمود بن مودود بن محمود الموصلي البلدحي، كانت ولادته بالموصل سنة تسع وتسعين وخمس مئة، كان شيخًا فقيهًا عالمًا فاضلًا مدرّسًا عارفًا بالمذهب الحنفي، من تصانيفه: المختار اللغوي، وغيره. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن أبي الوفاء (١/ ٢٩١).

(٢) الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله الموصلي (٢/ ١٤٩).

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي (٢/ ٨٨).

(٤) شهاب الدين أحمد بن إدريس، الصهناجي الأصل، المشهور بالقرافي، ونسب إلى =

Black plate (224,1)

والأصول وشروح الحديث وغيرها ـ يجد قولهم: إن شريعة الإسلام ناسخة لغيرها من الشرائع، فيبين مرادهم بقوله: «وأما نسخ شريعة بشريعة فذلك لم يقع بين الشرائع في القواعد الكليّة، ولا في العقائد الدينية؛ بل في بعض الفروع»(١)، وقال: «هذا الإطلاق وقع في كتب العلماء كثيرًا، فالمراد: أن الشريعة المتأخرة قد تنسخ بعض أحكام الشريعة المتقدمة، أما كلها فلا؛ لأن الله تعالى أجرى عادة في الشرائع؛ أنه لا ينسخ منها قواعد العقائد بأصول الدين، ولا ينسخ الكليات الخمسة، وهي: حفظ الدين، والدماء، والعقول، والأنساب، والأموال؛ فحرم القتل، والسكر، والزنىٰ، والسرقة، في جميع الشرائع»(٢).

○ المسألة الثانية: ما يدخله النسخ:

سبق الحديث عن امتناع بعض الأمور لقبول النسخ، وأن ذلك جائز في الفروع فقط؛ وذلك لأن المصالح تختلف باختلاف الأوقات والأشخاص، «وقد أجمعت الأمة على أن شريعة محمد ﷺ قد نسخت ما خالفها من شرائع الأنبياء قبله، وقد كان يعقوب عليه السلام يجمع بين الأختين، وآدم عليه السلام كان يزوج بناته من بنيه، وهو محرم في شرائع من بعدهم من الأنبياء عليهم السلام»(٣).

فإن قيل: هل يقع النسخ في العبادات؟

فالجواب: نعم، لكن في فروع العبادات، دون أصولها؛ ولهذا اتفقت الشرائع على مباني الإسلام المعروفة: الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، لكن قد تختلف في فروع هذه الشرائع، فالنسخ في العبادات جائز بأنواعه الثلاثة:

= القرافة من غير أن يسكنها، وإنما سئل عنه عند تفرقة الجامكية بمدرسة الصاحب ابن شكر، فقيل عنه: توجه إلى القرافة، فقال بعض من حضر: اكتبوه: القرافي، فلزمه ذلك، وإنما أصله من صعيد مصر. انظر: المنهل الصافي، لابن تغري بردي (١/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣).

(١) شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص٢٣٠ ـ ٢٣١).

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي (٤/ ١٩٣٢). ونقله عنه السبكي وأقره. انظر: الإبهاج شرح المنهاج، للسبكي (٢/ ١٢١). وكذلك الزركشي. انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٣٣٠).

(٣) روضة الناظر، لابن قدامة (١/ ٢٢٩).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (225,1)

• النسخ إلى الأخف؛ كنسخ اعتداد المتوفى عنها زوجها من الحول إلى أربعة أشهر وعشرة أيام.

• النسخ إلى مساوٍ؛ كنسخ القبلة.

• النسخ إلى ما هو أثقل على الصحيح؛ كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعين الصوم.

إذا تقرر ذلك، فقد **قال المؤلف**: ﴿**هيئاتها، وأشكالها، وأزمنتها، وأعدادها؛ فهي فروعٌ لم تزل تعرض للنسخ على حسب ما عرف الله ـ تعالى ـ من مصلحة كل قوم**﴾؛ أي أن كيفية الصلاة، وعدد أيام الصيام، وعدد ساعاته في اليوم والليلة، وغير ذلك من الفروع التي يعلم الله ﷻ مصلحة كل قوم بتشريعها لهم أو رفعها عنهم، فيتم نسخها.

❍ مسألة: هل الأصل في الشرائع الإحكام أم النسخ؟

على صعيد ما ذكره المؤلف يمكن القول: إن الأصل الإحكام لا النسخ، وذلك من خلال ما ذكره من عدم قبول الأخبار والعقائد والآداب وأصول العبادات والمعاملات والزواجر = للنسخ، وتطرق النسخ لبعض الفروع التي تتميز بها كل شريعة عن الأخرى، وحينئذ كانت أوجه الاتفاق بين الشرائع أكثر من أوجه الاختلاف.

وأما في الشريعة الواحدة فالأصل في كل شريعةٍ هو الإحكام؛ والنسخ طارئ وقليل، وقد أشار الشاطبي (ت: ٧٩٠) إلى شيء من هذا عند حديثه عن قلة الأحكام المنسوخة، وبين ذلك من خلال عدة أوجه:

• أن الجزئيات الفرعية التي وقع فيها الناسخ والمنسوخ بالنسبة إلى ما بقي محكمًا قليلة، ويقوى هذا في قول من جعل المنسوخ من المتشابه وغير المنسوخ من المحكم[(١)]؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧].

(١) تفسير ابن عطية (١/ ٤٠٠)، تفسير الرازي (٧/ ١٤٧).

Black plate (226,1)

• أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف؛ فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقَّق؛ لأن ثبوتها على المكلف محقق؛ فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق.

• أن غالب ما ادُّعي فيه النسخ إذا تأملته؛ وجدته متنازَعًا فيه، ومحتملًا، وقريبًا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه، من كون الثاني بيانًا لمجمل، أو تخصيصًا لعموم، أو تقييدًا لمطلق، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع، مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول والثاني.

• أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل فليس بنسخ عند الأصوليين، وهذا يدل على قلة النسخ وندوره[(١)].

وهذا يؤكد ما ذكرناه، ويدل دلالة واضحة على أن الأصل في الأحكام هو الإحكام لا النسخ؛ إذ ما كان في حكم النادر والقليل لا يكون هو الأصل بل العكس هو الصواب، وهو أن الأكثر هو الأصل.

تتميم لمسائل النسخ:

مما ينبغي لفت النظر إليه والتنبيه عليه بيان مسألتين مهمتين قد يقع فيهما الخلط أو الخطأ.

○ المسألة الأولى: هل النسخ يقع على المعنى أو على الحكم؟

المراد بالنسخ هنا النسخ الاصطلاحي، وهو ما بقي في القرآن من الآيات المنسوخة التي وردت عن جميع المتقدمين من العلماء بلا نكير، وهذه الآيات يقع النسخ فيها للحكم المتضمن في معنى الآية.

أما الآية فهي مُثبتةٌ، وليست مما رُفِع من المصاحف، وأما معناها، فلا يتغير بكونها منسوخة، ولا كذلك بكونها ناسخة لو كانت كذلك، وإليك إيضاح ذلك:

الأحكام المتعلقة بكتاب الله على قسمين:

(١) الموافقات، للشاطبي (٣/ ٣٣٩ ـ ٣٤١).

Black plate (227,1)

الأول: أن يكون الحكم هو عين المراد بالمعنى، فيكون منطوق الآية هو المعنى المراد، وهو الحكم الذي يتغير بتغير المعنى، ومن أشهر ما يمكن أن يوضِّح ذلك الخلاف في القروء من قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فمن قال: إن معنى القروء الحيض، فتأويل الآية عنده: وعلى المطلقات أن ينتظرن ثلاث حيض ليحلَّ لهن الزواج بعد ذلك.

ومن قال: إن معنى القروء الأطهار، فتأويل الآية عنده: وعلى المطلقات أن ينتظرن ثلاثة أطهار ليحلَّ لهن الزواج بعد ذلك.

وهذا يعني: أن المعنى هنا هو عين الحكم المراد، لكن ليست كل الأحكام كذلك؛ لأن بعضها قد يكون مستنبَطًا، وليس هو منطوق الآية أو نصها أو ظاهرها.

الثاني: أن يكون الحكم المستنبط ليس هو المنطوق؛ بل هو استدلال بفحوى الخطاب أو إشارة أو غير ذلك من وجوه الاستدلالات.

فيكون المنطوق هو المعنى والتفسير، وما عداه يكون من باب الاستدلال.

ومثال ذلك: استدلالهم بجواز بقاء الصائم على جنابته حتى لو أذَّن الفجر، وأنه يكون صومه صحيحًا، ففي قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة: ١٨٧].

قال ألكيا الهراسي: «وليس كل ما في القرآن يكون جليًّا يدركه كل واحد؛ ولذلك لم يفهم كثير من الناس أن الجنب يصح صومه إذا أصبح جنبًا، حتى احتج ابن عباس رضي الله عنهما بقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

Black plate (228,1)

فإباحة المباشرة إلى الصبح تقتضي وقوع الغسل بعد الصبح، وهذا لم يفهمه غيره، وهو في القرآن تحقيقًا»[(١)].

وهذا الحكم الفقهي ليس هو منطوق الآية، «ودلالة قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ [البقرة: ١٨٧] على صحة الصوم جنبًا يكون حجة ويسمى فحوى الخطاب»[(٢)].

فمعنى الآية: (أبيح لكم في ليلة الصيام «من بعد أذان المغرب إلى أذان الفجر» الجماع)، هذا هو المعنى المباشر للجملة، وأما فحوى الخطاب، فهو مما فُهم من هذا المعنى.

وإذا تبين هذا، فيمكن أن نأخذ بمثال يبين سؤال المسألة، وهو (هل النسخ يقع على المعنى أو على الحكم؟).

في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾ [المجادلة: ١٢، ١٣].

فالآية الأولى منسوخة، والآية الثانية ناسخة، «فعن مجاهد، قال: قال علي رضي الله عنه: إن في كتاب الله عز وجل لآية ما عمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ﴾ [المجادلة: ١٢] الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة قال: فرضت، ثم نسخت»[(٣)].

وقال عكرمة والحسن البصري: قال في المجادلة: ﴿إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ

(١) أحكام القرآن، لألكيا الهراسي (٢/ ٤٦٧).

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين الإسنوي، تحقيق: محمد حسن هيتو (ص٢٤٠)، ودلالة هذه الآية مما تجده في كثير من كتب أصول الفقه.

(٣) تفسير الطبري، تحقيق: التركي (٢٢/ ٤٨٢). وقد ورد عن غيره بيان النسخ هنا، يقول الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «هذه الآية الوحيدة التي اتفق العلماء على نسخها». الآيات المنسوخة في القرآن الكريم (ص٩٧).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (229,1)

فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [المجادلة: ١٢] فنسختها الآية التي بعدها، فقال: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾ [المجادلة: ١٣][(١)].

وإذا فسرنا الآية الأولى، فإننا نقول: «يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله، إذا ناجيتم رسول الله، فقدموا أمام نجواكم صدقة تتصدقون بها على أهل المسكنة والحاجة؛ ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [المجادلة: ١٢] يقول: وتقديمكم الصدقة أمام نجواكم رسول الله ﷺ، خير لكم عند الله وأطهر لقلوبكم من المآثم»[(٢)].

وإذا فسرنا الآية الثانية، فإننا نقول: «أشقَّ عليكم وخشيتم الفاقة أيها المؤمنون بأن تقدموا بين يدي نجواكم رسول الله ﷺ صدقات؛ فإذ لم تقدموا بين يدي نجواكم صدقات، ورزقكم الله التوبة من تركككم ذلك، فأدوا فرائض الله التي أوجبها عليكم، ولم يضعها عنكم من الصلاة والزكاة، وأطيعوا الله ورسوله فيما أمركم به، وفيما نهاكم عنه، والله ذو خبرة وعلم بأعمالكم، وهو محصيها عليكم ليجازيكم بها»[(٣)].

وهذا المعنى الذي في الآية الأولى المنسوخة لم يرتفع، ولم يُنسخ من المصاحف؛ بل بقي مقروءًا، فصار المنسوخ باقيًا معناه، كما هي باقية تلاوته، وإنما الحكم الذي تضمَّنه هذا المعنى فهو الذي نُسخِ، والحكم فرع عن المعنى، وليس هو نفسه.

وإذا صحَّ هذا، فإنه يمكن القول بأن الذي يرتفع ويقع عليه النسخ في هذه الآية هو الحكم الذي يتضمنه معنى الجملة القرآنية، وأما معناها وتلاوتها فلم يقع عليهما نسخٌ، والله أعلم.

(١) تفسير الطبري، تحقيق: التركي (٢٢/ ٤٨٥).
(٢) تفسير الطبري، تحقيق: التركي (٢٢/ ٤٨١).
(٣) نقلت عبارات الطبري في تفسيره، يمكن مراجعتها فيه.

Black plate (230,1)

○ المسألة الثانية: هل علم النسخ قائم على النقل أو العقل؟

علوم القرآن من حيث المنقول والمعقول[١] يمكن أن تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما تكون مباحثه نقلية، ولا يجوز فيه أن يُخترع شيء منه بالعقل، ومنه (المبهمات، والناسخ والمنسوخ) وهذا النوع تكون دراسته كالآتي:

أولًا: أن يصح المنقول، ويكون بدرجة القبول.

ثانيًا: إذا ثبت المنقول، فإن العقل يتعامل معه بالتعرف على كنهه، وكيفية التعامل معه، لا أن يدعي عدم صحته مطلقًا، ويَرُدَّ الروايات المتكاثرة في ثبوته.

ثالثًا: إن أي ردٍّ يأتي على هذا الأصل المنقول بالإبطال، فهو دليل على بطلان هذا القول المعقول، ودليل على وجود مشكلة عند من يرد المنقول.

رابعًا: إن وقع إشكال في بعض علوم القرآن النقلية، فإنه يمكن معالجة ذلك بالمدارسة والحوار، ومعرفة توجيهات العلماء لما يقع من إشكال عند الناظر في العلم.

القسم الثاني: ما تكون مباحثه عقلية؛ أي: أنه من مستنبطات العقول، وليس فيه نقل عن الرسول ﷺ أو عن الصحابة والتابعين وأتباعهم.

وظهور بعض علوم القرآن التي منبعها الاجتهاد، إنما يكون بسبب الحاجة التي دعت إليها.

وعلوم القرآن الأصل فيها أن تكون واردة إما في القرآن وإما في السُّنَّة وإما في إشارات السلف، إلا أن بعض العلوم المعتمدة على الاجتهاد قد تأخر ظهورها لعدم وجود الدواعي لظهورها عند السلف، ثم لما دعت الحاجة إليها ظهرت عند المتأخرين.

وهذا القسم يمكن مناقشته من جهة العقل، والنظر فيه، لكن لا بدَّ من

(١) قد يُسمى جانب الرواية والدراية، وما شابهها من مسميات.

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (231,1)

مراعات تتابع العلماء عليه، وأن تتابعهم على ذكره يؤكِّد صحته، ولا يصحُّ الاعتراض عليه لهذا السبب.

ومن أمثلة ذلك (إعجاز القرآن)، فإنه ليس من العلوم التي اعتنى بها السلف؛ بل جاءت بدايته بعيدًا عن أهل السُّنَّة، وظهر عند المعتزلة، ثم انتشر الحديث عن إعجاز القرآن وانتشر بين طوائف الأمة.

وهذا القسم ينظر في دراسته كالآتي:

أولًا: اعتبار تتابع العلماء على اعتباره علمًا.

ثانيًا: جواز الاعتراض على بعض مباحثه؛ لأنه في أصله مبحث عقلي.

القسم الثالث: ما يكون أصله نقليًّا، لكن يجوز إدخال العقل إذا انعدم النقل، ومن ذلك (المكي والمدني)، وقد أشار الجعبري (ت: ٧٣٢) إلى ذلك في «الباب الثامن في السور المكية والمدنية والسفرية»، قال: «وله طريقان: سماعي وقياسي:

فالسماعي ما وصل إلينا بنزوله بأحدهما[(١)].

والقياسي، قال علقمة عن عبد الله: كل سورة فيها (يأيها الناس) فقط بخلاف الحج، أو (كلا)، أو أولها تهجٍّ[(٢)]، سوى الزهراوين[(٣)]، والرعد في وجه، أو في قصة آدم وإبليس، سوى الطولى[(٤)] = فهي مكية...»[(٥)].

ومن هنا فلا يصح ما قاله بعض المعاصرين بأنه (لا نسخ في القرآن)، ففي معالجتهم مغالطات كبيرة.

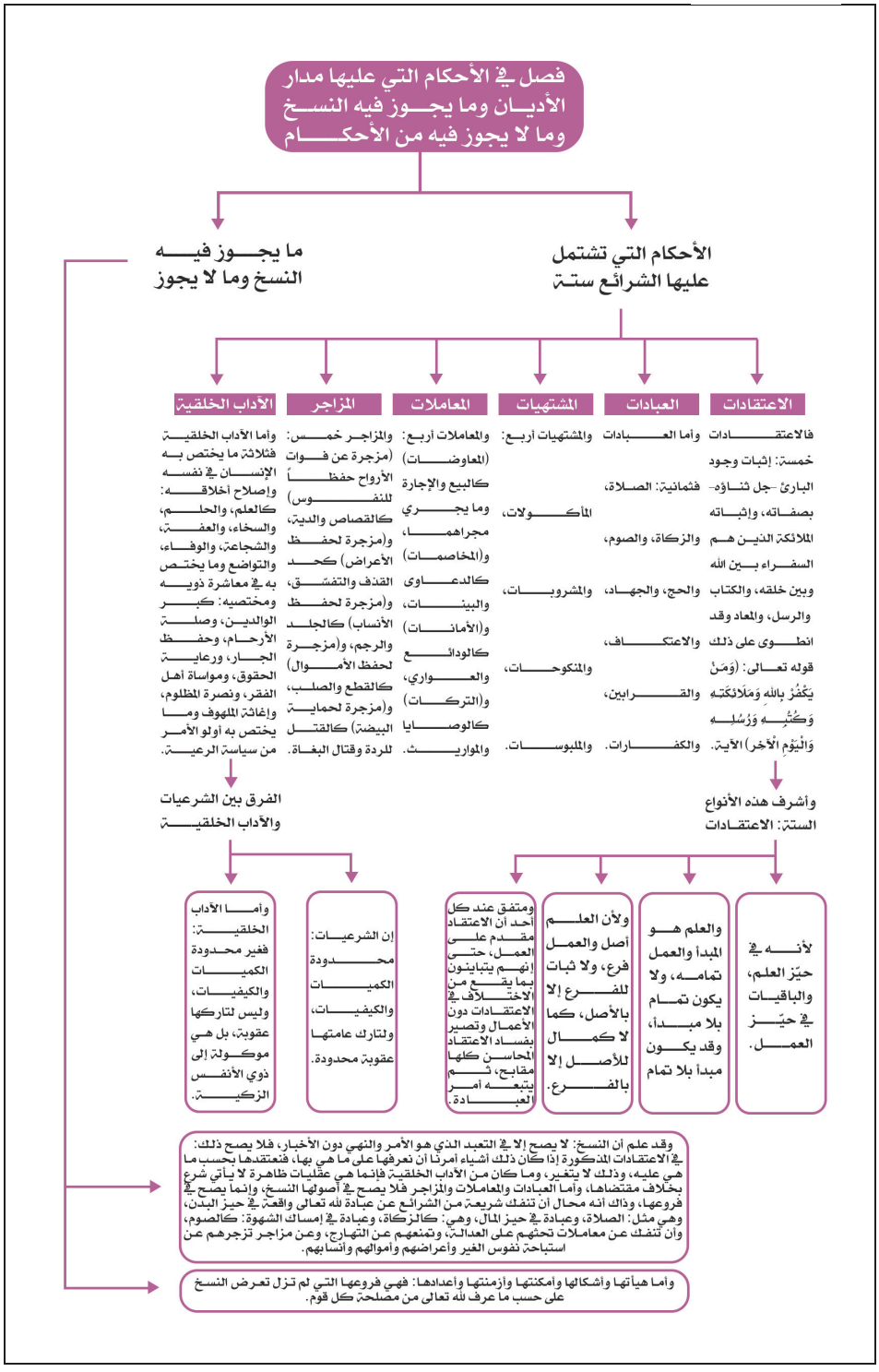
وإنما أردت هنا أن أنبه إلى أن أحد مثارات الغلط عدم معرفة هذه الأقسام المتعلقة بعلوم القرآن.

❋ ❋ ❋

(١) لعله يقصد ما نص على أحدهما؛ مكي أو مدني.
(٢) يعني: الأحرف المقطعة، مثل (حم).
(٣) البقرة وآل عمران.
(٤) أي: سورة البقرة.
(٥) حسن المدد في معرفة فن العدد، للجعبري، تحقيق: بشير بن حسن الحميري (ص٢٨٨).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (232,1)



Black plate (233,1)

الفصل السابع عشر

فصل في ما يحتاج إليه في التفسير من الفرق بين النسخ والتخصيص

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «النسخ والمسخ يتقاربان، كذا قال الخليل، إلا أن المسخ في نقل الأعيان[(١)]، والنسخ في نقل الصور[(٢)]؛ نحو نسخ الكتاب، وهو نقل صورة الكتابة إلى غيره، من غير إبطال رسم الأول، ونَسَخَ الظِّلُّ الشمْسَ؛ إذا أزَالَها.

وحقيقة النسخ: إزالة مثل الحكم الثابت بالشرع بشرع آخر مع التراخي.

والفرق بينه وبين التخصيص:

- أن التخصيص قد يكون في الخبر، والنسخ لا يكون فيه.
- والتخصيص: إخراج ما لم يرد بالخطاب من الأعيان والمعاني والأمكنة، والنسخ إخراج ما لم يرد من الحكم في بعض الأزمنة.
- والتخصيص في الأكثر مقرون بالمخصوص لفظًا أو تقديرًا، والنسخ لا يكون إلا متأخرًا عن المنسوخ، ومتى اقترن به سمي تخصيصًا، وكأنّ النسخ في الحقيقة ضرب من التخصيص، إلا أنهما في المتعارف مختلفان.

وقد تصور عدةٌ ممن صنّفوا في النسخ بعضَ ما هو بيان للمجمل أو تخصيص للعام بصورة الناسخ؛ وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ﴾ [النساء: ١٠]، قال

(١) العين، للخليل بن أحمد (٤/ ٢٠٦).
(٢) المرجع السابق (٤/ ٢٠١).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (234,1)

بعضهم: نُسِخَ ذلك بقوله: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]، وهذا بيان ما ليس بظلم من أكل مالهم، ونحو قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، قال: فلم تحرَّم، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ﴾ الآية [المائدة: ٩٠]، وهذا أيضًا بيان الأول؛ وذاك أن ما كان مضرته أكثر من منفعته، فالعقل بالجملة يقتضي تجنبه، لكن لما كان ذلك غير صريح أكده بالآية الأخرى.

ومن التخصيص الذي يعد نسخًا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، مع قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥]، وعلى هذا ما حُكِيَ أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]، شق ذلك على بعض أولي الضرر، فنزل قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ مقرونًا بقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾، وهذا القدر يدل على كثيرٍ مما ذكروه من أمثال ذلك»[(١)].

التَّعليق

تحدث المؤلف عن العام والخاص في فصل مستقل، ثم تحدث عن النسخ في موطنين من مقدمته، ثم انتقل إلى الحديث عن الفرق بينهما[(٢)]؛ للشبه الكبير الذي يعتريهما، فقد يظن الظانّ أنهما شيء واحد، فيحمله على إنكار أحدهما،

(١) تفسير الراغب (١/ ٣٢ ـ ٣٢).

(٢) **تنبيه:** هذا التفريق بناء على اصطلاح المتأخرين للنسخ، أما المتقدمون فلا تطال اصطلاحهم للنسخ هذه الفروق، قال السخاوي: «فإن قولنا: نسخٌ، وتخصيصٌ، واستثناءٌ؛ اصطلاحٌ وقع بعد ابن عباس، وكان ابن عباس يسمي ذلك نسخًا». انظر: جمال القراء وكمال الإقراء، للسخاوي (٢/ ٥٨٩).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (235,1)

وليس الأمر كذلك؛ بل بينهما فروق عديدة يتميز بها كل منهما عن الآخر، وإن كان الشبه كبيرًا، حتى قال الزركشي (ت: ٧٩٤): «اعلم أن التخصيص شديد الشبه بالنسخ؛ لاشتراكهما في اختصاص الحكم بنقض ما يتناوله اللفظ»[(١)]، ومع هذه الأهمية للموضوع إلَّا أن المؤلف عرضه باختصار وإيجاز، ولا يزال مفتقرًا إلى شيء من البيان والإضافة، وهذا ما سأعرضه في الفقرات الآتية:

○ أولًا: النسخ والتخصيص بين التفسير والأصول:

يتردد هذا المبحث بين علمي الأصول والتفسير، إلا أن الأصوليين يتناولون كلًّا من النسخ والتخصيص فيما يتعلق بالدليل عمومًا، في حين أن المفسرين يقتصرون على دليل واحد فقط وهو الكتاب، وللأصوليين خلافٌ معروفٌ في العلاقة بين النسخ والتخصيص بين فقهاء الحنفية، ومن سار على مذهب الشافعية في الأصول.

وتكلم الشافعي (ت: ٢٠٤) عن النسخ في مواطن مختلفة من رسالته؛ فتارة يتحدث عن دلالة السُّنَّة على الناسخ والمنسوخ من القرآن؛ مبينًا علاقة السُّنَّة بالقرآن[(٢)]، وتارة يذكر تضافر السُّنَّة والقرآن على نسخ بعض الأحكام[(٣)]، وفي موطن آخر يذكر دلالة السُّنَّة والإجماع على النسخ[(٤)]، وكذلك أشار إلى جواز نسخ السُّنَّة بالقرآن من عدمه[(٥)].

ولما أخذت المؤلفات الأصولية طابع الترتيب على وَفق مناهج معينة، تفاوتت مواضع إيراد مبحث النسخ؛ فمن الأصوليين من لاحظ العلاقة القوية بين مبحث النسخ ومباحث الأدلة النقلية؛ فجعله بعد دليلي الكتاب والسُّنَّة[(٦)]، ومنهم من جعله بعد دليل الكتاب وقبل السُّنَّة[(٧)]، أما الحنفية فقد نظروا إلى

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٤/ ٣٢٧).
(٢) الرسالة، للشافعي (ص١٠٥).
(٣) الرسالة، للشافعي (ص١١٣).
(٤) الرسالة، للشافعي (ص١٣٧).
(٥) الرسالة، للشافعي (ص١١٠).
(٦) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٣/ ١٠١).
(٧) المستصفى، للغزالي (ص٨٦).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (236,1)

النسخ بوصفه نوعًا من البيان؛ ومن ثم جعلوه ضمن مبحث البيان[١].

وكذلك مثَّل هذا المبحث اهتمامًا كبيرًا لدى المفسرين، وكان موضع عنايتهم ببيانه، والصيرورة إليه، وإيضاح اصطلاح المتقدمين والمتأخرين فيما يتعلق به، وما اتسم به اصطلاح كلٍّ منهما من السعة والاقتصار، وما طرأ على ذلك الاصطلاح من التغير، والاقتصار على ما ذكره المتأخرون فقط[٢]، حتى ظهرت بعض المباحث، ومنها هذا المبحث؛ وهو بيان الفرق بين النسخ والتخصيص.

○ ثانيًا: الفرق بين النسخ والتخصيص:

الفرق بين النسخ والتخصيص كان محط أنظار العلماء، فقد أولوه عناية عظيمة، فلا تكاد تمر بكتاب في الأصول إلا يذكر الفروق بينهما، والمقصود من هذه الفروق بيان كون النسخ أعم من التخصيص، والنسخ والتخصيص «مشتركان من وجه؛ إذ كل واحد يوجب اختصاص الحكم ببعض ما تناول اللفظ، لكن التخصيص بيان أن ما أخرج عن عموم الصيغة ما أريد باللفظ الدلالة عليه، والنسخ يخرج عن اللفظ ما قصد به الدلالة عليه»[٣]، وإيضاح ذلك أن قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [العنكبوت: ١٤]، ظاهر اللفظ أن السنين ألف كاملة، لكن قوله تعالى: ﴿إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤] بيّن أن هذه الخمسين غير مرادٍ دخولُها في الألف، وأنَّ المرادَ بالألف تسعمِئة وخمسون، بدليل قوله: ﴿إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾، وهذا المثال بناء على أن الاستثناء بـ(إلا) ونحوها من العدد تخصيص، وهو قول الأكثر كما أشار إليه في (المراقي) بقوله:

وعـــددٌ مـــعَ كـــ(إلا) قـــد وجَـــبْ له الخصوصُ عندَ جُلِّ من ذهب[٤]

أمَّا النسخ، فالذي يرفعه الناسخ كان ـ قبل النسخ ـ مقصودًا دخولُه في

(١) الفصول في الأصول، للجصاص (٢/ ١٩٧)؛ تقويم الأدلة في أصول الفقه، للدبوسي (ص٢٢٨)، أصول السرخسي (٢/ ٥٣).
(٢) انظر: مفهوم النسخ عند المتقدمين والمتأخرين (نظرة تقويمية)، لمساعد الطيار.
(٣) المستصفى، للغزالي (ص٨٩).
(٤) مراقي السعود، للشنقيطي (ص١٧).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (237,1)

معنى اللفظ وفي الحكم[١]، فلولا مجيء الناسخ لبقي اللفظ دالًّا على المراد، مشتملًا على الحكم، فقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، دالٌّ على تخيير المقيم الصحيح بين الصيام والإطعام، ولولا مجيء قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] لبقي جواز التخيير بين الصيام والفدية، بدلالة اللفظ السابق.

وقد ذكر المؤلف ثلاثة فروق بين النسخ والتخصيص، وأوصلها الزركشي (ت: ٧٩٤) إلى ثمانية عشر فرقًا[٢]، والشوكاني (ت: ١٢٥٠) إلى عشرين فرقًا[٣]، ويمكن إرجاع بعضها إلى بعض، وسنقتصر على ما ذكره المؤلف:

١ ـ جواز التخصيص في الأخبار بخلاف النسخ.

بيان هذا الفرق أن النسخ متناول للإنشاء فقط، ولا يدخل في الأخبار المحضة على التفصيل السابق، وهذا بخلاف التخصيص، فإنه متناول للإنشاء والأخبار، فقوله ﷻ عن ريح عاد: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ [الذاريات: ٤٢]، وقوله فيها أيضًا: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأحقاف: ٢٥]، أخبر ﷻ عن هذه الريح أنها دمرت كل شيء، وأحالت جميع ما أتت عليه كالرميم، ومعلوم أنها أتت على الأرض والجبال فلم تجعلها كالرميم، ولم تدمر السماء، وكل هذا مخصوص[٤]، إن قلنا: إن العموم هنا لم يرد به الخصوص.

٢ ـ التخصيص: إخراج ما لم يرد بالخطاب من الأعيان والمعاني والأمكنة، والنسخ إخراج ما لم يرد من الحكم في بعض الأزمنة.

هذا الفرق يذكره الأصوليون في كتبهم بعبارة مختلفة، وهي: التخصيص

(١) انظر: المذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي (ص٨١).
(٢) انظر: البحر المحيط، لأبي حيان (٤/ ٣٢٧ ـ ٣٣٠).
(٣) انظر: إرشاد الفحول، للشوكاني (١/ ٣٥٢ ـ ٣٥٤).
(٤) يذكر الأصوليون هذه الأمثلة بأنها خُصِّصت بالحس. انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (٢/ ٦٠)، الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٢/ ٢٨٢)، نهاية الوصول في دراية الأصول، للصفي الهندي (٤/ ١٤٥٩).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (238,1)

يتناول الأزمان والأعيان والأحوال بخلاف النسخ، فإنه لا يتناول إلا الأزمان، وأيًّا يكن، فإنهم يذكرونه؛ لأن بعض المتقدمين ذكره، ثم يُعقِّبون ذلك بنقده[(١)]، قال الغزالي (ت:٥٠٥): «وليس من الفرق الصحيح قول بعضهم: إن النسخ لا يتناول إلا الأزمان، والتخصيص يتناول الأزمان والأعيان والأحوال، وهذا تجوّز واتساع؛ لأن الأعيان والأزمان ليست من أفعال المكلفين، والنسخ يرد على الفعل في بعض الأزمان، والتخصيص أيضًا يرد على الفعل في بعض الأحوال، فإذا قال: اقتلوا المشركين إلا المعاهدين، معناه: لا تقتلوهم في حالة العهد واقتلوهم في حالة الحرب، والمقصود أن ورود كل واحد منهما على الفعل»[(٢)].

وهذا صحيح، والمؤلف أبدل لفظة الأزمان بالأمكنة فيما يتعلق بالتخصيص، ويقال أيضًا: إن الأمكنة ليست من أفعال المكلفين، والنسخ والتخصيص منصبّان على الفعل، وليس على هذه الأمور.

٣ ـ التخصيص في الأكثر مقرون بالمخصوص لفظًا أو تقديرًا، والنسخ لا يكون إلا متأخرًا عن المنسوخ.

التراخي في الزمان شرط لا مناص منه في النسخ، بحيث يكون المنسوخ متقدمًا، والناسخ متأخرًا، وهذا التراخي غير لازم المتصل والشرط في التخصيص على الصحيح، فقد يكون مقترنًا، كالاستثناء والمتصل والشرط والصفة والغاية، وقد يكون متراخيًا، فمن أمثلة التخصيص المقترن قوله تعالى: ﴿فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩] فلفظ: (بلد) عام، وخصَّص بلفظ: (ميت) الذي هو غاية في قوله: ﴿إِلَىٰ بَلَدٍ﴾، أما التراخي فمثل قوله سبحانه: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ [العنكبوت: ٣١]، فلفظ: (أهل) شامل لجميع سكان القرية من المؤمنين وغيرهم، وهو المتبادر من هذا اللفظ ولهذا ذهب إليه إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فقال: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت: ٣٢]،

(١) انظر: أصول الفقه، لابن مفلح (٣/ ٨٨١)، التحبير شرح التحرير، للسيوطي (٦/ ٥١٨).
(٢) المستصفى، للغزالي (ص٨٩).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (239,1)

فبينوا له بعد ذلك دخول التخصيص على هذا العموم فقالوا: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [العنكبوت: ٣٢].

وكذلك لما نزلت: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء: ٩٨] فقال المشركون: الملائكةُ وعيسى وعزيرٌ يُعبَدون من دون الله! ففهموا العموم في جميع من عُبِد من دون الله، فأنزل الله تخصيص هذا العموم فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنبياء: ١٠١][(١)].

○ ثالثًا: النسخ في كلام المتقدمين:

بيَّن المؤلف أن النسخ قد يطلق على بيان المجمل أو تخصيص العام **فقال**: ﴿**وقد تصور عدةٌ ممن صنّفوا في النسخ بعض ما هو بيان للمجمل أو تخصيص للعام بصورة الناسخ**﴾، وتخصيص العام المذكور في هذا الفصل وغيره من هذه المقدمة يدخل في النسخ من جهة، ويخرج منه من جهة أخرى، وهذا متوقف على المتكلم؛ فإن كان المتكلم من القرون الثلاثة المفضلة، فالأصل أن اصطلاح النسخ أوسع من اصطلاح من جاء بعدهم؛ حيث يدخل فيه تخصيص العام، وبيان المجمل، وتقييد المطلق، والاستثناء.

أمثلة النسخ عند الراغب:

المثال الأول: ﴿قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، قال بعضهم: نُسِخَ ذلك بقوله: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]، وهذا بيان ما ليس بظلم من أكل مالهم﴾.

بين الله في الآية الأولى تحريم الانتفاع بمال اليتيم على وجه الظلم، وأما في الآية الأخرى فقد رُخِّصَ للفقير فيها الأكل من مال اليتيم بالمعروف، فلا يظهر أن بينهما تعارضًا حتى يُصار إلى النسخ؛ بل هو بيان لما ليس بظلم

(١) رواه الحاكم في المستدرك، برقم (٣٤٤٩)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقال الذهبي: «صحيح».

Black plate (240,1)

كما ذكر المؤلف، والمتقدمون يرون أن المنع قد ارتفع، وإن كان اللفظ لا زال يدل على المراد، لكنه من غير هذه الآية لم يكن قد أفاد هذه الفائدة، فلما أتت اتضح المراد[(١)].

المثال الثاني: ﴿قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، قال: فلم تحرَّم، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ﴾ الآية [المائدة: ٩٠]، وهذا أيضًا بيان الأول؛ وذاك أن ما كان مضرته أكثر من منفعته، فالعقل بالجملة يقتضي تجنبه، لكن لما كان ذلك غير صريح أكده بالآية الأخرى﴾.

ذهب الراغب إلى عدم وقوع النسخ بين هاتين الآيتين؛ لعدم وجود التعارض بينها؛ وعلة ذلك عنده: أن ما كان ضره أكثر من نفعه فالعقل يقتضي اجتنابه، فقوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] تأكيد لهذا المعنى الذي أفادته الآية السابقة، وليس رفعًا له، إضافة إلى ذلك فإن الله قد حرَّم الإثم فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقد اشتمل الخمر على الكثير من ذلك.

وأمَّا من يرى وقوع النسخ بين الآيتين فإن قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] ناسخ للآية الأولى وذلك يقتضي رفع الحكم بالكلية فلا يصح معه الانتفاع بشيء منه في أي حال من الأحوال[(٢)]، والأحاديث المتضافرة الدالة على أن اجتناب الخمر لم تكن إلا بعد نزول هذه الآية.

المثال الثالث: ﴿ومن التخصيص الذي يعدّ نسخًا قوله تعالى: ﴿وَلَا

---

(١) وقد ذهب بعضهم إلى أن الناسخ هو ما ذكره المؤلف منسوخًا، قال ابن العربي: «من قال: إنه منسوخ فهو بعيد، لا أرضاه؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦] وهو الجائز الحسن؛ وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] فكيف ينسخ الظلمُ المعروفَ؟ بل هو تأكيد له في التجويز؛ لأنه خارج عنه مغاير له؛ وإذا كان المباح غير المحظور لم يصحَّ دعوى نسخ فيه؛ وهذا أبين من الإطناب». انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١/ ٤٢٣).

(٢) نيل الأوطار، للشوكاني (٨/ ١٩٦).

Black plate (241,1)

نَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾ [البقرة: ٢٢١]، مع قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥]﴾.

لما حرم الله ﷻ نكاح غير المسلمات قال: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾، ولفظ: ﴿ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ﴾ عام، يتناول الكافرة الكتابية وغير الكتابية، وقد وصف الله أهل الكتاب بالإشراك في قوله ﷻ: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٣١﴾ [التوبة: ٣١]، ثم جاءت الرخصة في جواز الزواج من الكتابيات في قوله ﷻ: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥].

فالمتأخرون يرون ألا تعارض بين الآيتين، وأن لفظ: ﴿ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ﴾ في سورة البقرة، خُصَّ بآية المائدة في قوله ﷻ: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، مع بقاء إفادة العام للتحريم في غير محصنات أهل الكتاب.

وبعض المتقدمين يرون أن آية التحليل ناسخة للتحريم، جاء ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[(١)]؛ ذلك أن ظاهر العام كان دالًّا على شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء التخصيص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار؛ فأشبه الناسخ والمنسوخ، وقُلْ مثل هذا في الرخصة لأولي الضرر.

والمقصود من هذا: وجوب معرفة طالب العلم لاصطلاحات المتقدمين والمتأخرين؛ حتى لا يقع في التخطئة من حيث لا يدري، وتأمل كلام بعض الباحثين عند معالجة هذه القضية في قوله: «ومن قال بأن هذه الآية منسوخة بقوله جل شأنه: ﴿وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٦٠]، فقوله شاذٌّ لا يقوم على دعائم صحيحة»[(٢)]، وقوله في موطن آخر: «اعتبار النسخ في هذه الآيات قول مرجوح لا يقوم على أساس من الصحة»[(٣)]، ولو اعتذر الباحث بما اعتذر به

(١) انظر: عمدة القاري، لبدر الدين العيني (٢٠/ ٢٧٠).
(٢) النسخ في دراسات الأصوليين، لنادية العمري (ص٥٣١).
(٣) النسخ في دراسات الأصوليين، لنادية العمري (ص٥٣٥).

Black plate (242,1)

الشاطبي ـ وقد أخذ منه ـ لكان يكفيه أن يقول: إن مصطلح المتقدمين أوسع، فيتناول التخصيص وغيره، وهو مصطلح له حظه من النظر، وقد بيّن الشاطبي (ت: ٧٩٠) ذلك فقال: «جميع ذلك مشترك في معنى واحد، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخرًا؛ فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به.

وهذا المعنى جارٍ في تقييد المطلق؛ فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده؛ فلا إعمال له في إطلاقه؛ بل المُعمَل هو المقيد، فكأنّ المطلق لم يفد مع مقيده شيئًا؛ فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذلك العام مع الخاص؛ إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار؛ فأشبه الناسخ والمنسوخ»[(١)(٢)].

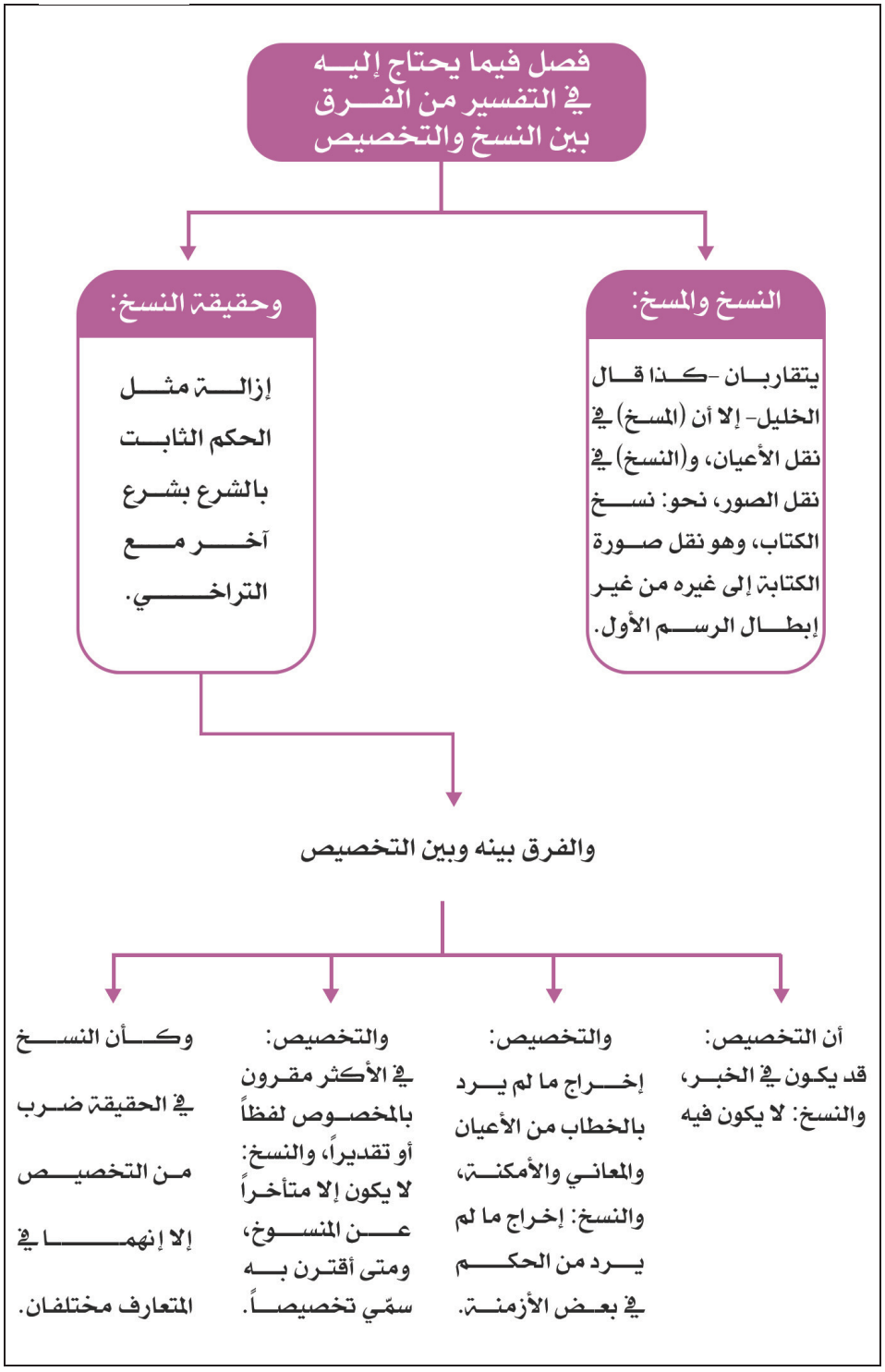
❋ ❋ ❋

(١) الموافقات، للشاطبي (٣/ ٣٤٤).

(٢) للاستزادة، انظر: مفهوم النسخ عند المتقدمين والمتأخرين، لمساعد الطيار.

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (243,1)



سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (244,1)

الفصل الثامن عشر

فصل في أنه هل في القرآن ما لا تعلم الأمة تأويله؟

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «اختلفوا في ذلك، فذهب عامة المتكلمين إلى أن كل القرآن يجب أن يكون معلومًا، وإلا أدى إلى بطلان فائدة الانتفاع به، وألا معنى لإنزاله، وحملوا قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] على أنه عطف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، وجعلوا قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] في موضع الحال كما قال:

والـرِّيـحُ يَـبْـكِـي شَـجْـوهَـا والـبَـرْقُ يَـلْـمَـعُ فِـي غَـمَـامِـه[(١)]

أي: البرق يبكي لامعًا، وقوَّى ذلك بقراءة ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيما قيل: ﴿ويقولون آمنا به﴾ بالواو[(٢)] ـ وعامة أعيان الصحابة وكثير من المفسرين بعدهم، ذهبوا إلى أنه يصح أن يكون في القرآن بعض ما لا يعلم تأويله إلا الله، قال ابن عباس: (أنزل القرآن على أربعة أوجه: وجه حلال وحرام لا يسع أحدًا جهالته، ووجه يعرفه العرب، ووجه تأويله يعلمه العالمون، ووجه لا يعلم تأويله إلا الله، ومن انتحل فيه علمًا فقد كذب)[(٣)].

---

(١) البيت من مشطور السريع، وهو ليزيد بن مفرغ الحميري، لكن باختلاف يسير؛ وذلك في قوله: (فالريح)، (تبكي)، (الغمامه). انظر: ديوان يزيد الحميري (ص٢٠٨).

(٢) الذي جاء عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذا اللفظ: (وإن حقيقة تأويله إلا عند الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به). انظر: المصاحف، لابن أبي داود (ص١٧٥). أما ما ذكره المؤلف فجاء قولًا عن مجاهد. انظر: تفسير ابن جرير (٦/ ٢٠٣).

(٣) حديث حسن، رواه ابن جرير مرفوعًا وموقوفًا، أما كونه مرفوعًا فقد قال ابن جرير: في إسناده نظر. انظر: تفسير ابن جرير (١/ ٧٦). وذلك أنه من رواية الكلبي عن =

Black plate (245,1)

وحمل الآية على أحد وجوه ثلاثة:

أحدها: أنه جعل التأويل بمعنى ما تؤول إليه حقائق الأشياء من كيفياتها وأزمانها، وكثير من أحوالها، وقد علمنا أن كثيرًا من العبادات والأخبار الاعتقادية؛ كالقيامة، والبعث، ودابة الأرض، لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقائقها، وأزمانها، وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ الآية [الأعراف: ٥٣].

والثاني: أن من ألفاظه ما أمِرنا بأن نتلوها تلاوة، وبها نتعبد دون معرفة تأويلها، كما تُعبِّدنا بحركات تحصل في كثير من العبادات في الصلاة والحج، وعلى ذلك حُمِل قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٦١]؛ أي: إنهم أمروا بالتفوه بهذه اللفظة.

والثالث: أن كثيرًا من الآيات مما اختلف المفسرون فيه، ففسروه على أوجهٍ كثيرةٍ تحتملها الآية، ولا يُقطَع على واحد من الأقوال، فإن مراد الله تعالى منها غير معلوم لنا مفصلًا، بحيث يُقطَع به.

والذين ذهبوا المذهب الثاني، قالوا: قد عُلِم أن الآية نزلت إنكارًا على قوم طمعوا في الهجوم على ما لا سبيل لهم إليه، فأراد تعالى حسم أسباب الخوض فيه، ومتى كان فيه تشارك لم ينقطع الشغب؛ إذ كل يدعي معرفته.

فإن قيل: إن هذا لأقوام معينين، فرجع القول إلى ما يقوله الإمامية: إن آيات من القرآن لا يعرف تأويلها إلا الإمام، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [النساء: ١٦٢]»[1].

= ابن عباس، وقد قال ابن جرير عنه: إنه ليس من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله. انظر: تفسير ابن جرير (١/ ٦٦). وأما الموقوف فقد رواه بسند فيه مؤمل بن إسماعيل، وهو صدوق سيِّئ الحفظ، وأبو الزناد عبد الله بن ذكوان لم يسمع من ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: تفسير ابن جرير (١/ ٧٥). لكن الحديث توبع عند الفريابي في القدر (رقم ٤١٤)، والطبراني في مسند الشاميين (رقم ١٣٨٥).

(١) تفسير الراغب (١/ ٣٣ ـ ٣٤).

Black plate (246,1)

التَّعليق

أنزل الله القرآن وجعل سبيل الوصول إلى فهمه ميسورًا، فكثيرٌ من ألفاظه يعرفها المخاطب باللسان العربي، حيث تتبادر الأفهام إلى معرفة معانيها؛ لكونها لا تخفى على أحد، ولكنه يشتمل على ألفاظ لا يتسنى لكل أحد معرفتها ما لم يسع في ذلك، فهو من حيث تفسيره ليس على درجةٍ واحدة، وقد ذكر الزركشي (ت: ٧٩٤) أن القرآن ينقسم إلى ما هو بيِّن بنفسه بلفظ لا يحتاج إلى بيان منه ولا من غيره، وهو كثير، والأمثلة على هذا النوع كثيرة، والقسم الآخر ما ليس بيِّنًا بنفسه، فيحتاج إلى بيان، وبيانه؛ إما فيه في آية أخرى، أو في السُّنَّة؛ لأنها موضوعة للبيان[(١)].

لكن هل في القرآن ما لا تعلم الأمة تأويله؟

هذا ما تناوله المؤلف في هذا الفصل (المحكم والمتشابه)، وهو من موضوعات علوم القرآن التي تطرق إليها أكثر المفسرين، وقد بسط المؤلفُ القولَ على هذا العلم في هذا الفصل، ثم أتبعه بفصل آخر ليدعم رأي القائلين بوجود ألفاظ تخفى معانيها عن الأمة، ثم أسهب في الحديث عنه في تفسيره لآية آل عمران، وسنسلط الضوء على ما ذكره المؤلف في هذا الفصل من خلال المسائل الآتية:

○ أولًا: هل في القرآن ما لا تعلم الأمة تأويله؟

استهل المؤلف حديثه بحكاية مذهبين متباينين بين المنع لذلك والجواز، وبيانهما فيما يأتي:

○ **المذهب الأول:** عدم جواز وجود ما لا تعلم الأمة تأويله، ونسبه المؤلف لعامة المتكلمين، واستدلوا بما يأتي:

- لو لم يكن معلومَ المعنى لأدى إلى بطلان فائدة الانتفاع به.
- لا معنى لإنزاله إن لم تكن الغاية معرفة معانيه.

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٢/ ١٨٣ ـ ١٨٤).

Black plate (247,1)

● «قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] عطف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٧]، وجعلوا قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] في موضع الحال كما قال الشاعر:

وَالرِّيحُ يَبْكِي شَجْوَهَا وَالْبَرْقُ يَلْمَعُ فِي غَمَامِه

أي: البرق يبكي لامعًا».

وقوَّى هذا المذهب قولَه بقراءة ابن مسعود فيما قيل: ﴿ويقولون آمنا به﴾ بالواو.

فهذا المذهب يرى أن معاني القرآن معلومة للمكلفين على تفاوت بينهم، قال ابن جرير (ت: ٣١٠): «غير جائز أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجة، ثم لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل، فإذ كان ذلك كذلك، فكل ما فيه بخلقه إليه الحاجة»[(١)].

ومما يجدر التنبيه إليه أن هذا القول ليس قول المتكلمين؛ بل هو قول عامة السلف بدليل أنهم لم يتركوا آية إلا تكلموا عن معناها؛ بل إن طائفة من المتكلمين على عكس هذا المذهب؛ إذ إنهم ادعوا أن في القرآن ما لا يعلم معناه إلا الله ثم أوَّلوه بآرائهم[(٢)].

المذهب الثاني: جواز وجود ما لا تعلم الأمة تأويله، ونسبه الراغب إلى عامة أعيان الصحابة وكثير من المفسرين بعدهم، واستدلوا بقول ابن عباس رضي الله عنهما: (ووجه لا يعلم تأويله إلا الله، ومن انتحل فيه علمًا فقد كذب).

ونسبة هذا الكلام إلى عامة أعيان الصحابة فيها نظر؛ لأنه لم يرد أن الصحابة كلهم توقفوا عن تفسير آية، وزعموا عدم معرفتهم بها، وإنما قصارى الأمر أن يتوقف واحد منهم عن تفسير آية لعدم معرفته بها، وعدم معرفته لا تستلزم عدم معرفة الآخرين.

والوجه الذي ذكره ابن عباس رضي الله عنهما أنه لا يعلمه إلا الله يستوي فيه

(١) تفسير ابن جرير (٦/ ١٨٠).
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٦/ ٤٤٢).

Black plate (248,1)

الصحابة وكل الناس؛ لأن المراد به بعض الكيفيات وغيرها من المغيّبات التي لم يطلعنا الله عليها، وأما ما أطلعنا الله عليه أو أطلعنا عليه رسوله ﷺ فليس من هذا الباب.

وهذا هو الوجه الأول من وجوه التأويل التي ذكرها المؤلف لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

التعليق على وجوه تفسير: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] عند المؤلف:

ذكر المؤلف ثلاثة وجوه محتملة في المراد بالتأويل في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] عند أصحاب المذهب الثاني ـ كما يرى ـ، وبيانها في ما يأتي:

الوجه الأول: ﴿جعل التأويل بمعنى: ما تؤول إليه حقائق الأشياء من كيفياتها وأزمانها، وكثير من أحوالها﴾، وقد مثّلوا له: **﴿أن كثيرًا من العبادات، والأخبار الاعتقادية؛ كالقيامة، والبعث، ودابة الأرض، لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقائقها، وأزمانها، وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ الآية [الأعراف: ٥٣]﴾**، وهذا الوجه لا علاقة له بالمعاني، وإنما هو في الكيفيات والأزمان للأمور الغيبية، وهذه لا نزاع في أنه لا يعلمها إلا الله، وأنه لا سبيل للبشر إلى تأويلها.

وإيضاح ذلك: أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النمل: ٨٢]، فيه جهتان: ما يُعلم تأويله (تفسيره)، وما لا يُعلم تأويله (حقيقته)، وبيان ذلك:

١ ـ أن معاني هذا الكلام معلومة غير مجهولة، وهذا هو التفسير الذي يعلمه الله ويعلمه الراسخون في العلم.

٢ ـ أن كيفيّة الدابة وزمن خروجها غير معلوم للبشر، وهو ما تؤول إليه حقيقة هذا الكلام إذا وقع في الوقت الذي قدره الله، وهذا لا يعلمه إلا الله، وهو ـ كما ترى ـ لا علاقة له بمعاني ألفاظ الآية.

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (249,1)

الوجه الثاني: ﴿أن من ألفاظه ما أُمِرنا بأن نتلوها تلاوة، وبها نتعبد دون معرفة تأويلها﴾، وقد مثَّل المؤلف لهذا الوجه، **فقال: ﴿كما تُعبِّدنا بحركات تحصل في كثير من العبادات في الصلاة والحج، وعلى ذلك حُمِل قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٦١]؛ أي: إنهم أمروا بالتفوه بهذه اللفظة﴾**، فهذا الوجه دالٌّ على أن بعض ألفاظ القرآن قد أُمِرنا بالتعبد بتلاوته دون فهم معناه، ومثّل لذلك بحركات الصلاة وما تشتمل عليه من أمور غير المعنى، كأعدادها وأوقاتها، وقُلْ مثل ذلك في الحج، حيث أمرنا فيه بتقبيل حجر، ورمي حجر، وغير ذلك من المناسك التي قد تكون غير معقولة المعنى. فالحكمة غير معلومة وأما المعاني فمعلومة.

وهذا قياس مع الفارق؛ وذلك لوجود الفرق بين العبادات غير معقولة الحكمة، وبين القرآن، فالقرآن ما أنزل الله فيه شيئًا حجب معناه عن عباده؛ لعدم وجود دليل يدل على ذلك؛ بل الأدلة على خلافه، بخلاف العبادات، فالأدلة قائمة على وجود جزء منها غير معقول المعنى، أما القرآن فيقول ابن تيمية فيه: «إن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه، وعُلِمَ أن من قال: إن من القرآن ما لا يفهم أحد معناه، ولا يعرف معناه إلا الله، فإنه مخالف لإجماع الأمة، مع مخالفته للكتاب والسُّنَّة»[(١)]؛ لأنه لم يقل «قط أحد من سلف الأمة، ولا من الأئمة المتبوعين: إن في القرآن آيات لا يعلم معناها، ولا يفهمها رسول الله ﷺ، ولا أهل العلم والإيمان جميعهم، وإنما قد ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس وهذا لا ريب فيه»[(٢)].

الوجه الثالث: ﴿أن كثيرًا من الآيات مما اختلف المفسرون فيه، ففسروه على أوجهٍ كثيرةٍ تحتملها الآية، ولا يُقطَع على واحد من الأقوال﴾، وعلق عليه المؤلف **بقوله: ﴿فإن مراد الله تعالى منها غير معلوم لنا مفصلًا، بحيث يُقطَع به﴾**، فلا يتأتى القطع بمعنى من المعاني الذي تحتمله الآية إذا كانت تحتمل

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٧/ ٤٢٣).
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٣/ ٢٨٥).

Black plate (250,1)

وجوهًا من التفسير، فيختلف المفسرون فيها ويسوقون الاحتمالات الممكنة، ثم لا يكون بينهم دليل قاطع على تعيين المعنى المراد من هذه الاحتمالات.

وهذا الوجه فيه نظر؛ فإن الله ﷻ قد نصب للحق دليلًا، وجعل له أمارات، والعالِم مأمور ببيان الحق من خلال الأدلة الموجودة لديه، وإذا غلب على ظنه ذلك فقد امتثل ما أمر به الشارع، فالله ﷻ تعبد الأمة بالاستدلال بالأمارات الظنية في مواطن كثيرة، كاستقبال القبلة عند الاشتباه، والعمل بشهادة الشهود، وغيرها من الأمور الظنية التي لا تفيد القطع، ومع ذلك تعبدنا الشارع بالعمل بها.

ولا يتأتى العمل بالظن إلا بعد الاجتهاد في طلب اليقين، وبهذا يظهر الفرق بين الظنون التي استند إليها العالم وغيره، فلا يقال: إن في هذا مندوحة لكل أحد أن يجتهد في طلب مراد الله ولم تتحقق لديه آلة الاجتهاد، فالعلم بعدم القطع ليس كعدم العلم بالقطع، فذلك لا يتأتى إلا لمن يستطيع الوقوف على القطع وغيره، وهم العلماء دون من لم تتوفر لديه الآلة لذلك.

سبب نزول الآية في نظر أصحاب المذهب الثاني ودلالة ذلك:

ختم المؤلف حجج أصحاب المذهب الثاني بذكر قولهم، **فقال**: ﴿**قد عُلِم أن الآية نزلت إنكارًا على قوم طمعوا في الهجوم على ما لا سبيل لهم إليه**[1]**، فأراد تعالى حسم أسباب الخوض فيه، ومتى كان فيه تشارك لم ينقطع الشغب؛ إذ كل يدعي معرفته**﴾.

ذكر المؤلف عنهم في هذه الفقرة أمرين:

الأول: سبب النزول، وأنه متعلق باليهود الذين أرادوا معرفة بقاء

(١) قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): «وقال بعضُهم: هي حُروف من حساب الجُمَّل، كرهنا ذكْر الذي حُكي ذلك عنه؛ إذ كان الذي رواه ممن لا يُعتمد على روايته ونقله». تفسير ابن جرير (١/ ٢١٠).

وقال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «وأما من زعم أنها دالة على معرفة المُدَد، وأنه يستخرج من ذلك أوقات الحوادث والفتن والملاحم، فقد ادعى ما ليس له، وطار في غير مطاره، وقد ورد في ذلك حديث ضعيف، وهو مع ذلك أدل على بطلان هذا المسلك من التمسك به على صحته». تفسير ابن كثير (١/ ١٦١).

Black plate (251,1)

محمد ﷺ وأمته من خلال معرفتهم بحساب الجُمَّل[١]، وذلك الأمر لا سبيل لهم إلى معرفته؛ ولذلك عللوا بقولهم: «لقد تشابه علينا أمره»، ولما كانت هذه الغاية مقصودة للشارع؛ أعني: المنع من البحث عن الذي لا سبيل إلى معرفته بحال، أتى الحسم لهذا الأمر من خلال منع تعاطي أسبابه، ومن أسبابه طمع المكلف بمعرفة جميع معاني آيات القرآن.

وهذا أحد الأسباب المذكورة في الآية وليس هو الأقوى، فالراجح أنها نزلت في نصارى نجران، وكانوا يجادلون في المتشابه النسبي، فقد روى الطبري عن الربيع، قال: «عمدوا؛ يعني: الوفد الذين قدموا على رسول الله ﷺ من نصارى نجران فخاصموا النبي ﷺ، قالوا: ألست تزعم أنه كلمة الله وروح منه؟» قال: «**بلى**»، قالوا: فحسبنا، فأنزل الله ﷻ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧] ثم إن الله جل ثناؤه أنزل: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ الآية [آل عمران: ٥٩][٢].

الثاني: الحكمة من إخفاء العلم ببعض المعاني[٣] وهذا ما أشار إليه المؤلف بقوله: ﴿**فأراد تعالى حسم أسباب الخوض فيه، ومتى كان فيه تشارك لم ينقطع الشغب؛ إذ كل يدعي معرفته**﴾.

وهذا الذي أشاروا إليه ضعيف من وجهين:

الأول: أن الله أمر بتدبر القرآن وعقل معانيه في أكثر من أربع عشرة آية، ولم يخص بذلك آية دون آية، فدل على أن كل آيات القرآن يمكن فهمها، ومعرفة معانيها، ولو كان في ذلك مفسدة الشغب التي ذكروها لما أمر بتدبره، ويدل هذا أيضًا على أن المصلحة في طلب معانيه.

---

(١) حساب الجُمَّل يقوم على الدلالة على الأرقام بالحروف (أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ)، ويكون (أ = ١) إلى (ي = ١٠)، ومن (ك = ٢٠) إلى (ق = ١٠٠)، ومن (ر = ٢٠٠) إلى (غ = ١٠٠٠).

(٢) تفسير ابن جرير (٥/٢٠٦).

(٣) وهم أصحاب المذهب الثاني الذين قالوا: إن من ألفاظه ما أمرنا بأن نتلوها دون معرفة تأويلها.

Black plate (252,1)

الثاني: أن التشارك في المعاني أحدث اختلافًا في التفسير، وهذا الاختلاف لا يُعد ذريعة لإقفاله ومنعه؛ لأن الخلاف قد يكون من قبيل التنوع لا التضاد، وهذا هو الأكثر؛ فقد يكون اللفظ عامًّا فيذكر كل واحد من المفسرين بعض أنواعه على جهة التمثيل، وقد يكون اللفظ تتجاذبه معانٍ شتى، فيذكر كل مفسر معنى من المعاني، وأما إن كان الخلاف من قبيل اختلاف التضاد فإنه لا يخلو من أدلة دالة على الحق من الأقاويل، وقيام الأدلة قاطع لمفسدة الشغب.

فإن قيل: «إن هذا لأقوام معينين، فرجع القول إلى ما يقوله الإمامية: إن آيات من القرآن لا يعرف تأويلها إلا الإمام، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [النساء: ١٦٢]﴾، هذا الاعتراض ذكره المؤلف على وجه الاعتراض على من يريد الاستدراك على آخر حجة ذكرها لأصحاب المذهب الثاني، وأن القول بأن معرفة التأويل الوارد في الآية مخصوص بطائفة مخصوصة من الأمة؛ يؤول إلى قول الرافضة في اختصاص الإمام بمعرفة المعاني دون غيره، وهذا فيه نظر.

فالقول بالتفاوت في معرفة معاني القرآن شبيه بقول الرافضة، ومردود من وجهين:

الوجه الأول: قول ابن عباس، رضي الله عنهما: ﴿**ووجه تأويله يعلمه العالمون**﴾، وقد ذكره المؤلف دليلًا لأصحاب هذا القول.

الوجه الثاني: أن الرافضة يجعلون للقرآن ظاهرًا وباطنًا كما سبق، وباطن القرآن: رموز وإشارات لا يشهد لها دليل، ولا يحتمله اللفظ، وهذا بخلاف أن يخفى معنى من المعاني عن بعض الأمة دون بعضها، ممن يتأتى لديه علم ذلك، بما تشهد له الأدلة ويحتمل معناه اللفظ.

وخلاصة القول: إن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩]،

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (253,1)

وفي قراءة: ﴿لتدبروا آياته﴾[(١)]؛ أي: «لتتدبره أنت يا محمد وأتباعك»[(٢)].

وهذه النصوص المتضافرة دالةٌ على أن القرآن معلوم المعنى، وإلا فكيف يتأتى التدبر لممتنع المعنى؟ وقد بيَّن الطبري (ت: ٣١٠) رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه المسألة في مقدمة تفسيره، وذكر لها مثالًا فيما لو جئت برجلٍ أعجميٍّ وأنشدته قصيدةً من أشعار العرب ذاتَ أمثالٍ ومواعظ وحِكم، ثم قلت له: اعتبر بما فيها من الأمثال، وادّكر بما فيها من المواعظ؛ فكيف يستطيع أن يتدبره وهو لا يفهم معناه؟![(٣)].

والمتأمل في كتب التفسير يجد أنهم لم يتوقفوا عن تفسير أيِّ آية من القرآن، وقد يتوقف بعضهم عن تفسير آية، كتوقف أبي بكر وعمر في تفسير «الأبّ» من قوله: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝٣١﴾ [عبس: ٣١]، ولكن لا يعني ذلك توقف الجميع، بدعوى أنه لا يعلم تأويله إلا الله، كما حكاه المؤلف عن عامة أعيان الصحابة ومن بعدهم، والمؤلف لم يذكر دليلًا على ثبوت ذلك عنهم؛ بل ما جاء عنهم هو بخلاف ذلك، وأثر ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا دليل على أن ألفاظ القرآن معلومة معانيها لا العكس، ومن هنا نستطيع القول: إنه لا خلاف في المسألة؛ بل الجميع متفقون على طلب المعاني، ومعرفة تفسير الآيات، ولكني مضيت في الشرح على ما ذكره المؤلف من حكاية الخلاف.

❋ ❋ ❋

(١) قرأها أبو جعفر. انظر: النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (٢/ ٣٦١).
(٢) النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (٢٠/ ٧٩).
(٣) انظر: تفسير ابن جرير (١/ ٨٢ ـ ٨٣).

Black plate (254,1)

فصل في أنه هل في القرآن ما لا تعلم الأمة تأويله

اختلفوا في ذلك

فذهب عامة المتكلمين: إلى أن كل القرآن يجب أن يكون معلوماً، وإلا أدّى إلى بطلان فائدة الانتفاع به، وأن لا معنى لإنزاله، وحملوا قوله تعالى: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) على أنه عطف على قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) وجعلوا قوله تعالى: (يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ) في موضع الحال.

وعامة أعيان الصحابة وكثير من المفسرين بعدهم: ذهبوا إلى أنه يصح أن يكون في القرآن بعض ما لا يعلم تأويله إلا الله، قال ابن عباس: "أنزل القرآن على أربعة أوجه: وجه حلال وحرام لا يسع أحداً جهالته، ووجه يعرفه العرب، ووجه تأويله يعلمه العالمون، ووجه لا يعلم تأويله إلا الله، ومن انتحل فيه علماً فقد كذب".

وحمل الآية على أحد وجوه ثلاثة

أحدها:	والثاني:	والثالث:
أنه جعل (التأويل) بمعنى: ما تؤول إليه حقائق الأشياء من كيفياتها وأزمانها وكثير من أحوالها، وقد علمنا أن كثيراً من العبادات والأخبار الاعتقادية كالقيامة والبعث ودابة الأرض لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقائقها وأزمانها، وهذا هو المراد بقوله تعالى: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ) الآية.	أن من ألفاظه ما أمرنا بأن نتلوها تلاوة، وبها نتعبد دون معرفة تأويلها، كما تعبدنا بحركات تحصل في كثير من العبادات في الصلاة والحج، وعلى ذلك حمل قوله تعالى: (وَقُولُوا حِطَّةٌ) أي: أنهم أمروا بالتفوه بهذه اللفظة.	أن كثيراً من الآيات مما أختلف المفسرون فيه، ففسروه على أوجه كثيرة تحتملها الآية، ولا يقطع على واحد من الأقوال، فإن مراد الله تعالى منها غير معلوم لنا مفصلًا، بحيث يقطع به.

Black plate (255,1)

الفصل التاسع عشر

فصل في بيان حكمة الله تعالى في جعله بعض الآيات متشابهًا

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «سُئل بعض العابدين، فقيل له: ما بال القرآن جُعِل بعضه محكمًا وبعضه متشابهًا؟ وهلَّا جعله كله على نمط المحكم حتى كان يكفي الإنسان مؤونة النظر الذي قلّما سلم متعاطيه من زلة؟

وهذه مسألة نسأل عنها في الأحكام أيضًا فنقول: هلَّا بيَّنها كلها حتى يستغني عن جهد الرأي الذي لا يؤمَن خطؤه؟ بل سئل عنها في أصل التكليف، فيقال: هلَّا خوَّلنا الله إنعامه بلا مشقة ولا مؤونة حتى كان عطاؤه أهنأ منالًا؟

فقال: الجواب عن جميع ذلك واحد، وهو أن الله تعالى خص الإنسان بالفكر والتمييز، وشرَّفَهُ بهما، حتى قال تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠]، وجعله بذلك خليفة في الأرض فقال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [الأعراف: ١٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، وكفاه شرفًا بما أعطاه من هذه المنزلة أنه قد يصير لأجلها شريفًا موصوفًا بالعلم والحلم والحكمة، وكثيرٍ من الصفات التي هي من صفاته تعالى، وإن لم تكن على حَدِّها وحقيقتها.

ولما خصه الله تعالى بهذه الفضيلة ـ أعني بالفكر والروية ـ أعطاه كل ما أعطاه من المعارف قاصرةً عن درجة الكمال؛ ليكمله الإنسان بفكرته؛

Black plate (256,1)

لئلا تتعطل فائدتها، وإلا كان موجدًا لما لا فائدة فيه، وذلك شنيع يُنزَّه عنه الباري سبحانه، وعلى ذلك أحوال كل ما أوجده لنا من المأكولات والمشروبات؛ لأنه أوجد لنا أصول الأغذية، ثم هدانا بما خوَّلنا من التمييز إلى تركيبها، وتناول ما يُحتاج إليه على الوجه الذي يحتاج وفي الوقت الذي يحتاج.

فإذا ثبت ذلك فتأويل كتاب الله تعالى وأحكام شرائعه وسائر معانيه قسمان: جليّ، وخفيّ.

- فالجلي: ما أدركناه إما بالحاسة، وإما ببديهة العقل.
- والخفي: ما يتوصل إليه بواسطة أحد هذين[(١)].

فسبحان الذي شرَّف الإنسان بهذه المنزلة السنيَّة؛ لتكون ذريعة له إلى إدراك الحياة الأبدية، وتحصيل ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خَطَرَ على قلب بشر، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]»[(٢)].

التَّعليق

تحدث المؤلف في الفصل السابق (هل في القرآن ما لا تعلم الأمة

(١) ذكر الراغب هذين القسمين في الطرق التي يستفاد منها العلوم، فقال:
«والطرق التي يستفاد منها العلوم أربعة أضرب:
الأول: المستفاد من بديهة العقل ومصادمة الحس؛ وذلك يحصل لكل من لم يكن موقوف الآلة وإن اختلفت أحوالهم في ذلك.
الثاني: المستفاد من جهة النظر؛ إما بمقدمات عقلية أو بمقدمات محسوسة.
الثالث: المستفاد بخبر الناس؛ إما بسماع من أفواههم، أو بالقراءة من كتبهم، ولا يكون الخبر علمًا إلا إذا كانت المظنة عن الخبر به مرتفعة.
الرابع: ما كان عن الوحي؛ إما بلسان ملك مرئي؛ كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]». الذريعة الى مكارم الشريعة (ص١٧٠).

(٢) تفسير الراغب (١/ ٣٥ ـ ٣٦).

Black plate (257,1)

تأويله؟)، ونبه على وجود المتشابه، ثم أتبع ذلك بذكر الحكمة من وجوده، ولا ريب أن الله قسّم «آيات القرآن إلى محكم ومتشابه، وأخبر عن المحكمات أنها أم الكتاب؛ لأن إليها ترد المتشابهات، وهي التي تعتمد في فهم مراد الله من خلقه في كل ما تعبدهم به من معرفته، وتصديق رسله، وامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، وبهذا الاعتبار كانت أمهات»[(١)]، وحينئذ سنتناول ما ذكره الراغب من خلال النقاط الآتية:

○ أولًا: الحكمة من وجود المتشابه:

المتأمل في كلام المؤلف يجد أنه أشار إلى وجه واحد من الحكمة في ذلك، وهو أن الله تعالى قد شرف الإنسان وكرمه وفضله ومنحه، وأعطاه ما يمكّنه من التمييز بين جلي الأمور وخفيها، وكانت تلكم العطايا متمثلةً في أمرين:

الأمر الأول: خص الإنسان بالفكر والتمييز، وشرَّفَهُ بهما، حتى قال تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠].

فأشار في كلامه إلى أفضلية الإنسان، وما يتمتع به من الخصائص التي تؤهله للقيام بما أُنيط به، وقد بيّن الراغبُ هذه المميزات التي خص الله الإنسان بها، فقال في الذريعة: «أما فضله في نفسه فبالقوة المفكرة التي بها العقل، والعلم، والحكمة، والتمييز، والرأي، وأما فضله في جسمه فباليد العاملة، واللسان الناطق، وانتصاب القامة الدالة على استيلائه على كل ما أوجد في هذا العالم، وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [التين: ٤]، وبقوله: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤]، ولم يعنِ الصورة التخطيطية فقط؛ بل عناها والصورةَ المعقولة، ولتشريفه تعالى إياه بذلك قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الاسراء: ٧٠]»[(٢)]، فالله ﷻ

(١) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (٣/ ١١).
(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني (ص٧٨).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (258,1)

أكرم الإنسان بجميع وجوه الإكرام؛ وذلك كله ليكون أهلًا للقيام بواجب التدبر والاستنباط والفهم ومعرفة جلي الأمور وخفيها، وواضحها ومشكلها، وغير ذلك، وقد استدل المؤلف على هذه الخصيصة بالآية التي بدأت بالتكريم وختمت بالتفضيل، وقد بيّن ابن عاشور (ت:١٣٩٣) الفرق، فقال: «الفرق بين التفضيل والتكريم بالعموم والخصوص؛ فالتكريم منظور فيه إلى تكريمه في ذاته، والتفضيل منظور فيه إلى تشريفه فوق غيره، على أنه فضله بالعقل الذي به استصلاح شؤونه، ودفع الأضرار عنه، وبأنواع المعارف والعلوم»[(١)].

الأمر الثاني: جعله بذلك خليفة في الأرض فقال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

بيّن المؤلف بهذا الوجه ما تميز به الإنسان عن سائر المخلوقات من الملائكة والجانّ، وهذه المزية تتمثل في جعله خليفة للقيام بأوامر الله، وتطبيق شرعه، والعمل بطاعته، وقد أشار المؤلف إلى سبب استحقاق الإنسان هذه الخلافةَ في تفسير هذه الآية فقال: «ويتولى خلافة الله تعالى بقوته الملكية التي هي العقل»[(٢)]؛ فلأجل العقل الذي يمكّنه من إدراك حقائق الأشياء ومعرفة الأمور أنيطت به هذه الخلافة، ومن كان كذلك، فهو قادر على معرفة محكم الألفاظ من متشابهها متى ما استعمل هذه القوة الملكية.

وقد اقتصر المؤلف على هذه الحكمة فقط، ولعلها الأهم في نظره، وتوجد حِكَم أخرى غيرها، وفيما يأتي ذكر بعضها:

- **امتحان الله لعباده:**

اقتضت حكمة الله ﷻ أن يشتمل كتابه على شيء من المتشابه، وحينئذ فإن وجود المتشابه في القرآن هو ابتلاء وامتحانٌ من الله؛ وقد لا يتصور هذه المسألة من لم يمعن النظر في الأدلة، ولم يعلم أن الله ﷻ مُنزّه عن العبث، فلا يفعل شيئًا إلا لِحكمة، فلا يتجلى له ذلك.

(١) التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٥/ ١٦٦).
(٢) تفسير الراغب (١/ ١٤١).

Black plate (259,1)

لكن بيان ذلك أن نقول: إن الله كما يبتلي عباده بالخير والشر، والسراء والضراء، فيثبُت عند ذلك المؤمن الصابر، ويرجع القهقرى سواه، فإنه يبتليهم كذلك بالمحكم والمتشابه، فأما «المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف، إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره، وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكر وراجع نفسه وغيره، ففتح الله عليه، وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوّة في إيقانه»[(١)]، وأما «﴿ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾، هم أهل البدع ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾، فيتعلقون بالمتشابه الذي يحتمل ما يذهب إليه المبتدع مما لا يطابق المحكم، ويحتمل ما يطابقه من قول أهل الحق، ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾، طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم، ويضلوهم ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، وطلب أن يُؤَوّلوه التأويل الذي يشتهونه»[(٢)].

ولا يقف الأمر عند تمايز أهل الحق عن أهل الباطل، فأهل الحق يطلبون الآيات واضحة الدلالة التي لا التباس فيها على أحد من الناس، ورد ما اشتبهت دلالته إلى ما اتضحت دلالته، والعكس عند أهل الباطل؛ بل إن الأمر يتعدى ذلك إلى سنة التدافع، فيتعين على أهل الحق التحذير من أهل الباطل، كما جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: تلا رسول الله ﷺ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: ٧] قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم**»[(٣)]، فيحصل من وراء ذلك الخير الكثير، وكل هذا يرجع إلى ما ذكرناه من الامتحان والابتلاء من وجود المتشابه في القرآن.

○ **المتشابه فيه تمييز لدرجات العلماء:**

أشار المؤلف إلى هذه الحكمة على وجه العموم؛ وذلك في حديثه عن

(١) الكشاف، للزمخشري (١/ ٣٣٨).
(٢) الكشاف، للزمخشري (١/ ٣٣٨).
(٣) أخرجه البخاري (٦/ ٣٣) برقم (٤٥٤٧)، ومسلم (٤/ ٢٠٥٣) برقم (٢٦٦٥).

Black plate (260,1)

الإنسان وما خصه الله به من القدرة على الفكر والتمييز؛ ليكمل بهما نقص المعارف، وينال بذلك الشرف العظيم، وهذا الأمر ينال منه العلماء أوفر الحظ والنصيب، إلا أنه قد يشاركهم غيرهم، ولكن إدراك المتشابه لا يتأتى بغير الفحص والتأمّل من النظر والاستدلال، وهذا لا يحصل من سوى العلماء الذين يصلون ـ من خلال إتعابهم القرائحَ في استخراج معانيه وردّه إلى المحكم ـ إلى الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله[1]؛ لذا فإن وجود مثل هذا النوع من الآيات في القرآن يظهر من خلاله فضل العلماء فيما بينهم، وعلى من سواهم، وهذا التفاضل حاصل في زمن النبوة وما تلته من الأزمنة، فمنهم الراسخ في العلم، ومنهم من هو دون ذلك، والقصد أن الإنسان كلما أتعب قريحته، وأجهد فكره لطلب المحكم، وعدم اتباع المتشابه؛ فقد خرج عن العهدة وامتثل الأمر، وكان من الراسخين في العلم.

وقد تحدث الراغب في تفسيره عند آية آل عمران عن الفائدة من المتشابه **فقال**:

«إن قيل: ما فائدة الإتيان بالمتشابه فِي القرآن؟

قيل: فوائد جمة، منها: أن يبين تشريف العلماء بتميُّزهم عن غيرهم، ومنها: رياضة العقول في تعرفها.

ومنها: استحقاق الثواب بتعبِ الفكر فيه، ومنها: إظهارُ شرف الفكر؛ ليعلم أنه لم يجعل الإنسان عبثًا، ومنها: حث من أخبر الله عنهم أنهم قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦] على أن يتدبره؛ لأنهم إذا سمعوا ما في ظاهره التنافي تأملوه طلبًا لردّه فيصير ذلك سببًا أن يعرفوه لمعرفتهم بإعجازهم ولزوم الحجة به.

ومنها: أن يصير سببًا لاعتراف الإنسان بعجزه ومعرفة نقصه.

ومنها: أن يصير الناسُ تبعًا للأنبياء وأُولي الأمر الذين حثّ على اتباعهم لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ

(١) الكشاف، للزمخشري (١/ ٣٣٨).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (261,1)

﴿يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]»[(١)].

○ ثانيًا: المتشابه النسبي والكلي:

مما يتعين على طالب العلم في هذه المسألة معرفة نوعي التشابه، النسبي والكلي، وأن التشابه النسبي يقابل المحكم، بحيث يخفى على بعض المكلفين دون بعض، فمن خفي عليه المعنى المراد صار متشابهًا عنده، ومن علم المراد منه انتفى عنه التشابه، وصار محكَمًا عنده، فهذا النوع وإن خفي معناه على قوم، فإن له تفسيرًا يعلمه الراسخون في العلم.

أما التشابه الكلي: فهو ما استأثر الله بعلمه، ولا يدخل في علم التفسير ألبتة؛ لأن التفسير مرتبط ببيان المعاني المعلومة للناس، التي قد تخفى على بعضهم، أما هذا النوع فهو مرتبط بالمغيبات: من وقت وقوع الحوادث، وكيفيات هذه المغيبات، وهذا لا يعلمه إلا الله، ومن ادعى علمه فقد كذب[(٢)]، فالتشابه الكلي لا يكون في المعاني؛ فليس في القرآن كلمة يمكن ادعاء جهل الناس جميعًا بمعناها، ولكن يقع المتشابه الكلي فيما ذكرنا مما لا تعلق له بالمعاني.

○ ثالثًا: قول المؤلف: ﴿وكثيرٍ من الصفات التي هي من صفاته تعالى، وإن لم تكن على حَدِّها وحقيقتها﴾:

بيّن المؤلف أن الإنسان إذا استغلَّ ما منحه الله ﷻ من المقومات والخصائص استغلالًا صحيحًا فإنه ﴿**قد يصير لأجلها شريفًا موصوفًا بالعلم والحلم والحكمة، وكثيرٍ من الصفات التي هي من صفاته تعالى، وإن لم تكن على حدها وحقيقتها**﴾، وهذا الكلام يحتمل أمرين:

الأول: أن العبد يتصف بمقتضى الصفات التي لم يختص الله بها، وهذا

---

(١) تفسير الراغب الأصفهاني (٢/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨).

(٢) للاستزادة، انظر: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، لمساعد الطيار (ص١٣٤ ـ ١٤٦).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (262,1)

جائز، قال شيخ الإسلام: «وصفات الله نوعان: نوع يختص به كالإلٰهية، فليس لأحد أن يتصف بذلك؛ فإنه لا إلٰه إلا الله، ونوع يتصف عباده منه بما وهبه لهم كالعلم والرحمة والحكمة، فهذا وإن اتصف به العبد، فالله تعالى لا كُفْءَ له سبحانه، فهو منزه عن النقائص مطلقًا، ومنزه عن أن يكون له مثل في شيء من صفات كماله؛ بل هو موصوف بصفات الكمال على وجه التفصيل، وهو منزَّه فيها عن التمثيل»[(١)]، وقال ابن القيم: «وأحب الخلق إليه من اتصف بمقتضيات صفاته، فإنه كريم يحب الكريم من عباده، وعالم يحب العلماء، وقادر يحب الشجعان، وجميل يحب الجمال»[(٢)]، وقال: «أحب خلقه إليه من اتصف بموجبها، وأبغضهم إليه من اتصف بضدها»[(٣)].

الثاني: التشبه بالله في ذاته وأسمائه وصفاته كلها، وهذه مسألة طَرَقها الفلاسفة وتبعهم بعض الصوفية، ويقولون: التشبّه بالإله على قدر الطاقة[(٤)]، وقد قال ابن عربي (ت:٦٣٨):

إن التصوّف تشبيهٌ بخالقنا ... لأنّه خُلُقٌ فانظر ترى عجَبًا[(٥)]

ولما رأى بعض المتكلمين[(٦)] ما في عبارة: «التشبّه بالإلٰه على قدر الطاقة» من مجانبة الصواب، غيّروا لفظ (التشبّه) إلى: (التخلّق)، و(الإلٰه) إلى: (أخلاق الإلٰه)، وحذفوا القيدَ، فقالوا: «التخلق بأخلاق الإلٰه»، ورووا في ذلك حديثًا لا أصل له، وهو (تخلقوا بأخلاق الإلٰه)، وهذه تعديلات شكلية مآلها إلى قول الفلاسفة، إلا أن ابن القيم في مراتب إحصاء أسماء الله اعتبرها أحسن بالنسبة إلى عبارة الفلاسفة، فقال: «مراتبها أربعة: أشدها

(١) الرد على الشاذلي، لابن تيمية (ص٩٧).
(٢) الوابل الصيب، لابن قيم الجوزية (ص٣٤).
(٣) عدة الصابرين، لابن قيم الجوزية (ص٢٨٢).
(٤) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٥/ ٨٢).
(٥) الفتوحات المكية، لابن عربي (٢/ ٢٦٦).
(٦) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، للغزالي (ص٤٥ ـ ١٥٠)، وشجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأفعال، للعز بن عبد السلام، تحقيق: إياد الطباع (ص١٧).

Black plate (263,1)

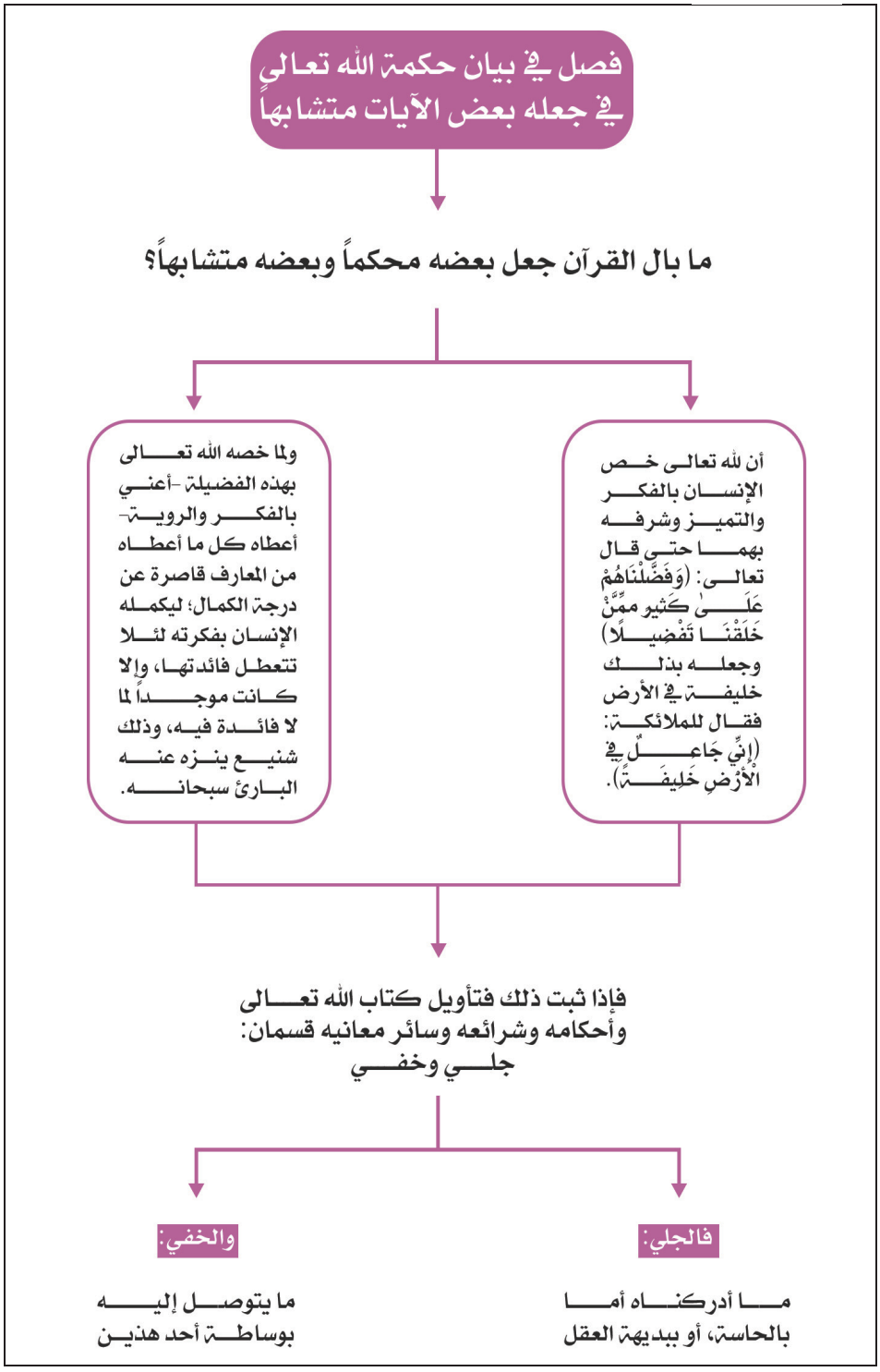
إنكارًا عبارة الفلاسفة، وهي التشبه، وأحسن منها عبارة من قال: التخلّق، وأحسن منها عبارة من قال: التعبد، وأحسن من الجميع: الدعاء، وهي لفظ القرآن»[(١)].

❋ ❋ ❋

(١) بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية (١/ ١٦٤).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (264,1)



Black plate (265,1)



الفصل العشرون

فصل في شرف علم التفسير

قال المؤلف: «أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان تفسير القرآن وتأويله، وذاك أن الصناعات الحقيقة إنما تشرف بأحد ثلاثة أشياء:

ـ إما بشرف موضوعاتها، وهي المعمول فيها؛ نحو أن يقال: الصياغة أشرف من الدباغة؛ لأن موضوعها ـ وهو الذهب والفضة ـ أشرف من جلد الميتة الذي هو موضوع الدباغة.

ـ وإما بشرف صورها؛ نحو أن يقال: طبع السيوف أشرف من طبع القيود.

ـ وإما بشرف أغراضها وكمالها؛ كصناعة الطب التي غرضها إفادة الصحة، فإنها أشرف من الكِناسة التي غرضها تنظيف المستراح.

فإذا ثبت ذلك، فصناعة التفسير قد حصل لها الشرف من الجهات الثلاث؛ وهو أن موضوعها المفسَّر كلام الله تعالى، الذي هو ينبوع كل حكمة، ومعدن كل فضيلة، وصورة فعله إظهار خفيات ما أودعه مُنْزِلُهُ من أسراره ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩]، وغرضه التمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، والوصول إلى السعادة الحقيقة التي لا فناء لها؛ ولهذا عظّمَ الله محله بقوله: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، قيل: هو تفسير القرآن»[(١)].

(١) تفسير الراغب (١/ ٣٦).

Black plate (266,1)

التَّعليق

أرشد الله عباده إلى فهم خطابه الموجه إليهم، فقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩]، قال الشنقيطي (ت: ١٣٩٣): «ذكر ﷻ في هذه الآية الكريمة، أنه أنزل هذا الكتاب، معظمًا نفسه ﷻ، بصيغة الجمع، وأنه كتاب مبارك، وأن من حكم إنزاله أن يتدبر الناس آياته؛ أي: يتفهموها ويتعقلوها ويمعنوا النظر فيها، حتى يفهموا ما فيها من أنواع الهدى»(١)، ولبيان فضل التفسير عقد المؤلف هذا الفصل، وسينتظم التعليق على ما ذكره من خلال مسألتين.

○ المسألة الأولى: شرف علم التفسير من جهات ثلاث:

بيَّن المؤلف في هذه المسألة أن التفسير هو أشرف أنواع العلوم الشرعية، وأعلاها، وأسناها، وفي هذا المساق يقول ابن عطية (ت: ٥٤٢): «فلما أردت أن أختار لنفسي، وأنظر في علم أعد أنواره لظلم رمسي(٢)، سبرتها(٣) بالتنويع والتقسيم، وعلمت أن شرف العلم على قدر شرف المعلوم، فوجدت أمتنها حبالًا، وأرسخها جبالًا، وأجملها آثارًا، وأسطعها أنوارًا، علم كتاب الله جلّت قدرته، وتقدست أسماؤه»(٤).

ويبَّين الراغب أوجه تفصيل علم التفسير من خلال ثلاثة أوجه:

○ **الأول: الموضوع**: بين المؤلف أهمية شرف الشيء بشرف موضوعه **فقال: ﴿إما بشرف موضوعاتها، وهي المعمول فيها؛ نحو أن يقال: الصياغة أشرف من الدباغة؛ لأن موضوعها وهو الذهب والفضة أشرف من جلد الميتة الذي هو موضوع الدباغة﴾**، فإن شرف كل علم من شرف موضوعه؛ فإذا نظرنا

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي (٦/ ٣٤٤).
(٢) التراب. انظر: العين، للخليل بن أحمد (٧/ ٢٥٤). والمراد هنا: القبر.
(٣) التجربة، وسبر الجرح بالمسبار؛ أي: نظر ما مقداره. انظر: العين، للخليل بن أحمد (٧/ ٢٥١).
(٤) تفسير ابن عطية (١/ ٣٤).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (267,1)

إلى الصياغة والدباغة بوصفهما صناعتين، ونظرنا في موضوع كل واحدة منهما، فضلنا الصياغة على الدباغة؛ لأن موضوعها الذهب والفضة، وأما الدباغة فموضوعها جلود الميتة.

وموضوع التفسير: كلام الله تعالى، مصدر الفلاح في الدنيا والآخرة، وأساس «العلوم الشرعية، ومجمع الأحكام الدينية، المودع نصوص الأحكام، وبيان الحلال والحرام، والمواعظ النافعة، والعبر الشافية، والحجج البالغة، والعلم به أشرف العلوم وأعزها، وأجلها وأبرها؛ لأن شرف العلوم بشرف المعلوم، ولما كان كلام الله تعالى أشرف المعلومات، كان العلم بتفسيره وأسباب تنزيله ومعانيه وتأويله، أشرف العلوم»[(١)].

والمقصود أن «علم التفسير أشرف العلوم؛ لأن موضوعه أساس علوم الإسلام، ومدار الأحكام، وحبل الله المتين، ونوره المبين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم؛ ولأن غايته هي الاعتصام بالعروة الوثقى، التي لا انفصام لها، والوصول إلى السعادة الحقيقية التي لا تفنى، وهما أشرف الغايات، وأداها نفعًا، على أن كل كمال ديني أو دنيوي، عاجلي أو آجلي، مفتقر إلى العلم بكتاب الله الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]»[(٢)].

○ **الثاني: الصورة:** فـ﴿**طبع السيوف أشرف من طبع القيود**﴾، فالسيف والقيد مادته واحدة وهي الحديد، لكن السيف مرغوب فيه، والقيد مبغَضٌ إلى النفوس، مُغيظ لها، كما يقول المتنبي:

وَغَيظٌ على الأيّامِ كالنّارِ في الحَشَا ولَكِنّهُ غَيظُ الأسيرِ على القِدِّ[(٣)]

(١) التفسير الوسيط، للواحدي (١/ ٤٧).
(٢) التيسير في قواعد التفسير، للكافيجي (ص٣٣ ـ ٣٤).
(٣) ديوان المتنبي (ص٥٣٣)، والصبح المنبي عن حيثية المتنبي، ليوسف البديعي (٢/ ٣٥٩).

Black plate (268,1)

ووجه كون صورة فعل التفسير أشرف هو أنه بيان لمعاني كلام الله الغفار، وطريق إلى تدبر آياته، واستخراج خفاياه من الآداب والأحكام وغيرها.

○ **الثالث: الغرض: يقول المؤلف: ﴿صناعة الطب التي غرضها إفادة الصحة، فإنها أشرف من الكِناسة التي غرضها تنظيف المستراح﴾**، فغرض الصناعة كالطب، اكتسب شرفًا عظيمًا لمحافظته على الصحة، والحفاظ على النفس مما يتلفها، وهي أشرف مطلوب للناس، بخلاف الكناسة؛ فإنها وإن كانت مهنة لها ثمرة عظيمة في حفظ النفوس من جهة عدم انتشار الأمراض التي يسببها تراكم الزبالة؛ لكن ثمرتها وغرضها تنظيف المخلفات التي تأتي بعد استهلاك الشيء المرغوب، فهي أقل بكثير عند الناس من غرض الطب الذي هو المحافظة على الحياة والقوة، ومن هذه الجهة نقول: إن الطب أشرف من الكِناسة، وإن افتقر الناس لوجودهما جميعًا.

○ المسألة الثانية: علوم الآية أعم من علم التفسير:

ذكر المؤلف بعض الأمور التي تتعلق بالتفريق بين فهم المعنى، وما يؤول إليه المعنى، وقد ذكرها عند حديثه عن كلام الله ﷻ، حيث **قال: ﴿هو ينبوع كل حكمة، ومعدن كل فضلة، وصورة فعله إظهار خفيات ما أودعه مُنْزِلُه من أسراره ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩]﴾**، وهذا أوسع من ماهية التفسير؛ لأن ماهية التفسير بيان المعاني، ولسنا نتحدث عن علوم الآية[(١)]؛ لأنَّها أشمل من علم التفسير؛ فعلوم الآية تشتمل على بيان المعاني، وما وراء ذلك من الاستنباطات والأسرار في كلام الله ﷻ، وغيرها من علوم القرآن، ومسائل العلوم التي تضمنتها الآية.

وقد ذكر في قوله: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، أحد الأقوال في معنى ﴿ٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، «قيل: تفسير القرآن».

---

(١) المراد بعلوم الآية: سبب نزولها، ومكان نزولها وزمنها، ومشكلها، وما وقع فيها من النسخ وغيرها. انظر: شرح مقدمة التسهيل، لابن جزي (ص٢٨ ـ ٢٩).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (269,1)

تنبيه:

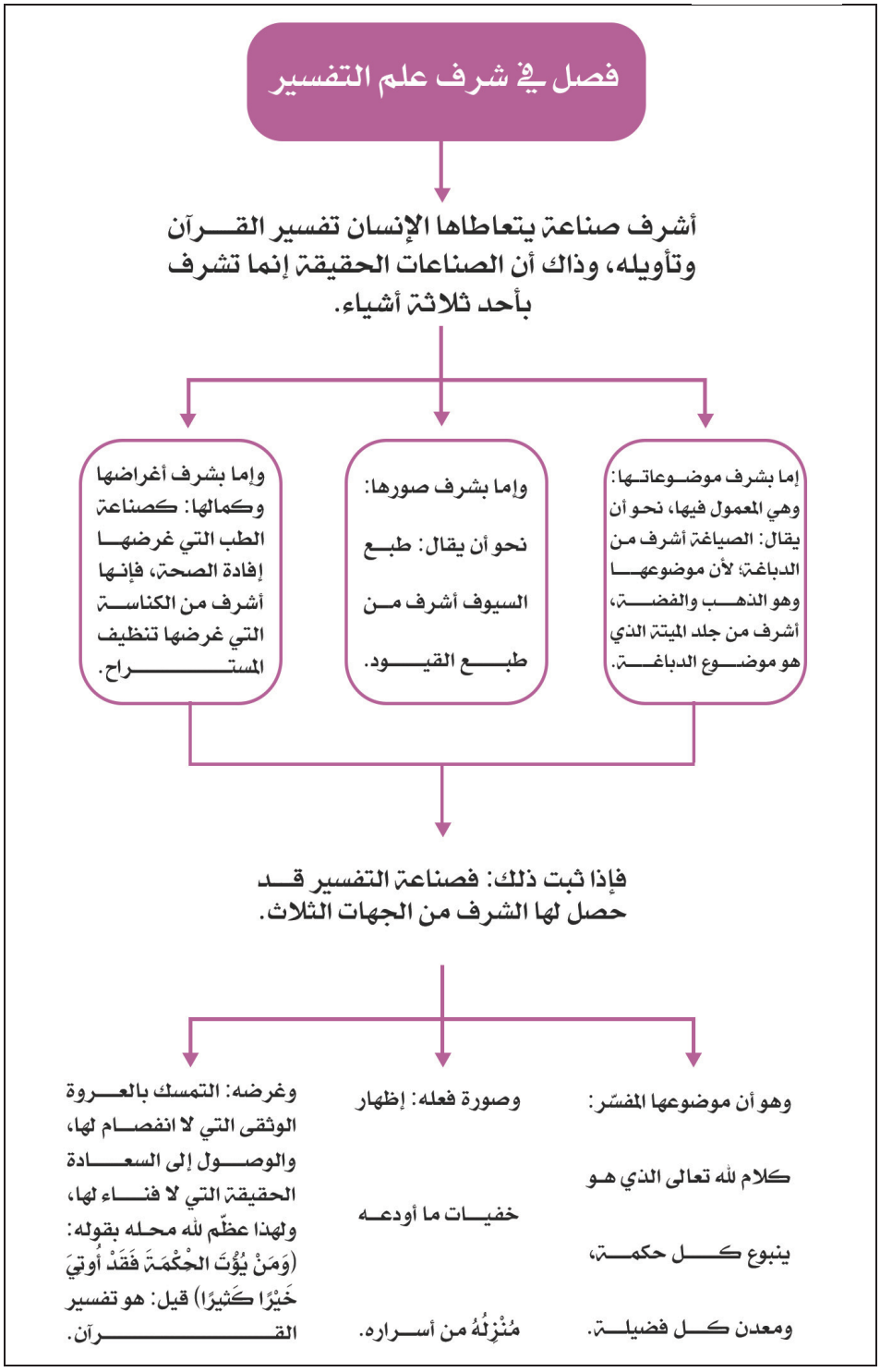
عمل الراغب في تفسير الحكمة بتفسير القرآن، مع وجود خلاف في معنى الآية يفيدنا في مسألة مهمة جدًّا؛ وهي أن من فوائد اختلاف التنوع في التفسير أن يأخذ المتحدث بالتفسير الذي يوافق غرضه؛ فالمؤلف هنا ليس في مقام تحقيق لمعنى هذه الآية وتحريره، وإنما في مقام الاستدلال لمسألةٍ عرضت له؛ ومن ثم يصح أن يُورِد القول الذي يتناسب مع غرضه، وإلا ففي معنى الآية أقوال متعددة[(١)].

❋ ❋ ❋

(١) ذكر ابن جرير ستة أقوال في معنى الآية. انظر: تفسير ابن جرير (٥/ ٥٧٧ ـ ٥٧٩).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (270,1)



Black plate (271,1)

الفصل الواحد والعشرون

فصل في بيان الآلات التي يحتاج إليها المفسِّر

قال المؤلف: «اختلف الناس في تفسير القرآن: هل يجوز لكل ذي علم الخوضُ فيه؟ فبعضٌ تشدّد في ذلك وقال: لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن، وإن كان عالمًا أديبًا متسعًا في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وإنما له أن ينتهي إلى ما رُوي عن النبي ﷺ، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضي الله عنهم، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين، واحتجوا في ذلك بما روي عنه عليه السلام: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»[(١)]، وقوله عليه السلام: «من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[(٢)]، وفي خبر: «من قال في القرآن برأيه فقد كفر»[(٣)]، وبما روي عن أبي بكر رضي الله عنه: (أيُّ سماء تظلني، وأي أرض تقلني،

(١) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب تفسير القرآن، برقم (٢٩٥٠)، بلفظ: «من قال في القرآن بغير علم...»، قال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وقد ضعفه بعضهم؛ لوجود عبد الأعلى الثعلبي في إسناده، ولكن، للحديث طريق آخر يتقوى به.

(٢) أخرجه الترمذي في السنن، أبواب تفسير القرآن، برقم (٢٩٥٢)، قال الترمذي: «هذا حديث غريب، وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم». انظر كلام الأئمة في سهيل في تهذيب الكمال، للمزي (١٢/ ٢١٨)، ثم قال الترمذي: «وهكذا روي عن بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وغيرهم، أنهم شددوا في هذا، في أن يفسّر القرآن بغير علم، وأما الذي روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن، فليس الظن بهم أنهم قالوا في القرآن أو فسروه بغير علم أو من قِبل أنفسهم، وقد روي عنهم ما يدل على ما قلنا، أنهم لم يقولوا من قبل أنفسهم بغير علم». انظر: سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر (٥: ٢٠٠).

(٣) لا أصل له.

Black plate (272,1)

إذا قلتُ في كتاب الله برأيي)[١].

وذكر آخرون أن من كان ذا أدبٍ وسيعٍ فموسّع له أن يفسره، فالعقلاء الأدباء فوضى فضًا[٢] في معرفة الأغراض، واحتجوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ [ص: ٢٩].

وذكر بعض المحققين: أن المذهبين هما الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيرًا مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه، فقد عرضه للتخليط، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ [ص: ٢٩].

والواجب: أن يُبَيَّن أولًا ما ينطوي عليه القرآن، وما يحتاج إليه المفسِّر من العلوم؛ فنقول وبالله التوفيق:

إن جميع شرائط الإيمان والإسلام التي دُعينا إليها، واشتمل القرآن عليها ضربان:

علمٌ غايته الاعتقاد، وهو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر.

وعِلمٌ غايته العمل، وهو معرفة أحكام الدين والعمل بها.

والعلم مبدأ، والعمل تمام، ولا يتم العلم دون العمل، ولا يخلص العمل دون العلم، ولذلك لم يُفرد ـ تعالى ـ أحدَهما من الآخر في عامة القرآن؛ نحو قوله: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا﴾ [التغابن: ٩]، وقوله: ﴿وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾ [غافر: ٤٠]،

(١) رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في فضائل القرآن، برقم (٣٧٥) وعلته الانقطاع بين إبراهيم التيمي وأبي بكر ﷺ، لكن ورد من طرق أخرى منقطعة أيضًا، وقد قوى إسنادَه الحافظ ابنُ حجر فقال: «قال أبو بكر: (إن هذا لهو التكلف، أيُّ: أرض تقلني، أو أي سماء تظلني، إذا قلت في كتاب الله بما لا أعلم؟) وهذا منقطع بين النخعي والصديق، وأخرج أيضًا من طريق إبراهيم التيمي أن أبا بكر سئل عن الأبِّ ما هو؟ فقال: (أيُّ سماء تظلني) فذكر مثله، وهو منقطع أيضًا، لكن أحدهما يقوي الآخر». انظر: فتح الباري، لابن حجر (١٣/ ٢٧١).

(٢) فوضى فضًا؛ أي: مختلط مشترك. انظر: لسان العرب، لابن منظور (١٥/ ١٥٨).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (273,1)

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرعد: ٢٩]، ولا يمكن تحصيل هذين إلا بعلوم لفظية وعقلية وموهبية[(١)].

- فالأول: معرفة الألفاظ، وهو علم اللغة.
- والثاني: مناسبة بعض الألفاظ إلى بعض، وهو الاشتقاق.
- والثالث: معرفة أحكام ما يعرض للألفاظ من الأبنية والتصاريف[(٢)] والإعراب، وهو النحو.
- والرابع: ما يتعلق بذات التنزيل، وهو معرفة القراءات.
- والخامس: ما يتعلق بالأسباب التي نزلت عندها الآيات[(٣)]، وشرح الأقاصيص التي تنطوي عليها السور من ذكر الأنبياء عليهم السلام، والقرون الماضية، وهو علم الآثار والأخبار.
- والسادس: ذكر السنن المنقولة عن النبي عليه السلام، وعمّن شهد الوحي، مما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه، مما هو بيان لمجمل، أو تفسير لمبهم المنبَّأ عنه بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وبقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وذلك علم السنن.
- والسابع: معرفة الناسخ والمنسوخ، والعموم والخصوص، والإجماع والاختلاف، والمجمل والمفسر، والقياسات الشرعية، والمواضع التي يصح فيها القياس، والتي لا يصح، وهو علم أصول الفقه.
- والثامن: أحكام الدين وآدابه، وآداب السياسات الثلاث، التي هي: سياسة النفس، والأقارب، والرعية، مع التمسك بالعدالة فيها،

(١) استفاد من الراغب أبو الثناء الأصفهاني في مقدمات تفسيره (ص٢٥٦ ـ ٢٧٣)، ثم استفادها منه أبي الثناء الكافيجي في التيسير في قواعد علم التفسير (ص١٤٤ ـ ١٤٨)، ثم السيوطي في الإتقان في علوم القرآن (٦/ ٢٢٩٣ ـ ٢٢٩٧)، وستكون الإحالات إلى هذه المواضع من هذه الكتب.

(٢) عدَّ أبو الثناء الأصفهاني والكافيجي والسيوطي التصريف علمًا مستقلًا.

(٣) جعل أبو الثناء الأصفهاني والكافيجي أسباب النزول والقصص علمين مستقلين، أما السيوطي فتبع الراغب في الجمع بين أسباب النزول والقصص.

Black plate (274,1)

وهو علم الفقه والزهد[١].

• والتاسع: معرفة الأدلة العقلية والبراهين الحقيقية، والتقسيم والتحديد، والفرق بين المعقولات والمظنونات، وغير ذلك، وهو علم الكلام[٢].

• والعاشر: علم الموهبة، وذلك علم يورثه الله من عَمِلَ بِمَا عَلِمَ، وقال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: (قالت الحكمةُ: من أرادني فليعمل بأحسن ما عَلِم، ثم تلا: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨]، وما روي عنه حيث سئل: (هل عندك علم عن النبي عليه السلام لم يقع إلى غيرك؟ قال: لا، إلا كتاب الله وما في صحيفتي، وفهم يؤتيه الله من يشاء)، وهذا هو التذكر الذي رجَّانا ـ تعالى ـ إدراكه بفعل الصالحات، حيث قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [النحل: ٩٠]، وهو الهداية المزيدة للمهتدي في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ الآية [محمد: ١٧]، وهو الطيب من القول المذكور في قوله: ﴿وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحج: ٢٤].

فجملة العلوم التي هي كالآلة للمفسر، ولا تتم صناعة إلا بها هي هذه العشرة: علم اللغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسِّيَر، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة.

فمن تكاملت فيه هذه العشرة، واستعملها خرج عن كونه مفسرًا للقرآن برأيه، ومن نقص عن بعض ذلك مما ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن، وأحسّ من نفسه في ذلك بنقصه، واستعان بأربابه، واقتبس منهم، واستضاء بأقوالهم؛ لم يكن إن شاء الله من المفسرين برأيهم، فإن القائل بالرأي هاهنا من لم تجتمع عنده الآلات التي يستعان بها في ذلك، ففسره وقال فيه تخمينًا وظنًّا، وإنما جعله النبي عليه السلام مخطئًا وإن أصاب، فإنه مخبرٌ

(١) اقتصر السيوطي على الفقه دون الزهد، وأبدل أبو الثناء الزهد بالأخلاق، وتبعه في ذلك الكافيجي.

(٢) عبر السيوطي عن هذا العلم بقوله: «التاسع: أصول الدين بما في القرآن من الآيات الدالة بظاهرها على ما لا يجوز على الله تعالى، فالأصولي يؤول ذلك ويستدل على ما يستحيل وما يجب وما يجوز». الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (٤/ ٢١٥).

Black plate (275,1)

بما لم يعلمه، وإن كان قوله مطابقًا لما عليه الأمر في نفسه، ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [الزخرف: ٨٦]، **فشرط مع الشهادة العلم وكذّب المنافقين في قولهم:** ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾، **فقال:** ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾﴾ [المنافقون: ١]، **ومن حَقِّ من تصدى للتفسير أن يكون مستشعرًا لتقوى الله مستعيذًا من شرور نفسه والإعجاب بها؛ فالإعجاب بالنفس أسُّ كل فساد، وأن يكون اتهامه لفهمه أكثر من اتهامه لفهم أسلافه الذين عاشروا الرسول وشاهدوا التنزيل، وبالله التوفيق»**[(١)].

التَّعليق

بيَّن المؤلف في هذا الفصل المنهج الأمثل لمن يريد التصدي لعلم التفسير، وأنه لا يتأتى لكل أحد من البشرية تفسيرُ كلام رب البرية، ما لم يجمع هذه الآلات، وحينئذ لا يكون أهلًا لذلك إلا مَن قويت مُكنته فيها، وأول من ذكر هذه الآلات بهذه الأنواع هو الراغب، ثم تبعه من جاء بعده، وسينتظم التعليق على ما ذكره المؤلف في الفقرات الآتية:

○ أولًا: أقوال العلماء في جواز التفسير بالرأي:

لما كان التفسير بيانًا لمراد الله من كلامه، كان لزامًا على المتصدي له أن يكون ذا دراية تامة لما يذكره من المعاني التي يحتملها اللفظ القرآني، وتشهد لها الأدلة، وتتفق مع القواعد، ومن هنا تباينت الآراء وتعددت في جواز التفسير بالرأي من عدمه، فحكى المؤلف ثلاثة أقوال، وهذا بيانها:

المذهب الأول: الاقتصار على النقل فقط:

الاقتصار على جمع مرويات التفسير وعدم تجاوزها بحال لمن يريد تفسير القرآن، وهو ما حكاه المؤلف عن أصحاب هذا المذهب في **قوله:**

(١) تفسير الراغب (١/ ٣٧ ـ ٤٠).

Black plate (276,1)

﴿فبعضٌ تشدّد في ذلك وقال: لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن، وإن كان عالمًا أديبًا متسعًا في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وإنما له أن ينتهي إلى ما رُوي عن النبي ﷺ، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة رضي الله عنهم، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين﴾، فهؤلاء يرون وجوب الاقتصار على ما بلغهم من الآثار عن النبي ﷺ، والصحابة رضي الله عنهم، واقتفاء آثارهم، والاستبصار بتأويلاتهم، وعدم تخطي ذلك إلى الاجتهاد في المراد من ألفاظ القرآن، وإنما الاقتصار على هذا الطريق فحسب، كل ذلك صونًا لحمى القرآن من التجاسر على القول فيه لكل أحد، واستدلوا لقولهم هذا بعدة أدلة؛ ذكر منها الراغب:

- ما روي عنه عليه السلام: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار».
- قوله عليه السلام: «من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ».
- في خبر: «من قال في القرآن برأيه فقد كفر».
- ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه: «أيُّ سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إذا قلتُ في كتاب الله برأيي».

فهذه الأدلة تدل ـ لدى أصحاب هذا القول ـ على عدم جواز الاجتهاد في فهم القرآن، واستنباط الأحكام منه، وإدراك معانيه بغير الطريق الذي ذكروه.

والجواب عن الاستدلال بهذه الأدلة أن يقال: كل ما جاءت به النصوص من ذم للرأي في التفسير فهو محمول على التفسير بمجرد الهوى، وذلك بأن يعمد إلى نصوص القرآن فيجعلها فرعًا لأصوله، فيضع الكلام في غير مواضعه، أو أن يتجرأ عليه من غير استكمالٍ لشروط التفسير، أو درايةٍ بقواعده التي لا يجوز للمفسر أن يتخطاها، وأن يفسر القرآن بغير مقتضاها، ولا أدل على هذا من أنه قد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من قال في القرآن بغير علم**»[(١)]، قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨): «فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن

(١) رواه أحمد في المسند، ومن مسند بني هاشم، برقم (٢٤٢٩)، ورواه غير أحمد، لكن مدار الحديث على عبد الأعلى الثعلبي، قال المناوي: «ورواه عنه أيضًا أبو داود في =

Black plate (277,1)

أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به؛ فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعًا، فلا حرج عليه؛ ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة؛ لأنهم تكلموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه، وهذا هو الواجب على كل أحد»[(١)]، وبيّن ابن الأثير (ت:٦٠٦) عدم دلالة هذه الأدلة على النهي عن تفسير القرآن بالرأي مطلقًا فقال: «النهي عن تفسير القرآن لا يخلو: إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط، أو المراد به أمرٌ آخر، وباطل أن يكون المراد به ألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه، فإن الصحابة ﷺ قد قرؤوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ»[(٢)].

ولم أقف على من ذهب إلى هذا المذهب، وإنما يحكيه العلماء حكاية دون أن ينسبه إلى عالم بعينه.

المذهب الثاني: جواز التفسير للمتشبع من الأدب:

ذكر المؤلف هذا المذهب **فقال**: ﴿**وذكر آخرون أن من كان ذا أدبٍ وسيعٍ فموسّع له أن يفسره**﴾، فمعرفته بالأدب مخوِّلة له الخوض في التفسير في ضوء معرفته بهذه الآلة، قال ابن عطية (ت:٥٤٢): «وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسّر اللغويون لغته، والنحاة نحوه، والفقهاء معانيه، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر، فإن هذا القائل ليس قائلًا بمجرد رأيه»[(٣)]، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩].

= العلم، والنسائي في الفضائل، خلافًا لما أوهمه صنيع المصنف من تفرد الترمذي به عن الستة، ثم إن فيه من جميع جهاته عبد الأعلى بن عامر الكوفي، قال أحمد وغيره: ضعيف، وردوا تصحيح الترمذي له». انظر: فيض القدير، للمناوي (٦/ ١٩٠).

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٣/ ٣٧٤).

(٢) جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الاثير (٢/ ٣).

(٣) تفسير ابن عطية (١/ ٤١).

Black plate (278,1)

والصواب أن يقال: إن الرجوع إلى النقل واجب في التفسير؛ ليُتقى به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع التفهم، والاستنباط، والغرائب[١] التي لا تفهم إلا من خلال الاجتهاد، لفهم المراد في ضوء تلك المرويات، ولا يكفي الاقتصار على علم واحد للاجتهاد في الوصول إلى المراد؛ بل إن اللفظ قد يحتمل عدة معان، ومراد الله من هذه المعاني واحد فقط، كما لو كان للآية سبب نزول يدل على تعيين المراد من هذه المعاني[٢].

المذهب الثالث: التفصيل في المسألة:

بعد أن ذكر المؤلف مذهبين في المسألة، أحدهما مقتصر على النقل، والثاني فتح باب الرأي لمن كانت لديه آلة الأدب[٣]، ذكر قولًا ثالثًا في المسألة **فقال**: ﴿**ذكر بعض المحققين: أن المذهبين هما الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيرًا مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه، فقد عرضه للتخليط**﴾، ومفاد هذا المذهب أن «في فهم معاني القرآن مجالًا رحبًا، ومتسعًا بالغًا، وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه»[٤]، فلا غنى للمفسر عن الأثر، كما لا غنى له عن النظر، وبهما يتحقق المقصود، وتُنال الغاية، وتحصل الثمرة، والنظر في تفسير القرآن لا بد أن يكون وَفق الضوابط العلمية والشرعية المعتبرة.

وقد لفت المؤلف النظر إلى أمر مفاده أن القول في التفسير يستلزم بيان

---

(١) إحياء علوم الدين، للغزالي (١/ ٢٩١).

(٢) انظر: المحرر في علوم القرآن، لمساعد الطيار (ص١٣٢ ـ ١٣٦).

(٣) **فائدة:** ذكر بعضهم أن الخلاف بين المذهبين الأول والثاني خلاف لفظي. انظر: التفسير والمفسرون، للذهبي (١/ ١٨٨). وهذا الكلام فيه نظر؛ لأن المذهب الأول يمنع الاجتهاد مطلقًا، ويقتصر على المروي عن النبي ﷺ وأصحابه، والثاني: يتجاوز ذلك إلى الاجتهاد، فكيف يكون لفظيًّا، ومما يؤكد أنه حقيقي أن المؤلف ذكر المذهب الثالث عن المحققين، ومفاده هو الجمع بين المنقول والرأي، ولو كان الخلاف لفظيًّا لما وُجد قولٌ ثالثٌ يجمع بينهما؛ لعدم وجود الخلاف من أصله.

(٤) إحياء علوم الدين، للغزالي (١/ ٢٩٠). مع ملاحظة أنه ليس كل فهم يذكره المتأخرون يكون صحيحًا أو صوابًا، والمراد هنا أصل المسألة.

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (279,1)

أمرين؛ ما ينطوي عليه القرآن ذاته، وما يحتاج إليه المفسر لبيان مشتملات القرآن، **فقال**: ﴿**والواجب: أن يُبَيَّن أولًا ما ينطوي عليه القرآن، وما يحتاج إليه المفسِّر من العلوم؛ فنقول وبالله التوفيق: إن جميع شرائط الإيمان والإسلام التي دُعينا إليها واشتمل القرآن عليها ضربان:**

- **علمٌ غايته الاعتقاد، وهو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر.**
- **وعِلمٌ غايته العمل، وهو معرفة أحكام الدين والعمل بها.**

والعلم مبدأ، والعمل تمام، ولا يتم العلم دون العمل، ولا يخلص العمل دون العلم؛ ولذلك لم يُفرد تعالى أحدهما من الآخر في عامة القرآن؛ نحو قوله: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ [التغابن: ٩]، **وقوله**: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [غافر: ٤٠]، **وقوله تعالى**: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرعد: ٢٩]﴾.

فبيّن أن جميع شرائط الإيمان والإسلام التي دُعينا إليها، واشتمل القرآن عليها، يمكن تقسيمها إلى قسمين: علوم علمية، وعلوم عملية، ومن خلال هذه القسمة يمكن أن يقال: إن القرآن قائم على العلم والعمل؛ إما من جهة العلوم، وإما من جهة الموضوعات.

أما العلوم العلمية فغايتها الاعتقاد، وذلك يتأتى من خلال الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ثم يأتي جانب العمل المتمثل في معرفة الأحكام الفقهية ﴿**أحكام الدين والعمل بها**﴾، فلا عمل من دون علم، وقد بيّن علماء الإسلام العلاقة بينهما؛ بل إن بعضهم أفرده بالتصنيف كالخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (اقتضاء العلم العمل)، وكذلك بوَّب البخاري (ت: ٢٥٦) رَحِمَهُ ٱللَّهُ باب العلم قبل القول والعمل، واستدل بقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩]؛ قائلًا: «فقدَّم العلم على العمل»[(١)]، وهذان الأمران لا تتم معرفتهما إلا من

(١) صحيح البخاري (١/ ٢٣ ـ ٢٤).

Black plate (280,1)

خلال التفسير؛ لهذا انتقل المؤلف إلى العلوم الضرورية للمشتغل بالتفسير.

○ ثانيًا: ما يحتاج إليه المفسِّر من العلوم[(١)]:

قسم المؤلف العلوم إلى: علوم لفظية، وعقلية، وموهبية، وأشار إلى أنه لا مطمع لمن أراد الاشتغال بتفسير القرآن إلا بالتبحر في هذه العلوم، وقد ذكرها المؤلف على النحو الآتي:

○ ﴿**الأول: معرفة الألفاظ، وهو علم اللغة**﴾؛ ذلك أن القرآن نزل بلغة العرب، ومن هنا كانت الحاجة ضرورية في الرجوع إلى لغتهم لمعرفة مراداتهم من ألفاظهم، فيتحرى المفسر عدم الإتيان بالمعاني التي لم تكن معهودة في لسانهم، و«من جهل لسان العرب وكثرة ألفاظها وافتنانها في مذاهبها جهل جمل علم الكتاب»[(٢)] و«من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخلف حلمَه ضعفُه في هذه اللغة الكريمة الشريفة»[(٣)].

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥) في باب القول في حاجة أهل الفقه والفتيا إلى معرفة اللغة العربية:

«إن العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسُّنَّة والفتيا بسبب، حتى لا غناء بأحد منهم عنه، وذلك أن القرآن نازلٌ بلغة العرب، ورسول الله ﷺ عربي، فمن أراد معرفة ما في كتاب الله جل وعز، وما في سُنَّة رسول الله ﷺ من كل كلمة غريبة أو نظم عجيب ـ لم يجد من العلم باللغة بدًا»[(٤)].

---

(١) استفاد من الراغب في هذه العلوم أبو الثناء الأصفهاني، بتغيير يسير فيها، وتبع الكافيجي أبا الثناء على ذلك، ثم ذكرها السيوطي في الإتقان مستفيدًا ممن سبق مع شيء من الاختلاف، وقد زاد هؤلاء الثلاثة على الراغب ثلاثة علوم هي علوم البلاغة (المعاني، والبيان، والبديع).

(٢) التفسير البسيط، للواحدي (١/ ٣٩٨).

(٣) الخصائص، لابن جني (٣/ ٢٤٨).

(٤) الصاحبي، لابن فارس (ص٥٠).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (281,1)

ولما كان علم اللغة مشتملًا على فروع كثيرة فإن الذي للمفسر به الحاجة هو معرفة دلالة المفردات القرآنية؛ فالمفردات اللغوية التي لم ترد في القرآن الكريم لا يحتاج إليها المفسر.

ومعرفة دلالات مفردات القرآن اللغوية أمر مهم؛ فقد يفسر بعض الناس كلمات القرآن بما يظن أنه من لغة العرب وهو ليس كذلك، ومن أمثلة ذلك ما قاله بعض الفلاسفة والمتكلمين لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، أنه: تحرك، وليس بمعنى غاب، فارتكبوا بذلك مخالفة لغة العرب، والخطأ في فهم الآية، وقد نبه ابن تيمية على هذا الخطأ فقال: «وأما قصة إبراهيم الخليل عليه السلام فقد علم باتفاق أهل اللغة والمفسرين أن الأفول ليس هو الحركة، سواء كانت حركة مكانية، وهو الانتقال، أو حركة في الكم كالنمو، أو في الكيف كالتسود والتبيض، ولا هو التغير، فلا يسمى في اللغة كل متحرك أو متغير آفلًا، ولا أنه أفل، لا يقال للمصلي أو الماشي: إنه آفل، ولا يقال للتغير الذي هو استحالة، كالمرض واصفرار الشمس: إنه أفول، لا يقال للشمس إذا اصفرت: إنها أفلت، وإنما يقال: أفلت إذا غابت واحتجبت، وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب: أن آفلًا بمعنى غائب، وقد أفلت الشمس تأفل، وتأفل أفولًا؛ أي: غابت»[(١)].

○ **﴿الثاني: مناسبة بعض الألفاظ إلى بعض، وهو الاشتقاق﴾**، ويعني: «أخذ صيغة من أخرى مع اتّفاقهما معنى ومادّة أصليّة، وهيئة تركيب لها؛ ليدلّ بالثّانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفًا أو هيئة»[(٢)]، والذي يعنينا منه معرفة أصل الكلمة التي اشتقت منها الكلمات على تصاريفها؛ فمثلًا:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧]، وقوله تعالى: ﴿دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧] وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، إذا رددنا هذه الكلمات إلى أصلها وهو مادة: (أ ي د)، قال ابن فارس:

(١) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (١/ ١٠٩).
(٢) المزهر، للسيوطي (١/ ٢٧٥).

Black plate (282,1)

«الهمزة والياء والدال أصل واحد، يدل على القوة والحفظ، يقال: أيده الله؛ أي: قواه الله، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [الذاريات: ٤٧]، فهذا معنى القوة، وأما الحفظ فالإياد: كلُّ حاجزٍ الشيءَ يحفظه، قال ذو الرمة:

دفعناه عن بيض حسان بأجرع حوى حولها من تربه بإياد»[(١)].

فإذا عرف طالب العلم معنى هذه المادة سهل عليه أن يفسر الألفاظ المشتقة منها.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فكلمة: (يؤوده) أصلها من آده يؤوده أودًا؛ أي: أثقله وأعجزه، وقد جعل الراغب هذه اللفظة تحت مادة أيد، وقال: «وقوله ﷻ: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]؛ أي: لا يثقله، وأصله من الأود، آد يؤود أودًا وإيادًا: إذا أثقله، نحو: قال يقول قولًا، وفي الحكاية عن نفسك: أدت مثل: قلت، فتحقيق آده: عوّجه من ثقله في ممرِّه»[(٢)]، وهذا يشعر بتقارب المادتين (أيد)، و(أود)، غير أن في (أود) معنًى دقيقًا، وهو: الانعطاف الذي يحصل بسبب الثقل.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ۝٨﴾ [التكوير: ٨]، فلفظ (الموؤودة) من مادة: (وأد)، قال ابن فارس: «الواو والهمزة والدال: كلمة تدل على إثقال شيء بشيء، يقال للإبل إذا مشت بثقلها: لها وئيد، قال:

ما للجمال مشيها وئيدا

أي: مشيًا بثقل؛ والموؤودة من هذا؛ لأنها تدفن حية، فهي تثقل بالتراب الذي يعلوها، وأدها يئدها وأدًا، ومن ذلك قوله:

وأحيا الوئيد فلم يوأد»[(٣)]

وقال السمين الحلبي: «قال بعضهم: هو مأخوذ من الوأد، وهو الثقل؛ لأنها إذا دفنت ثقلت بالتراب؛ يقال: وأدت الوالدة ولدها بيدها وأدًا: فعلت

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ١٦٣).
(٢) المفردات في غريب القرآن»، للراغب (ص٩٧ ـ ٩٨).
(٣) مقاييس اللغة، لابن فارس (٦/ ٧٨).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (283,1)

به ذلك؛ وقيل في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥] أنه مقلوب من هذا؛ أي: لا يثقله ذلك»[(١)].

ويمكن ملاحظة الآتي:

١ ـ أن مادة (أيد) و(أود) و(وأد) تقاربت ألفاظها واتفقت دلالتها على الثقل والقوة، مع اختلاف تقلباتها، وترتيب أحرفها.

٢ ـ أن الراغب جعل مادة (أود) تحت مادة (أيد)، بينما ذكر السمين أن مادة (وأد) قد تكون مقلوب (أود)، فيكون معنى لفظة: (يؤوده) هو معنى لفظة: (الموؤودة)، وهذا يشعر بتقارب معاني هذه الألفاظ كتقارب أحرفها؛ فهي لا تخرج عن الحروف الثلاثة (أ و د)، أو (أ ي د).

وإذا نظرنا إلى كلمة (الموؤودة) فإننا في حال التفسير نقول: البنت التي تدفن وهي حية، ونغفل عن أصل مادة (وأد)، وأنها التي تثقل بالتراب حتى تموت، فإذا عرفنا أن مادة: (وأد) بمعنى أثقل؛ فإننا نفهم سبب تسمية هذا الأمر بالوأد والموؤودة.

وإذا كانت معرفة الاشتقاق تفيد في معرفة دلالة اللفظ، وما يتعلق به من أحوال، فإنها كذلك تفيد في معرفة خطأ بعض التفاسير الشاذة التي خرج بها قائلوها عن المعنى المعروف بسبب دعوى باطلة، ومن ذلك: ما ورد عن بعضهم في تفسير قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] بأن (إمامًا): جمع (أُمّ)، قال الزمخشري (ت:٥٣٨): «ومن بدع التفاسير أن (الإمام) جمع (أُمّ)، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم، وأن الحكمة في الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام، وإظهار شرف الحسن والحسين، وأن لا يفتضح أولاد الزنى، وليت شعري، أيهما أبدع: أصحّة لفظه، أم بهاء حكمته!»[(٢)(٣)].

---

(١) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي (٤/ ٢٧٥).
(٢) الكشاف (٢/ ٦٨٢).
(٣) للاستزادة. انظر: التفسير اللغوي، للقرآن الكريم، لمساعد الطيار (ص٤٨٤ ـ ٤٩٠).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (284,1)

○ ﴿الثالث: معرفة أحكام ما يعرض للألفاظ من الأبنية والتصاريف والإعراب، وهو النحو﴾[(١)].

وحاجة المفسر إلى هذا العلم ضرورية؛ للارتباط الوثيق بين النحو والتفسير، قال الواحدي (ت:٤٦٨): «إن طريق معرفة تفسير كلام الله ـ تعالى ـ تعلُّمُ النحو والأدب؛ فإنهما عمدتاه»[(٢)]، وقد ذكر بعضَ الأمثلة ليبين أهمية النحو في فهمها وفهم الآثار في تفسيرها، ثم قال: «وإنما ذكرت هذِه الأمثلة لتعرف أن من تأمل مصنفات المفسرين، ووقف على معاني أقوالهم، لم يقف على معاني كلام الله دون الوقوف على أصول اللغة والنحو»[(٣)].

ومن المعلوم أن الإعراب فرع المعنى؛ أي: أن المعنى أصل، والإعراب فرع، وعلى هذا حال التفسير قبل نشوء كتب إعراب القرآن، فلما نشأت هذه الكتب صرنا نتوصل إلى المعنى بمعرفة الإعراب.

قال ابن هشام (ت:٧٦١): «الباب الخامس في ذكر الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها وهي عشرة: الجهة الأولى: أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يراعي المعنى، وكثيرًا ما تزل الأقدام بسبب ذلك، وأول واجب على المُعرِب أن يفهم معنى ما يعربه مفردًا أو مركبًا...»[(٤)].

ثم قال: «وها أنا مورد بعون الله أمثلة متى بني فيها على ظاهر اللفظ ولم ينظر في موجب المعنى حصل الفساد، وبعض هذه الأمثلة وقع للمعربين فيه وهْمٌ بهذا السبب، وسترى ذلك معينًا؛ فأحدها: قوله تعالى: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟﴾ [هود: ٨٧]، فإنه يتبادر إلى الذهن عطف أن نفعل على أن نترك وذلك باطل؛ لأنه لم يأمرهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، وإنما هو عطف على (ما) فهو معمول للترك، والمعنى: أن نترك أن نفعل، نعم؛ من قرأ تفعل وتشاء بالتاء لا بالنون؛

(١) انظر: أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، لمساعد الطيار (ص٣٤ ـ ٤٨).
(٢) التفسير البسيط، للواحدي (١/ ٣٩٥).
(٣) المرجع السابق (١/ ٤١٦).
(٤) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري (ص٦٨٤).

Black plate (285,1)

فالعطف على أن نترك، وموجب الوهم المذكور: أن المعرب يرى (أنْ) والفعل مرتين، وبينهما حرف العطف»[(١)].

ولا يعني هذا أن طالب العلم يلزمه أن يعرف دقائق النحو ليكون عالمًا بالتفسير، وإنما يحتاج إليه فيما لا ينفك بيان المعنى إلا به، وليس إلى إعراب ألفاظ القرآن كلها، وقد أبان ابن جرير عن هذا المنهج فقال: «فهذه أوجه تأويل ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] باختلاف أوجه إعراب ذلك، وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه، وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن؛ لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه؛ لتنكشف لطالب تأويله وجوه تأويله على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته»[(٢)].

وكما أن الإعراب يكون ابتداءً لبيان المعنى، فإنه يمكن أن يكون ردًّا على تفسير وقع فيه الغلط، ومثال ذلك: ما وقع من الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧﴾ [النجم: ٧، ٦]، فقد قال فيها: «يقول: فاستوى هذا الشديد القوى وصاحبكم محمد بالأفق الأعلى، وذلك لما أسري برسول الله ﷺ استوى هو وجبريل عليه السلام بمطلع الشمس الأعلى، وهو الأفق الأعلى، وعطف بقوله: «وهو» على ما في قوله: «فاستوى» من ذكر محمد ﷺ، والأكثر من كلام العرب إذا أرادوا العطف في مثل هذا الموضع أن يظهروا كناية المعطوف عليه، فيقولوا: استوى هو وفلان، وقلما يقولون استوى وفلان، وذكر الفراء عن بعض العرب أنه أنشده:

ألم تر أن النبع يصلب عوده ... ولا يستوي والخروع المتقصف

فرد الخروع على «ما» في يستوي من ذكر النبع»[(٣)].

فجعل الواو بمعنى: (مع)، وقد اعترض عليه ابن كثير فقال: «وقد قال ابن جرير هاهنا قولًا لم أره لغيره، ولا حكاه هو عن أحد، وحاصله: أنه

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري (ص٦٨٦).
(٢) تفسير ابن جرير (١/ ١٨٥).
(٣) تفسير ابن جرير (٢٢/ ١١ ـ ١٢).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (286,1)

ذهب إلى أن المعنى: ﴿فَٱسْتَوَىٰ ۝٦﴾ [النجم: ٦]؛ أي: هذا الشديد القوي ذو المرة هو ومحمد صلى الله عليهما وسلم ﴿بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧﴾؛ أي: استويَا جميعًا بالأفق، وذلك ليلة الإسراء كذا قال، ولم يوافقه أحد على ذلك، ثم شرع يوجه ما قال من حيث العربية فقال: وهذا كقوله تعالى: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ﴾ [النمل: ٦٧]، فعطف بالآباء على المكني في ﴿كُنَّا﴾ [النمل: ٦٧] من غير إظهار «نحن»، فكذلك قوله: ﴿فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ﴾ [النجم: ٦، ٧] قال: وذكر الفراء عن بعض العرب أنه أنشده:

ألم تر أن النبع يصلب عوده ... ولا يستوي والخروع المتقصف

وهذا الذي قاله من جهة العربية متجه، ولكن لا يساعده المعنى على ذلك؛ فإن هذه الرؤية لجبريل لم تكن ليلة الإسراء؛ بل قبلها، ورسول الله ﷺ في الأرض، فهبط عليه جبريل عليه السلام، وتدلى إليه، فاقترب منه وهو على الصورة التي خلقه الله عليها، له ستامئة جناح، ثم رآه بعد ذلك نزلة أخرى عند سدرة المنتهى؛ يعني: ليلة الإسراء، وكانت هذه الرؤية الأولى في أوائل البعثة بعد ما جاءه جبريل عليه السلام أول مرة، فأوحى الله إليه صدر سورة «اقرأ»، ثم فتر الوحي فترة ذهب النبي ﷺ فيها مرارًا ليتردى من رؤوس الجبال، فكلما همَّ بذلك ناداه جبريل من الهواء: «يا محمد، أنت رسول الله حقًّا، وأنا جبريل»، فيسكن لذلك جأشه، وتقر عينه، وكلما طال عليه الأمر عاد لمثلها، حتى تبدى له جبريل ورسول الله ﷺ في الأبطح في صورته التي خلقه الله عليها، له ستامئة جناح قد سد عظم خلقه الأفق، فاقترب منه وأوحى إليه عن الله عز وجل ما أمره به، فعرف عند ذلك عظمة الملك الذي جاءه بالرسالة، وجلالة قدره، وعلو مكانته عند خالقه الذي بعثه إليه»[(١)].

○ ﴿**الرابع: ما يتعلق بذات التنزيل، وهو معرفة القراءات**﴾، والذي يخص علم التفسير منها توجيه ما يتعلق بالمعنى، فإذا اختلف المعنى بسبب

(١) تفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥).

Black plate (287,1)

القراءة فإنه من علم التفسير، أما إذا لم يكن الاختلاف متعلقًا بالمعنى، فإنه يكون خارجًا عن علم التفسير.

وهذا يعني: أن المفسر لا يستفيد من كتب هذا العلم إلا بما يتأثر به المعنى، وأمثلة ذلك كثيرة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [المؤمنون: ٦٧]، فقد ورد في لفظ ﴿تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾﴾ قراءتان:

- **الأولى:** بفتح التاء وضم الجيم «تَهجُرون»، والمعنى: تتركون الآيات، ولا تنقادون لها، ولا تؤمنون بها.
- **الثانية:** بضم التاء وكسر الجيم «تُهجِرون»، والمعنى: تقولون الهُجْر من الكلام، وهو الهذيان، والقبيح من القول، وما لا خير فيه[(١)].

أما ما لا يتعلق به المعنى كالاختلاف في مقادير المد المتصل والمد المنفصل، فإنه لا علاقة له بمعنى اللفظ، وإنما هو من قبيل الأداء، وهذا لا يهم المفسر.

○ **﴿الخامس: ما يتعلق بالأسباب التي نزلت عندها الآيات، وشرح الأقاصيص التي تنطوي عليها السور من ذكر الأنبياء عليهم السلام، والقرون الماضية، وهو علم الآثار والأخبار﴾**، وهذا العلم له أهمية عظيمة لمن أراد الاشتغال بالتفسير، فاللفظ لا يمكن فهمه معزولًا عما يكتنفه من الأسباب التي قيل لأجلها، ولو تتبع الطالب كلامَ أهل العلم، وإشادتهم بهذا العلم؛ لوجد أقوالهم منثورة ومبثوثة، تشير إلى أهميته، وتعيُّنه على المفسر، قال الواحدي (ت: ٤٦٨): «إبانة ما أنزل فيه من الأسباب؛ إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها، وبيان نزولها»[(٢)]، وقال الشاطبي (ت: ٧٩٠):

---

(١) للاستزادة. انظر: أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، لمساعد الطيار (ص١٢٧ ـ ١٣٢).

(٢) أسباب النزول، للواحدي (ص٤).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (288,1)

«معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معانٍ أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هذا الوجه:

الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع»[(١)].

وقد ذكر الشاطبي العديد من الأمثلة تدل على هذا الأمر، ومن ذلك أن عمرَ رضي الله عنه خلا «ذات يوم فجعل يحدث نفسه كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد؟ فأرسل إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد؛ وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: يا أمير المؤمنين، إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيمَ نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا، قال: فزبره عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه، فأرسل إليه، فقال: أعد علي ما قلت، فأعاده عليه، فعرف عمر

(١) الموافقات، للشاطبي (٤/١٤٦).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (289,1)

قوله وأعجبه»[(١)].

وأورد بعده خبر قدامة بن مظعون، وما أورثه جهله بسبب النزول؛ قال: وروي أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين؛ فقدم الجارود على عمر، فقال: «إن قدامة شرب فسكر، فقال عمر: من يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول» وذكر الحديث؛ فقال عمر: «يا قدامة! إني جالدك، قال: والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني، قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ﴾ [المائدة: ٩٣]... إلخ، فقال عمر: إنك أخطأت التأويل يا قدامة، إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله».

وفي رواية: فقال: «لم تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله، فقال عمر: وأي كتاب الله تجد أن لا أجلدك؟ قال: إن الله يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [المائدة: ٩٣] إلى آخر الآية؛ فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا، شهدت مع رسول الله ﷺ بدرًا، وأُحدًا، والخندق، والمشاهد.

فقال عمر: ألا تردون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: إن هؤلاء الآيات أنزلن عذرًا للماضين، وحجة على الباقين؛ فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين؛ لأن الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: ٩٠]، ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا؛ فإن الله قد نهى أن يشرب الخمر، قال عمر: صدقت» الحديث»[(٢)].

فجهلهم بأسباب النزول أورث عندهم نقصَ درايتهم بالمراد من ألفاظ القرآن، وفهم معانيه على الوجه الصحيح[(٣)].

---

(١) رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في فضائل القرآن، وهو معلول بالانقطاع بين إبراهيم التيمي وعمر رضي الله عنه، لكن للحديث طرق أخرى يتقوى بها.

(٢) الموافقات، للشاطبي (٤/ ١٥٠ ـ ١٥١).

(٣) للاستزادة. انظر: شرح مقدمة شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٩٠ ـ ٩٣)، أنواع التصنيف =

Black plate (290,1)

○ ﴿**السادس: ذكر السنن المنقولة عن النبي ﷺ، وعمّن شهد الوحي مما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه، مما هو بيان لمجمل، أو تفسير لمبهم المنبَّأ عنه بقوله تعالى:** ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، **وبقوله تعالى:** ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، **وذلك علم السنن**﴾، وهو كغيره من العلوم التي يفتقر إليها المفسر؛ ذلك أن الله ﷻ بيَّن وظيفة النبي ﷺ فقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤]، ومن ذلك بيانه لمعنى القوة في قوله ﷻ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فقال: «ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي»(١)، ومن السُّنَّة ما هو بيان صريح كهذا المثال، ومنها ما هو غير صريح وهو ما يؤخذ من كلام الرسول ﷺ فيفسَّر به القرآن، ومثاله: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، فقد روى الطبري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ما رأيت شيئًا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى أدركه ذلك لا محالة، فزنى العينين النظر، وزنى اللسان المنطق، والنفس تتمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه**»(٢).

وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**فضل صلاة الجميع على صلاة الواحد خمس وعشرون درجة، وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الصبح**» **يقول أبو هريرة** رضي الله عنه: «اقرءُوا إن شئتم: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء: ٧٨]، فجعل أبو هريرة رضي الله عنه هذا الحديث مبينًا للآية.

وقد أشار أهل العلم إشارات مجملة إلى هذين النوعين، ومنها:

= المتعلقة بتفسير القرآن (ص١١٦ ـ ١٢٦)، علوم القرآن عند الإمام الشاطبي (ص٤٥ ـ ٩٤)، المحرر في علوم القرآن (ص١٢١ ـ ١٤٤) جميعها لمساعد الطيار.

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، برقم (١٩١٧).

(٢) تفسير ابن جرير (٢٢/ ٦٢).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (291,1)

١ ـ قال الشافعي: «وسُنَّة رسول الله مُبَيِّنَة عن الله معنى ما أراد، دليلًا على خاصِّه وعامِّه، ثم قرن الحكمة بها بكتابه، فأتبعها إياه، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله»(١).

٢ ـ وقال البيهقي: «ووضعَ رسولَه ﷺ من دينه موضعَ الإبانة عنه ما أراد بكتابه: عامًّا، وخاصًّا، وفرضًا، وأدبًا، وإباحة، وإرشادًا، ووقتًا، وعَدَدًا، فقال جل ثناؤه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤]»(٢).

٣ ـ وقال: «عن مكحول قال: القرآن أحوج إلى السُّنَّة من السُّنَّة إلى القرآن، وقال يحيى بن أبي كثير: السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب قاضيًا على السُّنَّة. وإنما أراد ـ والله أعلم ـ أن سُنَّة رسول الله ﷺ مع كتاب الله ﷻ أُقيمت مُقام البيان عن الله ﷻ، كما قال الله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤]، لا أن شيئًا من سنن رسول الله ﷺ يخالف كتاب الله ﷻ»(٣).

٤ ـ وقال السيوطي: «الحاصل أن معنى احتياج القرآن إلى السُّنَّة أنها مبينة له ومفصلة لمجملاته؛ لأن فيه لو جازته كنوزًا تحتاج إلى من يعرف خفايا خباياها فيبررها وذلك هو المنزل عليه ﷺ، وهو معنى كون السُّنَّة قاضية عليه، وليس القرآن مبينًا للسُّنَّة ولا قاضيًا عليها؛ لأنها بينة بنفسها؛ إذ لم تصل إلى حد القرآن في الإعجاز والإيجاز؛ لأنها شرح له، وشأن الشرح أن يكون أوضح وأبين وأبسط من المشروح»(٤).

○ **﴿السابع: معرفة الناسخ والمنسوخ، والعموم والخصوص، والإجماع والاختلاف، والمجمل والمفسر، والقياسات الشرعية، والمواضع التي يصح فيها القياس، والتي لا يصح، وهو علم أصول الفقه﴾.**

(١) الرسالة، للشافعي (١/ ٧٩).
(٢) المدخل إلى علم السنن، للبيهقي (١/ ٤).
(٣) المدخل إلى علم السنن، للبيهقي ت: عوامة (٢/ ٤٨٥).
(٤) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُّنَّة، للسيوطي (ص٤٤).

Black plate (292,1)

وهذا العلم هو السابع في نظر المؤلف، والحديث عن أهميته يعتبر من نافلة القول.

وعلم أصول الفقه يقوم على أربعة موضوعات: الأحكام، والأدلة، والدلالات، والاجتهاد، والذي له علاقة مباشرة بالتفسير منها هو الدلالات.

وقد ذكر من أنواع هذا العلم:

١ ـ الناسخ والمنسوخ:

يظهر من تقسيم المؤلف أن الناسخ والمنسوخ باعتبار الاصطلاح الأصولي، وهو: رفع حكم شرعي بحكم شرعي آخر متراخ عنه.

والمتعلق بالقرآن على وجه الخصوص أن تكون الآية الناسخة والآية المنسوخة بين الدفتين.

وعند التحقيق فإن هذا العلم من علوم القرآن المتداخلة مع علم أصول الفقه، والبحث فيه عند علماء علوم القرآن أوسع من بحث الأصوليين[(١)].

وكذلك سنجد أن البحث الأصولي في الناسخ والمنسوخ عن الأحكام دون المعاني، فالذي سيقع عليه النسخ ليس المعنى وإنما الحكم المتضمَّن في هذا المعنى.

ويبين هذا بالمثال: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]، منسوخ بقوله: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المجادلة: ١٣]، فقد روى الطبري بسنده عن علي رضي الله عنه قال: «إن في كتاب الله عز وجل لآية ما عمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] قال: فرضت، ثم نسخت»[(٢)].

---

(١) انظر: مفهوم النسخ عند المتقدمين والمتأخرين مجلة تبيان العدد ١٨ لمساعد الطيار، والمسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه وأثرها في التفسير، للدكتور: فهد الوهبي.

(٢) تفسير ابن جرير (٢٢/ ٤٨٢).

Black plate (293,1)

وإذا تأملنا معنى الآية، وما الذي وقع عليه النسخ فإننا سنجد أن المعنى ثابت، وأن الذي نسخ ورفع هو الحكم المتضمن في هذا المعنى.

وإذا قلنا: إن التفسير بيان المعنى، فإن نسخ الحكم ليس من التفسير؛ بل هو من علوم الآية التي تأتي بعد بيان المعنى.

وذلك أن معنى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]، لم يتغير معناها بقولنا بالنسخ، وإنما الذي تغير هو الحكم المتضمَّن في هذا المعنى.

٢ ـ العموم والخصوص:

العموم والخصوص تكاد شهرته أن تغني عن تعريفه، فالعام: «هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر»[(١)].

والخاص: «ما دل على معيّن محصور»[(٢)].

وقسم العلماء العام إلى ثلاثة أقسام:

الأول: العام الباقي على عمومه: وهو العام الذي لم يدخله التخصيص، ومن أمثلة ذلك: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾ [البقرة: ٢٠١]، قال الطبري: «اختلف أهل التأويل في معنى الحسنة التي ذكر الله في هذا الموضع، فقال بعضهم: يعني بذلك: ومن الناس من يقول: ربنا أعطنا عافية في الدنيا وعافية في الآخرة... وقال آخرون: بل عنى الله ﷻ بالحسنة في هذا الموضع: في الدنيا: العلم والعبادة، وفي الآخرة: الجنة... وقال آخرون: الحسنة في الدنيا: المال، وفي الآخرة: الجنة... والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله جل ثناؤه أخبر عن قوم من أهل الإيمان به وبرسوله، ممن حج بيته، يسألون ربهم الحسنة في الدنيا، والحسنة في الآخرة، وأن يقيهم عذاب النار، وقد تجمع الحسنة من الله ﷻ العافية في

(١) انظر: مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي (ص٢٤٣).
(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، للدكتور عياض السلمي (ص٢٨٧).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (294,1)

الجسم، والمعاش، والرزق، وغير ذلك، والعلم، والعبادة، وأما في الآخرة فلا شك أنها الجنة؛ لأن من لم ينلها يومئذ فقد حرم جميع الحسنات وفارق جميع معاني العافية، وإنما قلنا: إن ذلك أولى التأويلات بالآية؛ لأن الله ﷻ لم يخصص بقوله مخبرًا عن قائل ذلك من معاني الحسنة شيئًا، ولا نصب على خصوصه دلالة دالة على أن المراد من ذلك بعض دون بعض، فالواجب من القول فيه ما قلنا من أنه لا يجوز أن يخص من معاني ذلك شيء، وأن يحكم بعمومه على ما عمَّه الله»[(١)].

الثاني: العام الذي أريد به الخصوص: «الذي لفظه عام من حيث الوضع، ولكن اقترن به دليل يدل على أنه مراد به بعض مدلوله اللغوي»[(٢)].

وقد نبه بعض الأصوليين إلى أن المخصص في العام الذي أريد به الخصوص يكون عقليًّا[(٣)]؛ كالسياق، والأحوال المحتفَّة بالخطاب أثناء نزوله، وغير ذلك.

والعام الذي أريد به الخصوص كثير في القرآن، ومن أمثلته ما ذكر الشافعي في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران: ١٧٣]؛ قال في باب: «بيانِ ما نزل من الكتاب عامَّ الظاهر، يراد به كلِّه الخاصُّ»: «فإذْ كان مَن مع رسول الله ناسًا، غيرَ مَن جمَعَ لهم من الناس، وكان المخبرون لهم ناسًا غيرَ مَن جُمع لهم، وغيرَ من معه ممن جُمع عليه معه، وكان الجامعون

---

(١) تفسير ابن جرير (٣/ ٥٤٤ ـ ٥٤٧).

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، لعياض السلمي (ص٢٩٧).

(٣) قال ولي الدين العراقي في الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص:
«وكان شيخنا الإمام البلقيني يقول: إن الفرق بينهما من أوجه:
أحدها: أن قرينة العام المخصوص لفظية، وقرينة الذي أريد به الخصوص عقلية.
الثاني: أن قرينة المخصوص قد تنفك عنه، وقرينة الذي أريد به الخصوص لا تنفك عنه».
الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، للعراقي (ص٣٠٤).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (295,1)

لهم ناسًا، فالدلالة بيِّنة مما وصفت من أنه إنما جمع لهم بعضُ الناس دون بعض، والعلم يحيط أنَّ من لم يَجمع لهم الناسُ كلهم، ولم يُخبرهم الناسُ كلهم، ولم يكونوا هم الناسَ كلَّهم، ولكنه لما كان اسم الناس يقع على ثلاثة نفر، وعلى جميع الناس، وعلى مَن بين جمعهم وثلاثةٍ منهم، كان صحيحًا في لسان العرب أن يقال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وإنما الذين قال لهم ذلك أربعةُ نفر، ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]؛ يعنون المنصرفين عن أُحُدٍ، وإنما هم جماعة غيرُ كثير من الناس، الجامعون منهم، غيرُ المجموع لهم، والمخبرون للمجموع لهم غيرُ الطائفتين، والأكثر من الناس في بلدانهم غيرُ الجامعين، ولا المجموع لهم ولا المخبرين»[(١)].

تنبيه: هذا النوع مهم جدًّا وقد يغفل عنه كثير من المفسرين فيجعل ما يدخل تحت هذا النوع من النوع الأول، فيظن أن اللفظ عام فيحمله على ما يصلح له من هذه الجهة، ولا ينتبه إلى انخرام العموم عند تطبيقه على ما ذهب إليه، والتحقيق أنه لو وجد حالة مشابهة للعام الذي أريد به الخصوص، فإنه يجوز إدخالها فيه من باب القياس لا من باب عموم اللفظ.

ومن الأمثلة التي وقع فيها الخطأ بحمل العام الذي أريد به الخصوص على العام المطلق؛ قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٥٣]؛ فالآية خاصة بكفار قريش كما يظهر من الآثار الواردة عن السلف، فأغلب أقوالهم أن المراد: آفاق الأرض؛ إما بما صنعه بما قبل من الأمم، وإما بما سيفتحه الله لنبيه ﷺ من البلدان، وأما المراد بـ﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] فبما يظهر فيهم من الأمراض أو بفتح مكة.

ومن قال بالآفاق السماوية والأرضية من النجوم والشمس والقمر، فإنه لا يخرج عن أن الخطاب موجه لأهل مكة.

وقال الطبري مرجحًا القول بفتح البلدان وفتح مكة: «وأولى القولين في

(١) الرسالة، للشافعي (١/ ٥٩).

Black plate (296,1)

ذلك بالصواب القول الأول، وهو ما قاله السدي، وذلك أن الله ﷻ وعد نبيه ﷺ أن يري هؤلاء المشركين الذين كانوا به مكذبين آيات في الآفاق، وغير معقول أن يكون تهددهم بأن يريهم ما هم راؤوه؛ بل الواجب أن يكون ذلك وعدا منه لهم أن يريهم ما لم يكونوا رأوه قبل من ظهور نبي الله ﷺ على أطراف بلدهم وعلى بلدهم، فأما النجوم والشمس والقمر، فقد كانوا يرونها كثيرًا قبل وبعد ولا وجه لتهددهم بأنه يريهم ذلك»[(١)].

وهذا التحقيق يدل على أن الآية ليست عامة في جميع الكفار كما يذهب إليه بعض الباحثين فيما يسمى بالإعجاز العلمي؛ بل الآية من قبيل العام الذي أريد به الخصوص.

ويعترض على قولهم بالعموم بالحجج الآتية:

أولًا: أنه لا يلزم أن جميع الكفار قاطبة يرون الآيات في الآفاق وفي الأنفس، وأما كفار مكة فقد رأوا الآيات في الآفاق وفي الأنفس على القولين.

ثانيًا: لو افترضنا أن جميع الكفار قاطبة رأوا الآيات في الآفاق والأنفس فلا يلزم أنهم تبين لهم أنه الحق، فكثير من الكفار لا يصل بهم تفكيرهم إلى النظر في الآفاق والأنفس والبحث عن الحق فضلًا عن الوصول إليه وتبيُّنه لهم.

أما كفار مكة فقد تبين لهم بعد فتح مكة أنه الحق، فآمن من آمن منهم في ذلك الوقت، ثم لحق بهم البقية بعد ذلك كما هو معروف من السيرة النبوية[(٢)].

---

(١) تفسير ابن جرير (٢٠/ ٤٦٢).

(٢) قال ابن عاشور: «قد سكت عما يترتب على ظهور الآيات في الآفاق وفي أنفسهم المبينة أن القرآن حق؛ لأن ما قبله من قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾﴾ [فصلت: ٥٢] ينبئ عن تقديره؛ أي: لا يسعهم إلا الإيمان بأنه حق، فمن كان منهم شاكًّا من قبل عن قلة تبصر حصل له العلم بعد ذلك، ومن كان إنما يكفر عنادًا واحتفاظًا بالسيادة افتضح بهتانه، وسفهه جيرانه، وكلاهما قد أفات بتأخير الإيمان خيرًا عظيمًا من خير الآخرة بما =

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (297,1)

ولما انخرم العموم المطلق؛ صح أن الآية خاصة بمن سيقت له، وهم كفار مكة.

تنبيه: في الآية إخبار بنبوءة ستقع في عهد الرسول ﷺ؛ لأن الآية نزلت في مكة، ولم يتحقق مدلولها إلا بعد مهاجره إلى المدينة ومحاربته لكفار مكة، قال ابن عطية: «وهذا تأويل حسن ينتظم الإعلام بغيبٍ ظهر وجوده بعد، كذلك ويجري معه لفظ الاستئناف الذي في الفعل»[(١)].

الثالث: العام المخصوص:

العام المخصوص: ما قصر به على بعض أفراده بدليل لفظي منفصل[(٢)].

ومن أمثلته ما ذكره الطبري في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨] حيث قال: «هذه الآية وإن كان مخرجها عامًّا في التلاوة، فإن المراد بها خاص في التأويل لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**» وأنه قال: «**ليس من نبي إلا وقد أعطي دعوة، وإني خبأت دعوتي شفاعة لأمتي، وهي نائلة إن شاء الله منهم من لا يشرك بالله شيئًا**» فقد تبين بذلك أن الله جل ثناؤه قد يصفح لعباده المؤمنين بشفاعة نبينا محمد ﷺ لهم عن كثير من عقوبة إجرامهم بينه وبينهم، وأن قوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨] إنما هي لمن مات على كفره غير تائب إلى الله ﷻ...»[(٣)].

٣ ـ الإجماع والاختلاف:

قد يقع الإجماع على اللفظ، وقد يقع الإجماع على المعنى، وقد يقع الإجماع على معنيين يلزم منهما عدم القول بغيرهما كما يبحث الأصوليون هذه

= أضاعه من تزود ثواب في مدة كفره، ومن خير الدنيا بما فاته من شرف السبق بالإيمان والهجرة؛ كما قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]». التحرير والتنوير، لابن عاشور (٢٥/ ١٨).

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (٥/ ٢٣).

(٢) مستفاد من كتاب: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، لعياض السلمي (ص٢٩٨).

(٣) تفسير ابن جرير (١/ ٦٣٧).

Black plate (298,1)

المسألة في: (إذا اختلف العلماء على قولين هل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟).

وممن عني بالإجماع من المفسرين الطبري (ت:٣١٠)، والواحدي (ت:٤٦٨)، وابن عطية (ت:٥٤٢)، والقرطبي (ت:٩٢٣)، وقد كتبت رسائل في الإجماع في التفسير يمكن الرجوع إليها والاستفادة منها في هذا الموضوع.

وأما الاختلاف فلا يخرج عن أن يكون اختلافًا يعود إلى معنى واحد كاختلاف العبارة والتمثيل للفظ العام، أو أن يكون الاختلاف عائدًا إلى أكثر من قول على سبيل التنوع أو التضاد[١].

٤ ـ المجمل والمفسر:

جرى المؤلف في هذا الموطن على اصطلاح الأحناف بدلالة مقابلة المجمل بالمفسَّر.

والمجمل عندهم: ما تواردت فيه المعاني على اللفظ من غير رجحان لأحدها.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾﴾ [المعارج: ١٩]؛ وذلك لغرابة اللفظ.

والمفسَّر: ما ازداد وضوحه على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل[٢].

ومن أمثلته: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الحجر: ٣٠]؛ لما ورد فيه من التأكيد بقوله: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الحجر: ٣٠].

---

(١) انظر: فصول في أصول التفسير، وشرح مقدمة شيخ الإسلام ابن تيمية، والتحرير في أصول التفسير، لمساعد الطيار، واختلاف السلف بين التنظير والتطبيق، للدكتور: محمد صالح سليمان، وتفسير الصحابة، للدكتورة: زهرة الجريوي، ومقدمة موسوعة التفسير المأثور.

(٢) انظر: منار الأنوار في أصول الفقه، للنسفي وحاشيته، للدكتور محمد بركات (ص٨٨ ـ ٩١).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (299,1)

٦ ـ القياسات الشرعية والمواضع التي يصح فيها القياس:

والقياس: تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة[١].

وأغلب القياسات هي فيما يسمى بالتفسير الإشاري عند الصوفية، أو في الاستنباط من الآيات، وليس في التفسير.

ولقد نبَّه شيخ الإسلام على ذلك، فقال: «... تلك الإشارات هي من باب الاعتبار والقياس وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص، مثل الاعتبار والقياس الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام»[٢].

وقال في موضع آخر: «وأما أرباب الإشارات الذين يثبتون ما دل عليه اللفظ، ويجعلون المعنى المشار إليه مفهومًا من جهة القياس والاعتبار، فحالهم كحال الفقهاء والعالمين بالقياس والاعتبار، وهذا حق إذا كان قياسًا صحيحًا لا فاسدًا، واعتبارًا مستقيمًا لا منحرفًا»[٣].

قال الشاطبي: «... أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار؛ فيجريه فيما لم تنزل فيه؛ لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه؛ لأن حقيقة الند أنه المضاد لنده الجاري على مناقضته، والنفس الأمارة هذا شأنها؛ لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها لاهية أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها، وهذا هو الذي يعني به: الند في نده؛ لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه، وشاهد صحة هذا الاعتبار قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، وهم لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم ائتمروا بأوامرهم، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان؛ فما حرموا عليه حرموه، وما أباحوا لهم حللوه؛ فقال الله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن

(١) انظر: منار الأنوار في أصول الفقه، للنسفي وحاشيته، للدكتور محمد بركات (ص٢٢٧).
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٦/ ٣٧٧).
(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢/ ٢٨)؛ وانظر (١٣/ ٢٤١) فما بعدها.

Black plate (300,1)

دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، وهذا شأن المتبع لهوى نفسه»[(١)].

وقال ابن تيمية: «. . . لكن منها ما يكون معناه صحيحًا، وإن لم يكن هو المراد باللفظ وهو الأكثر في إشارات الصوفية، وبعض ذلك لا يجعل تفسيرًا؛ بل يجعل من باب الاعتبار والقياس، وهذه طريقة صحيحة علمية كما في قوله تعالى ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٩] وقول النبي ﷺ: «**لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب**»، فإذا كان ورقه ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾؛ فمعانيه لا يهتدي بها إلا القلوب الطاهرة، وإذا كان الملك لا يدخل بيتًا فيه كلب؛ فالمعاني التي تحبها الملائكة لا تدخل قلبًا فيه أخلاق الكلاب المذمومة، ولا تنزل الملائكة على هؤلاء»[(٢)].

وبعد عرض هذه الأنواع التي نص عليها الراغب **قال**: ﴿**وهو علم أصول الفقه**»، وأصول الفقه يحتوي على تفاصيل كثيرة لا يحتاج إليها المفسر، ويمكن ذكر ضابط وصفي لما يحتاج إليه بالنظر إلى المعلومة التي تنتمي إلى أصول الفقه؛ هل وجودها مؤثر على المعنى أو ليس مؤثرًا؟ وإذا نظرنا إلى الأنواع الكلية التي تدرس في أصول الفقه نجدها:

١ ـ الحكم الشرعي: وهو ما يشمل الحكم التكليفي والوضعي.

٢ ـ أدلة الأحكام: كالكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والأدلة المختلف فيها.

٣ ـ دلالات الألفاظ: كالعام، والخاص، والمطلق، والمقيد، والمجمل، والمبين، وغيرها.

٤ ـ الاجتهاد: وهو ما يشمل التعارض، والترجيح، والتقليد، وغيرها.

وبالنظر إلى تفاصيلها سنجد أن الذي يكثر تقاطعه مع عمل المفسر هو «دلالات الألفاظ».

○ ﴿**الثامن: أحكام الدين وآدابه، وآداب السياسات الثلاث، التي هي:**

(١) الموافقات (٤/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤).

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/ ٥٥١ ـ ٥٥٢). وقد نبَّه ابن تيمية في هذا الموطن على بعض القياسات الفاسدة.

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (301,1)

سياسة النفس، والأقارب، والرعية، مع التمسك بالعدالة فيها، وهو علم الفقه والزهد»[(١)].

يلاحظ أن المؤلف ينتهج تقسيمًا خاصًا به غير متداول عند غيره فيما يظهر، وعلم الفقه ـ كما هو مشهور ـ: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية»[(٢)].

وعلم الفقه مبني على علم التفسير؛ لأن فهم المعنى مقدَّم على بيان الحكم، وعلاقة علم الفقه بعلم التفسير لا تخرج عن حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون التفسير هو عين الحكم المنصوص عليه في الآية؛ مثل قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فالمعنى الظاهر لهذه الألفاظ هو الحكم الفقهي المنصوص عليه عند الفقهاء.

الحالة الثانية: أن يكون الحكم مستنبطًا من الآية وليس هو عين الحكم المنصوص عليه فيها؛ مثل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة: ١٨٧]، «فإنه يدل منطوقه على جواز المباشرة إلى الصبح، ويلزم منه صحة الصوم جنبًا وهو ما بين الفجر إلى الغسل؛ إذ لو لم يكن كذلك لكان مقدار الغسل مستثنى من جواز المباشرة»[(٣)].

---

(١) جعله أبو الثناء الأصفهاني (ت٧٤٩هـ) العلم الثالث عشر، واستبدل لفظة الزهد بالأخلاق.

(٢) القواعد، للحصني (١/ ١٨٦).

(٣) نهاية السول شرح منهاج الوصول، للإسنوي (ص١٤٩). وقد وضعه تحت فحوى الخطاب.

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (302,1)

الحالة الثالثة: أن يكون الحكم مرتبطًا باللفظة الواردة في الآية من جهة اللغة لا غير، ولا يوجد في الآية أي دلالة أصولية يمكن بها استخراج أحكام فقهية.

ومن ذلك ما عمله بعض المفسرين الفقهاء بالانطلاق من لفظة في ألفاظ الآية قد استخدمها الفقهاء في باب من أبواب الفقه، فيستطرد في بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بها، وإن لم تكن فيها أي دلالة على هذه التفاصيل المذكورة؛ مثل ما ذكره القرطبي في قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩]، حيث تكلم عن بعض أحكام السكن[(١)]، وقد لاحظ عليه أبو حيان هذا فقال:

«وقد تكلم بعض الناس على أحكام السكنى، والعمرى، والرقبى، وذكر كلام الفقهاء في ذلك، واختلافهم حين فسر قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾، وليس في الآية ما يدل على شيءٍ مما ذكر»[(٢)].

ومن الأمثلة أيضًا: إطالة القرطبي في قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ [يوسف: ١٠]، حيث ذكر عندها أحكام اللقطة.

تنبيه: مما يحسن أن ينتبه إليه قارئ التفسير النظر في مقاصد المؤلف في تأليفه، فالقرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد أشار في مقدمة تفسيره إلى أن من مقاصده بيان الأحكام الفقهية بتوسع، أن ما قام به هو من علم التفسير أو مما يستنبط من الآيات بوجه من الوجوه، فالدلالة اللغوية للفظة كانت منطلقًا لبيان بعض الأحكام الفقهية كما هو ظاهر من صنيعه.

قال: «وأضرب عن كثير من قصص المفسرين، وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين، واعتضت من ذلك تبيين آي الأحكام، بمسائل تفسير عن معناها، وترشد الطالب إلى مقتضاها، فضمنت كل آية

(١) تفسير القرطبي (١/ ٢٩٩).
(٢) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (١/ ٢٥٣).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (303,1)

لتضمن حكمًا أو حكمين فما زاد، مسائل نبين فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول والتفسير الغريب والحكم، فإن لم تتضمن حكمًا ذكرت ما فيها من التفسير والتأويل، هكذا إلى آخر الكتاب، وسميته بـ(الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السُّنَّة وآي الفرقان)»[(١)].

فيلاحظ من مقدمة القرطبي لكتابه أنه أراد أن يجمع فيه التفسير والأحكام بتوسع في الأحكام، حتى إنه قدمه في عنوان كتابه على التفسير لما سماه: «الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السُّنَّة وآي الفرقان»، ومن عادة الناس اختصار العناوين حتى صار يعرف بـ(الجامع لأحكام القرآن)، ويتناسون ما بعده من العنوان.

○ **﴿التاسع: معرفة الأدلة العقلية والبراهين الحقيقية، والتقسيم والتحديد، والفرق بين المعقولات والمظنونات، وغير ذلك، وهو علم الكلام﴾.**

قال التهانوي (ت:١١٥٨): «علم الكلام، ويسمّى بأصول الدين أيضًا، وسماه أبو حنيفة رحمه الله تعالى بالفقه الأكبر، وفي مجمع السلوك: ويسمّى بعلم النظر والاستدلال أيضًا، ويسمّى أيضًا بعلم التوحيد والصفات، وفي «شرح العقائد» للتفتازاني: العلم المتعلّق بالأحكام الفرعية؛ أي: العملية يسمّى: علم الشرائع والأحكام، وبالأحكام الأصلية؛ أي: الاعتقادية يسمّى: علم التوحيد والصفات، انتهى، وهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه»[(٢)].

هكذا يرى من مارس علم الكلام وحاجج فيه المذاهبَ المخالفة لما يعتقد؛ فالمعتزلي يرى أنه أحق بعلم الكلام وأقدر عليه من غيره، وغيره من الطوائف الإسلامية يرى أنه جانب الصواب ويجادله بعلم الكلام نفسه.

وبعض من انشغل بالفلسفة يرى أن أصحاب علم الكلام ليسوا من أهل

(١) تفسير القرطبي (١/ ٣).
(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (١/ ٢٩).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (304,1)

البرهان، فرد عليهم وشنع على مذاهبهم كما فعل ابن رشد الحفيد في كتابه: «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال».

وكل هذه الطوائف تدّعي الرجوع إلى الحجج العقلية، لكنها لم تصل إلى نتيجة فاصلة بالاعتماد على هذه الحجج؛ لاختلاف الأصول المعتمدة في كل مذهب، والعقول الفاعلة في هذه الأصول.

ومن اطلع على كتب علم الكلام وجد أنها تناقش قضايا عقلية بحتة فيها إلزامات، وفيها مشكلات لا تنتهي إلى حد.

وقد غفلت كثير منها عن الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة، حتى إنك لتجد بعض الكتب الكبار في علم الكلام وليس فيها إلا بضع آيات من القرآن، وبعض من أحاديث النبي ﷺ.

وقد كان لهذه الاعتقادات أثر على التفاسير، اصطبغت بها، وحملت ألفاظ القرآن عليها، وردت من دلالات ألفاظه ما توهمت أنه يخالف الاعتقاد الصحيح.

ومن نظر في هدف كتب علم الكلام، وهو الحجاج للعقائد ودفع الشبه، وهدف علم التفسير القائم على بيان معاني كلام الله تعالى وما يستنبط منه في هداية البشر هل سيجد لعلم الكلام مجالًا في علم التفسير؟!

وشاهد ذلك أن كتب التفسير التي سلمت من مسائل علم الكلام لم ينقص منها شيء في صنعة التفسير؛ بل من زاد مسائل علم الكلام كالرازي مثلًا فإنه لم يضف إلى بيان القرآن وهدايته شيئًا يذكر من هذه الجهة.

والكتب التي خلت من علم الكلام لا تكاد تعسر فيها القراءة كما هو الحال في الكتب التي تعنى بمسائل علم الكلام أو تبنى على عقائد كلامية.

ومن أراد ضبط الاعتقاد وضبط الاحتجاج للمعتقد فإن عليه أن يسلك الجانب التاريخي في دراسة تاريخ الاعتقاد ليعرف كتب الاعتقاد التي حرصت على أقوال الصحابة والتابعين وأتباعهم، ثم أقوال أهل العلم الذي ساروا على نهجهم؛ مثل: الإمام الدارمي، والإمام أحمد بن حنبل، والإمام ابن خزيمة، والإمام إسحاق بن راهويه، وغيرهم، ثم يعرف أقوال الطوائف؛ ليصل إلى

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (305,1)

وجه مخالفتهم للاعتقاد الصحيح؛ بُعْدُ أقوالهم عن الأدلة الشرعية وعدم اعتمادهم أقوال الصحابة والتابعين وأتباعهم.

ويجدر بمن قرأ في التفسير أن يتعرف على معتقد المفسر؛ ليتبين له ما يقوله في مسائل الاعتقاد؛ في كلام الله، وفي أسماء الله، وفي صفات الله الذاتية والفعلية، وفي القدر، وفي الإيمان، وفي غيرها من مسائل الاعتقاد.

ومن الأخطاء الشائعة: الحكم على اعتقاد المفسر من خلال بعض الصفات الإلٰهية التي فسرها في كتابه؛ لأن الاعتقاد ليس في الصفات فقط؛ بل له أبواب متعددة سبقت الإشارة إلى بعضها.

ولو أراد باحث أن يستخرج اعتزاليات (الحاكم الجشمي مثلًا) وهو لا يعرف مسائل الاعتقاد عند المعتزلة فإنه لن يستطيع استخراجها على الوجه الصحيح وهو غير عالم بهذه المسائل وبوجه مخالفتها للحق.

وإذا نظرنا إلى بعض الألفاظ القرآنية المتعلقة بالاعتقاد؛ كالنظر إلى وجه الله تعالى يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٣، ٢٢]، فإننا نجد المعتزلة يتأولونه بانتظار الثواب، وهذا بيان معنى، لكنه ليس هو الصواب؛ بل الصواب: رؤية الباري حقيقة، كما ذهب إليه الصحابة والتابعون وغيرهم من أهل السُّنَّة.

وبالموازنة بين علم الكلام عند المتكلمين، وعلم الاعتقاد عند أهل السُّنَّة نجد أن علم الكلام اتسم بالسمات الآتية:

١ ـ قلة الاستشهاد بالآيات والأحاديث، بخلاف كتب علم الاعتقاد عند أهل السُّنَّة التي تعتمد على نصوص الوحيين في الاستدلال.

٢ ـ دخول مصطلحات غريبة على الشريعة؛ كالعرض والجوهر، بخلاف كتب علم الاعتقاد عند أهل السُّنَّة التي التزمت بنصوص الكتاب والسُّنَّة ولم تقبل غيرها من الألفاظ إلا ما كانت النصوص دالةً عليه.

٣ ـ عدم ذكر علماء الأمة من السلف ومن تبعهم من الأئمة، مثل سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وإسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل، وغيرهم، واتفاقهم جميعًا في الاعتقاد.

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (306,1)

٤ ـ الاستدلال العقلي المبني على الذهنيات في علم الكلام، ويقابله: الاستدلال بظواهر النصوص في علم الاعتقاد عند أهل السُّنَّة.

وهذه الموازنة تصلح أن تكون فكرة بحثية.

○ ﴿**العاشر: علم الموهبة، وذلك علم يورثه الله من عَمِلَ بِمَا عَلِمَ، وقال أمير المؤمنين عليٌّ رضي الله عنه: (قالت الحكمة: من أرادني فليعمل بأحسن ما عَلِم، ثم تلا: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨]، وما روي عنه حيث سئل: (هل عندك علم عن النبي عليه السلام لم يقع إلى غيرك؟ قال: لا، إلا كتاب الله وما في صحيفتي، وفهم يؤتيه الله من يشاء)... إلخ**﴾.

لما تحدث المؤلف عن العلوم المكتسبة؛ ختم بما سماه بعلم الموهبة، وهو علمٌ لَدُنِيٌّ لا يكتسب، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا ۝٦٥﴾ [الكهف: ٦٥].

قال ابن تيمية (ت:٧٢٨): «وأما العلم اللدني فلا ريب أن الله يفتح على قلوب أوليائه المتقين وعباده الصالحين ـ بسبب طهارة قلوبهم مما يكرهه، واتّباعهم ما يحبه ـ ما لا يفتح به على غيرهم، وهذا كما قال علي: (إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه)، وفي الأثر: (من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم)، وقد دل القرآن على ذلك في غير موضع»[(١)].

إذا تقرر ذلك، فإن مما يجدر التنبيه إليه ما يأتي:

أولًا: قد يستشكل من يطلع على ما كتبه الراغب في حاجة المفسر إلى هذه العلوم الكثيرة؛ أن يكون علم التفسير علمًا له استقلاليته، ويرى أنه لا يثبت إلا بجملة هذه العلوم.

وعند النظر الفاحص في كلام الراغب ستجد أن من تتحقق فيه هذه العلوم سيصل إلى رتبة الاجتهاد المطلق، ولعله لما تنبه إلى أن تحصيل هذه العلوم تحصيلًا كليًّا لا يتأتى لكل واحد عبر بقوله: «ومن نقص عن بعض ذلك مما ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن، وأحسّ من نفسه في ذلك بنقصه،

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٣/ ٢٤٥).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (307,1)

واستعان بأربابه، واقتبس منهم، واستضاء بأقوالهم...»، وأن المفسر يأخذ ما تقرر في هذه العلوم على حسب تقرير أهل كل علم في علمهم.

وأما كون التفسير علمًا فإنه لا مرية في ذلك عند من يطلع على الآثار؛ كقول الرسول ﷺ لابن عمه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «**اللَّهُمَّ فقهه في الدين وعلمه التأويل**»[(١)]، ففي هذا إشارة إلى أن التأويل ـ أي: التفسير ـ علمٌ.

وإذا رجعت إلى تاريخ التفسير وجدت أن لفظة التفسير تطلق على هذا العلم من عهد الصحابة والتابعين، فقد كانوا يصفون الرجل بالعالم بالتفسير، ويعبرون بقولهم: (كَتَبَ التفسير)، إلى غير ذلك من الأوصاف التي تدل على كونه علمًا عندهم، ثم أطلق العلماء المتأخرون عبارة: (علم التفسير).

ومن شواهد ذلك في عهد الصحابة ما ذكر ابن سعد (ت: ٢٣٠) في الطبقات قال: «عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبقه، وفقهٍ فيما احتيج إليه من رأيه، وحلم، وسيب، ونائل، وما رأيت أحدًا كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ منه، ولا أعلم بقضاء أبي بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفقه في رأي منه، ولا أعلم بشعر ولا عربية ولا بتفسير القرآن ولا بحساب ولا بفريضة منه، ولا أعلم بما مضى ولا أثقف رأيًا فيما احتيج إليه منه، ولقد كان يجلس يومًا ما يذكر فيه إلا الفقه، **ويومًا التأويل**، ويومًا الشعر، ويومًا أيام العرب، وما رأيت عالمًا قط جلس إليه إلا خضع له، وما رأيت سائلًا قط سأله إلا وجد عنده علمًا»[(٢)].

وهذا من الأمثلة التي تدل على أن التفسير كان مقصودًا بالتعلم، وكان قائمًا بذاته.

ولعل من أمثلة ذلك أيضًا ما رواه ابن أبي مُليكة (ت: ١١٧) قال: رأيت مجاهدًا يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن، ومعه ألواحُه، فيقول له ابن

(١) سبق تخريجه في الفصل الثامن.
(٢) الطبقات الكبرى، ط. العلمية، لابن سعد (٢/ ٢٨١).

Black plate (308,1)

عباس: «اكتب»، قال: حتى سأله عن التفسير كلِّه[(١)].

فعلم التفسير إذًا كان يُقصد ويُكتب في عهد صغار الصحابة ﷺ، ومنذ ذلك الوقت بدأت صحائف التفسير كصحيفة سعيد بن جبير (ت:٩٤) التي كتبها لعبد الملك بن مروان (ت:٨٦)، وصحيفة علي بن أبي طلحة (ت:١٤٥) المشهورة، وغيرها من الصحف، ثم تنامت في عهد أتباع التابعين وعهد أتباع أتباع التابعين، ومما جاء في أخبار معمر بن راشد الذي كان مشهورًا في الحديث أن ابن المبارك قصد قراءة التفسير عليه؛ قال الإمام عبد الرزاق: «وكان عبد الله؛ يعني: ابن المبارك يقرأ عليه التفسير، ويقرأ معمر عليه»[(٢)].

وقد حرصت الطبقة الأولى من القرن الثالث على جمع مرويات التفسير كآدم بن أبي إياس (ت:٢٢١)، كما أن بعض المحدثين جعل (كتاب التفسير) جزءًا من كتب الصحاح والسنن ككتاب التفسير في صحيح البخاري (ت:٢٥٦)، وكتاب التفسير من سنن الترمذي (ت:٢٧٩).

وإذا رجعنا إلى كتب التراجم والبرامج وكتب ترتيب العلوم التي تدرس في المدارس والجوامع قديمًا؛ فإنا نجد إطلاق علم التفسير حاضرًا فيها، مع تنامي التأليف في التفسير واختلاف مناهج المؤلفين فيه.

وقد استشكل بعض المتأخرين إطلاق مصطلح العلم على التفسير؛ لأنهم نظروا إلى مصطلح خاص في المراد بالعلم، فوقع استدراكهم على من سماه علمًا[(٣)].

---

(١) تفسير ابن جرير (١/ ٩٠).

(٢) العلل ومعرفة الرجال، لأحمد رواية ابنه عبد الله (١/ ٢٧٢).

(٣) قال ابن عاشور: «وفي عد التفسير علمًا تسامحٌ؛ إذ العلم إذا أطلق، إما أن يراد به نفس الإدراك؛ نحو قول أهل المنطق: العلم إما تصور وإما تصديق، وإما أن يراد به الملكة المسماة بالعقل، وإما أن يراد به التصديق الجازم وهو مقابل الجهل، وهذا غير مراد في عد العلوم، وإما أن يراد بالعلم المسائل المعلومات وهي مطلوبات خبرية يبرهن عليها في ذلك العلم وهي قضايا كلية، ومباحث هذا العلم ليست بقضايا يبرهن عليها فما هي بكلية؛ بل هي تصورات جزئية غالبًا؛ لأنه تفسير ألفاظ أو استنباط معان؛ فأما تفسير الألفاظ فهو من قبيل التعريف اللفظي؛ وأما الاستنباط فمن =

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (309,1)

ثانيًا: ما ذكره المؤلف من العلوم اللازمة للمفسر لم يسبقه إليه أحد فيما يتعلق بالترتيب والتحرير؛ بل له قصب السبق في ذلك، وإن كان يحيى بن سلَّام (ت:٢٠٠) قد أشار في مقدمة تفسيره إلى اثني عشر علمًا يلزم المفسر معرفتها، فقال: «ولا يعرف القرآن إلا من عرف اثنتي عشرة خصلة: المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والتقديم والتأخير، والمقطوع والموصول، والخاص والعام، والإضمار والعربية»[(١)]، وما ذكره الراغب يتضح فيه تقعيد العلوم حسب ما استقرت عليه عند المتأخرين، بخلاف زمن ابن سلام الذي لم تكن فيه العلوم على ذلك الوجه.

ثالثًا: تتابع المصنفون بعد المؤلف على ذكر هذه العلوم وساروا على منواله مع شيء من الزيادة والإضافة، ومنهم:

١ ـ أبو الثناء الأصبهاني (ت:٧٤٩) في مقدمة كتابه: «أنوار الحقائق الربانية في تفسير اللطائف القرآنية»، وسماها: «العلوم التي يحتاج إليها المفسر» (ص٢٦٤هـ) عوضًا عن التعبير بالآلات.

٢ ـ الكافيجي (ت:٨٧٩) في كتابه: «التيسير في قواعد علم التفسير».

٣ ـ السيوطي (ت:٩١١) في كتابيه: «التحبير في علم التفسير»، و«الإتقان في علوم القرآن»[(٢)].

رابعًا: تحدث جماعة من أهل العلم عن العلوم التي يحتاج إليها المفسر كيحيى بن سلام (ت:٢٠٠)، والطوفي (ت:٧١٦)، وأبي حيان (ت:٧٤٥)، وقد جعل من العلوم التي يحتاج إليها المفسر:

١ ـ «علم اللغة اسمًا وفعلًا وحرفًا...

٢ ـ معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة إفرادها ومن جهة تركيبها: ويؤخذ ذلك من علم النحو.

= دلالة الالتزام وليس من القضية...». التحرير والتنوير (١/ ١٢).

(١) تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين (١/ ١١٤).

(٢) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (٤/ ٢٠٠).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (310,1)

٣ ـ كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح: ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع.

٤ ـ تعيين مبهم، وتبيين مجمل، وسبب نزول ونسخ: ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله ﷺ، وذلك من علم الحديث.

٥ ـ معرفة الإجمال والتبيين والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد ودلالة الأمر والنهي، وما أشبه هذا، ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الأحكام من القرآن ويؤخذ هذا من أصول الفقه، ومعظمه هو في الحقيقة راجع لعلم اللغة.

٦ ـ الكلام فيما يجوز على الله تعالى، وما يجب له، وما يستحيل عليه، والنظر في النبوة: ويختص هذا الوجه بالآيات التي تضمنت النظر في الباري تعالى، وفي الأنبياء، وإعجاز القرآن، ويؤخذ هذا من علم الكلام.

٧ ـ اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص، أو تغيير حركة، أو إتيان بلفظ بدل لفظ، وذلك بتواتر وآحاد: ويؤخذ هذا الوجه من علم القراءات.

فهذه سبعة وجوه لا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله تعالى إلا من أحاط بجملة غالبة من كل وجه منها، . . .»[(١)].

فيلاحظ أن أبا حيان ذكر أنه سيذكر أقوال السلف وأقوال المذاهب الأربعة في كتابه حين عرض منهجه في الكتاب، إلا أنه هنا لم يشر إلى آثار السلف؛ فليست عنده مصدرًا يحتاج إليه المفسر، ولم يشر كذلك لعلم الفقه، مع أنه مؤثر في اختيار المفسر على حسب مذهبه.

خامسًا: **قول المؤلف** بعد ذكره تلك العلومَ: ﴿**فمن تكاملت فيه هذه العشرة، واستعملها خرج عن كونه مفسرًا للقرآن برأيه**﴾؛ هذه إشارة منه إلى أن من أراد أن يخرج من التفسير بالرأي المذموم فعليه الاعتماد على هذه العلوم؛ ويؤكد هذا بقوله: ﴿**ومن نقص عن بعض ذلك مما ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن، وأحسّ من نفسه في ذلك بنقصه، واستعان بأربابه، واقتبس منهم،**

(١) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (١/ ١٤ ـ ١٧).

Black plate (311,1)

واستضاء بأقوالهم = لم يكن إن شاء الله من المفسرين (برأيه)[١] أو (برأيهم)[٢]﴾، وأما من لم تكتمل آلته في أحد هذه العلوم فيكفيه أن يرجع إلى ما قعده أهل كل علم.

وخلاصة القول: أن الخروج من الرأي المذموم يكون على رتبتين:

الأولى: معرفة هذه العلوم (لمن تمكن منها).

الثانية: الرجوع إلى أرباب هذه العلوم (لمن لم تكتمل له الآلة فيها).

ولا يؤخذ من هذه العلوم إلا ما يحتاج إليه في فهم المعنى دون البحث في تحقيق مسائل ذلك العلم والاستطراد فيه، كما قال الثعلبي: «وازدحام العلوم مضلة للفهوم»[٣].

وقد أشار أبو حيان إلى أن المصنف في فن يأخذ المسألة من فن آخر كما هي مسلمة عند أهلها فقال: «وقد تكلم المفسرون هنا في حقيقة النسخ الشرعي وأقسامه، وما اتفق عليه منه، وما اختلف فيه، وفي جوازه عقلًا، ووقوعه شرعًا، وبماذا ينسخ، وغير ذلك من أحكام النسخ ودلائل تلك الأحكام، وطولوا في ذلك، وهذا كله موضوعه علم أصول الفقه، فيبحث في ذلك كله فيه، وهكذا جرت عادتنا: **أن كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها إلى ذلك العلم، ونأخذها في علم التفسير مسلمة من ذلك العلم، ولا نطول بذكر ذلك في علم التفسير، فنخرج عن طريقة التفسير، كما فعله أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي** (ت:٦٠٦)، المعروف بابن خطيب الري، فإنه جمع في كتابه في التفسير أشياء كثيرة طويلة، لا حاجة بها في علم التفسير؛ ولذلك حكي عن بعض المتطرفين من العلماء أنه قال: فيه كل شيء إلا التفسير.

وقد ذكرنا في الخطبة ما يحتاج إليه علم التفسير[٤]، فمن زاد على ذلك، فهو فضول في هذا العلم، ونظير ما ذكره الرازي وغيره، أن النحوي مثلًا

---

(١) بالإفراد في نسخة فرحات.
(٢) بالجمع في نسخة بسيوني.
(٣) تفسير الثعلبي (٢/ ١٢).
(٤) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (١/ ١٤).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (312,1)

يكون قد شرع في وضع كتاب في النحو، فشرع يتكلم في الألف المنقلبة، فذكر أن الألف في الله، أهي منقلبة من ياء أو واو؟ ثم استطرد من ذلك إلى الكلام في الله تعالى، فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل.

ثم استطرد إلى جواز إرسال الرسل منه تعالى إلى الناس، ثم استطرد إلى أوصاف الرسول ﷺ، ثم استطرد من ذلك إلى إعجاز ما جاء به القرآن وصدق ما تضمنه، ثم استطرد إلى أن من مضمونه البعث والجزاء بالثواب والعقاب، ثم المثابون في الجنة لا ينقطع نعيمهم، والمعاقبون في النار لا ينقطع عذابهم، فبينا هو في علمه يبحث في الألف المنقلبة، إذا هو يتكلم في الجنة والنار، ومَن هذا سبيله في العلم، فهو من التخليط والتخبيط في أقصى الدرجة، وكان أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (ت: ٧٠٨)، قدس الله تربته، يقول ما معناه: متى رأيت الرجل ينتقل من فن إلى فن في البحث أو التصنيف، فاعلم أن ذلك، إما لقصور علمه بذلك الفن، أو لتخليط ذهنه وعدم إدراكه، حيث يظن أن المتغايرات متماثلات.

وإنما أمعنت الكلام في هذا الفصل لينتفع به من يقف عليه؛ ولئلا يعتقد أنا لم نطلع على ما أودعه الناس في كتبهم في التفسير؛ بل إنما تركنا ذلك عمدًا، واقتصرنا على ما يليق بعلم التفسير، وأسأل الله التوفيق للصواب»[(١)].

سادسًا: المقدار الذي يحتاج إليه المفسِّر من هذه العلوم ينبني على مفهوم التفسير، وإذا كان التفسير بيانًا للمعاني فإن حاجته لهذه العلوم أقل، ويمكن أن نضع ضابطًا يصلح للجميع، وهو أن كل معلومة لا ينفك المعنى إلا بها فهي من العلوم التي يحتاج إليها المفسر، بغض النظر عن نوع العلم الذي تنتمي إليه هذه المعلومة.

وأما إذا كان سيبحث في مسائل الآية وما فيها من أنواع العلوم فإن حاجته إلى العلوم التي ذكرها الراغب أكثر.

ويمكن أن نقول: إن هذه العلوم تتجزأ في أهميتها بحسب نوع المسائل

(١) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (١/ ٥٤٧ ـ ٥٤٨).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (313,1)

التي يبحث فيها المفسر؛ فمثلًا: إذا كان يريد ذكر ما في الآيات من البلاغة والفصاحة فإنه يلزمه معرفة علم المعاني والبيان والبديع على وجه التفصيل.

وإن كان يريد استنباط الأحكام والآداب والفوائد من الآيات فإنه يلزمه معرفة دلالات الألفاظ وما يحتاج إليه من أصول الفقه على التفصيل.

تنبيه: إن كون هذه العلوم مما لا يحتاج إليه المفسر لا يعني عدم دراستها وتعلمها كما قد يفهمه بعضهم؛ بل إن هذه العلوم مما يحتاج إليه كل طالب علم شرعي، وإن مدارك المفسر وقدرته على التعبير وإضافاته العلمية تزداد بازدياد حصيلته من تلك العلوم.

○ ثالثًا: آداب المفسِّر:

انتقل المؤلف بعد حديثه عن العلوم إلى الآداب التي يتحلى بها المفسر عند قيامه بذلك، وهي غير مختصة بالمفسر فقط؛ بل تعم المفسر وغيره من أهل العلم وطلابه.

وبيانها فيما يأتي:

○ **مصاحبة التقوى: قال المؤلف:** ﴿**مستشعرًا لتقوى الله**»؛ وذلك لأن المكلَّف عند قيامه بالأوامر واجتناب الزواجر يناله التوفيق من الله، ومن جملة ذلك أن يعطيه ما يمنعه غيره، وأعظم عطاء يناله الإنسان هو العلم، وقد وعد الله من اتقاه بذلك فقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قال القرطبي (ت: ٦٧١): «وعد من الله تعالى بأن من اتقاه علمه؛ أي: يجعل في قلبه نورًا يفهم به ما يُلقى إليه، وقد يجعل الله في قلبه ابتداءً فرقانًا؛ أي: فيصلًا يفصل به بين الحق والباطل، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال: ٢٩]»[1]، وقال ابن تيمية (ت: ٧٢٨): «العطف قد يتضمن معنى الاقتران والتلازم، كما يقال: زرني وأزورك» إلى أن قال: «فكل من تعليم الرب، وتقوى العبد، يقارب الآخر ويلازمه ويقتضيه،

(١) تفسير القرطبي (٣/ ٤٠٦).

Black plate (314,1)

فمتى علّمه الله العلم النافع اقترن به التقوى بحسب ذلك، ومتى اتقاه زاده من العلم، وهلم جرًّا»[(١)].

والآية ليست صريحة في أن من اتقى يلزم أن يعلم؛ فدلالة الاقتران ضعيفة عند الأصوليين، وإنما قد يقع لبعض الناس دون بعض؛ فقد نجد من أهل العلم الأتقياء من لا يكون من أهل الفهم والاستنباط، وقد نجد من دونهم يؤتيه الله هذه الدرجة.

والذي يجب النظر إليه العلم الذي ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة، والحرص على الأسباب الموصلة إلى العلم النافع وليس إلى مجرد حصوله على العلم، ومن هذه الأسباب: التقوى، والدعاء، والحرص على الأذكار والأوراد من الصلاة وقراءة القرآن وحسن الخلق، ونحو ذلك.

○ **الابتعاد عن الإعجاب بالنفس**: وهذا الأدب داخل في تحقيق التقوى، إلا أن المؤلف أفرده لأهميته؛ ولكثرة ما يعتري المعتنين بالعلم منه، فقد **قال المؤلف**: ﴿مستعيذًا من شرور نفسه بالإعجاب بها؛ فالإعجاب أسُّ كلّ فساد﴾؛ فالعبد متى أعجبته نفسه، واستكثر عمله، واحتقر ذنبه، ورأى أن له فضلًا على غيره فقد أمات أعماله وأبطل أفعاله، فالفضل كله لله، فإن وفقه الله للاشتغال بالتفسير فالله أنعم عليه، فأنى له العجب، وهو خلق عاقبته وخيمة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**بينما رجل يتبختر، يمشي في بُردَيه قد أعجبته نفسه، فخسف الله به الأرض، فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة**»[(٢)]، ومتى اتصف المفسر بهذا الخلق منعه ذلك من الاستفادة من غيره، وغمط حقهم، ولم ير لهم فضلًا فيما سبقوا إليه من حسن تأليف أو ابتكار في العلم الذي يشاركهم فيه، ونحو ذلك.

وقد عقد الراغب فصلًا في الكلام عن العجب في كتابه: «الذريعة إلى مكارم الشريعة»[(٣)].

---

(١) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (١/ ١٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ١٤١) برقم (٥٧٨٩)، ومسلم (٣/ ١٦٥٤) برقم (٢٠٨٨) واللفظ له.

(٣) انظر: (ص٢١٧ ـ ٢١٨).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (315,1)

والملاحظ على المعجب بنفسه نسب ما حصله من العلم إلى جهده وقدرته وذكائه فحاله كحال صاحب الجنتين المذكور في سورة الكهف، وحال قارون حينما قال: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾ [القصص: ٧٨]، وأما المتواضع العارف بضعف نفسه، فإنه ينسب ما حصّله إلى توفيق الله، وهذا هو حال الأنبياء وأولياء الله، كما جاء ذلك في مواضع متعددة من القرآن؛ مثل قوله تعالى عن سليمان: ﴿قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ [النمل: ٤٠]، وقوله تعالى عن يوسف: ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [يوسف: ٣٨]، وقوله تعالى عن ذي القرنين: ﴿هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى﴾ [الكهف: ٩٨].

قال أبو محمد ابن حزم (ت:٤٥٦): «وإن أعجبت بعلمك، فاعلم أنه لا خصلة لكَ فيه، وأنه موهبة من الله مجردة وهبك إياها ربك، فلا تقابلها بما يسخطه، فلعله ينسيك ذلك بعلة يمتحنك بها، تولد عليك نسيان ما علمت وحفظت، ولقد أخبرني عبد الملك بن طريف ـ وهو من أهل العلم والذكاء واعتدال الأحوال وصحة البحث ـ أنه كان ذا حظ من الحفظ عظيم لا يكاد يمر على سمعه شيء يحتاج إلى استعادته، وأنه ركب البحر فمر به فيه هول شديد أنساه أكثر ما كان يحفظ، وأخل بقوة حفظه إخلالًا شديدًا، ولم يعاوده ذلك الذكاء بعد، وأنا أصابتني علة فأفقت منها، وقد ذهب ما كنت أحفظ، إلا ما لا قدر له يُذكر، فما عاودته إلا بعد أعوام.

واعلم أن كثيرًا من أهل الحرص يجدون في القراءة والانكباب على الدّرس والطلب ثم لا يرزقون منه حظًّا، فليعلم ذو العلم أنه لو كان بالانكباب وحده لكان غيره فوقه، فصحّ أنه موهبة من الله تعالى، فأي مكان للعجب هنا؟ ما هذا إلا موضع تواضع، وشكر لله تعالى واستزادة من نعمه، واستعاذة من سلبها.

ثم تفكر أيضًا في أن ما خفي عليك وجهلته من أنواع العلوم، ثم من أصناف علمك الذي تختص به والذي أعجبت بنفاذك فيه؛ أكثر ممّا تعلم من ذلك، فاجعل مكان العجب استنقاصًا لنفسك واستقصارًا لها، فهو أولى.

Black plate (316,1)

وتفكر فيمن كان أعلم منك، تجدهم كثيرًا، فلتَهُن نفسك عندك حينئذ، وتفكر في إخلالك بعلمك كثيرًا، وأنت لا تعمل بما علمت منه، ولقد كان أسلم لك لو لم تكن عالمًا، واعلم أن الجاهل حينئذ أعقل منك وأحسن حالًا وأعذَرُ، فليسقط عجبك بالكلية.

ثم لعل علمك الذي تعجب بنفاذك فيه من العلوم المتأخرة التي لا كبير خصلة فيها كالشعر والفلسفة، والعلوم التجريبية، وما جرى مجراها، وانظر حينئذ إلى من هو علمه أجل من علمك في مراتب الدنيا والآخرة، فهون نفسك عليك»[(١)].

○ **اقتفاء منهج السلف في التفسير: قال المؤلف: ﴿وأن يكون اتهامه لفهمه أكثر من اتهامه لفهم أسلافه الذين عاشروا الرسول ﷺ، وشاهدوا التنزيل﴾**؛ وذلك لأنهم أعرف الناس بمعاني القرآن، وأحراهم بالوقوف على المراد منه، فقد شاهدوا التنزيل، وكانوا أعلم الناس بالتأويل، وعاصروه وصاحبوه؛ بل لازموه آناء الليل والنهار، مشمرين لفهم معاني القرآن، وتلقيه بالقبول للعمل به وتعليمه لغيرهم، كما قال أبو عبد الرحمٰن السلمي (ت: ٧٤): «حدثنا من كان يقرئنا من أصحاب النبي ﷺ، أنهم كانوا يقترئون من رسول الله ﷺ عشر آيات، فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل، قالوا: فعلمنا العلم والعمل»[(٢)].

قال ابن فارس ـ لما حكى قول ابن عباس والربيع بن أنس وغيرهم من السلف في الأحرف المقطعة ـ: «... وهذا هو القول الجامع للتأويلات كلّها من غير اطراح لواحد منها، وإنما قلنا هَذَا؛ لأن المعنى فِيهَا لا يمكن استخراجه عقلًا من حَيْثُ يزول بِهِ العذر؛ لأن المرجع إلى أقاويل العلماء، ولن يجوز لأحد أن يعترض عليهم بالطعن وهم من العلم بالمكان الَّذِي هم بِهِ ولهم مع ذَلِكَ فضيلة التقدم ومزية السبق، والله أعلم بما أراد من ذَلِكَ»[(٣)].

(١) الأخلاق والسير في مداواة النفوس، لابن حزم (ص٦٨ ـ ٦٩).
(٢) أخرجه أحمد في مسنده (ح ٢٣٤٨٢) (٣٨/ ٤٦٦).
(٣) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها (ص٨٣ ـ ٨٦).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٣/ ٥/ ٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (317,1)

ومن هنا وجبت العناية بأقوال السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم، وأخذها بعين الاعتبار، وعدم إهدارها، كما حصل من أبي حيان (ت: ٧٤٥) في قوله: «وقد جرينا الكلام يومًا مع بعض من عاصرنا، فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تراكيبه بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم، وأن فهم الآيات متوقف على ذلك، والعجب له أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف، متباينة الأوصاف، متعارضة، ينقض بعضها بعضًا»[(١)]، وفي كلامه إشكال وإيهام بعدم الحاجة إلى قولهم بالكلية، وأن من كان عالمًا بالنحو واللغة فإنه قادر على تفسير القرآن، وفهم مراد الله منه.

والأمر ليس كما ذهب إليه أبو حيان؛ بل جزء من علم التفسير مفتقر إلى النقل، ولا إخال أبا حيان يخالف في ذلك، فلو أردنا تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦]، فكيف نستطيع تعيين الأربعة الحرم من خلال اللغة أو النحو؟ وهذا بلا ريب مفتقر إلى النقل.

وإن كان المقصود فهم عربية القرآن وأن اللغوي والنحوي أقدر على فهمه من السلف كما يُشعر كلامه، فإن هذا خلل في المنهج الذي سلكه أبو حيان، ولعله إنما ذهب إليه لمغالبة صاحب هذا القول، دون التحقق من صحة ما ذهب إليه؛ (أي: أبو حيان)؛ ذلك أن من قرأ تفسير السلف فإنه يعلم يقينًا أنهم ما خرجوا عن مهيع لغة العرب ونحوها، وأن اختلافهم لا يعدو أن يكون في أغلبه اختلاف تنوع أو تغاير، وأما التضاد الذي ادعاه أبو حيان فهو قول لا برهان عليه؛ بل من طالع أقوالهم أيقن بأن هذا النوع قليل في اختلافهم، وأن اختلافهم فيه كذلك لا يخرج عن سبيل النحو واللغة.

وكان الأولى بأبي حيان ـ لو كان نظر إلى أقوالهم بعين الإجلال ـ أن يبني إعراب الآيات على الصحيح من تفسيرهم، وأن يرجح من وجوه الإعراب والمعاني ما ذهب إليه جمهورهم، غير أنه ـ عفا الله عنه ـ قد وقع في

(١) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (١/ ١٤).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (318,1)

مخالفتهم مخالفة صريحة بسبب هذا المنهج الذي رسمه لنفسه في هذه العبارة، حتى ادعى في بعض المواطن: «أن الذي روي عن السلف لا يساعد عليه كلام العرب»[(١)]، فتأمل هذه العبارة، وانظر كيف طاوعت أبا حيان نفسه أن يدعي أن القول قول السلف بدون استثناء، ثم يتيح لنفسه مخالفتهم بدعوى أن كلامهم لا يساعد عليه كلام العرب، فبالله عليك! هل سيكون أبو حيان أعلم بلغة العرب منهم قاطبة كما يُشعر كلامه؟!

ومن أمثلة إعراضه عن قول السلف واعتراضه عليهم أيضًا ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢﴾ [البلد: ٢] فقد قال: «وأنت حل: جملة حالية تفيد تعظيم المقسم به؛ أي: فأنت مقيم به، وهذا هو الظاهر[(٢)]، وقال ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة: معناه: وأنت حلال بهذا البلد، يحل لك فيه قتل من شئت، وكان هذا يوم فتح مكة... وقال شرحبيل بن سعد: يعني: وأنت حل بهذا البلد، جعلوك حلالًا مستحل الأذى والقتل والإخراج،... ولا يدل قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢﴾ على ما ذكروه من أن المعنى يستحل إذ ذاك،

(١) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (٦/ ٢٥٨).

(٢) قال شهاب الدين الخفاجي: «والحل صفة أو مصدر بمعنى الحال هنا على هذا الوجه، ولا عبرة بمن أنكره لعدم ثبوته في كتب اللغة»، وقد أنكر الطاهر ابن عاشور على القول الذي حكاه أبو حيان وأشاد به الخفاجي، فقال: «وحكى ابن عطية عن بعض المتأولين: أن معنى وأنت حل بهذا البلد أنه حال؛ أي: ساكن بهذا البلد.اهـ. وجعله ابن العربي قولًا ولم يعزه إلى قائل، وحكاه القرطبي والبيضاوي كذلك، وهو يقتضي أن تكون جملة وأنت حل في موضع الحال من ضمير أقسم فيكون القسم بالبلد مقيدًا باعتبار كونه بلد محمد ﷺ، **وهو تأويل جميل لو ساعد عليه ثبوت استعمال حل بمعنى: حال؛ أي: مقيم في مكان، فإن هذا لم يرد في كتب اللغة: «الصحاح» و«اللسان» و«القاموس» و«مفردات الراغب».، ولم يعرج عليه صاحب «الكشاف»، ولا أحسب إعراضه عنه إلا لعدم ثقته بصحة استعماله، وقال الخفاجي: والحل: صفة أو مصدر بمعنى الحال هنا على هذا الوجه، ولا عبرة بمن أنكره لعدم ثبوته في كتب اللغة».اهـ. وكيف يقال: لا عبرة بعدم ثبوته في كتب اللغة، وهل المرجع في إثبات اللغة إلا كتب أئمتها؟». حاشيه الشهاب على تفسير البيضاوي، للخفاجي (٨/ ٣٦١)، التحرير والتنوير، لابن عاشور (٣٠/ ٣٤٨).**

Black plate (319,1)

ولا على أنك تستحل فيه أشياء[١]؛ بل الظاهر ما ذكرناه أولًا من أنه تعالى أقسم بها لما جمعت من الشرفين، شرفها بإضافتها إلى الله تعالى، وشرفها بحضور رسول الله ﷺ وإقامته فيها، فصارت أهلًا لأن يقسم بها»[٢].

وانظر هنا كيف ذكر قول الصحابي حبر الأمة وترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة معه وقول شرحبيل، ولكنه أعرض عن هذين القولين السلفيين واختار قولًا مخترعًا لم يذكر إلا متأخرًا عند الماوردي (ت: ٤٥٠) فقال: «ويحتمل[٣] رابعًا: وأنت حالٌّ؛ أي: نازل في هذا البلد؛ لأنها نزلت عليه وهو بمكة»[٤] فما الذي أجاز له تخطئة السلف والقول بهذا القول الحادث الذي يلزم منه أن هذا المعنى كان مجهولًا عن الأمة كلها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم حتى وقت نشوء هذا القول؛ إلا اعتداده بهذا المنهج الذي ذكره في مقدمته، ودعواه أنه ليس بحاجة في فهم التراكيب إلى كلام السلف؟!

❋ ❋ ❋

(١) تبعته عائشة بنت الشاطئ في اختياره وانتقاد الأقوال الأخرى، فقالت: «. . . كما نستبعد أن يكون حل بمعنى إحلال الله لرسوله هذا البلد يفعل به بعد الفتح ما شاء، لظهور تكلفه، فضلًا عن كون الصيغة لا تقبل لغويًّا أن يكون الإحلال من حل، وليس الاشتقاق. . .» التفسير البياني، للقرآن الكريم، لعائشة بنت الشاطئ (١/ ١٧٣).

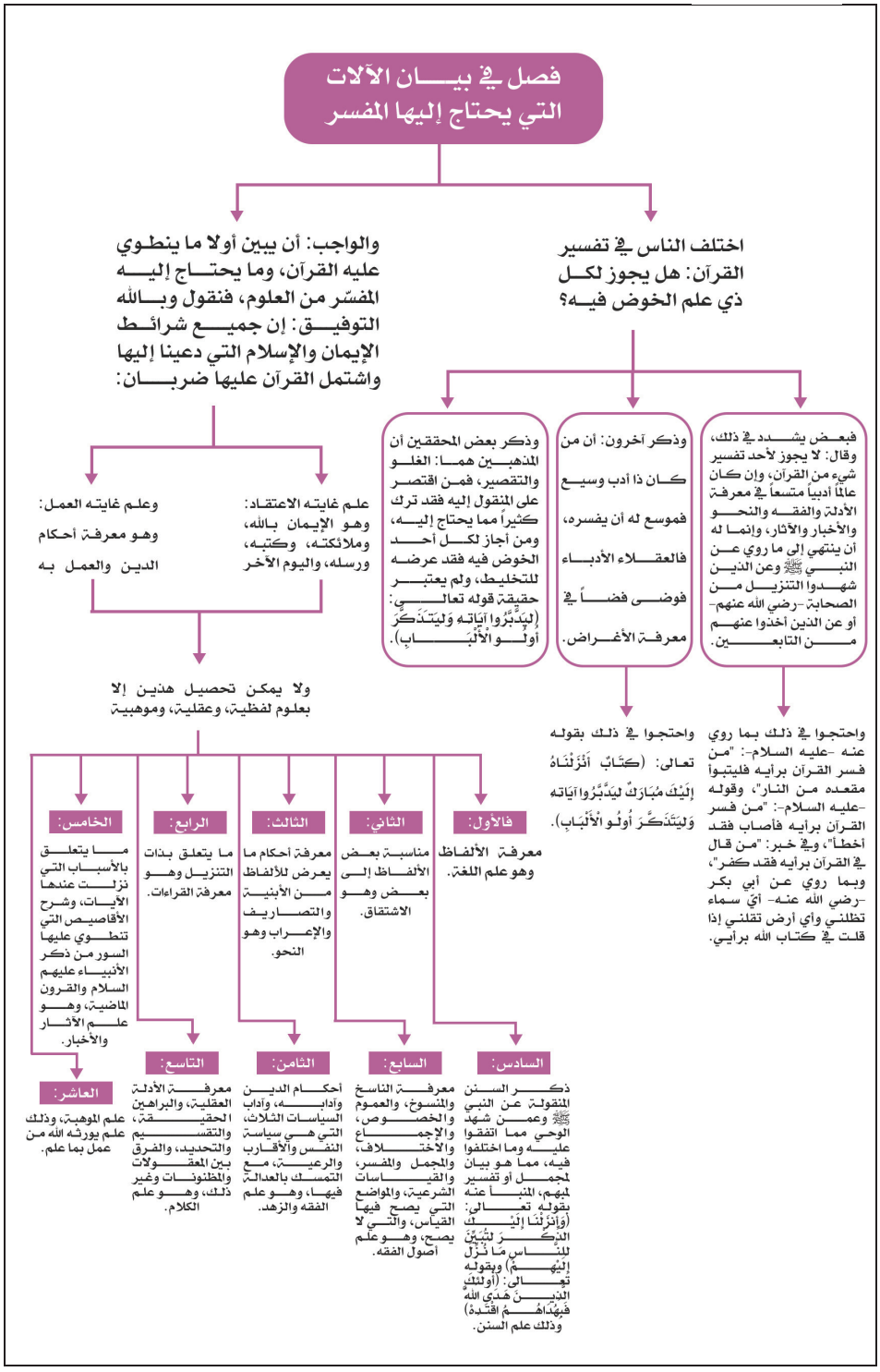
(٢) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (١٠/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠).

(٣) عبارة: (ويحتمل) تدل على أن هذا من اجتهاد الماوردي، وقد نص على هذا في مقدمة تفسيره فقال: «وذاكرًا ما سنح به الخاطر من معنى يُحتمل، عبرت عنه بأنه محتمل؛ ليتميز ما قيل مما قلته، ويُعلم ما استُخرج مما استخرجته». تفسير الماوردي (١/ ٢١).

(٤) تفسير الماوردي (٦/ ٢٧٤).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (320,1)



Black plate (321,1)

الفصل الثاني والعشرون

فصل في جواز إرادة المعنيين المختلفين بعبارة واحدة

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «العبارة الموضوعة لمعنيين على سبيل الاشتراك حقيقة فيهما أو مجازًا، أو في أحدهما، متى تنافى معنياها في المراد لم يصح أن يرادَا معًا بعبارة واحدة؛ نحو: أن يقال: (صلِّ صلاة واحدة) على سبيل الوجوب والندب.

وإذا لم يتنافيا صح ذلك؛ نحو: اللمس المراد به المسيس والمس، وإلى ذلك ذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو مقتضى مذهب سيبويه؛ لأنه قال في قولهم: (الويل له): إنه دعاء عليه وإخبار عن حاله، فجعله للأمرين في حالة واحدة، وإلى غير ذلك مما دل من كلامه عليه.

والدلالة على جواز ذلك قولهم: (افعلوا) في مخاطبة الرجال والنساء، وقولهم: (الرجال والنساء فعلوا)، وهذه العبارة للمذكر حقيقة، وللمؤنث مجاز.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١]، وعناه والمؤمنين، فهو حقيقة فيه ومجاز فيهم، وقال الشاعر:

ثِقالُ الجِفانِ والحُلومُ رحاهمُ رحى المالِ يكتالون كَيلًا غَذَمْذَما[(١)]

فوصف الجفان بالثقل حقيقة، ووصف (الحُلوم) به مجاز، وقد نظمهما بلفظ واحد. وقال آخر:

وَمَاءٍ آجِنِ الْجَمَّاتِ قَفْرٍ .....[(٢)]

(١) شرح ديوان الحماسة، للتبريزي (٢/ ٢٧٤).
(٢) المفضليات، لابن سالم الضبي (ص١٨٧).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (322,1)

فذكر الماء وأراده به ومكانه، فقد يسمى مكان الماء ماءً، والدلالة على أنه أرادهما أنه قد وصفه (بآجن الجمات)، وذلك من صفة الماء، و(بقفر) وهو من صفة المكان، وقال ابن هَرْمة (ت:١٧٦):[١]

وَالحُوتُ يَسْبَحُ في السَّمَاءِ كَسَبْحِهِ في الماءِ، وهو بكل سبح[٢]...

والحوت السابح في السماء غير السابح في الماء.

وقالوا: القمران، للشمس والقمر، وذلك في الشمس مجازٌ لا محالة.

فإن قيل: إن ذلك لا يصح من حيث إن المتكلم به يكون مريدًا استعمالَ اللفظ فيما وُضِع له، والعدول به عن الموضوع له في حالة واحدة، وذانك أمران متنافيان في المراد، وهذه عمدة من منع جواز ذلك.

قيل: إن ذلك إنما يتنافى إذا وُضِع لفظ فاستُعمل في معنًى واحدٍ على أنه منقول إليه عن غيره، ومستعمل في موضعه، أما إذا استُعمل في أحد معنييه لا على النقل بل على الوضع له، وفي الآخر على النقل إليه صح إرادتهما معًا.

ثم ليس من شرط المتكلم أن يخطر بباله كيفية وضع اللفظ من حقيقة ومجازٍ.

وأيضًا: فما من لفظ مستعمَل في شيئين حقيقةً فيهما أو مجازًا في أحدهما إلا ويجمعهما معنًى عامٌّ لهما على طريقة من يراعي مناسبة الألفاظ؛ نحو: أن يقال: (اتق الأسد والحمار)، ويعني بـ(الأسد): الحيوان الجريء، وبـ(الحمار): الحيوان البليد، وذلك متناول للبهيمة والإنسان معًا، فصح أن يرادا، كما يقال: الحيوان الجريء والحيوان البليد.

(١) شاعر زمانه أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن سلمة بن عامر الفهري، المدني، أحد البلغاء من شعراء الدولتين، وكان منقطعًا إلى العلوية، قال الدارقطني: «هو مقدم في شعراء المحدَثين»، قدمه بعضهم على بشار، توفي سنة مائة وست وسبعين. انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٦/ ٢٠٧)، النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي (٢/ ٨٤).

(٢) نثار الأزهار في الليل والنهار، لابن منظور (ص١١٧).

Black plate (323,1)

ومما يحمل من القرآن على ذلك قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وذلك عام في الإنسان وغيره، وقد عُلِم أن الإنسان يسبّح بلسانه وفعاله، والجمادات ليست تسبح كذلك، وقد قرنهما بلفظ واحد، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨﴾ [الضحى: ٨]، قيل: عنى بذلك: الغنى بالكفاية والغنى بالقناعة معًا، وأمثال ذلك في القرآن أكثر من أن تحصى هاهنا.

ولمثل هذه المعاني المجتمعة فيه قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، وعلى ذلك روي في الخبر: (لكل حرف ظاهر وباطن، ولكل حرف حد ومطلع)؛ تنبيهًا على كثرة معانيه المجتمعة تحت اللفظة بعد اللفظة»[(١)].

التَّعليق

بيّن المؤلف في هذا الفصل مسألة جواز إرادة المعنيين المختلفين بعبارة واحدة، وعبارة (الاشتراك) التي ذكرها المؤلف لا يلزم منها الاصطلاح المشهور عند اللغويين؛ لأن العنوان الذي عنون به الفصل جاء عامًّا، والأمثلة التي ذكرها لا تدخل تحت مصطلح المشترك اللغوي عند اللغويين؛ بل تشمله وتشمل كل معنيين فصاعدًا يحتملهما اللفظ، كأن يكون من قبيل المتواطئ، أو من قبيل الوصف الذي يحتمل أكثر من موصوف أو غير ذلك.

وقد بحث علماء الأصول هذه المسألة من طريقين:

الطريق الأول: الكلام عن إرادة المعنيين عمومًا من غير تخصيص بالمشترك اللفظي[(٢)].

الطريق الثاني: الكلام عن المشترك اللفظي على وجه الخصوص، وجواز إرادة معنييه.

---

(١) تفسير الراغب (١/ ٤٠ ـ ٤٢).

(٢) وممن سلك هذا الطريق: الجصاص الحنفي، وأبو المعالي الجويني.

Black plate (324,1)

والمؤلف هنا سار على الطريق الأول، من الكلام عن إرادة المعنيين عمومًا لما سبق تقريره.

ومن تتبع تطبيقات السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم، وتقريرات من جاء بعدهم = يجد أن هذه المسألة لم تكن مشكلة في علم التفسير؛ بل كانوا يجرونها على الأقوال، ومن ذلك ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنبكبوت: ٤٥]، قال: «لها وجهان: ذكر الله أكبر مما سواه، وذكر الله إياكم أكبر من ذكركم إياه»(١).

ومن النصوص الفريدة في هذا الباب ما ورد في كتاب السُّنَّة لمحمد بن نصر المروزي (ت: ٢٢٤)؛ قال: «وسمعتُ إسحاقَ يقولُ في قولِه: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]: قدْ يمكنُ أنْ يكونَ تفسيرُ الآيةِ على أولي العِلْمِ، وعلى أمراءِ السَّرَايَا؛ لأنَّ الآيةَ الواحدةَ يفسِّرُها العلماءُ على أوجهٍ، وليس ذلك باختلافٍ، وقد قالَ سفيانُ بنُ عُيَينَةَ: ليسَ في تفسيرِ القرآنِ اختلافٌ إذا صَحَّ القولُ في ذلكَ، وقالَ: أيكونُ شَيءٌ أظهرَ خِلافًا في الظَّاهرِ منَ الخُنَّسِ؟

قالَ عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ: هي بقرُ الوحشِ.

وقالَ عليٌّ: هي النُّجومُ.

قالَ سفيانُ: وكلاهما واحدٌ؛ لأنَّ النُّجومَ تَخْنُسُ بالنَّهارِ وتظهرُ باللَّيلِ، والوَحْشِيَّةُ إذا رأتْ إنسيًّا خَنَسَتْ في الغيطانِ وغيرِها، وإذا لم ترَ إنسيًّا ظهرتْ.

قالَ سفيانُ: فَكُلٌّ خُنَّسٌ.

قالَ إسحاقُ: وتصديقُ ذلك ما جاءَ عنْ أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ في الماعونِ؛ يعني: أنَّ بعضَهم قالَ: الزَّكاةُ، وقال بعضُهم: عاريةُ المتاعِ.

قالَ: وقالَ عكرمةُ: الماعونُ: أعلاه الزَّكاةُ، وعاريةُ المتاعِ منه.

قالَ إسحاقُ: وجَهِلَ قومٌ هذه المعاني؛ فإذا لم توافقِ الكلمةُ الكلمةَ قالوا: هذا اختلافٌ، وقدْ قالَ الحسنُ ـ وذُكِرَ عنده الاختلافُ في نحوِ ما

(١) تفسير ابن جرير (١٨/ ٤١٦).

Black plate (325,1)

وصفْنا، فقالَ ـ: إنما أُتِيَ القومُ منْ قِبَلِ العُجْمَةِ»[(١)].

وهذا النص يدل على جواز حمل اللفظة على معنيين في التفسير، مع ما سبقت الإشارة له من تطبيقات المفسرين من السلف فمن بعدهم، وإنما ظهر الخلاف عند الأصوليين لا عند المفسرين.

ومن أمثلة تطبيقات المفسرين ـ وهي كثيرة ـ ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾ [التوبة: ١٠] قال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء المشركين الذين أمر نبيه والمؤمنين بقتلهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم، وحصرهم والقعود لهم على كل مرصد، أنهم لو ظهروا على المؤمنين لم يرقبوا فيهم إلًّا، والإلّ: اسم يشتمل على معان ثلاثة: وهي العهد والعقد، والحلف، والقرابة، وهو أيضًا بمعنى الله؛ فإذ كانت الكلمة تشمل هذه المعاني الثلاثة، ولم يكن الله خص من ذلك معنى دون معنى، فالصواب أن يعم ذلك كما عم بها جل ثناؤه معانيها الثلاثة، فيقال: لا يرقبون في مؤمن الله، ولا قرابة، ولا عهدًا، ولا ميثاقًا»[(٢)].

وقال الطوفي (ت:٧١٦) في النوع الثاني من أنواع الاختلاف: «... وإن لم يشتمل على التناقض؛ بل كان مجرد اختلاف وتعدد أقوال، فإن احتمل اللفظ جميعها وأمكن أن تكون مرادة منه، وجب حمله عليها جميعًا ما أمكن، سواء كان احتمالها متساويًا، أو كان بعضها أرجح من بعض، وإلا فحمله على بعضها دون بعض إلغاء للفظ بالنسبة إلى بعض محتملاته من غير موجب، وهو غير جائز؛ ولأنه لو جاز أن يكون مرادًا، فإعمال اللفظ بالنسبة إليه أولى من إهماله، نعم؛ إن كان احتماله لها متفاوتًا في الرجحان، جاز في مقام الترجيح تقديم الأرجح فالأرجح، بحسب دلالة اللفظ عليه، أو جلالة قائله، أو عاضده الخارجي، وغير ذلك من وجوه الترجيحات.

(١) السُّنَّة، لمحمد بن نصر المروزي (ص٧ ـ ٨).
(٢) تفسير ابن جرير (١١/ ٣٥٨).

Black plate (326,1)

ومثال ذلك؛ أعني: احتمال اللفظ للوجوه المتعددة، قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥﴾ [الواقعة: ٧٥]، قيل: مساقط النجوم في المغرب، وقيل: إن منه نزول القرآن؛ لأنه نزل في ثلاث وعشرين سنة، فاللفظ يحتمل القولين، فيجوز أن يكون القسم بهما مرادًا لله ﷻ؛ لأنهما عظيمان، لا سيما على قول من يقول: يجوز إرادة حقيقة اللفظ ومجازه جميعًا معًا...»[(١)].

وقد أشار ابن تيمية في مقدمة في أصول التفسير لاحتمال اللفظ لأكثر من معنى، فقال: «ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملًا للأمرين؛ إما لكونه مشتركًا في اللفظ؛ كلفظ ﴿قَسۡوَرَةٖ ۝٥١﴾ [المدثر: ٥١] الذي يراد به الرامي، ويراد به الأسد، ولفظ ﴿عَسۡعَسَ ۝١٧﴾ [التكوير: ١٧] الذي يراد به إقبال الليل وإدباره؛ وإما لكونه متواطئًا في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشيئين؛ كالضمائر في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ۝٩﴾ [النجم: ٨، ٩]، وكلفظ ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ۝٢ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ۝٣﴾ [الفجر: ١ ـ ٣] وما أشبه ذلك.

فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف، وقد لا يجوز ذلك؛ فالأول إما لكون الآية نزلت مرتين فأريد بها هذا تارة وهذا تارة؛ وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه؛ إذ قد جوز ذلك أكثر الفقهاء المالكية، والشافعية، والحنبلية، وكثير من أهل الكلام؛ وإما لكون اللفظ متواطئًا فيكون عامًّا، إذا لم يكن لتخصيصه موجب.

فهذا النوع إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني[(٢)]»[(٣)].

وقد جعل ابن عاشور عنوان المقدمة التاسعة من مقدمات تفسيره: «في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها»[(٤)].

---

(١) الإكسير في قواعد التفسير، للطوفي، تحقيق: د. عبد القادر حسين (ص١٢ ـ ١٣).
(٢) يقصد: التمثيل. للمعنى العام.
(٣) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية (ص١٧)، وانظر: شرح مقدمة في أصول التفسير، لمساعد الطيار (ص١١٤).
(٤) التحرير والتنوير، لابن عاشور (١/ ٩٣)، وانظر: أضواء البيان، للشنقيطي (٣/ ١٢٤).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (327,1)

والمؤلف سار على المذهب الأول القائل بجواز حمل اللفظ على أكثر من معنى، ثم ذكر أمثلة من عمل بعض العلماء يُفهم منها جواز ذلك، ومنها:

الأول: عمل الشافعي، وقد قال الجويني (ت:٤٧٨): «وهذا ظاهر اختيار الشافعي فإنه قال في مفاوضة جرت له في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] فقيل له: قد يراد بالملامسة المواقعة، قال: هي محمولة على اللمس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازًا»[(١)].

الثاني: رأي سيبويه في (ويل): ولم أقف على قول سيبويه في كتابه، مع تناقل بعض العلماء لهذا القول[(٢)]، وقد وجدت ما يدل على خلافه في كتابه في قوله: «وأمَّا قوله تعالى جدُّه: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾﴾ [المطففين: ١٠] و﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾﴾ [المطففين: ١]، فإنّه لا ينبغي أن تقول: إنّه دعاءٌ ههنا؛ لأنّ الكلام بذلك قبيح، واللفظ به قبيحٌ، ولكنّ العبادَ إنَّما كُلِموا بكلامهم، وجاء القرآنُ على لغتهم وعلى ما يَعنون، فكأَنَّه واللهُ أعلمُ قيل لهم: وَيلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ، ووَيْلٌ ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ لِلمُكَذِّبينَ؛ أي: هؤلاءِ ممن وجب هذا القولُ لهم؛ لأنَّ هذا الكلامَ إنّما يقال لصاحب الشر والهلكة، فقيل: هؤلاء ممن دخل في الشرّ والهلكة ووجَبَ لهم هذا»[(٣)].

وقال ابن القيم معلقًا على كلام سيبويه: «وكذلك: «ويل له» قال سيبويه: هو دعاء وخبر، ولم يفهم كثير من الناس قولَ سيبويه على وجهه؛ بل حرَّفوه عما أراده به، وإنما أراد سيبويه هذا المعنى أنها تتضمن الإخبار بحصول الويل له مع الدعاء به، فتدبَّر هذه النكتة التي لا تجدها محرَّرةً في غير هذا الموضع هكذا؛ بل تجدهم يُطلقون تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء من غير تحرير وبيان لمواضع اجتماعهما وافتراقهما»[(٤)].

---

(١) البرهان في أصول الفقه، للجويني (١/ ١٢١).
(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري (٢/ ٤٥)، الفوائد السنية في شرح الألفية، لمحمد البرماوي (٢/ ٣٣٠).
(٣) الكتاب لسيبويه (١/ ٣٣١).
(٤) بدائع الفوائد، ط. عالم الفوائد، لابن قيم الجوزية (٢/ ٦١٠).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (328,1)

والمشهور في تفسير (ويل) قولان:

القول الأول: أنها دعاء، وهذا ظاهر كلام العرب.

القول الثاني: أنه واد في جهنم، ويمكن أن يؤول كلام سيبويه إلى هذا القول؛ لأنه من باب الإخبار بالمآل.

الثالث: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١]:

قال القاضي أبو يعلى: «واحتج أبو إسحاق الزجاج في كتاب المعاني[(١)] بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١]، فأول الخطاب مواجه به النبي ﷺ وكان المراد به أمته بقوله: ﴿طَلَّقْتُمُ﴾ [الطلاق: ١]، ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ﴾»[(٢)].

ومن تطبيقات الراغب في الجمع بين معنيين ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] من قوله: «وتأولت الآية على وجهين بنظرين مختلفين: **أحدهما:** أنه نهي عن الإسراف في الإنفاق، وعن التهور في الإقدام، **والثاني:** أنه نهي عن البخل بالمال، والقعود عن الجهاد، وكِلَا المعنيين يراد بها؛ فالإنسان كما أنه منهي عن الإسراف في [الإنفاق] والتهور في الإقدام، فهو منهي عن البخل وعن الإحجام في الجهاد»[(٣)].

وقوله: «وقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥] دل على معنيين، **أحدهما:** ما في قوله: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧﴾ [طه: ٧]، **والثاني:** ما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، تنبيهًا أنه علم شرور أنفسكم»[(٤)].

وقوله: «... وإذا وصف به القرآن فلتضمنه الحكمة، نحو: ﴿الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [يونس: ١]، وعلى ذلك قال: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝٤ حِكْمَةُۢ بَٰلِغَةٌۖ﴾ [القمر: ٤، ٥]، وقيل: معنى الحكيم المحكم، نحو: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، وكلاهما صحيح، فإنه

(١) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٣/ ٣٥٣).
(٢) العدة في أصول الفقه، لابن الفراء (١/ ٣٢٥).
(٣) تفسير الراغب الأصفهاني (١/ ٤١٠).
(٤) تفسير الراغب الأصفهاني (١/ ٤٨٨).

Black plate (329,1)

محكم ومفيد للحكم، ففيه المعنيان جميعًا»[(١)].

تنبيه: القول باحتمال المعنيين أو أكثر لا يعني فتح باب الاحتمالات؛ إذ المقصود البحث عن مراد الله تعالى، وليس عما يحتمله النص من المعاني بدون قيد.

ولو تأملت في السبب الذي فتح باب الاحتمال فإنه لا يخرج عن أمرين:

الأمر الأول: مفهوم التفسير والتأويل الذي طرحه المتأخرون، حيث كان مصطلح التأويل بابًا لدخول كثير من الاحتمالات باسمه، وتفصيل هذه الفكرة بالذات تحتاج إلى بحث مستقل، ومن نظر في كتاب الماتريدي: «تأويلات أهل السُّنَّة»، وتفريقه بين التفسير والتأويل، ثم تطبيقاته في الكتاب سيظهر له كثرة المحتملات التي أوردها بسبب مفهوم التأويل عنده.

الأمر الثاني: المذهب العقدي الذي يبحث عن المحتمل في النص للانتصار لمعتقده دون البحث عن مراد المتكلم بالقرآن.

ومن الأمثلة على ذلك: أن مذهب المعتزلة أن بكاء السماء في قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [الدخان: ٢٩] ليس حقيقيًّا وإنما هو مجاز، ونرى الشريف الرضي قد ذكر أنواعًا من المحتملات التي تبعد النص أن يكون حقيقة فقال:

«قيل في معناها أقوال: **أحدها:** أن البكاء ههنا بمعنى الحزن...

ووجه آخر: وهو أن يكون المعنى لو كانت السماوات والأرض من الجنس الذي يصح منه البكاء لم تبكيا عليهم...

ووجه آخر: قيل معنى ذلك ما بكى عليهم من السماوات والأرض ما يبكي على المؤمن عند وفاته من مواضع صلواته ومصاعد أعماله...

وفي ذلك وجهان آخران يخرج بهما الكلام عن طريق الاستعارة: فأحدهما أن يكون المعنى: فما بكى عليهم أهل السماء والأرض...

(١) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ص٢٤٩).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (330,1)

والآخر أن يكون المعنى أنه لم ينتصر أحد لهم ولم يطلب طالب بثأرهم...»[(١)].

وهذا الموضوع مع أهميته البالغة لا تكاد تجد فيها بحثًا مؤصِّلًا.

قول المؤلف: ﴿ومثل هذه المعاني المجتمعة فيه قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، وعلى ذلك روي في الخبر: (لكل حرف ظاهر وباطن، ولكل حرف حد ومطلع)؛ تنبيهًا على كثرة معانيه المجتمعة تحت اللفظة بعد اللفظة﴾.

الآية التي استدل بها المؤلف تدل على أن كلام الله لا يمكن أن يحصى ويحصر، وليس فيها أي تنبيه على كثرة المعاني، كما يُفهم من كلام المؤلف.

ومما ينبغي التنبه له أن المعاني مرتبطة باللفظ العربي الذي نزل به القرآن، ومدلولات اللفظ العربي محدودة؛ لمحدودية اللغة التي تكلم بها العرب.

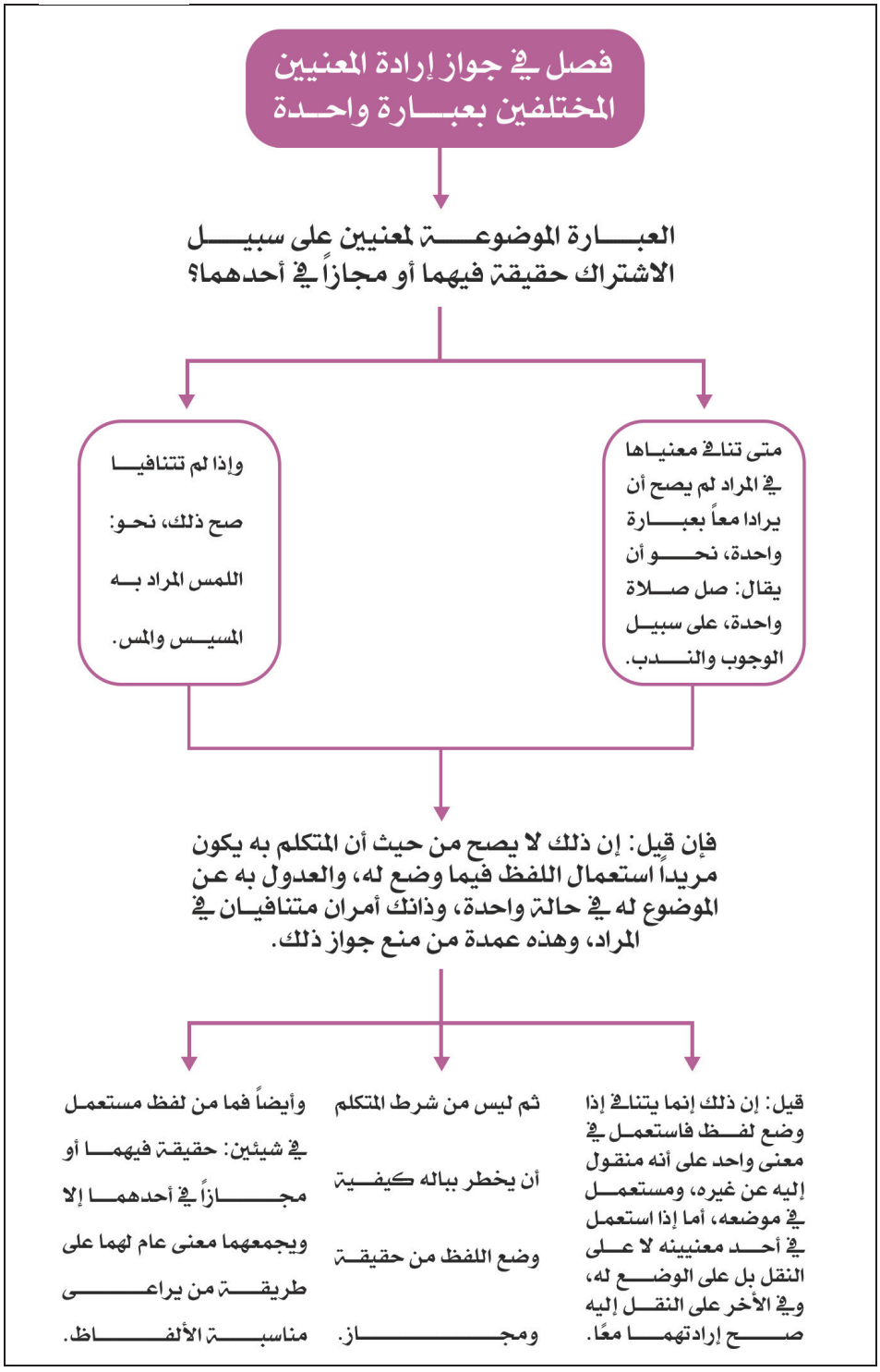
ولو طبقنا على قوله ﷻ: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١﴾ [العاديات: ١]، فإنا سنجد أنها لا تخرج عن قولين: الخيل أو الإبل، ولو أردنا المجيء بمعانٍ أخرى غير المروي عن الصحابة؛ فإن ذلك لا يتأتى بحال؛ لكون الآية لا تحتمل غير ما ذُكر، وعلى ذلك كثير من القرآن.

❋ ❋ ❋

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن، للشريف الرضي (ص٢٨١).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (331,1)



Black plate (332,1)

الفصل الثالث والعشرون

فصل في إعجاز القرآن

قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «المعجزات التي أتى بها الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ضربان: حسي وعقلي.

فالحسي: ما يدرَك بالبصر؛ كناقة صالح، وطوفان نوح، ونار إبراهيم، وعصى موسى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

والعقلي: ما يدرك بالبصيرة؛ كالإخبار عن الغيب تعريضًا وتصريحًا، والإتيان بحقائق العلوم التي حصلت عن غير تعلّم.

فأما الحسي: فيشترك في إدراكه العامة والخاصة، وهو أوقع عند طبقات العامة، وآخَذُ بمجامع قلوبهم، وأسرع لإدراكهم، إلا أنه لا يكاد يفرِّق بين ما يكون معجزةً في الحقيقة، وبين ما يكون كِهانة، أو شعبذة، أو سحرًا، أو سببًا اتفاقيًّا، أو مواطأة، أو احتيالًا هندسيًّا، أو تمويهًا وافتعالًا، إلا ذو سعةٍ في العلوم التي يَعرِفُ بها هذه الأشياء.

وأما العقلي: فيختص بإدراكه كَمَلة الخواص من ذوي العقول الراجحة، والأفهام الثاقبة، والروية المتناهية، الذين يغنيهم إدراك الحق.

وجعل تعالى أكثرَ معجزات بني إسرائيل حسيًّا؛ لبلادتهم، وقلة بصيرتهم، وأكثرَ معجزات هذه الأمة عقليًّا؛ لذكائهم، وكمال أفهامهم التي صاروا بها كالأنبياء؛ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «كَادَتْ أُمَّتِي تَكُون أَنْبِيَاءَ»[1].

(١) سبق تخريجه في الفصل الرابع عشر.

Black plate (333,1)

ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على وجه الدهر غير معرضة للنسخ، وكانت العقليات باقية غير متبدلة، جعل أكثر معجزاتها مثلها باقية، وما أتى به النبي ﷺ من معجزاته الحسية؛ كتسبيح الحصا في يده، ومكالمة الذئب له، ومجيء الشجرة إليه، فقد حواها وأحصاها أصحاب الحديث.

وأما العقليات: فمن تفكر فيما أورده عليه السلام من الحِكَم التي قصرت عن بعضها أفهام حكماء الأمم بأوجز عبارة، اطَّلع على أشياء عجيبة.

ومما خصه الله تعالى به من المعجزات: القرآنُ، وهو آية حسية عقلية صامتة ناطقة باقية على الدهر مبثوثة في الأرض؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥٠، ٥١]، ودعاهم ليلًا ونهارًا مع كونهم أولي بسطةٍ في البيان إلى معارضته، بنحو قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، وفي موضع آخر: ﴿وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [يونس: ٣٨]، وقال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨].

فجعل عجزهم عَلمًا للرسالة، فلو قدروا ما أقصروا؛ إذ قد بذلوا أرواحهم في إطفاء نوره، وتوهين أمره، فلما رأيناهم تارة يقولون: ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]، وتارة يقولون: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١]، وتارة يصفونه بأنه ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الأنفال: ٣١]، وتارة يقولون: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الأنفال: ٣٢]، وتارة يقولون: ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ١٥]، كل ذلك عجزًا عن الإتيان بمثله، علمنا قصورهم عنه.

ومحالٌ أن يُقال: إنه عورض فلم ينقل، فالنفوس مهتزةٌ لنقل ما دقّ وجل، وقد رأينا كتبًا كثيرةً صُنِّفَت في الطعن على الإسلام قد نقلت وتُدُوِّلت.

Black plate (334,1)

وهذه الجملة المذكورة، وإن كانت دالةً على كون القرآن معجزًا، فليس بمقنع إلا بتبيين فصلين:

أحدهما: أن يبيَّن ما الذي هو معجز: اللفظ، أم المعنى، أم النظم؟ أم ثلاثتها؟ فإن كل كلام منظوم مشتمل على هذه الثلاثة.

والثاني: أن المعجز: هو ما كان نوعه غير داخلٍ تحت الإمكان؛ كإحياء الموتى، وإبداع الأجسام.

فأما ما كان نوعه مقدورًا، فمحله محل الأفضل، وما كان من باب الأفضل في النوع، فإنه لا يحسم نسبة ما دونه إليه، وإن تباعدت النسبية حتى صارت جزءًا من ألف، فإن النجار الحاذق ـ وإن لم يبلغ شأوهُ ـ لا يكون معجزًا إذا استطاع غيره جنس فعله.

فنقول وبالله التوفيق: إن الإعجاز في القرآن على وجهين:

أحدهما: إعجاز متعلقٌ بفصاحته.

والثاني: بصرف الناس عن معارضته.

فأما الإعجاز المتعلق بالفصاحة: فليس يتعلق ذلك بعنصره الذي هو اللفظ والمعنى؛ وذاك أن ألفاظه ألفاظهم؛ ولذلك قال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢]؛ تنبيهًا أن هذا الكتاب مركب من هذه الحروف التي هي مادة الكلام.

ولا يتعلق أيضًا بمعانيه، فإن كثيرًا منها موجود في الكتب المتقدمة؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٩٦﴾ [الشعراء: ١٩٦]، وقال: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٣٣﴾ [طه: ١٣٣].

وما هو معجز فيه من جهة المعنى؛ كالإخبار بالغيب، فإعجازه ليس يرجع إلى القرآن بما هو قرآن؛ بل هو لكونه خبرًا بالغيب، وذلك سواء كونه بهذا النظم أو بغيره، وسواء كان موردًا بالفارسية، أو بالعربية، أو بلغة أخرى، أو بإشارة أو بعبارة؛ فإذًا؛ بالنظم المخصوص صار القرآن قرآنًا، كما أنه بالنظم المخصوص صار الشعر شعرًا، والخطبة خطبة،

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (335,1)

فالنظم صورة القرآن، واللفظ والمعنى عنصره، وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره؛ كالخاتم والقرط والخلخال اختلفت أحكامها وأسماؤها باختلاف صورها، لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة.

فإذا ثبت هذا ثبت أن الإعجاز المختص بالقرآن متعلق بالنظم المخصوص، وبيان كونه معجزًا هو أن نبيِّن نظم الكلام، ثم نبين أن هذا النظم مخالف لنظم سائره؛ فنقول: لتأليف الكلام خمس مراتب:

- الأولى: نظمٌ، وهو ضم حروف التهجي بعضها إلى بعض، حتى يتركب منها الكلمات الثلاث: الاسم والفعل والحرف.
- والثانية: أن يؤلف بعض ذلك مع بعضٍ حتى يتركب منها الجمل المفيدة، وهي النوع الذي يتداوله الناس جميعًا في مخاطباتهم، وقضاء حوائجهم، ويقال له: المنثور من الكلام.
- والثالثة: أن يُضَم بعض ذلك إلى بعض ضمًّا له مبادٍ ومقاطع، ومداخل ومخارج، ويقال له: المنظوم.
- والرابعة: أن يُجعَل له في أواخر الكلام مع ذلك تسجيع، ويقال له: المسجّع.
- والخامسة: أن يُجعَل له مع ذلك وزنٌ مخصوصٌ، ويقال له: الشعر، وقد انتهى.

وبالحق صار كذلك: فإن الكلام إما منثورٌ فقط، أو مع النثر نظمٌ، أو مع النظم سجعٌ، أو مع السجع وزن.

والمنظوم إما محاورة، ويقال له: الخطابة، أو مكاتبة، ويقال لها: الرسالة، وأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الجملة، ولكن من ذلك نظم مخصوص.

والقرآن حاوٍ لمحاسن جميعه بنظم ليس هو نظم شيء منها، بدلالة أنه لا يصح أن يقال: القرآن رسالة، أو خطابةٌ، أو شعرٌ، كما يصح أن يقال: هو كلامٌ، ومن قرع سمعه فصل بينه وبين سائره النظم؛ ولهذا قال تعالى:

Black plate (336,1)

﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢]؛ تنبيهًا أن تأليفه ليس على هيئة نظم يتعاطاه البشر، فيمكن أن يُزاد فيه كحال الكتب الأُخَر.

فإن قيل: ولمَ لمْ يبلغ بنظم القرآن الوزن الذي هو الشعر، وقد عُلِم أن للموزون من الكلام مرتبةٌ أعلى من مرتبة المنظوم غير الموزون؛ إذ كل موزونٍ منظومٌ، وليس كل منظوم موزونًا؟

قيل: إنما جُنِّبَ القرآن نَظْمَ الشعر وزنه لخاصية في الشعر منافية للحكمة الإلٰهية، فإن القرآن هو مَقَرُّ الصدق، ومَعْدِنُ الحق، وقصوى الشاعر تصوير الباطل في صورة الحق، وتجاوز الحد في المدح والذم دون استعمال الحق في تحري الصدق؛ حتى إن الشاعر لا يقول الصدق ولا يتحرى الحق إلا بالعرض؛ ولهذا يقال: من كانت قوته الخيالية فيه أكثر كان على قرض الشعر أقدر، ومن كانت قوته العاقلة فيه أكثر كان في قرضه أقصر؛ ولأجل كون الشعر مقر الكذب، نزه اللهُ نبيَّه عليه السلام عنه لما كان مرشحًا لصدق المقال، وواسطةً بين الله وبين العباد، فقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩]، فنفى ابتغاءه له، وقال: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة: ٤١]؛ أي: ليس بقول كاذب، ولم يعنِ أن ذلك ليس بشعر؛ فإن وزن الشعر أظهر من أن يشتبه عليهم حتى يحتاج إلى أن ينفي عنه؛ ولأجل شهرة الشعر بالكذب، سمي أصحاب البراهين الأقيسة المؤدية في أكثر الأمر إلى البطلان والكذب: شعرية، وما وقع في القرآن من ألفاظ متزنة، فذلك بحسب ما يقع في الكلام على سبيل العرض بالاتفاق، وقد تكلم الناس فيه.

أما الإعجاز المتعلق بصرف الناس عن معارضته، فظاهر أيضًا إذا اعتُبر، وذلك أنه ما من صناعة، ولا فعلةٍ من الأفعال، محمودة كانت أو مذمومة، إلا وبينها وبين قوم مناسبات خفية، واتفاقات إلٰهية، بدلالة أن الواحد يؤثر حرفةً من الحِرَف فينشرح صدره بملابستها، وتطيعه قواه في مزاولتها، فيقبلها باتساع قلب، ويتعاطاها بانشراح صدر، وقد تضمن ذلك قوله تعالى:

Black plate (337,1)

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وقول النبي ﷺ: «اعْمَلُوا فَكُل ميَسّر لما خلق لَهُ»[(١)]، فلما رؤي أهل البلاغة والخطابة الذين يهيمون في كل وادٍ من المعاني بسلاطة ألسنتهم، وقد دعا الله جماعتهم إلى معارضة القرآن وعجزهم عن الإتيان بمثله، وليس تهتز غرائزهم البتة للتصدي لمعارضته لم يخفَ على ذي لُبٍّ أن صارفًا إلٰهيًّا يصرفهم عن ذلك، وأي إعجاز أعظم من أن تكون كافة البلغاء مُخيّرةً في الظاهر أن يعارضوه، ومُجْبَرةً في الباطن عن ذلك، وما أليَقهم بإنشاد ما قال أبو تمام:

فَإِنْ نَكُ أُهْمِلْنَا فَأَضْعِفْ بِسَعْيِنَا ... وإن نَكُ أُجْبِرنا فَفيم نُتَعْتِعُ[(٢)]

والله ولي التوفيق والعصمة»[(٣)].

التَّعليق

ختم المؤلف هذه المقدمة بحديثه عن إعجاز القرآن، وكأنه بعد ذلك العرض للقضايا التي تتصل بتفسير القرآن وتأويله... إلخ، أراد أن يبين أن ما يتعلق به من قضايا ليس في وسع أحد أن يحيط بها مهما أوتي بلاغة في القول، وفصاحة في اللسان.

ولم يقتصر في حديثه عن القرآن فحسب؛ بل تطرق إلى أنواع المعجزات التي أوتيها النبيون، وبيان أن القرآن معجزة، والإشارة لموضعه من معجزات الأنبياء، وذكر أسباب إعجازه ووجه إعجازه، وفيما يلي بيان لما أورده المؤلف في هذا الفصل.

○ أولًا: معجزات الأنبياء وأقسامها وأحوال الناس معها:

شرع المؤلف في هذا الفصل بالحديث عن بيان أنواع المعجزات، **فقال:**

﴿**المعجزات التي أتى بها الأنبياء عليهم السلام ضربان: حسي وعقلي.**

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١٧١) برقم (٤٩٤٩)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٠) برقم (٢٦٤٧).
(٢) ديوان أبي تمام (ص٥٨٣).
(٣) تفسير الراغب (١/ ٤٢ ـ ٤٦).

Black plate (338,1)

فالحسي: ما يدرك بالبصر؛ كناقة صالح، وطوفان نوح، ونار إبراهيم، وعصى موسى عليهم السلام.

والعقلي: ما يدرك بالبصيرة؛ كالإخبار عن الغيب تعريضًا وتصريحًا، والإتيان بحقائق العلوم التي حصلت عن غير تعلّم﴾.

ونلاحظ هاهنا أمورًا:

الأول: أن هذه الآيات التي ذكرها الراغب؛ وهي ناقة صالح، وطوفان نوح، وعصا موسى، وغيرها من الآيات الحسية، لا تفتقر إلى أن تكون من جنس ما برع به القوم المرسل إليهم[(١)]، وإنما غايتها أن يذعن القوم لها، ويرى الناس فيها صدق النبي، وقيام الدليل على صحة ما جاء به؛ فإذا وقف الإنسان عليها لم يستطع إلا التصديق بمن جاء بها، وهذا يؤكد افتقار هذه الآيات لهذا الضابط، ويشهد لهذا قوله ﷺ: «**ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيًا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة**»[(٢)]، والمعنى كما قال الطيبي (ت:٧٤٣): «ليس نبي من الأنبياء إلا قد أعطاه الله تعالى من المعجزات الدالة على نبوته الشيء الذي من صفته أنه إذا شوهد اضطر المشاهد إلى الإيمان به»[(٣)]، ولم يرد في الحديث ذكر ذلكم القيد الذي ينص على براعة القوم بجنس المعجزات، وإنما منشأ هذا الضابط ما حصل من خبر موسى عليه الصلاة والسلام؛ حيث جاء بالعصا التي تحولت إلى حيَّة مقابل السحر الذي كان من السحرة، ومن هنا

(١) أول من رأيته أشار إلى هذا الجاحظ، قال: «وكذلك زمن عيسى عليه السلام كان الأغلب على أهله، وعلى خاصة علمائه الطب، وكانت عوامهم تعظِّم على ذلك خواصهم، فأرسله الله عز وجل بإحياء الموتى؛ إذ كانت غايتهم علاج المرضى، وإبراء الأكمه؛ إذ كانت غايتهم علاج الرمد، مع ما أعطاه الله عز وجل من سائر العلامات، وضروب الآيات؛ لأن الخاصة إذا بُخعت بالطاعة، وقهرتها الحجة، وعرفت موضع العجز والقوة، وفصل ما بين الآية والحيلة، كان أنجع للعامة، وأجدر ألا يبقى في أنفسهم بقية». انظر: رسائل الجاحظ (٣/ ٢٧٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ١٨٢) برقم (٤٩٨١)، ومسلم (١/ ١٣٤) برقم (١٥٢).

(٣) الكاشف عن حقائق السنن، للطيبي (١١/ ٣٦٣٤).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (339,1)

أتت فكرة كون الأنبياء يأتون بما برع به أقوامهم، وهذا لا يدل على الاطراد في جميع الآيات، والدليل على ذلك:

○ أن بعض الأنبياء كان لهم أكثر من معجزة، ولا يلزم أن تكون كل معجزاتهم هذه من جنس ما برع به أقوامهم، ومن ذلك: أن خروج إبراهيم من النار كان معجزة، فما الذي برع به قومه في هذا المجال؟!

○ أن من يُمثِّل لهذه المسألة يذكر براعة قوم موسى بالسحر، وقوم عيسى بالطب، والعرب بالفصاحة والبلاغة في النظم وتصريف القول، فجاءت معجزة كلٍّ من هؤلاء الأنبياء وَفْقَ ما برع به قومه، وهذا الكلام يدخله النقد السابق، ويضاف إليه الآتي:

● من أين جاء أن قوم عيسى عليه السلام برعوا بالطب؟ إن عيسى قد أرسل إلى بني إسرائيل، ولم يشتهر عنهم أنهم برعوا بالطب، ولعل أول من قال بهذا كان في ذهنه أن معجزة نبينا ﷺ الكبرى كانت من جنس ما برع به قومه، فأجرى ذلك على غيره، ولما رأى من عيسى إبراء الأكمه والأبرص ظنَّ أن قومه برعوا بالطب.

● لو كان ما قالوه صحيحًا، فهل برع قوم عيسى بالكهانة ودعوى علم الغيب، وهو يقول لهم ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ [آل عمران: ٤٩]؟!

الثاني: أن المعجزة العقلية التي جعلها المؤلف في مقابل الحسية، ومثّل لها **بقوله**: ﴿**كالإخبار عن الغيب تعريضًا وتصريحًا، والإتيان بحقائق العلوم التي حصلت عن غير تعلّم**﴾، ويلحظ هنا أن الإخبار عن الغيب ليس مقصورًا على القرآن؛ بل كتب الأنبياء السابقين فيها إخبار بالغيب، وكلام الأنبياء من غير هذه الكتب فيها إخبار بالغيب أيضًا.

ومن أهم أخبار الغيب التي جاءت عن الأنبياء عليهم السلام:

● إخبارهم عن نبوة محمدٍ ﷺ[1].

(١) قال علي بن أبي طالب وابن عمه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «ما بعث الله نبيًّا من =

Black plate (340,1)

• تحذيرهم من فتنة المسيح الدجال، فما من نبي إلا حذَّر قومه من المسيح الدجال[(١)].

• أخذ العهد على أقوامهم أن يؤمنوا بنبي آخر الزمان محمد ﷺ إن حضروا زمانه، وجميع هذا داخل في أنباء الغيب التي يُطلع الله عليها من ارتضى من عباده الأنبياء والمرسلين[(٢)]، ولا فرق بينهم إلا من خلال الآتي:

○ **أولًا**: أن ما ذكر من معجزات النبي ﷺ أكثر مما ذُكِر عن الأنبياء السابقين من خلال ما هو موجود لدينا.

○ **ثانيًا**: أن القرآن قد وقع فيه التحدي، ولم يقع خلاف في هذا، أما كتب الأنبياء السابقين فلا يمكن الجزم بإثبات ولا نفي؛ لعدم ورود ما يدل على أحدهما، وإن كان الأقرب أن الله لم يتحدَّ الأقوام بتلك الكتب؛ لأنه لا يوجد كتاب من الكتب السابقة باللغة التي نزل بها مما يدل على أنه لم يتحدَّ به من جهة اللفظ؛ ولأن حفظه وُكِّل إلى البشر فحصل فيه النسيان أو التحريف.

الرابع: تعريف المعجزة وتقييدها بضابط الخروج عن العادة والتحدي بها فيه نظر، ويدل على تجرد آيات الأنبياء عن هذا القيد النظر فيها، فإنها قد خلت من هذا الأمر، قال ابن تيمية (ت:٧٢٨): «إن آيات الأنبياء ليس من شرطها استدلال النبيّ بها، ولا تحدّيه بالإتيان بمثلها؛ بل هي دليلٌ على

= الأنبياء إلا أخذ عليه الميثاق، لئن بعث محمدًا وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته: لئن بُعث محمد ﷺ وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه». انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٦٧).

(١) جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نتحدث بحجة الوداع، والنبي ﷺ بين أظهرنا، ولا ندري ما حجة الوداع، فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر المسيح الدجال فأطنب في ذكره، وقال: «ما بعث الله من نبي إلا أنذر أمته، أنذره نوح والنبيون من بعده، وإنه يخرج فيكم، فما خفي عليكم من شأنه فليس يخفى عليكم: أن ربكم ليس على ما يخفى عليكم ـ ثلاثًا ـ إن ربكم ليس بأعور، وإنه أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية»، صحيح البخاري، كتاب المغازي، برقم (٤٤٠٢).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٦٧).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (341,1)

نبوته، وإن خلت عن هذين القَيْدَيْن؛ وهذا كإخبار من تقدّم بنبوة محمد ﷺ؛ فإنّه دليلٌ على صدقه، وإن كان هو لم يعلم بما أخبروا به، ولا يستدلّ به، وأيضًا: فما كان يُظهره الله على يديه من الآيات؛ مثل تكثير الطعام والشراب مرّات؛ كنبع الماء من بين أصابعه غير مرة، وتكثير الطعام القليل حتى كفى أضعافَ أضعافِ من كان محتاجًا إليه، وغير ذلك؛ كلها من دلائل النبوة، ولم يكن يُظهرها للاستدلال بها، ولا يتحدى بمثلها»[(١)]، وقال فيما يتعلق بضابط أن تكون المعجزة خارقة للعادة: «وكون الآية خارقة للعادة، أو غير خارقة: هو وصفٌ لم يصفه القرآن، والحديث، ولا السلف، وقد بيّنا في غير هذا الموضع أنّ هذا وصفٌ لا ينضبط، وهو عديم التأثير؛ فإنّ نفس النبوة معتادة للأنبياء، خارقة للعادة بالنسبة إلى غيرهم»[(٢)]، وقال: «ليس في هذا ما يدلّ على أنّ كل خارق آية؛ فالكهانة، والسحر، هو معتاد للسحرة والكهان، وهو خارق بالنسبة إلى غيرهم؛ كما أنّ ما يعرفه أهل الطب، والنجوم، والفقه، والنحو، هو معتادٌ لنظرائهم، وهو خارقٌ بالنسبة إلى غيرهم»[(٣)]، وبيَّن أن حدَّ المعجزة بالخارق للعادة لا يصح من وجهين فقال:

«**أحدهما**: أنّ كون الشيء معتادًا وغير معتاد أمرٌ نسبيّ إضافيّ، ليس بوصف مضبوط تتميّز به الآية؛ بل يعتاد هؤلاء ما لم يعتد هؤلاء؛ مثل كونه مألوفًا، ومجرّبًا، ومعروفًا، ونحو ذلك من الصفات الإضافية.

الثاني: أنّ مجرّد ذلك مشترك بين الأنبياء وغيرهم، وإذا خصّ ذلك بعدم المعارضة، فقد يأتي الرجل بما لا يقدر الحاضرون على معارضته، ويكون معتادًا لغيرهم كالكهانة، والسحر. وقد يأتي بما لا يمكن معارضته، وليس بآية لشيء؛ لكونه لم يختص بالأنبياء»[(٤)].

والمقصود من هذا أن الشروط التي اشترطها المتكلمون في المعجزة جميعها لا يخلو من نظر.

---

(١) النبوات، لابن تيمية (١/ ٤٩٨).
(٢) المرجع السابق (١/ ١٦٣).
(٣) المرجع السابق (١/ ١٦٤).
(٤) النبوات، لابن تيمية (١/ ١٧٣ ـ ١٧٤).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (342,1)

وقد نبه القسطلاني (ت:٩٢٣) إلى الإشكال في مصطلح المعجزة فقال:

«فإن قلت: أي الاسمين أحق وأولى بما أتت به الأنبياء، هل لفظ (المعجزة) أو لفظ (الآية) أو (الدليل)؟ فالجواب: إن كبار الأئمة يسمون معجزات الأنبياء: دلائل النبوة، وآيات النبوة، ولم يرد أيضًا في القرآن لفظ «المعجزة»؛ بل ولا في السُّنَّة أيضًا، وإنما فيهما لفظ (الآية) و(البينة) و(البرهان)»[(١)].

فالتعبير عن كل ما يسمى بالمعجزات بدلائل الصدق أدلّ على المقصود، وأبعد عن المشكلات العلمية التي تلحق مصطلح المعجزة، حتى في مقررات الكثير من المتقدمين من العلماء.

وقد اجتهد الأستاذ محمود شاكر في المقاربة بين مصطلح (المعجزة) الوارد عند المتكلمين، وبين اللفظ الشرعي الوارد في القرآن والحديث (الآية) فقال:

«وقد درج علماء الأمة فيما كتبوا على تسمية (آيات الأنبياء) التي أيَّدهم بها ربهم عند بعثتهم إلى البشر؛ لتكون دليلًا قاطعًا على نبوتهم عند من يشهدها: (معجزات الأنبياء)؛ فإذا أردنا أن نضع تعريفًا منتزعًا من مجاز اللغة لقولهم: (معجزات الأنبياء) مطابقًا معناه لمعنى (آيات الأنبياء) بلا زيادة ولا نقصان؛ فإن سبيل ذلك أن نقول: إن الناس لا يسلمون تسليمًا لا تردد فيه بأن (الآية) دليل نبوة لبشر مثلهم، ولرجل من أنفسهم نشأ فيهم صغيرًا إلى أن كبر، فادعى ما ادعى من النبوة، لا يسلمون تسليمًا حتى ينقطع شكهم بيقين فاصل: أن الذي يشهدونه من صاحبهم خارج عن طوق جميعهم، ثم عن طوق جميع الخلائق، وخارج أيضًا عن طوق صاحبهم الذي نشأ بينهم منذ ولد فيهم إلى أن ادعى ما ادعى من النبوة، وخروج هذه (الآية) عن طوق جميعهم، وعن طوق جميع الخلائق، معناه: عجزهم وعجز جميع الخلائق، عن فعل مثل الذي شهدوه من مدعي النبوة، وإذا كان مدعي النبوة نفسه، هو بيقين في العجز عن فعلها مثلهم، فالذي آتاه هذه (المعجزة) لتكون دليلًا قاطعًا على

(١) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للقسطلاني (٢/ ٢٣٨).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (343,1)

نبوته، هو الذي لا يعجزه شيء، هو الخالق البارئ المصور، بديع السماوات والأرض، هو الله رب العالمين، هذا هو مجاز اللغة في تسمية (آيات الأنبياء): (معجزات الأنبياء).

وإذًا؛ فمعنى (المعجزة) هو أنها الآية الكاشفة عن عجز جميع الخلائق، المبطلة لجميع قدراتهم على مثلها، المبينة عن قدرة الله الذي لا يعجزه شيء في السماوات والأرض، وبيّنٌ أن (المعجزة) ليست من فعل النبي، ولا هي داخلة في قدرته؛ بل هي من عند الله (آية) ينزلها عليه بمشيئته وحده، وحين يشاء سبحانه»[(١)].

قول المؤلف: ﴿**فأما الحسّي: فيشترك في إدراكه العامة والخاصة، وهو أوقع عند طبقات العامة، وآخَذُ بمجامع قلوبهم، وأسرع لإدراكهم، إلا أنه لا يكاد يفرِّق بين ما يكون معجزةً في الحقيقة، وبين ما يكون كِهانة، أو شعبذة، أو سحرًا، أو سببًا اتفاقيًّا، أو مواطأة، أو احتيالًا هندسيًّا، أو تمويهًا وافتعالًا، إلا ذو سعةٍ في العلوم التي يَعرِفُ بها هذه الأشياء، وأما العقلي: فيختص بإدراكه كَمَلة الخواص من ذوي العقول الراجحة، والأفهام الثاقبة، والروية المتناهية، الذين يغنيهم إدراك الحق**﴾، وهذا التفريق في إدراك الناس لنوعي المعجزات واختصاص أصحاب العقول الراجحة بفهم المعجزات العقلية فيه نظر؛ فكلا القسمين مما يدركه الناس، ويؤمنون به، وإن كان الخاصة يدركون من أسراره ما لا يدركه العامة، بدليل أن الذين آمنوا بالنبي ﷺ كانوا على طبقات من الفهم؛ ما بين الأعراب، والرجل العامي، والرجل الفَهِم العارف بالأمور، ومع ذلك لم يقع عندهم أي مشكلة في إدراك أنه من عند الله.

وبعد أن بيَّن المؤلف أقسام المعجزات انتقل إلى بيان أحوال الأمم السابقة معها، وأسباب غلبة اختصاصهم بأحد قسمي المعجزات، **فقال**: ﴿**جعل تعالى أكثرَ معجزات بني إسرائيل حسّيًا؛ لبلادتهم، وقلة بصيرتهم، وأكثرَ معجزات هذه الأمة عقليًّا؛ لذكائهم وكمال أفهامهم التي صاروا بها**

(١) مداخل إعجاز القرآن، لمحمود شاكر (ص١٦ ـ ١٧).

Black plate (344,1)

كالأنبياء؛ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «كَادَتْ أُمَّتِي أن تَكُونَ أَنْبِيَاءَ.

ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على وجه الدهر غير معرضة للنسخ، وكانت العقليات باقية غير مبتذلة، جعل أكثر معجزاتها مثلها باقية.

وما أتى به النبي ﷺ من معجزاته الحسية؛ كتسبيح الحصا في يده، ومكالمة الذئب له، ومجيء الشجرة إليه، فقد حواها وأحصاها أصحابه، وأما العقليات: فمن تفكر فيما أورده ﷺ من الحِكَم التي قصرت عن بعضها أفهام حكماء الأمم بأوجز عبارة، اطلع على أشياء عجيبة﴾.

وهذا الذي ذكره المؤلف فيه نظر، ويتجلى ذلك من خلال الآتي:

الأول: **وصفُه بني إسرائيل بالبلادة وقلة البصيرة**، وهذا الوصف يفتقر إلى دليل يشهد له، والمتأمل في أولئك القوم يجد أن اتصافهم بالمكر والدهاء، والتخلي عن الله، وعدم الانقياد لأوامره، وعدم الامتثال له = ألصق بهم من اتصافهم بالبلادة وقلة البصيرة؛ ويدل على هذا دلالة واضحة ما ذكره الله عنهم في قصة البقرة، فتلك صورة من صور التعنت والصلف الذي عندهم، وتغلغل البُهت والمكر فيهم، لا البلادة كما ذكر المؤلف.

الثاني: **قوله: إن أكثر معجزات النبي ﷺ عقلية**، فهذا الأمر كسابقه يفتقر إلى الدليل؛ بل إن الأدلة تشهد لعكس ما ذكره المؤلف، فأكثر معجزاته ﷺ حسية، ويشهد لهذا ما ألفه العلماء في ما سموه: (دلائل النبوة) وهو الأكثر، أو (أعلام النبوة)، أو (أمارات النبوة)، فإن أغلب ما يذكرونه في هذه الكتب هو الآيات الحسية.

وعلَّل المؤلف سبب اختصاص هذه الأمة بالمعجزات العقلية؛ أنهم أصحاب ذكاء وفطنة، وهذا الأمر غير مطرد؛ لكون هذه الأمة ليست من العرب فحسب؛ بل دخل فيها فئام من الناس من أجناسٍ متعددة، ولا يمكن أن نحمل هذه الأجناس كلها على ما ذكره، إلا إذا قلنا: أن المقصود من نزل لهم الخطاب دون غيرهم، فهذه قضية أخرى تحتاج إلى النظر في خصائص العرب؛ ومن ثم فمثل هذه العبارات المطلقة فيها نظر.

الثالث: **قول المؤلف عند حديثه عن المعجزات العقلية**: ﴿فمن تفكر

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (345,1)

فيما أورده ﷺ من الحِكَم التي قصرت عن بعضها أفهام حكماء الأمم بأوجز عبارة، اطلع على أشياء عجيبة﴾، وهذا الكلام يوحي بإدخال السُّنَّة في الإعجاز، فإن كان كذلك فهو محفوف بالغرابة، لكون فصاحة النبي ﷺ وما أوتيه من جوامع الكلم لا نزاع فيه، لكن الإعجاز الذي وقع به التحدي مقصور على القرآن كما هو معلوم، ولا مدخل للسُّنَّة فيه.

الرابع: **قول المؤلف**: ﴿ومما خصه الله تعالى به من المعجزات: القرآنُ، وهو آية حسية عقلية صامتة ناطقة باقية على الدهر مبثوثة في الأرض...﴾.

لما كانت غاية المعجزات إثبات صدق الأنبياء، وأن ما جاؤوا به إنما هو من عند الله، فيؤمن البشر على ذلك = نوّع الله ﷻ المعجزات إلى معجزات عقلية وحسية، وجعل في القرآن المعجزة حسية وعقلية كما أشار إليه المؤلف.

والإخبار بالغيوب الواردة في القرآن الكريم فيها الدلالة العقلية والحسية؛ فالدلالة العقلية بنظر العقل إلى موافقة الواقع للخبر الغيبي، والدلالة الحسية في حدوثه ومشاهدته.

ومن أخبار الغيوب الدالة على صدقه أنه تحداهم أن يأتوا بمثله، ومات أولئك المخاطبون بهذا الكلام ولم يفعلوا، ثم نجد أن هذا التحدي لا يزال قائمًا ولم يستطع أحد أن ينقضه.

وأنواع أخبار الغيوب الدالة على صدقه:

١ ـ ما وقع في عهده ﷺ؛ ومثاله: إخباره عن أبي لهب وزوجه بأنهما في النار، وهذا يدل على أنهما سيموتان وهما كافران بمحمد ﷺ، وأبو لهب وزوجه يسمعان هذا الكلام، ويقولان: هجانا محمد[1]، ومع ذلك ما استطاعا ـ كلاهما أو أحدهما ـ أن يقولا: أنا أكذِّب محمدًا الذي يقول: إنني لن أسلم، وإني أعلن إسلامي؛ بل ماتا على الكفر، وهذا لا يمكن إلا بإرادة من يتحكم بالقلوب.

(١) تفسير مقاتل (٤/ ٩١٥).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (346,1)

٢ ـ ما وقع عقيب عهده واستمر؛ ومثاله: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ﴾ [الجمعة: ٣]، لمن دخلوا بالإسلام بعد موته ﷺ.

٣ ـ ما سيقع بعد حين؛ ومثاله: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٦١]، وهو نزول عيسى في آخر الزمان.

○ ثانيًا: تحدي الله للعرب بالقرآن الكريم:

بعد أن تحدث المؤلف عن معجزات النبي ﷺ، شرع في الحديث عن القرآن الكريم وقضية تحدي العرب به، **فقال**: ﴿**ومما خصه الله تعالى به من المعجزات القرآن؛ وهو آية حسية عقلية صامتة ناطقة باقية على الدهر مبثوثة في الأرض...**» إلى قوله: «**فالنفوس مهتزةٌ لنقل ما دقّ وجلّ، وقد رأينا كتبًا كثيرةً صُنِّفَت في الطعن على الإسلام قد نقلت وتدُوِّلت**﴾.

وهذا التحدي لا يكاد يخفى على أحد؛ ولهذا ظهر العجز من قريش أمام المجيء بمثله، وقد ذكر المؤلف أنهم لم يجتمعوا لأجل أن يباروا القرآن بالكلام بعد أن تحداهم بمعارضته، وإنما ﴿**بذلوا أرواحهم في إطفاء نوره، وتوهين أمره**﴾، وهذا يدل دلالة واضحة على مدى العجز الذي وصل إليه كفار قريش؛ لأن المجيء بالنظم أيسر من بذل النفوس وما تُلحقه الحرب من جعل النساء أيامى والولدان يتامى، لكنهم لم يختاروا ذلك إلا ليؤكدوا عجزهم، ويبرهنوا على عدم مقدرتهم على الإتيان بمثل القرآن وما يتصل به من وجوه الدلائل، قال الخطابي (ت: ٣٨٨): «قد بقي ﷺ يطالبهم به مدة عشرين سنة، مظهرًا لهم النكير، زاريًا على أديانهم، مسفهًا آراءَهم وأحلامهم، حتى نبذوه وناصبوه الحرب، فهلكت فيه النفوس، وأُريقت المهَج، وقُطعت الأَرحام، وذهبت الأموال.

ولو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة، ولم يركبوا تلك الفواقر المبيرة، ولم يكونوا تركوا السهل الدمِث من القول إلى الحَزْن الوَعِر من الفعل، وهذا ما لا يفعله عاقل ولا يختاره ذو لُبّ»[(١)].

(١) بيان إعجاز القرآن، للخطابي (ص٢١ ـ ٢٢).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (347,1)

إن المتأمل في هذا الأمر يتجلى له مدى العجز الذي انتهى إليه هؤلاء القوم؛ لأن القرآن كلام عربي من مادة كلامهم الذي يستعملونه في مخاطبة بعضهم بعضًا، ومع ذلك ما استطاعوا أن يأتوا بمثله، وحادوا عن هذا الأمر إلى أمرٍ آخر، وهو تقديم نفوسهم ضد النبي ﷺ، فتركوا الأمر الأسهل ـ عرفًا وعادة ـ إلى ما هو صعب على النفوس، مبغَّض إليها؛ لكونهم أدركوا التباين الكبير بين ما يعرفونه من نظم، وبين ما تضمنه القرآن وما اشتمل عليه من أفصح الألفاظ في أحسن نظم، متضمنًا أبلغ المعاني، ولو كان بمقدورهم أن يأتوا بمثله لما أراقوا دماءهم من أجله، وهذا الأمر يدركه كل عقل سليم ولُبّ مستقيم.

وبعد أن قرّر المؤلف هذه المسألة، شرع في الحديث عن أمر قد يتردد في الأذهان فيقال: لعل المعارضة حصلت ووقعت ولكنها لم تنقل إلينا، **فقال**: ﴿**ومحال أن يقال: إنه عورض فلم ينقل، فالنفوس مهتزّة لنقل ما دقَّ وجلَّ، وقد رأينا كتبًا كثيرة صنفت في الطعن على الإسلام قد نُقلت وتُدوِّولت**﴾، فأبان استحالة الوقوع مع عدم النقل؛ ذلك أن المعارضة لو وقعت لتاقت النفوس غالبًا لنقل مثل هذا، لا سيما الطاعنين في القرآن، فإنهم سيجدون محطًّا لأقلامهم، ولكن ذلك لم يحصل، وإن حصل من بعض الكهان، فإنهم لم يرفعوا بذلك رأسًا؛ بل كان ما فعلوه محاولات فاشلة، وضروبًا بائسة، كالذي حصل من مسيلمة، فإن كفار قريش كانوا يعرفون بلادة من يزعمون معارضة القرآن، ووجود الفرق الواسع والبون الشاسع بين القرآن وبين هذه المعارضة، ومن ذلك ما جاء عن عمرو بن العاص أنه وفد على مسيلمة الكذاب قبل أن يسلم، فقال له مسيلمة: ماذا أنزل على صاحبكم بمكة في هذا الحين؟ فقال له عمرو: لقد أنزل عليه سورة وجيزة بليغة، فقال: وما هي؟ فقال: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢﴾ [العصر: ١، ٢]، ففكر ساعة ثم رفع رأسه فقال: ولقد أنزل عليَّ مثلها، فقال: وما هو؟ فقال: (يا وبر يا وبر، إنما أنت أذنان وصدر، وسائرك حقر فقر)، ثم قال: كيف ترى يا عمرو؟ فقال له عمرو: والله إنك لتعلم أني لأعلم أنك تكذب[1].

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٢٠٣).

Black plate (348,1)

○ ثالثًا: وجه إعجاز القرآن:

لما سلَّط المؤلف الضوء على عجز العرب عن المجيء بمثل هذا القرآن شرع في الحديث عن الوجه الذي حصل به عجزهم، **فقال**: ﴿**وهذه الجملة المذكورة، وإن كانت دالة على كون القرآن معجزًا، فليس بمقنع إلا بتبيين فصلين:**

- **أحدهما: أن يبين ما الذي هو معجز: أهو اللفظ، أم المعنى، أم النظم؟ أم ثلاثتها؟ فإن كل كلام منظوم مشتمل على هذه الثلاثة.**
- **والثاني: أن المعجز: هو ما كان نوعه غير داخل تحت الإمكان؛ كإحياء الموتى، وإبداع الأجسام، فأما ما كان نوعه مقدورًا، فمحله محل الأفضل، وما كان من باب الأفضل في النوع، فإنه لا يحسم نسبة ما دونه إليه وإن تباعدت النسبة حتى صارت جزءًا من ألف، فإن النجار الحاذق وإن لم يبلغ شأوه لا يكون معجزًا إذا استطاع غيره جنس فعله**﴾.

فجعل الراغب محط الإعجاز راجعًا إلى القدرة على نوع الشيء، وعدم القدرة عليه، فما لا يقدر عليه كإحياء الموتى فإنه معجز، أما البلاغة في الكلام والفصاحة فيه فنوعها مقدور عليه عند العرب؛ لذا يكون الإعجاز في هذا النوع من باب الصرفة، وسيعود المؤلف إلى الحديث عنها بعد الكلام عن وجوه الفصاحة.

الإعجاز المتعلق بالفصاحة:

بين المؤلف أن الإعجاز لا يتعلق باللفظ؛ لأن ألفاظ القرآن هي ألفاظ من طولبوا بالإتيان بمثله، كذلك أيضًا لا يتعلق الإعجاز بمعانيه؛ لأن كثيرًا من معانيه لها حضور في الكتب السابقة على القرآن، وهو ما أشار إليه القرآن نفسه، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الشعراء: ١٩٦]، وقال: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾﴾ [طه: ١٣٣]، ثم **قال**: ﴿**وما هو معجز فيه من جهة المعنى، كالإخبار بالغيب، فإعجازه ليس يرجع إلى القرآن بما هو قرآن؛ بل هو لكونه خبرًا بالغيب، وذلك سواء كونه بهذا النظم أو بغيره، وسواء كان موردًا بالفارسية أو بالعربية أو بلغة أخرى أو بإشارة أو بعبارة**﴾.

Black plate (349,1)

فأبان المؤلف أن المعاني المتصلة بالإخبار بالغيب ـ وهذا ملحظ جيد منه رَحِمَهُ اللَّهُ ـ لا تختص بسبب يرجع إلى القرآن من حيث هو قرآن؛ وإنما لكون الخبر غيبًا في ذاته، بغض النظر عن الوعاء الذي يحمله، عربيًّا كان أو فارسيًّا أو غير ذلك؛ بل إن النبي ﷺ أخبر في الأحاديث عن جملة من الغيوب، وهي ليست موجودة في القرآن، وهذا دليل يضاف إلى ما ذكره المؤلف.

وبعد أن بيَّن الراغب أن الإعجاز المتصل بالفصاحة لا يتعلق باللفظ أو المعنى، قرر أنه يتعلق بالنظم، **فقال**: ﴿فإذًا؛ بالنظم المخصوص صار القرآن قرآنًا﴾، فالإعجاز في تصوره قائم على السبك الذي اختص به القرآن عن غيره من الكلام، وقد بيَّن أن النظم هو صورة القرآن، واللفظ والمعنى عنصره، **فقال**: ﴿كما أنه بالنظم المخصوص صار الشعر شعرًا، والخطبة خطبة، فالنظم صورة القرآن، واللفظ والمعنى عنصره، وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره؛ كالخاتم والقرط والخلخال اختلفت أحكامها وأسماؤها باختلاف صورها، لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة، فإذا ثبت هذا ثبت أن الإعجاز المختص بالقرآن متعلق بالنظم المخصوص﴾.

إذا تبين هذا فإن المؤلف قرر أن إثبات إعجاز النظم يتطلب الكشف عن نظم الكلام بصورة عامة، ثم الكيفيات التي تفرد بها القرآن فجعلته معجزًا، **فقال**: ﴿وبيان كونه معجزًا هو أن نبيِّن نظم الكلام، ثم نبين أن هذا النظم مخالف لنظم سائره﴾، ثم شرع في بيان ذلك من خلال ما ذكره أن لنظم الكلام خمس مراتب، **فقال**: ﴿لتأليف الكلام خمس مراتب:

- الأولى: نظمٌ وهو ضم حروف التهجي بعضها إلى بعض، حتى يتركب منها الكلمات الثلاث: الاسم والفعل والحرف.
- والثانية: أن يؤلف بعض ذلك مع بعضٍ، حتى يتركب منها الجمل المفيدة، وهي النوع الذي يتداوله الناس جميعًا في مخاطباتهم، وقضاء حوائجهم، ويقال له: المنثور من الكلام.
- والثالثة: أن يُضَمّ بعض ذلك إلى بعض ضمًّا له مبادٍ ومقاطع، ومداخل ومخارج، ويقال له: المنظوم.

Black plate (350,1)

• والرابعة: أن يُجعَل له في أواخر الكلام مع ذلك تسجيع، ويقال له: المسجّع.

• والخامسة: أن يُجعَل له مع ذلك وزنٌ مخصوصٌ، ويقال له: الشعر، وقد انتهى.

وبالحق صار كذلك: فإن الكلام إما منثورٌ فقط، أو مع النثر نظمٌ، أو مع النظم سجعٌ، أو مع السجع وزن، والمنظوم إما محاورة، ويقال له: الخطابة، أو مكاتبة، ويقال لها: الرسالة، وأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الجملة، ولكن من ذلك نظم مخصوص، والقرآن حاوٍ لمحاسن جميعه بنظم ليس هو نظم شيء منها، بدلالة أنه لا يصح أن يقال: القرآن رسالة، أو خطابةٌ، أو شعرٌ، كما يصح أن يقال: هو كلامٌ﴾.

فأوضح أن للكلام مراتبَ وأحوالًا تنتظم في خمس جهات، وبيّن أن تفرد القرآن يكمن في أنه جمع محاسن جميع أنواع الكلام بنظم مخصوص لا يندرج في أحدها؛ لأنه لا يصح وصفه بالرسالة أو الخطابة أو الشعر؛ ولذا **قال بعد ذلك**: ﴿ومن قرع سمعه فصل بينه وبين سائره النظمُ؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢]؛ تنبيهًا أن تأليفه ليس على هيئة نظم يتعاطاه البشر، فيمكن أن يُزاد فيه كحال الكتب الأخَر﴾.

ثم ذكر اعتراضًا قد يورده البعض على كلامه، مفاده حول سبب عدم بلوغ النظم القرآني لأوزان الشعر، خاصة وأن للموزون من الكلام مرتبة أعلى من مرتبة المنظوم غير الموزون؛ إذ كل موزونٍ منظومٌ، وليس كل منظوم موزونًا.

وأجاب عن ذلك ببيان سبب نأي القرآن عن نظم الشعر ووزنه، وذلك أن الشعر محطّ للكذب، وسوقه الذي يستوي فيه **فقال**: ﴿إنما جُنِّبَ القرآن نَظْمَ الشعر وزنه لخاصية في الشعر منافية للحكمة الإلٰهية، فإن القرآن هو مَقَرُّ الصدق، ومَعْدِنُ الحق، وقصوى الشاعر تصوير الباطل في صورة الحق، وتجاوز الحد في المدح والذم دون استعمال الحق في تحري الصدق، حتى إن الشاعر

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (351,1)

لا يقول الصدق ولا يتحرى الحق إلا بالعرض؛ ولهذا يقال: من كانت قوته الخيالية فيه أكثر كان على قرض الشعر أقدر، ومن كانت قوته العاقلة فيه أكثر كان في قرضه أقصر، ولأجل كون الشعر مقر الكذب، نزه الله نبيه عليه السلام عنه؛ لما كان مرشحًا لصدق المقال، وواسطةً بين الله وبين العباد، فقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩]، فنفى ابتغاءه له، وقال: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة: ٤١]؛ أي: ليس بقول كاذب، ولم يعنِ أن ذلك ليس بشعر، فإن وزن الشعر أظهر من أن يشتبه عليهم حتى يحتاج إلى أن ينفي عنه؛ ولأجل شهرة الشعر بالكذب، سمي أصحاب البراهين الأقيسة المؤدية في أكثر الأمر إلى البطلان والكذب؛ شعرية، وما وقع في القرآن من ألفاظ متزنة، فذلك بحسب ما يقع في الكلام على سبيل العرض بالاتفاق، وقد تكلم الناس فيه﴾.

وبعد هذا الذي ذكره المؤلف يمكن أن يتجلى كلامه ويتضح من خلال ما يأتي:

○ وجه الإعجاز عنده هو تفرد القرآن بنظم خاص ليس كغيره مما هو مألوف في ألوان الكلام؛ لأن للقرآن جمع محاسن الكلام كله، ولكنه تفرد بسبك خاص به لا يمكن نسبته لأي لون من ألوان الكلام: كالخطابة، والرسالة، وغير ذلك.

○ أن الأولى في النظر إلى وجه الإعجاز أن يؤخذ من الأدلة الكلية لا الأدلة الجزئية التي قد تحدث فيها المماكسة والمعارضة وتختلف فيها النفوس؛ كالنظر إلى آية معينة وموازنتها بقصيدة من عيون قصائد العرب، أو مثل من أمثالها، فذلك نظر قاصر لتفاوت أذواق الناس، واختلاف أحوالهم.

أما الأدلة الكلية فهي التي يكون الحكم فيها عامًّا وينقطع فيها الشغب؛ كالنظر إلى القرآن من حيث كونه كلام الله تعالى فذلك يعني: نفي مماثلته لكلام المخلوقين، كما أن ذاته لا تماثل ذوات المخلوقين.

ومن الأدلة الكلية كذلك: كون المخاطبين بالقرآن لم يطعنوا عليه من جهة لفظه أو معناه أو نظمه؛ دال على أنها جميعًا من وجوه إعجازه، وأما ما ورد من اعتراضاتهم التي حكاها القرآن وردها؛ كالتهمة التي وجهوها إلى

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٣/٥/٢٠٢١ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (352,1)

مصدريته، كانت من الضعف بمكان؛ حيث ادعو أنه يأخذه من بشر مثله؛ بل ممن هو أقل منه في عربيته، وهذا دال على عدم قدرتهم على الطعن في الوجوه الثلاثة السابقة، ومما يلحظ هنا أن الطعون الموجهة إلى القرآن الكريم من جهة عربيته بعد انقراض المخاطبين به لا قيمة لها؛ لأن هؤلاء هم الحجة في الاعتراض لو اعترضوا من هذه الجهة، ولما لم يعترضوا فليس هناك معيار يسلَّم له لهؤلاء الطاعنين إلا أذواقهم وآراؤهم التي قد يصبغونها بصبغة علمية، لكنها لا تسلم من النقد من تلك الجهة الكلية أو الجزئية.

وقد أشار الخطابي إلى الدليل الكلي السابق بالرواية التي ذكرها عن أبي العباس بن سريج (ت:٣٠٦)[١]، قال: «وسمعت ابن أبي هريرة[٢] يحكي عن أبي العباس بن سريج قال: سأل رجل بعض العلماء عن قول الله ﷻ: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١﴾ [البلد: ١] فأخبر أنه لا يقسم، ثم أقسم به في قوله: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ۝٣﴾ [التين: ١ ـ ٣]؟ فقال له ابن سريج: أي الأمرين أحب إليك؛ أجيبك ثم أقطعك، أو أقطعك ثم أجيبك؟ قال: لا؛ بل اقطعني ثم أجبني، فقال له: أعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله ﷺ بحضرة رجال وبين ظهراني قوم **كانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزًا وعليه مطعنًا، فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه**، ولكن القوم علِموا وجهِلتَ، فلم ينكروا ما أنكرتَ، ثم قال له: إن العرب قد تُدخِل (لا) في أثناء كلامها وتلغي معناها كقول الشاعر:

في بئر لا حور سرى وما شعر

---

(١) أبو العباس أحمد بن عمر بن سُريج البغدادي، القاضي الشافعي، إمام الشافعية في عصره، ولد في بغداد (٢٤٩ ـ ٣٠٦)، ولحق أصحاب سفيان بن عيينة، ووكيع، درس الفقه على يد أبي القاسم الأنماطي الشافعي، صاحب المزني.

(٢) أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي القاضي الشهير بـ(ابن أبي هريرة) (ت٣٤٥هـ)، شيخ الشافعية، انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي، وتولى القضاء، درس ببغداد، فتفقه على يد ابن سريج، وأبي إسحاق المروزي، وشرح «مختصر المزني» في فروع الفقه الشافعي.

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (353,1)

يريد في بئر حور سرى وما شعر»[(١)].

○ البحث في وجه إعجاز القرآن من المسائل الشائكة، يقول الخطَّابي (ت: ٣٨٨) في رسالته في إعجاز القرآن، بعد أن تحدث عن خلاف العلماء في وجه الإعجاز: «وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة، وهم الأكثرون»[(٢)]؛ فالملاحظ تقارب عبارته مع عبارة الراغب، من حيث إن النظم من مباحث البلاغة المهمة، لكنه أضاف قائلًا: «وهم الأكثرون من علماء أهل النظر، وفي كيفيتها يعرض لهم الإشكال، ويصعب عليهم منه الانفصال، ووجدتُ عامة أهل هذه المقالة قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوعٍ من التقليد، وضربٍ من غلبة الظن دون التحقيق له، وإحاطة العلم به؛ ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن، الفائقة في وصفها سائر البلاغات، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة = قالوا: إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمرٍ ظاهرٍ نعلم مباينته مباينة القرآن غيره من الكلام، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضربًا من المعرفة لا يمكن تحديده، وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذي يقع منه التفاضل، فتقع في نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك، ويتميز في أفهامهم قَبيل الفاضل من المفضول منه»[(٣)]، وقال أيضًا: «أو قالوا: وقد يخفى سببه عند البحث، ويظهر أثره في النفس حتى لا يلتبس على ذوي العلم والمعرفة به، قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع، وهشاشةٌ في النفس، لا توجد مثلها لغيره منه، والكلامان معًا فصيحان، ثم لا يوقف لشيءٍ من ذلك على علة، قلت: وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفي من داء الجهل به، وإنما هو إشكالٌ أحيل به على إبهام»[(٤)].

فبيان وجه إعجاز القرآن من المسائل التي توقع.

القارئ في اللَّبس والإشكال، وسائر الجهود التي كتبت فيه ـ بما في

(١) بيان إعجاز القرآن، للخطابي (ص٤٧).
(٢) بيان إعجاز القرآن، للخطابي (ص٢٤).
(٣) المرجع السابق.
(٤) بيان إعجاز القرآن، للخطابي (ص٢٤ ـ ٢٥).

سحب رابع (بي دي أف)/شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (354,1)

ذلك ما قاله الراغب نفسه ـ يصدق عليها مقولة الخطابي أنها إشكالٌ أحيل على إبهام!

○ بيان وجه الإعجاز التفصيلي في الآيات من القضايا التي أطيل فيها البحث، وقد اختلف العلماء ـ كما هو معلوم ـ في إمكان معرفة الإعجاز بين من رأى إمكان معرفته والعلم به، ومن رأى عدم إمكان ذلك، ولعل صواب القول وحسنه أننا لم نكلف معرفته، فما يلزمنا هو أن نؤمن بأن القرآن الكريم من عند الله، وأما الإعجاز فهو أحد الأدلة التي توصل إلى أن هذا هو كلام الله، ومعرفة كنهه ليست لازمة، وإنما جاء البحث في وجه الإعجاز بسبب المعارضات الكلامية بين المعتزلة وأصحابهم، وبينهم وبين بعض الزنادقة الذين كانوا يناقشونهم في القرآن، كما هو ظاهر من تاريخ البحث في مصطلح (المعجزة)، ثُمَّ آل الأمر من إثبات المعجزة (كلاميًّا) إلى الحديث عما في القرآن من (إعجاز بياني).

○ الحجج التي ذكرها الراغب ليست قوية في بيان سبب عدم مجيء القرآن شعرًا؛ فلا يلزم أن يكون الشعر كذبًا، كما هو معلوم، ومما يضعف هذا القول أن لازمه باطل وهو أن يكون الشعر الصادق ضعيفًا؛ بل قوة الشعر مرتبطة بقوة الشعور وحسن انتقاء الألفاظ المناسبة له سواء أكان كذبًا أو صدقًا.

الإعجاز بالصرفة:

بعد أن أنهى الراغب كلامه في بيان الإعجاز المتعلق بالفصاحة انتقل إلى الثاني وهو الإعجاز بالصرفة، الذي تحدث عنه في مطلع كلامه حين **قال**: ﴿**فأما ما كان نوعه مقدورًا، فمحله محل الأفضل، وما كان من باب الأفضل في النوع، فإنه لا يحسم نسبة ما دونه إليه، وإن تباعدت النسبة حتى صارت جزءًا من ألف، فإن النجار الحاذق وإن لم يبلغ شأوه لا يكون معجزًا إذا استطاع غيره جنس فعله**﴾.

فأشار إلى علة القول بالصرفة في هذا الكلام بكون النوع (الفصاحة في الكلام) مقدورًا عليه عند العرب الذين كانوا أول من تُحدي بهذا الكتاب، ثم جاء تفصيله **بقوله**: ﴿**أما الإعجاز المتعلق بصرف الناس عن معارضته، فظاهر**

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (355,1)

أيضًا إذا اعتبر، وذلك أنه ما من صناعة، ولا فعلةٍ من الأفعال، محمودة كانت أو مذمومة، إلا وبينها وبين قوم مناسبات خفية، واتفاقات إلٰهية، بدلالة أن الواحد يؤثر حرفةً من الحِرَف فينشرح صدره بملابستها، وتطيعه قواه في مزاولتها فيقبلها باتساع قلب، ويتعاطاها بانشراح صدر، وقد تضمن ذلك قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وقول النبي ﷺ: «اعْمَلُوا، فَكُلٌّ مُيَسّر لما خلق لَهُ»، فلما رؤي أهل البلاغة والخطابة الذين يهيمون في كل واد من المعاني بسلاطة ألسنتهم، وقد دعا الله جماعتهم إلى معارضة القرآن وعجزهم عن الإتيان بمثله، وليس تهتز غرائزهم البتة للتصدي لمعارضته لم يخف على ذي لُبٍّ أن صارفًا إلٰهيًّا يصرفهم عن ذلك، وأي إعجاز أعظم من أن تكون كافة البلغاء مُخيرةً في الظاهر أن يعارضوه، ومُجْبَرةً في الباطن عن ذلك، وما أليقهم بإنشاد ما قال أبو تمام:

فَإِنْ نَكُ أُهْمِلْنَا فَأَضْعِفْ بِسَعْيِنَا ... وإن نَكُ أُجْبِرنا فَفيمَ نُتَعْتِعُ

سبق الحديث عن وجه الإعجاز، وصعوبة مسلك تحديده، وعدم اتضاح معالمه؛ وذلك لكثرة الآراء وتشعبها وتعددها، ومن تلكم الآراء القول بالصرفة[١]: وهو ـ كما قال الراغب ـ صرف الناس عن معارضة القرآن.

يقول الخطابي (ت:٣٨٨): «وذهب قوم إلى أن العلة في إعجازه الصرفة؛ أي: صرف الهمم عن المعارضة، وإن كانت مقدورًا عليها، غير معجوزٍ عنها، إلا أن العائق من حيث كان أمرًا خارجًا عن مجال العادات صار كسائر المعجزات»[٢].

وأشهر من قال بالصرفة النظَّام (ت:٢٢٩)[٣]، ثم تبعه في ذلك الشريف المرتضى، وكتب كتابًا خاصًّا بها سماه: (الموضح عن جهة إعجاز القرآن)[٤]، والجاحظ (ت:٢٥٥) وإن كان له كلامٌ يوهم بأنه يذهب إلى الصرفة، إلا أن له

(١) كتب فيه أ.د. عبد الرحمٰن الشهري رسالة بعنوان: «القول بالصرفة في إعجاز القرآن الكريم عرض ونقد».
(٢) بيان إعجاز القرآن، للخطابي (ص٢٢).
(٣) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري، تحقيق: زرزور (١/ ١٧٩).
(٤) صدر بتحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، طبع في إيران.

Black plate (356,1)

ردًّا على شيخه النظَّام كما هو معلوم[١].

وكلام الراغب في الصرفة يبين اعتباره أن القول بها فيه وجه من وجوه الإعجاز، وكأن الراغب لا يشكل عنده أن يكون القرآن معجزًا من الجهتين: فصاحته في نفسه، وصرف الناس عن معارضته، وقد اعتمد على دلالة الحال لإثبات الصرفة حيث **قال**: ﴿**فلما رؤي أهل البلاغة والخطابة الذين يهيمون في كل واد من المعاني بسلاطة ألسنتهم، وقد دعا الله جماعتهم إلى معارضة القرآن وعجّزهم عن الإتيان بمثله، وليس تهتز غرائزهم البتة للتصدي لمعارضته لم يخف على ذي لُبٍّ أن صارفًا إلٰهيًّا يصرفهم عن ذلك**﴾.

ويجاب عنه: بأن الحال أيضًا دالٌ على معرفتهم بعجزهم عن الإتيان بسورة من مثله لما ركبوا الأصعب وهو القتال وتركوا الأيسر الذي يملكون زمامه وهو محاولة البيان في مجاراة القرآن.

ويجاب عنه أيضًا: بأن من لازم قوله هذا ألا تقع أي محاولة لأي واحد من الناس في معارضته ليسلم هذا الدليل، وكتب التراجم قد نقلت لنا شيئًا مما وقع من هذه المحاولات الفاشلة، ومنها: معارضة مسيلمة المشهورة لسورة العصر، ومن عارض القرآن عند خالد بن عبد الله القسري (ت: ١٢٠) فقتله[٢]، ومعارضة ابن المقفع (ت: ١٤٢)[٣]، ومعارضة ابن أبي العوجاء (ت: ٢٩٨)[٤]، وعلي بن الحسين بن عنتر (ت: ٦٠١) المعروف بشميم الحلي[٥]، وغيرهم.

وبعد، فهذا أخر ما تم من شرح هذه المقدمة النفيسة (مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني)، التي اشتملت على جملة من المباحث في اللغة وفي التفسير وأصوله، والحمد لله رب العالمين.

❋ ❋ ❋

(١) انظر: الرسائل، للجاحظ (٣/ ٢٢٩، ٢٨٧)، والحيوان، للجاحظ (٤/ ٣٠٥).
(٢) انظر: الرد على الجهمية، للدارمي، تحقيق: البدر (ص٢١٠).
(٣) انظر: إعجاز القرآن، للباقلاني (ص٣٢).
(٤) انظر: معجم الأدباء، للحموي (٢/ ٦٨١).
(٥) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي، تحقيق: بشار (١٣/ ٤٣).

سحب رابع (بي دي أف)/ شرح مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني/ ٢٠٢١/٥/٣ | z:/Mkt2021/Jawzi/Shrh-mkd-Raghb.3d [17x24]

Black plate (357,1)

