٣

سلسلة مباحث في علوم القرآن

تذكرة وبيان من علوم القرآن

الجزء الثالث

د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان

دار اللؤلؤة
للنشر والتوزيع
المنصورة - مصر

سلسلة مباحث في علوم القرآن

تذكرة وبيان من علوم القرآن

جميع الحقوق محفوظة

جميع الحقوق محفوظة ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو نقله بأي وسيلة من الوسائل سواء كانت إليكترونية أو ميكانيكية بما في ذلك النسخ أو التصوير وغير ذلك دون حصول علي إذن خطي من المؤلف والناشر

الطبعة الأولى: ١٤٤٧ هـ/٢٠٢٥م

رقم الإيداع: ٢٨٤٦٩

الرقم الدولي: ٩٧٨-٩٧٧-٩٩٧-٢٤٩-٧

دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع

@DarElollaa

Dar_Elollaa@hotmail.com

الأزهر : شارع محمد عبده خلف الجامع الأزهر .

01050144505 - 0225117747

المنصورة : عزبة عقل - بجوار جامعة الأزهر .

01007868983 -0502357979

تذكرة وبيان من علوم القرآن

الجزء الثالث

د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان

دار اللؤلؤة
للنشر والتوزيع
المنصورة - مصر

سلسلة مباحث في علوم القرآن

الجزء الثالث

من

تذكرة وبيان من علوم القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة :

الحمد لله الكريم الجواد، المنعم بما لا يحصى بأعداد، المانِّ باللطف، والهادي إلى سبيل الرشاد، وفَّقَ من اصطفاه من العباد، إلى طريقِ الهداية والسَّداد.

والصلاة والسلام على النبي المجتبى المختار، وعلى آله وصحبه الأبرار، ومن تبعهم من صالح الأخيار.

أما بعد:

فهذا الجزء الثالث من كتاب: (تذكرة وبيان من علوم القرآن)، وهو مكمل للجزأين السابقين، وفيه استدراك لما وقع من قصور في تحرير كثير من المسائل في كتاب: (وسائل الإقناع في القرآن)، حيث إنه جاء في مرحلة متقدمة، وفيه إضافات وتكميل للمباحث السابقة من الجزء الأول والثاني.

وقد أضفت إلى الكتاب إضافات قيمة، وبعضها من مسموعات العلماء الراسخين في العلم -كما هو الشأن في الجزأين السابقين-، مع تحرير كثير من المسائل بما لا يستغني عنه المتخصص في علوم القرآن والتفسير.

المبحث السابع عشر

وسائل المعرفة

وتنوع أساليب الاستدلال

المطلب الأول: بيان وسائل المعرفة:

إنَّ وسائل الإدراك عند الإنسان تعتمد على كل من (**الحس**، **والعقل**، **والوحي**)، وتعتبر دائرة الحس أضيق الدوائر الثلاث؛ لأنها تقتصر على المحس.

أما دائرة العقل فهي أشمل؛ لأنها لا تقتصر على المحس فحسب.

وأما دائرة الوحي فهي أعم الدوائر وأشملها؛ لأن للعقل حدودًا يقف، ويفيده الوحي ما لا يستقل بمعرفته، بل لا بد له أن يطلبه في نبأ السماء.

وإن معرفة الإنسان المتكاملة تعتمد على هذه الطرق الثلاث مجتمعة لا متنافرة؛ إذ إن إنكار واحد من هذه الطرق الثلاث يصل بالإنسان إلى الضلال الفكري والعقدي.

هذا من حيث الشرف والشمولية.

أما من حيث الوجود فإن دائرة الحس مقدمة على دائرة العقل؛ إذ لا يتصور وجود العقل من غير وجود الحواس التي تغذيه، بل إنَّ أيَّ خلل في إحدى الحواس التي تغذيه كالسمع والبصر قد يؤدي إلى عدم استقامة الرؤية العقلية.

أما وسائل الإدراك من خلال نصوص القرآن الكريم فقد جاء ذكر الوسائل الأساسية لتحصيل العلم والمعرفة حيث قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ﴾ [النحل:٧٨].

فالسمع هو أساس العلم المنقول من المسموعات، والبصر أساس العلم المادي القائم على الملاحظة والتجربة، والفؤاد أساس العلوم العقلية.

وفي قول الله عَزَّوَجَلَّ عن الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾ [الكهف:٦٥] إشارة إلى العلم اللدني الذي يخص الله عَزَّوَجَلَّ به من شاء من عباده، وأن مثله لا ينال بالكسب. وقد قالوا: إن التقوى والرياضة الروحية من مجاهدة النفس والشيطان والهوى سبيل إلى القرب من الله عَزَّوَجَلَّ، وازدياد المعارف، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة:٢٨٢]، ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت:٦٩].

ومجاهدة النفس والهوى تقرِّب العبدَ إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فيكون في حفظ الله جَلَّوَعَلَا ورعايته. قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مخالفة الهوى تقيم العبد في مقام من لو أقسم على الله عَزَّوَجَلَّ لأبره، فيقضي له من الحوائج أضعاف أضعاف ما فاته من هواه". وقال: "إذا تأملت السبعة الذين يظلهم الله عَزَّوَجَلَّ في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله وجدتهم إنما نالوا ذلك الظِّل بمخالفة الهوى" (١).

فلا ينبغي للمسلم أن يسترسل في اتباع رغبات النفس؛ فإن الاسترسال في متابعة النفس والهوى له مضار ظاهرة وباطنة وحسية ومعنوية وفردية واجتماعية.

ولكن لماذا حين تذكر الأدوات الإدراكية في القرآن الكريم يقدم السمع على البصر؟

---

(١) روضة المحبين (١/٤٨٤-٤٨٥).

قيل: إن السمع أسبق من البصر استعمالًا في حياة الإنسان، فالمولود منذ ولادته يسمع الأصوات، ويفزع من الصوت القوي، ولكنَّه لا يرى إلَّا بعد أيام من ولادته؛ ولأنَّ السمع أهمُّ في التعلم والتعليم، وأقوى رسوخًا في ذاكرة الطفل.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن السمع يُدرك به أجلُّ شيء وأفضله، وهو كلام الله عَزَّوَجَلَّ الذي فضله على الكلام كفضل الله عَزَّوَجَلَّ على خلقه.

وأيضًا: فإن العلوم إنما تُنال بالتفاهم والتخاطب، ولا يحصل ذلك إلَّا بالسمع.

وأيضًا: فإن مدركه أعم من مدرك البصر؛ فإنه يدرك الكليات والجزئيات، والشاهد والغائب، والموجود والمعدوم، والبصر لا يدرك إلَّا بعض المشاهدات، والسمع يعلم كل علم فأين أحدهما من الآخر؟ ولو فرضنا شخصين أحدهما يسمع كلام الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا يرى شخصه، والآخر بصير يراه ولا يسمع لصممه، هل كانا سواء؟

وأيضًا: ففاقد البصر إنما يفقد إدراك بعض الأمور الجزئية المشاهَدة، ويمكنه معرفتها بالصفة، ولو تقريبًا.

وأيضًا: فقد ذمَّ الله عَزَّوَجَلَّ الكفار بعدم السمع في القرآن الكريم أكثر من ذمِّه لهم بعدم البصر، بل إنما يذمهم بعدم البصر تبعًا لعدم العقل والسمع"....... إلى غير ذلك [1].

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (١/١٠٥).

وقد تعرض القرآن الكريم لبيان طرق المعرفة ووسائلها وصورها من السمع والبصر والأفئدة، وحثَّ على استعمال هذه الوسائل التي هي من جملة النعم في التأمل والتفكير والتدبر والفقه والتذكر والحفظ والفهم والشعور...الخ.

وحيث قرر أن معرفة الإنسان المتكاملة تعتمد على الطرق الثلاث مجتمعة؛ فإن العقل وحده لا يحقق المعرفة الكاملة، ولا يوصل إلى الحقيقة، وكذلك الحس.

ويرى أصحاب (المذهب العقلي) أن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة.

والحق أن العقل محدود بالزمان والمكان والإدراك، ويقف عاجزًا أمام كثير من الحقائق في هذا الكون، فكم من الحقائق الغامضة التي لم يصل العقل إلى نتائج قاطعة! وتستطيع أن تتأمل الكثير من النظريات التي يناقض بعضها الآخر، والأحكام الظنية مختلفة.

وكم من المفكرين لم يصلوا إلى الحقيقة، وهدم فكرُ من تأخر منهم فكرَ من تقدم! فتأمل ولاحظ الفلسفات التي يهدم بعضها الآخر بصرف النظر إن كان ذلك ميزة في ترقي الفكر أم لم يكن كذلك، فهذه مسألة أخرى، وعلى التسليم بأنه ميزة فلا يكون كذلك إلا في مرحلة البحث الذي يفضي إلى نتائج حميدة، وإلا كان تخبطًا وضياعًا للعمر، وإتلافًا للوقت، ومفض إلى الخذلان والتحسر، ومع ذلك يقال: إن الإنسان لا يأمن في مرحلة البحث أن يعاجله الموت دون أن يضع قدمه على طريق النجاة.

وكذلك فإنَّ العقل يقف عاجزًا أمام عالم الغيب (الميتافيزيك)، وهو علم فوق طاقته، فيقتصـــر فيه على النقل، ولكن العقل يتحقق من صـــدق النقل، ويدلل على صدق مصدره، ويقرأ النقل بالعقل.

والمحقِّقون من علماء الأمَّة اعتبروا الوحي والعقل هاديين للخلق إلى الحقّ. قال الرَّاغب الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لله عَزَّوَجَلَّ إلى خلقه رسولان:

أحدُهما: مِنَ الباطن؛ وهو العقل.

والثَّاني: مِنَ الظَّاهِر، وهو الرَّسولُ، ولا سَبِيْلَ لأحدٍ إلى الانتفاعِ بالرَّسولِ الظَّاهر ما لم يتقدَّمْه الانتفاعُ بالبَاطِن، فالباطنُ يعرف صحَّة دعوى الظَّاهر، ولولاه لما كانت تلزم الحجة بقوله، ولهذا أحال الله عَزَّوَجَلَّ من يُشَكِّكُ في وحدانيَّته وصِحَّة نبوَّة أنبيائه عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ على العقل، فأمره أن يفزع إليه في معرفة صِحَّتها، فالعقلُ قائدٌ والدِّينُ مَدَدٌ، ولو لم يكن الدِّين لأَصْبَحَ العقلُ حَائِرًا، واجْتُمَاعُهُمَا كما قَالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور:٣٥]" [١].

وفي مقدِّمة كتاب: (الاقتصاد في الاعتقاد) يَصِفُ الإمامُ الغزاليُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عصابة الحقِّ –أهل السُّنَّةِ– أنَّهم وقفوا بين مقتضياتِ الشَّرائع، وموجباتِ العقول، وتحقَّقوا أن لا معاندة بين الشَّرع المنقول، والحقِّ المعقول اهـ[٢].

---

(١) الذَّريعة في مكارم الشَّريعة، للرَّاغب الأصفهاني (ص:٢٠٧).

(٢) مقدِّمة كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد)، للإمام الغزالي (ص:٣).

وفي (معارج القدس) الَّذي ينسب للإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اعلم أنَّ العقل لن يهتدي إلَّا بالشَّرع، والشَّرع لم يتبيَّن إلَّا بالعقل. فالعقل كالأسِّ، والشَّرع كالبناء، ولن ينفع أسٌّ ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناءٌ ما لم يكن أسٌّ. وأيضًا فالعقل كالبصر، والشَّرع كالشُّعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشُّعاع ما لم يكن بصرٌ، فالشَّرع عقلٌ من خارج، والعقلُ شرعٌ من داخل، وهما متعاضدان، بل متَّحدان. ولكون الشَّرع عقلًا من خارج سلب الله عَزَّوَجَلَّ اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٧١﴾ [البقرة:١٧١]. ولكون العقل شرعًا من داخل قال عَزَّوَجَلَّ في صفة العقل: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ [الروم:٣٠]، فسمَّى العقلَ دينًا. ولكونهما متَّحدين قال: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ﴾ [النُّور:٣٥]، أي: نور العقل ونور الشَّرع.

ثمَّ قال: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ [النور:٣٥]، فجعلها نورًا واحدًا. فالشَّرع إذا فُقد العقل لم يظهر به شيء، وصار ضائعًا ضياع الشُّعاع عند فقد نور البصر، والعقل إذا فُقد الشَّرع عجز عن أكثرِ الأمور، عجز العين عند فقد النُّور" (١).

وفي (الإحياء) يُقرِّر: أن لا غنى بالشرع عن العقل، ولا بالعقل عن الشرع، "فإن العلوم العقلية كالأغذية، والعلوم الشرعية كالأدوية، والشخص المريض يستضرُّ بالغداء

---

(١) معارج القدس (ص:٥٧-٥٩)، وانظر: (الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه) (ص:٤١).

متى فاته الدواء". ويُنكر على مَن يظن أن العلوم العقلية مُناقضة للعلوم الشرعية، وأن الجمع بينهما غير مُمكن، وهو في رأيه ظن صادر عن عمىً في عين البصيرة [١].

ويؤكد ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذه العلاقة بين العقل والنقل وأنها قائمة على التآخي، وعلى قراءة النقل بالعقل حيث يقول: "فإنا معشر المسلمين، نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع؛ فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له.

وإذا كان هذا هكذا، فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه في الشرع أو عرف به. فإن كان مما قد سكت عنه فلا تعارض هنالك، هو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي، وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقًا لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفًا؛ فإن كان موافقًا فلا قول هنالك، وإن كان مخالفًا طلب هنالك تأويله" [٢].

ويقول الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا قدرنا عقل البشر قدره وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني حِسًّا كان، أو وجدانًا أو تعقلًا، ثم التوصل بذلك إلى معرفة مناشئها،

---

(١) إحياء علوم الدين (١٧/٣). ويلاحظ أنَّ الراغب في (الذريعة) يرى الشرعيات كالأغذية، والمعقولات كالأدوية، باعتبار آخر (ص:٢٠٨).

(٢) فصل المقال، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ص:٣١-٣٢).

وتحصيل كليات لأنواعها، والإحاطة ببعض القواعد لعروض ما يعرض لها، أما الوصول إلى كنه حقيقة ما فمما لا تبلغه قوته" (١).

وفي (المنار): "إنه ليس في عقائد الإسلام شيء يحكم العقل باستحالته، وإنما فيه أخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بمعرفتها؛ لعدم الاطلاع على ذلك العالم، ولكنها كلها من الممكنات أخبر بها الوحي، فصدقناه، فالإسلام لا يكلف أحدًا أن يأخذ بالمحال" (٢).

وذكر الشيخ محمد عبده أن الله عَزَّوَجَلَّ منح الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

أولاها: هداية الوجدان الطبيعي، والإلهام الفطري. وتكون للأطفال منذ ولادتهم، فإن الطفل بعد ما يولد يشعر بألم الحاجة إلى الغذاء فيصرخ طالبًا له بفطرته، وعندما يصل الثدي إلى فيه يلهم التقامه وامتصاصه.

الثانية: هداية الحواس والمشاعر، وهي متممة للهداية الأولى في الحياة الحيوانية، ويشارك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم، بل هو فيهما أكمل من الإنسان، فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل، بخلاف الإنسان فإن ذلك يكمل فيه بالتدريج في زمن غير قصير، ألا تراه عقب الولادة لا تظهر عليه علامات إدراك الأصوات والمرئيات، ثم بعد مدة يبصر، ولكنه لقصر نظره يجهل تحديد المسافات،

---

(١) رسالة التوحيد (ص:٢٥).

(٢) المنار (٦/٢٧).

فيحسب البعيد قريبا فيمد يديه إليه ليتناوله وإن كان قمر السماء ولا يزال يغلط حسه حتى في طور الكمال:

الهداية الثالثة: العقل، خلق الله عَزَّوَجَلَّ الإنسان ليعيش مُجْتَمِعًا ولم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفي مع الْحِسِّ الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطي النحل والنمل، فإن الله عَزَّوَجَلَّ قد منحها من الإلهام ما يكفيها لأن تعيش مجتمعة يؤدي كل واحد منها وظيفة العمل لجميعها، ويؤدي الجميع وظيفة العمل للواحد، وبذلك قامت حياة أنواعها كما هو مشاهد.

أما الإنسان فلم يكن من خاصة نوعه أن يتوفر له مثل ذلك الإلهام، فحباه الله هداية هي أعلى من هداية الحس والإلهام، وهي العقل الذي يُصَحِّحُ غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيرًا، ويرى العود المستقيم في الماء مُعْوَجًّا، والصَّفْرَاوِيَّ يذوق الحلو مُرًّا. والعقل هو الذي يحكم بفساد مثل هذا الإدراك.

الهداية الرابعة: الدين، يُغَلِّطُ الْعَقْلَ فِي إدراكه كما تَغْلَطُ الْحَوَاسُّ، وقد يهمل الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية النوعية، ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى توره موارد الهلكة. فإذا وقعت المشاعر في مزالق الزلل، واسترقت الحظوظ والأهواء العقل فصار يستنبط لها ضروب الحيل، فكيف يتسنى للإنسان مع ذلك أن يعيش سعيدًا؟ وهذه الحظوظ والأهواء ليس لها حد يقف الإنسان عنده وما هو بعائش وحده، وكثيرًا ما تتطاول به

إلى ما في يد غيره، فهي لهذا تقتضي أن يعدو بعض أفراده على بعض، فيتنازعون ويتدافعون، ويتجادلون، ويتجالدون، ويتواثبون ويتناهبون حتى يفني بعضهم بعضًا، ولا تغني عنهم تلك الهدايات شيئًا فاحتاجوا إلى هداية ترشدهم في ظلمات أهوائهم، إذا هي غلبت على عقولهم، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها، ويكفوا أيديهم عما وراءها. ثم إن مما أودع في غرائز الإنسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان ينسب إليها كل ما لا يعرف له سببًا؛ لأنها هي الواهبة كل موجود ما به قوام وجوده، وبأن له حياة وراء هذه الحياة المحدودة، فهل يستطيع أن يصل بتلك الهدايات الثلاث إلى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة الذي خلقه وسواه، ووهبه هذه الهدايات وغيرها، وما فيه سعادته في تلك الحياة الثانية؟ كلا إنه في أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة –الدين– وقد منحه الله عَزَّوَجَلَّ إياها.

أشار القرآن الكريم إلى أنواع الهداية التي وهبها الله عَزَّوَجَلَّ للإنسان في آيات كثيرة منها قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ١٠﴾ [البلد:١٠]، أي: طريقي السعادة والشقاوة والخير والشر.

قال الأستاذ الإمام: وهذه تشمل هداية الحواس الظاهرة والباطنة، وهداية العقل وهداية الدين، ومنها قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت:١٧]، أي: دللناهم على طريقي الخير والشر، فسلكوا سبل الشر المعبر عنه بالعمى. وذكر غير هاتين الآيتين مما في معناهما ثم قال: بقي معنا هداية أخرى وهي المعبر عنها بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام:٩٠] فليس المراد من هذه

الهداية ما سبق ذكره، فالهداية في الآيات السابقة بمعنى الدلالة، وهي بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقين: المهلك، والمنجي، مع بيان ما يؤدي إليه كل منهما، وهي مما تفضل الله عَزَّوَجَلَّ به على جميع أفراد البشر. وأما هذه الهداية فهي أخص من تلك، والمراد بها إعانتهم وتوفيقهم للسير في طريق الخير والنجاة مع الدلالة، وهي لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين.

ولما كان الإنسان عرضة للخطأ والضلال في فهم الدين وفي استعمال الحواس والعقل على ما قدمنا، كان محتاجا إلى المعونة الخاصة، فأمرنا الله عَزَّوَجَلَّ بطلبها منه في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة:٦]، فمعنى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾: دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطأ، وما كان هذا أول دعاء علمنا الله عَزَّوَجَلَّ إياه إلا لأن حاجتنا إليه أشد من حاجتنا إلى كل شيء سواه" (١).

وهذا كلام جد نفيس. وقال الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا: "والذي علينا اعتقاده أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد لا دين تفريق في القواعد، العقل من أشد أعوانه، والنقل من أقوى أركانه، وما وراء ذلك فنزغات شياطين، وشهوات سلاطين، والقرآن شاهد على كل بعمله، قاض عليه في صوابه وخطله" (٢).

---

(١) تفسير المنار (١/٥٢-٥٤)، تفسير سورة الفاتحة، ملخص من دروس الشيخ محمد عبده (ص:٤٨-٥٢)، مطبعة الموسوعات، بباب الخلق، القاهرة [١٣١٩هـ].

(٢) رسالة التوحيد (ص:١٣-١٤).

ولا غرو أن وجدنا في تاريخ حضارتنا كثيرًا ممَّن نبغوا في المجالين، العلوم الشَّرعية، والعلوم العقليَّة. ومن العلوم العقليَّة: العلوم الطبيعيَّة والرياضيَّة والطبيَّة.

ويجب على الإنسان أن يأخُذَ من السَّمع في مجال العقيدة كلَّ ما لا يستطيع أن يتوصَّل إليه بعقله، أو يقف على حقيقته بفطرته. والشرع يهدي إلى الحق، ولا سيما اضطراب النظر، واختلال الفكر، وهو يفيد العقل ما لا يستقل بمعرفته من الغيبيات والسمعيات، وبالتالي لا تكون الهداية بالعقل وحده.

يقول الشَّيخ محمود شلتوت رَحِمَهُ ٱللَّهُ تحت عنوان -أسماء الله عَزَّوَجَلَّ لا دخل للإنسان فيها-: لا يعني هذا المنع، وذلك الحذر أنَّ العقل لا مجال له في هذا الميدان، وإنما يعني أنَّ العقل لا يستطيع في هذا المجال أن يقوم بدور البناء والتَّأسيس، ولكنَّه في نفس الوقت يستطيع أن ينظر فيما قُدِّم إليه لا بقصد أن يحكم عليه بالصَّواب أو الخطأ، وإنما بقصد أن يدرك ما فيه من معاني يقتنع بها كلُّ ذي عقلٍ سليم، وفكرٍ مستقيم، إلَّا أنَّه في مجال النُّبوَّة خاصَّة يحتاج فوق ذلك إلى إعمال فكره لكي يثبت أن مدَّعِي النُّبوَّة صادقٌ في دعواه، وأنَّه شخصيَّة متوازنة لها من الخلال والصِّفات فوق ما يتمتع به البشر، بشرط أن لا تخرجهم هذه الخلال وتلك الصِّفات عن كونهم أفرادًا من نوع البشر، وعليه أن يعمل عقله أيضًا، ويبذل غاية الجهد حتَّى يصل إلى نتيجة في مجال إثبات الصِّلة بين الله عَزَّوَجَلَّ وبين مدعي النُّبوَّة (١).

---

(١) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة، لمحمود شلتوت (ص:١٩).

أما **(حدود الحواس)** فيلاحظ أن (المذهب التجريبي) يتلخص في أن التَّجربة الحسية هي أساس المعرفة، وأن العقل لا يشتمل على أفكار قبل التجربة، وأن التجربة الحسية قادرة على توصيل الإنسان إلى معارف يقينية [١].

وقد ظهرت في (أثينا) من بلاد (اليونان) في النصـــف الثاني من القرن الخامس من ميلاد المســيح عَلَيْهِ السَّلَامُ طائفة من الشـــكاك أطلقوا على أنفســـهم اســـم: (السفطائيين)، وقد قال (ديموقريطس): إن الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة.

وقد نقدوا كل شـيء، تقاليد الناس وأفكارهم، وكان من أهم آثارهم أن تعرض كل نظام للســقوط، وانهدم ما كان للناس من مثل يطمحون إليها، ســواء في ذلك الأخلاق والدين والحقيقة والقانون، وكانوا يعلمون الشــباب وســائل النجاح في الحياة بالحق وبالباطل مذهبًا يوافق هواه، فتبلبلت أفكار الناس، وأخضــعوا الدين للنقد والشـــك، وأنكروا الحقائق التاريخية إنكارًا تامًّا، وهذا بناء على ما ذهبوا إليه من أن الحواس هي وحدها السبيل إلى وصول المعلومات إلى الذهن.

ولما كانت الحواس تختلف باختلاف الأشخاص كانت الحقائق مختلفة كذلك.

---

(١) ينظر: كتاب (نقد العقل الخالص)، لإيمانويل كانط، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء الوطني، بيروت، وتمهيد للفلسفة، أ.د محمود حمدي زقزوق (ص:١٣٢).

فالأحول يرى الواحد اثنين، والسـليم يراه شـخصًـا واحدًا، والذي عنده مرض الصـفراء يجد الحلو مرَّ المذاق، والسـليم يجده حلوًا، وهذا أدرك حقيقة، وذاك حقيقة، فتعددت الحقائق، ولا يستطيع أيُّ إنسان أن يقنع الآخر بما عنده، فالحقائق عندية.

وكان من نتيجة تعاليمهم هذه أن فشت الرذائل، فانهزمت (أثينا) من (إسبرطة) فقام المفكرون والفلاسـفة يفتشـون عن سـبب الهزيمة فوجدوه يتمثل في تعاليم السفسطائيين الهدَّامة.

فتصدى لهم (سقراط) يناقشهم ويردهم إلى الصواب.

فكانت رسـالته أن يبني تحصـيل المعرفة على العقل لا على الحواس، فقال لهم (سـقراط): إذا كانت الحواس ومدركاتها تختلف باختلاف الأشـخاص فليس العقل كذلك، إنما هو عام مشـترك عند جميع الناس، وما دام هو أداة تحصـيل المعرفة، إذن فالحقائق الخارجية ثابتة؛ لأن الناس يرونها بمنظار واحد هو العقل الذي لا يختلف إدراكه من شخص لآخر.

وهذا الإدراك العقلي للأنواع هو في الواقع تعريفها، أي: جمع الصـفات التي يشترك فيها كل أفراد النوع، وإبعاد الصفات الخاصة ببعض الأفراد.

ومن ترتيب الصـفات المشـتركة ترتيبًا خاصًّـا تحصـل على ما يسـمى بالتعريف المنطقي، وكان الفضل في اكتشافه لسقراط، وهو مقصد له خطره، وله أهميته في علم المنطق.

وبعد (سقراط) ظل تلميذه (أفلاطون) على منهاجه في التصدي للسفسطائيين ومناقشتهم، ومن مناقشاته لهم ألزمهم هذه الالتزامات التي لا مفر لهم من التزامها، قال: إن قصر السفسطائيين تحصيل المعرفة على الحواس يؤدي إلى نتيجة محتمة، وهي: استحالة التعليم والحوار، وبطلان الأدلة والبراهين؛ لأنه إذا كان كل إدراك حسي حقًّا، ولا يقل قوة عن أي إدراك آخر، لزم أن يكون إدراك الطفل في مستوى واحد مع معلميه؛ لأن كليهما يحس الحقيقة، فيستحيل على معلم أن يعلم شيئًا.

أما الأدلة والبراهين فلا فائدة في استعمالها؛ لأن الحقيقة الخارجية معدومة، وكل إنسان له حقيقة شخصية، ولا يستطيع أن يقنع الآخر بما عنده، وفي هذا إلغاء للعقل.

وأيضًا لو كانت الحواس مقياس الحقائق لاشترك الحيوان مع الإنسان في إدراك الحقيقة؛ لأنه يشترك معه في الجانب الحسي منه، بل الحيوان أقوى من الإنسان إدراكًا؛ لأن بعض الحيوانات أقوى حاسة من الإنسان كقوة حاسة الشم عند الكلاب، وقوة الإبصار بالليل عند القطط.

وأخيرًا فإن القول بهذه النظرية لا يجعل فاصلًا بين الحق والباطل، فكل شيء حق وباطل في آن واحد، وإذن فاللفظان يعنيان معنى واحدًا، أو لا يعنيان شيئًا [(١)].

وقد اكتشف العلم الحديث أن الفضاء مملوء بالصور التي لا نستطيع أن نشاهدها بأبصارنا، كما أنه مملوء بالأصوات التي فوق مستوى سمعنا، أو دون

---

(١) توضيح المنطق القديم، أ.د محيي الدين الصافي (ص:٤).

مستواه، ونحن لا نسمع من ذلك شيئًا، وحيث إنَّ حواسنا محدودة كمًّا وكيفًا، فلا يصح عقلًا ولا واقعًا أن ننكر أشياء من حقائق الكون إنكارًا قطعيا لمجرد أننا لم نرها أو لم نسمع صوتها، إلَّا أن نقيم دليلًا عقليًّا وبرهانًا واضحًا يسلم به المنطق السليم.

فمن (حيث الكم) [١] فمتى تجاوز البعد المسافة التي تسمح لنا بالإحساس ظهر عجز حواسنا عن إدراك الأشياء، ومن (حيث الكيف) لا بدَّ من مرافقة شروط خاصَّة لكل حاسَّةٍ فينا حتى نستطيع بواسطتها أن ندرك الأشياء المعروضة على حسنا، فحاسة البصر تحتاج في رؤية الأشياء إلى الضوء، وكذلك صغرت الأشياء المرئية إلى المراتب الدنيا في الصغر لم نستطع رؤيتها إلَّا بواسطة المجاهر المكبرة إلى ملايين المرات أحيانًا، وهكذا تحتاج كل حاسة إلى توفر شروط خاصة حتى تدرك محسوسها. ويتفاوت الناس في مستويات حواسهم الظاهرة قوة وضعفًا.

ونظير ما نشعر به بالحواس الظاهرة ما نشعر به بالحواس الباطنة؛ إذ يمر الإنسان فيها بخبرات كثيرة، فيدرك فكرة هذه الخبرات، وتسجلها الذاكرة، ثم يبدأ الفكر عمله فيما هو مسجل لديه منها. فمثلًا يمر الإنسان بخبرة حب، فيعرف من الحب بمقدار مشاعره عنه، ويمر بخبرة كراهية، فيعرف منها بمقدار مشاعره حولها.. الخ.

---

(١) قولنا: من حيث الكم: أي: الكلية والجزئية، وقولنا: من حيث الكيف: أي: الإيجاب والسلب.

والحواس الباطنة محدودة أيضًا، ويتفاوت الناس في مستويات حواسهم الباطنة قوة وضعفًا، وبعض الحواس الباطنة يمتاز بها بعض الموهوبين امتيازًا فائقًا، وللأنبياء نصيب من امتياز الحواس الباطنة لا يوجد عند غيرهم(١).

وهناك من الآيات ما يؤكد الصلة بين عمل العقل وعمل الحواس كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٧١﴾ [البقرة:١٧١]، فحين انتفى عمل الحواس، وانتفى عمل العقل وصفهم الله عَزَّوَجَلَّ بأنهم لا يعقلون.

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ١٠﴾ [الملك:١٠].

فربط السمع بفعل العقل، فإذا كان سمع من غير تعقل فلا قيمة له، وكأنَّ الحواس لا قيمة لها بدون عمل العقل، وذلك مما يعتمد على **(مهارة الاستماع)** وسيأتيك بيانها.

ومما يدلل على خطأ كل من العقل والحس معًا أنَّ كثيرًا من المرضى يشربون الماء عذبًا، ولكنهم يجدون طعمه مرًّا، يضاف إلى خطأ الحس هنا خطأ العقل؛ لأنَّ هذه المسألة فيها حكم، والحس لا يحكم، ولكن الاحساسات تأتي إلى منطقة الحس المشترك، ويتم فيها تجريد المعلومات. وقد أشار القرآن إلى ذلك في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ﴾ [النور:٣٩].

---

(١) انظر: العقيدة، لعبد الرحمن حسن حبنكة (ص:١٧-١٨)، ضوابط المعرفة (ص:١٢٨).

وقد أيد الله عَزَّوَجَلَّ رسله بأنواع الأدلة والبراهين التي دلتهم على أن ما جاءهم هو من عند الله عَزَّوَجَلَّ، ودلت أممهم على ذلك، وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين على أن ما جاءهم هو من عند الله عَزَّوَجَلَّ، وكانت براهينهم أدلة وشـــواهد لهم وللأمم، فالأدلة والشـواهد التي كانت لهم ومعهم أعظم الشـواهد والأدلة، والله عَزَّوَجَلَّ شـهد بتصـديقهم بما أقام عليه من الشـــواهد، فكل علم لا يســـتند إلى دليل فدعوى لا دليل عليها، وحكم لا برهان عند قائله، وما كان كذلك لم يكن علمًا..

وإنَّ من أعظم نِعَم الله عَزَّوَجَلَّ على العبد أن يوفِّقَه إلى استخلاص الحقِّ من بين اضطرابِ الفرق، وتباينِ المسالك، وأن يتجاوزَ العقباتِ التي تحولُ دونَ الهداية؛ للارتقاءِ إلى يفاعِ الاستبصار، ولاستنقاذِ النَّفسِ من دَرَكَاتِ النَّار.

وإنَّ الهدايةَ أفضلُ مطلوبٍ، وأسمى مرغوب، ولكنَّ طريقها محفوفٌ بالمكاره، فلا ينالُ سِلْعَة الله جَلَّوَعَلَا الغالية إلَّا من جاهد نفسه، وخالفَ الشيطان والهوى، وتجاوزَ الصوارف والعقبات، وسلكَ طريق الفلاح والنَّجاة.

وقد جاءت النصوص في الكتاب والسنة مرشدة إلى تلك العقبات؛ ليكون كل مكلَّف على بصيرة من خطرها وأثرها من حيث الإضلال، والتشويش على العقل، والذي قد يفضي إلى الكفر.

وقد جاء بيان ذلك مفصـلًا في كتاب: (عقبات في طريق الهداية، وسـبل الوقاية منها) فأغنى عن ذكر ذلك هنا.

وقد تقدم في الجزء الثاني ومن (تذكرة وبيان في علوم القرآن) بيان ما يتصل بأوجه الإعجاز المتعددة والتي تفيد الإقناع والإمتاع، وهاك جملة من أساليب الاستدلال من خلال نصوص القرآن الكريم.

المطلب الثاني: قراءة النقل بالعقل ومهارة الاستماع:

إن قراءة النقل بالعقل يقتضي حسن الاستماع والتأمل والنظر.

وإنَّ مهارة الاستماع، والحرص على التعلم والسماع، والتأمل والتفكر من طرق الإقناع والاستجابة، كما أن الوصول إلى نتيجة مع من يصمُّ أذنيه عن السماع ممتنعة، والمحاورة أو الجدل أو الموعظة في هذه الحالة لا تفيد.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿۞ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ۝٣٦﴾ [الأنعام:٣٦]. قال ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا يكبرن عليك إعراض هؤلاء المعرضين عنك وعن الاستجابة لدعائك إذا دعوتهم إلى توحيد ربهم والإقرار بنبوتك، فإنه لا يستجيب لدعائك إلى ما تدعوه إليه من ذلك إلا الذين فتح الله عَزَّوَجَلَّ أسماعهم للإصغاء إلى الحق، وسهل لهم اتباع الرشد، دون من ختم الله عَزَّوَجَلَّ على سمعه، فلا يفقه من دعائك إياه إلى الله جَلَّ وَعَلَا، وإلى اتباع الحق إلا ما تفقه الأنعام من أصوات رعاتها، فهم كما وصفهم به الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝١٨﴾ [البقرة:١٨]" (١).

---

(١) تفسير الطبري (٩/٢٢٩).

وقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ الكفار بمنزلة الموتى؛ لموت قلوبهم، فهم لا يعون الخطاب، ولا يستجيبون، ولا يتدبرون الحجج والبراهين، ولا يعتبرون بالسنن والآيات، ولا يتذكرون، فينزجرون عما هم عليه من تكذيب رسل الله عَزَّوَجَلَّ ومخالفتهم؛ فإنما يستجيب من يسمع سماع تدبر وتعقل.

وقد فصَّــل الله عَزَّوَجَلَّ الآيات وبيَّنها لقوم يعقلونها، ومع ذلك أعرض من أعرض وأصم أذنيه عن السماع، وقلبه عن التعقل.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿حمٓ ١ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٢ كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٣ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ٤ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ فَٱعۡمَلۡ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ٥﴾ [فصلت:١-٥].

وقال عن حال أولئك الذين أعرضوا عن السماع ومآلهم: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ١٧٩﴾ [الأعراف:١٧٩].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا﴾ أي: عقول لا يتفكرون بها في آيات الله عَزَّوَجَلَّ، ولا يتدبرون بها أدلته على وجوده ووحدانيته، ولا يتأملون في حجج رسله عَلَيۡهِمُ السَّلَامُ، فوصفهم الله عَزَّوَجَلَّ بأنهم لا يفقهون بها؛ لإعراضهم عن الحق، وإيغالهم في الضلال.

﴿وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ﴾ [الأعراف:١٧٩]، أي: ولهم أعين لا ينظرون بها إلى آيات الله عَزَّوَجَلَّ وأدلته، فيتأملوها ويتفكروا فيها، فيعلموا بها صحة ما تدعوهم إليه رسلهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وفساد ما هم عليه مقيمون من الشرك بالله عَزَّوَجَلَّ وتكذيب رسله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فوصفهم الله عَزَّوَجَلَّ بتركهم إعمالها في الحق بأنهم لا يبصرون بها.

وكذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ﴾ [الأعراف:١٧٩] أي: لا يسمعون آيات كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، ولا يتفكروا فيها، ولا يعتبروا بحقيقة ما جاء فيها، ولكنهم يعرضون عنها، ويقولون: ﴿لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ٢٦﴾ [فصلت:٢٦]، وذلك نظير وصف الله عَزَّوَجَلَّ إياهم في موضع آخر بقوله: ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ١٨﴾ [البقرة:١٨].

ومن تأمل عاقبة ومآلَ كلِّ فعل يُقْدِم عليه، وراقبَ الله عَزَّوَجَلَّ فيما يأتي وفيما يذر، حسن عمله، واهتدى واستقام، ولم تستول عليه الغفلة. وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ في بيان عاقبة الغافلين عن الحساب في الآخرة موضحًا سبب تلك الغفلة: ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ وَهُمۡ فِي غَفۡلَةٖ مُّعۡرِضُونَ ١ مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ ٢ لَاهِيَةٗ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ [الأنبياء:١-٣].

إن الغفلة تورد صاحبها المهالك، فإذا دهم الغافلَ الموتُ فإنه يتحسر على التَّفريط في الطاعة، ثم يتمنى الرجعة إلى الدنيا؛ لتدارك ما فاته، فيأتيه الجواب: ﴿كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ١٠٠﴾ [المؤمنون:١٠٠].

وقد قيل: "شجرة المعرفة تُسْقَى بماء الفكرة، وشجرة الغفلة تسقى بماء الجهل، وشجرة التوبة تسقى بماء الندامة، وشجرة المحبة تسقى بماء الإنفاق والموافقة والإيثار، ومتى طَمِعْتَ في المعرفة ولم تُحْكِمْ قبلها مدارج الإرادة فأنت في جهل، ومتى ما طلبت الإرادة قبل تصحيح مقام التوبة فأنت في غفلة مما تطلبه" (١)

إنَّ أخطرَ شيءٍ في حياةِ الإنسانِ هو الغفلةُ، والغفلةُ عن ماذا؟ الغفلةُ عن أعظمِ شيءٍ في الوجود، ألا وهو الصِّلة بالله عَزَّوَجَلَّ، وطاعته والتقرُّب إليه، فالغفلةُ عن الله عَزَّوَجَلَّ مُهلكةٌ للإنسان، فكم من غافلٍ عن مولاه لم يستفق إلا وهو صريعٌ بين الأموات، فما ينفعُه وقتَها النَّدمُ، ولا تنفَعُهُ الحَسَرات!

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ۝٥٦ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٥٧ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٨﴾ [الزمر:٥٦-٥٨].

إن الغفلة تورد صاحبها المهالك، فإذا دهم الغافلَ الموتُ فإنه يتحسر على التَّفريط في الطاعة، ثم يتمنى الرجعة إلى الدنيا؛ لتدارك ما فاته، فيأتيه الجواب: ﴿كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝١٠٠﴾ [المؤمنون:١٠٠].

وقد كان المشركون يتواصون بالشغب حالة أداء الوحي؛ فلا يستمعون سماع انتفاع، وقد علم من أحوال المشركين أنهم كانوا يتناهون عن الإنصات إلى القرآن الكريم، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ

---

(١) قاله أبو العباس بن مسروق كما في (حلية الأولياء)، لأبي نعيم (١٣/٢١٤).

﴿٢٦﴾ [فصلت:٢٦] فأمر الله عَزَّوَجَلَّ المسلمين أن يكونوا على خلاف هذه الحالة، وأن يستمعوا سماع تأمل وتعقل، فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف:٢٠٤]، فظاهر الآية يقتضي وجوب الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها.

قال الشيخ عماد الدين المعروف بالكيا الهراسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ويدل على ذلك أن الله عَزَّوَجَلَّ أمر بالاستماع، وأمر بالإنصات بعده، فلا يخفى على عاقل أن الإنصات للاستماع، وإنما يجب الاستماع متى وجب الإسماع والتبليغ، وإنما وجب ذلك فيما ذكرناه من تبليغ الوحي، فأما ما يقرؤه الإنسان لنفسه، فلا تعلق له بذلك" (١).

وقد أخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن حال الذين لا ينتفعون بالسماع، وعن المانع الذي صرفهم عن السماع من التواصي بالشغب حالة أداء الوحي، وينهى بعضهم بعضًا عن السماع، ويقومون بالصياح والتصفيق؛ لكراهتهم للحق، ومحاولتهم أن يغلبوا الحق بالباطل.

وهذا حال كثير منهم، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [المؤمنون:٧٠]. ويفهم منه أن قليلًا منهم، ليسوا كارهين للحق.

---

(١) أحكام القرآن، للكيا الهراسي (٣/١٤٤).

وســـبب امتناع الآخرين عن الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ ورســـوله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ -مع أنهم ليســوا كارهين للحق- هو الاســتكبار والأنفة، والاســتنكاف من توبيخ قومهم، وأن يقولوا صبأوا وفارقوا دين آبائهم.

ومن ذلك ما كان من أبي طالب فإنه لا يكره الحق، الذي جاء به النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وقد كان يشد عضده في تبليغه رسالته.

فلذلك كان الاستماع والإنصات والتدبر هو السبيل إلى الإبصار والبعد عن الغفلة، ويقابله: الإعراض، وسببه: الكبر والغفلة كما جاء ذلك مبينًا في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف:٢٠٤-٢٠٦].

ومن هم أمثالهم من حيث الخلق، والتمكن من الســـماع قد اســتجابوا، وهؤلاء أعرضــوا، فمن اســتجاب فقد انتفع، ومن أعرض كان كالأنعام، بل هو أضــل منها؛ لتمكنه من الســـماع والفهم. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ [البقرة:١٧١].

وقال جَلَّوَعَلَا حاثًّا العباد على السماع والاستجابة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٢١﴾ ۞ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ﴾ [الأنفال:٢٠-٢٤].

وقال في وصف من أعرض: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان: ٤٤].

وليس المراد مجرد السماع دون التأمل وتحكيم العقل، والنظر في المآلات، واتباع الحق، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [البقرة:٧٥-٧٦].

فهؤلاء قد أعمى الله عَزَّوَجَلَّ أبصارهم، وضل سعيهم في الحياة الدنيا، كما قال جَلَّ وَعَلَا في آية أخرى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج:٤٦].

وإنما ينتفع بالآيات الذين يسمعون فيعقلون وينتفعون كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ﴾ [الأنعام: ٣٦]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [يونس: ٦٧]، ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [النحل: ٦٥]، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُم مِّن فَضْلِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الروم:٢٣]، ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [السجدة:٢٦].

وقد ذكر الله عَزَّوَجَلَّ حال قوم نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ من إعراضهم عن السماع، مع كثرة ما تردد عليهم من دعوة نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ لهم؛ ليغفر لهم، وليمدهم بالقوة والنعم الكثيرة

فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا ۝٦ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا ۝٧ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝٨ ثُمَّ إِنِّيٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ۝٩ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝١١ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ۝١٢﴾ [نوح:٥-١٢] ..إلى آخر الآيات.

والسمع والفهم يقتضي الاستجابة والانتفاع، لا الإعراض، ومع ذلك فقد أعرض من أعرض، كما قال جَلَّ وَعَلَا عن قوم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُواْ ۖ قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٩٣﴾ [البقرة:٩٣].

"فالسمع بمعنى: الإجابة، ومنه قولهم: (سمعًا وطاعة) أي: إجابة وطاعة. ومنه: (سمع الله لمن حمده في الصلاة)، أي: أجاب دعاء من حمده، ويشهد لهذا المعنى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ﴾ [النور:٥١]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ۝٢٨٥﴾ [البقرة:٢٨٥].

وهذا قول الجمهور. وقيل: إن المراد بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱسْمَعُواْ ۖ﴾ [البقرة:٩٣]، أي: بآذنكم، ولا تمتنعوا من أصل الاستماع.

ويدل لهذا الوجه: أن بعض الكفار ربما امتنع من أصل الاستماع خوف أن يسمع كلام الأنبياء، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا عن نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ مع قومه: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا ٧﴾ [نوح:٧].

وقوله عن قوم نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ٢٦﴾ [فصلت:٢٦]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [الحج:٧٢]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة:٩٣]؛ لأن السمع الذي لا ينافي العصيان هو السمع بالآذان دون السمع بمعنى: الإجابة" (١).

وكان المشركون يستمعون سماع من لا يريد الاهتداء إلى الحق، وإنما من يريد المكر، وإثارة الشكوك، وإبعاد الناس عن الاتباع، كما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن ذلك في قوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ٤٥ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ٤٦ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ٤٧ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ٤٨﴾ [الإسراء:٤٥-٤٨].

وأخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن مكر اليهود، وسوء أدبهم عند السماع، وإيغالهم في الكفر والعناد: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ

---

(١) أضواء البيان (١/٤٠).

مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا وَٱسۡمَعۡ وَٱنظُرۡنَا لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَقۡوَمَ﴾ [النساء:٤٦].

وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعۡنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٤٧ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ۝٤٨﴾ [النور:٤٧-٤٨].

والذين يتفكرون في آيات، وبديع خلقه يقولون: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝١٩١ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ۝١٩٢ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ۝١٩٣ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ۝١٩٤﴾ [آل عمران:١٩١-١٩٤].

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾ [التغابن:١٦]؛ المراد منه: الحث على سمع ينتفع به، ولا يرتد على صاحبه من بعد ما تبين له الحق، وانكشف له زيف السبل الأخرى، وتهافت ما قامت عليه.

ويقول: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥١﴾ [النور:٥١].

ومدح الله عَزَّوَجَلَّ الجنَّ على حسن السماع والانتفاع والتبليغ فقال: ﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ ۝٢٩ قَالُواْ يَٰقَوۡمَنَآ إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ يَهۡدِيٓ إِلَى

ٱلۡحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٣٠ يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ٣١﴾ [الأحقاف:٢٩-٣١]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ١ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦۖ وَلَن نُّشۡرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدٗا ٢﴾ [الجن:١-٢]، ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعۡنَا ٱلۡهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦۖ فَمَن يُؤۡمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخۡسٗا وَلَا رَهَقٗا ١٣﴾ [الجن:١٣].

المبحث الثامن عشر

أساليب الجدل والحوار

المطلب الأول: تعريف الجدل:

أولًا: تعريف الجدل في اللغة:

يقال: "جادَلَهُ، أي: خاصمه، مُجادَلةً وجِدالًا: والاسم: الجَدَلُ، وهو شدَّة الخصومة. وجَدَلتُ الحبلَ أَجْدُلُهُ جَدْلًا، أي: فَتَلْتُهُ فتلًا محكمًا" (١).

قال الله عَزَّوَجَلَّ عن قوم نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود:٣٢]، أي: قد خاصمتنا وحاججتنا فأكثرت جدالنا واستقصيت فيه فلم تدع لنا حجة إلا دحضتها.

وقال ابن فارس رَحِمَهُ اللَّهُ: "الجيم والدال واللام أصل واحد، وهو من باب: استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتدادِ الخصومة ومراجعةِ الكلام" (٢).

وقال الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ: "الجدال: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من (جدلت الحبل)، أي: أحكمت فتله، ومنه: الجديل، و(جدلت البناء): أحكمته، والْمِجْدَلُ: القصر المحكم البناء، ومنه: الجدال فكأن المتجادلين يفتل كل واحد الآخر عن رأيه.

---

(١) الصحاح، للجوهري، مادة: (جدل) (١٦٥٣/٤).

(٢) معجم مقاييس اللغة، مادة: (جدل) (٤٣٣/١).

وقيل: الأصل في الجدال: الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة.." [١].

وقال الفَيُّوميُّ في (المصباح المنير): "جدل الرجل جَدَلًا فهو جَدِلٌ -من باب: تعب-: إذا اشتدت خصومته، وجَادَلَ مُجَادَلَةً، وجِدَالًا: إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحقِّ ووضوح الصواب هذا أصله. ثم استعمل على لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلة؛ لظهور أرجحها، وهو محمود إن كان للوقوف على الحقِّ، وإلَّا فمذموم" [٢].

وقد جاءت آيات كثيرة، وأحاديث على الأصل في ذمِّ الجدل والنهي عنه، فمن ذلك قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«ما ضَلَّ قوم بعد هُدًى كانوا عليه إلَّا أُوتُوا الجدل»**، ثم تلا هذه الآية: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ۝٥٨﴾ [الزخرف:٥٨] [٣].

والحاصل أن مادة (جدل) تدور في اللغة العربية حول أربعة معانٍ:

الأوَّل: الإحكام، يقال: جدله يجدله إذا أحكم فتله.

الثاني: الشدة، ومنه يقال للأرض: جدالة؛ لشدتها.

الثالث: الصراع، ومنه قيل للصريع: مجدل ومنجدل.

---

(١) المفردات في غريب القرآن، مادة: (جدل) (ص:٨٩-٩٠)، وانظر: روح المعاني (١٢/٤٥)، المنار (١٢/٥٨).

(٢) المصباح المنير، مادة: (جدل) (١/٩٣).

(٣) أخرجه أحمد [٢٢١٦٤]، وابن ماجه [٤٨]، والترمذي [٣٢٥٣]، وقال: "حسن صحيح"، وأخرجه أيضًا: الآجري في (الشريعة) [١٠٩]، والحاكم [٣٦٧٤] وقال: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، كما أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) [٨٠٨٠].

الرابع: الجدل في الخصومة، ومنه يقال: رجل جدِل ومجدال، أي: شديد الخصومة.

ثانيًا: تعريف الجدل في الاصطلاح:

تقدم أن الأصل في الجدل أن يكون في المخاصمة بالباطل، وأنه قد يأتي في مقابلة الأدلة؛ لظهور أرجحها فيكون محمودًا.

قال الشريف الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الجدل هو دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو برهان" (١).

وقال أبو البقاء الكفوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره" (٢).

وقال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "علمُ الجدل: صناعة نظرية يُسْتَفَاد منها كيفيَّة المناظرة وشرائطها؛ صيانة عن الْخبط في البحْث، وإلزامًا للخصم وإفحامه.

وقيل: قانون يُفِيد عرفان القدر الكافي من الهيئات، وأقسام الاعتراضات، والجوابات الموجهات مِنْهَا وَغير الموجهات.

---

(١) التعريفات (ص:١٠١).

(٢) الكليات، لأبي البقاء الكفوي (ص:٥٤٥).

والمجادلةُ: تعَارض يجْرِي بين متنازعين فصاعدًا، إمَّا لتحقيق حق، أو تغليب ظن، أو إبطال باطل" [1].

ويتبين مما سبق أن المجادلة المحمودة لا بدَّ أن تشتمل على عدة عناصر:

١ - المدافعة بين شخصين أو أكثر.

٢ – أن يكون القصد منها: ظهور أرجح الأقوال.

٣ – أن تكون المجادلة قائمة على الأدلة، والمقدمات الصحيحة.

٤ – رد المختلف فيه إلى الأدلة النقلية القاطعة، وإلى المسلمات العقلية التي لا يختلف بها.

فإن كانت المجادلة مجرد دعاوى من دون أدلة فهذه مخاصمة وليست مجادلة.

وقد جاءت نصوص في القرآن الكريم وفي السنة تحث على المجادلة، وفي المقابل جاءت نصوص أخرى تحذر من المجادلة وتذمها، وتصفها بأنها طريقة أهل الكفر والأهواء والبدع، وليس بينها أي تعارض، وعند التحقيق والتأمل في هذه النصوص يتبين أن المجادلة على نوعين: نوع محمود، ونوع مذموم -كما سيأتي-.

(١) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (ص:٧٦).

المطلب الثاني: تعريف أنواع الجدل:

أولًا: الجدل المحمود:

الجدل قد يأتي محمودًا -كما تقدم-. قال الجويني في بيان الجدل المحمود: "الجدال المحمود المدعو إليه هو الذي يحقق الحق، ويكشف عن الباطل ويهدف إلى الرشد، مع من يرجى رجوعه عن الباطل إلى الحق، وفيه قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل:١٢٥]، وقال الله عَزَّوَجَلَّ لرسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ١١١﴾ [البقرة:١١١]" (١).

وكذا قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وهو يفيد أن الجدال بالتي هي أحسن هو من الجدال المحمود.

وقال ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان وجه الحاجة إلى علم الجدل المحمود: "اعلم أن معرفة هذا العلم لا يستغني عنها ناظر، ولا يتمشى بدونها كلام مناظر؛ لأن به تتبين صحة الدليل من فساده، تحريرًا وتقريرًا. وتتضح الأسئلة الواردة من المردودة إجمالًا وتفصيلًا، ولولاه لاشتبه التحقيق في المناظرة بالمكابرة. ولو خلي كل مدع ودعوى ما يرومه على الوجه الذي يختار، ولو مُكِّن كل مانع من ممانعة ما يسمعه -متى شاء- لأدى إلى الخبط وعدم الضبط. وإنما المراسم الجدلية تفصل بين الحق والباطل، وتبين المستقيم من السقيم، فمن لم يُحط بها علمًا كان في مناظراته كحاطب ليل.

---

(١) الكافية في الجدل، للجويني (ص:٢٢-٢٣).

ويدل عليه الاشتقاق؛ فإن الجدل من قولك: جدلت الحبل أجدله جدلًا: إذا فتلته فتلًا محكمًا" (١).

وقال أيضًا: "أول ما تجب البداءة به: حسن القصد في إظهار الحق طلبًا لما عند الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإن آنس من نفسه الحيد عن الغرض الصحيح فليكفها بجهده، فإن ملكها، وإلَّا فليترك المناظرة في ذلك المجلس. وليتق السباب والمنافرة؛ فإنهما يضعان القدر، ويكسبان الوزر، وإن زل خصمه فليوقفه على زَلَلِه، غير مخجل له بالتشنيع عليه. فإن أصر أمسك، إلا أن يكون ذلك الزلل مما يحاذر استقراره عند السامعين، فينبههم على الصواب فيه بألطف الوجوه جمعًا بين المصلحتين" (٢).

وقال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التعقيب على ما ذكره الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من ذمِّ المجادلة من حيث هي، وأنها مرجوحة وإن كانت لإظهار الحق: "هذا لا يقوله أحد من خلق الله عَزَّوَجَلَّ، بل الصواب أن الجدال في إظهار الباطل حرام، أما الجدال لإظهار الحق؛ فإن كان رياء وسمعة وليُذكر وينقل ذلك عنه، أو لتحقير المجادل فهو أيضًا حرام، وإن كان لمجرد القيام بالحق فهو مندوب إليه أو جائز" (٣).

وقد أمر الله عَزَّوَجَلَّ الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ أن يجادل بالطريقة الحسنة في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل:١٢٥].

---

(١) الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، لابن الجوزي (ص:٩٩-١٠٠).

(٢) المصدر السابق (ص:١٣٥)

(٣) درر المعرفة من تفسير الإمام ابن عرفة (١/٣٠١).

فالحكمة هنا هي: الأسلوب الدعوي الذي يقنع العقل، ويعتمد على الحجة والبرهان ونصب الأدلة، أما الموعظة فهي التي تحرِّكُ القلب والعاطفة كأساليب الترغيب والترهيب، فأهل الحكمة يغلب عليهم: النظر العقلي والاستدلال، وأهل الموعظة يغلب عليهم: التأثر العاطفي، وكذلك جاء ذكر الجدل وهو الرد على المخالف. وهذه الأساليب الثلاثة يسميها أصحاب العلوم العقلية بالبرهان والخطابة والجدل.

وتقرير ذلك: أن الداعي لا بدَّ أن يكون قوله مبنيًّا على حجة، وهي إما أن تكون يقينية، وإما أن تكون مفيدة للظن الغالب. فلا يلتفت إلى ما عارض المسلمات العقلية. فالحكمة هي التي تقنع العقل، والموعظة تحرك القلب.

والجدال يبرز الحق، ويسقط شبه الخصم، ويبين فساد ما بنى عليه استدلالته.

فينبغي على كل داعية أن يمزج الحكمة بالموعظة، وأن يلتزم قانون الجدل وأدبه من حيث عموم الدعوة، أما من حيث خصوص حال المدعو فينبغي أن يخاطبه بما يلاءم حاله. يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ذكر الله عَزَّوَجَلَّ مراتب الدعوة وجعلها ثلاثة أقسام بحسب حال المدعو، فإنه إما أن يكون طالبًا للحق، راغبًا فيه، محبًّا له، مؤثرًا له على غيره إذا عرفه، فهذا يدعى بالحكمة ولا يحتاج إلى موعظة ولا جدال، وإمَّا أن يكون معرضًا مشتغلًا بضدِّ الحقِّ، ولكن لو عرَّفه عَرَفَه وآثره واتَّبعه، فهذا يحتاج مع الحكمة إلى الموعظة بالترغيب والترهيب، وإما أن يكون معاندًا معارضًا، فهذا يجادل بالتي هي أحسن. وقال: فلمناظرة المبطل فائدتان:

أحدهما: أن يرد عن باطله ويرجع إلى الحق.

الثانية: أن ينكف شره وعداوته، ويتبين للناس أن الذي معه باطل. وهذه الوجوه كلها لا يمكن أن تنال بأحسن من حجج القرآن ومناظرته للطوائف؛ فإنه كفيل بذلك على أتم الوجوه لمن تأمله وتدبره ورزق فهما فيه" (١).

فالمجادل المخالف للحق ينبغي إفحامه بالبناء على دليل مركب من مقدمات مشهورة ومسلَّمة عند الجمهور أو عند الخصم.

وذهب ابن رشد والفخر الرازي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ وبعض فلاسفة المسلمين إلى أنَّ المراد بالحكمة: البرهان الذي يفيد يقينًا لا يحتمل النقيض، وبالموعظة الحسنة: الخطابة التي تفيد الظن الظاهر والإقناع، فقد تبدو الخطابة مقنعة في ظاهرها وهي غير صحيحة في جوهرها.

والمراد بقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل:١٢٥] استعمل معهم أحسن صناعة الجدل، فاستعمل معهم المقدمات المسلَّمة عند الجمهور، أو عند المناظر؛ لتصل إلى الحق، ولا تستعمل معهم المقدمات الباطلة، وتروجها عليهم بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة.

قالوا: وإنما احتيج لهذه الصناعات الثلاثة: البرهان، والخطابة، والجدل؛ لأن الناس متفاوتون في العقول والأفهام، فمنهم من بلغ رتبة الحكمة، فلا يقنعه إلَّا البرهان المفيد لليقين الذي لا يحتمل النقيض.

---

(١) الصواعق المرسلة (١٢٧٦/٤).

ومنهم الطرف الآخر المقابل للأول، وهم جمهور الناس وهم أحوج إلى الخطابة؛ إذ إن الجدل قد يكون مضرًّا لكثيرين منهم؛ لعدم إلمامهم بآليات الجدل المحمود التي تدفع عنهم الشبه.

والقسم الثالث: من ارتفع عن طبقة العامة، ولم يصل إلى طبقة الخاصَّة، وهؤلاء ينفعهم الجدل الحسن، الذي ينمِّي مداركهم، ويزيدهم رسوخًا وقناعة.

والقرآن الكريم قد دعا إلى هذه الطرق الثلاثة في الدعوة باعتبار المخاطب بما يتناسب مع حاله مع أن صاحب الحكمة لا ينبغي أن يستغني عن الموعظة التي تحرِّك القلب.

ومن الحكمة في الدعوة مخاطبة كل صنف من الناس بما هو لائق به.

و"من ذلك يعلم أن القائم بالدعوة ينبغي أن يكون على حظٍّ عظيم من علم النفس، وعلم الاجتماع، وطبائع الأفراد والأمم؛ فإنَّه ليس شيء أنجع في الدعوة من معرفة طبائع الناس وميولهم، وتغذية هذه الطبائع والميول بما يناسبها.

ومن الحمق أن يظنَّ أن الناس متساوون في القدرة والأفهام فيما إذا خوطبوا على درجة واحدة من الخطاب، وكما أن الأمراض مختلفة، وأدويتها كذلك مختلفة، وليس دواء واحد نافعًا لكل مرض ولكل مريض، كذلك أمراض النفوس، تحتاج إلى علاجات مختلفة، وتركيبات متباينة، وربَّ دواء أفاد إنسانًا وأضر بآخر، وربما أفاده في وقت، وأضر

به في آخر، ومدار الأمر على معرفة الداعي أنَّ الغرض من القول: الإفهام والتأثير، فيسلك لذلك سبله، وعلى أن يكون عنده عقل مفكر، ولسان مؤثر" (١).

وقد أباح الله عَزَّوَجَلَّ مناظرة أهل الكتاب بالطريقة الحسنة التي تثمر إقناعًا وتآلفًا، لا بطريقة تنتج نفورًا وتباعدًا في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦﴾ [العنكبوت:٤٦]، أي: بالخصلة التي هي أحسن، كمقابلة الخشونة باللين، والغضب بالكظم، والمشاغبة بالنصح، والسَّورة (٢) بالأناة، على وجه لا يدل على الضعف ولا يؤدي الى إعطاء الدنية. وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ الآية [آل عمران:٦٤].

وقال الفخر الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأما أهل الكتاب فجاؤوا بكل حسن إلَّا الاعتراف بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فوحدوا وآمنوا بإنزال الكتب وإرسال الرسل والحشر، فلمقابلة إحسانهم يجادَلون أوَّلًا بالأحسن، ولا تستخف آراؤهم، ولا ينسب إلى الضلال آباؤهم، بخلاف المشرك" (٣).

---

(١) انظر: تفسير آيات الأحكام، لمحمد علي السايس (ص:٤٨٣).

(٢) يقال: "سَار يَسُور: إذا غضب وثار، والسَّوْرَة اسم منه، والجمع (سوْرَات) بالسكون للتخفيف. و(السَّوْرَة): الحدة، و(السَّوْرَة) البطش. انظر: المصباح المنير، مادة: (سور) (٢٩٤/١)، تهذيب اللغة (٣٥/١٣).

(٣) تفسير الرازي (٦٥/٢٥).

وفي الحديث: «**ما حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فلا تُصَدِّقُوهُمْ ولا تُكَذِّبُوهُمْ وقولوا: آمَنَّا باللَّهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِه، فَإِنْ كان بَاطِلًا لم تُصَدِّقُوا به، وإن كان حَقًّا لم تُكَذِّبُوهُ**» (١).

ثانيًا: الجدل المذموم:

*إن من أعظم آفات اللسان: الجدل بالباطل؛ فهو يورث الفرقة والتقاطع والتدابر بين المسلمين، وهو من أسباب إيغار صدور بعضهم على بعض، والباعث عليه: الاعتداد بالذات، ونصرة النفس، والتعصب، واتباع الهوى.

---

(١) أخرجه معمر بن أبي عمرو راشد في (جامعه) [٢٠٠٥٩]، وعبد الرزاق في (مصنفه) [٢٠٠٥٩]، وأحمد [١٧٢٢٥]، وأبو داود [٣٦٤٤]، وابن أبي عاصم في (الآحاد والمثاني) [٢١٢١]، والطحاوي في (شرح مشكل الآثار) [٣٦٣٦]، وابن حبان [٦٢٥٧]، والطبراني في (الكبير) [٨٧٤]، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) [١٤٨٧]، والبيهقي في (الكبرى) [٢٢٣٧]، والبغوي في (شرح السنة) [١٢٤]. قال ابن القطان: "ومثل هذا الحديث ليس بصحيح؛ فإن نملة بن أبي نملة مجهول الحال، ولا يعرف بغير هذا الحديث، ولا روى عنه غير الزهري" بيان الوهم والإيهام، لابن القطان (٨٣/٤). قال الزيلعي: "وأبوه أبو نملة معروف في الصحابة، واسمه: عمار بن معاذ بن زرارة، شهد بدرًا مع أبيه معاذ، ثم المشاهد كلها، وتوفي في خلافة عبد الملك بن مروان. قال: وذكره ابن حبان في (الثقات)، وروى عنه جماعة: الزهري وعاصم بن عمر بن قتادة وغيرهما. وله سند آخر رواه الطبراني في كتابه: (مسند الشاميين): حدثنا عثمان بن خالد ابن عمرو السلفي، ثنا عبد الله بن عبد الجبار، ثنا الحارث بن عبيدة، ثنا بقية ابن الوليد عن محمد بن الوليد، عن الزبيدي، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، عن عامر بن ربيعة، قال: كنا جلوسًا مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فمر بجنازة فقال رجل من اليهود: يا محمد ... الحديث" تخريج أحاديث الكشاف (٤٧/٣).

*كما أن الجدال الباطل من أسباب الإضلال عن الحق، وإثارة الشبه عند من لا يملك آليات البحث ولا إحاطة بالأدلة.

*إنَّ الجدل إذا لم يكن قائمًا على أساس من العلم والموضوعية، أو كانت الغاية منه: الانتصار للنفس فإنه جدل مذموم لا يثمر إقناعًا.

*وأيضًا إذا لم يكن من يتصدى لإظهار الحق حاضر الذهن، وبعيد النظر، وقادرًا على إقامة الحجة على خصمه، وكان عاجزًا عن ردِّه إلى مسلمات عقلية متفق عليها، فإنه جدل مذموم، يلبس الحق بالباطل، ويصدُّ عن الهداية، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ۝٣ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝٤﴾ [الحج:٣-٤]، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ۝٨ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٨-٩]، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ۝٢٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝٢١﴾ [لقمان:٢٠-٢١].

وقال جَلَّوَعَلَا عن أولئك الذين يدفعون الحق بالباطل، ويجادلون بغير دليل ولا برهان: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ﴾ [غافر:٣٥]، وبين أن سبب ضلالهم إنما هو كبر في نفوسهم، وأنفه عن قبول الحق: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ﴾ [غافر:٥٦]، أي: ما هم ببالغي إرادتهم في دفع آيات الله عَزَّوَجَلَّ، ودلَّ على هذا المعنى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ

ﱡٱللَّهِﱠ، ولكن هذا لن يتم لهم، وليسوا ببالغيه؛ لأن كل من جادل بالباطل فهو مغلوب، وكل من تكبر على الحق فهو في نهايته ذليل مخذول.

يقول الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ثم من الجدال ما يكون محمودًا مرضيًّا، ومنه ما يكون مذمومًا محرمًّا؛ فالمذموم منه: ما يكون لدفع الحق، أو تحقيق العناد، أو ليلبس الحق بالباطل، أو لما لا يطلب به تعرف ولا تقرب، أو للممارة وطلب الجاه والتقدم.. إلى غير ذلك من الوجوه المنهي عنها، وهي التي نصَّ الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه على تحريمها، فقال: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ٥٨﴾ [الزخرف:٥٨]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٖۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا ٥٤﴾ [الكهف:٥٤].. وغيرهما من الآيات" (١).

فيكون الجدل مذمومًا إذا كان علم ولا حجة ولا برهان، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ٨﴾ [الحج:٨]، والباعث عليه -كما تقرر-: الكبر، والقصد منه: الإضلال عن الحق، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ في الآية التالية: ﴿ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾ [الحج:٩]، أي: لاويًا عنقه كبرًا، فهو معرض عن الحق في جداله، ومول عن النظر في كلامه، وهو كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسۡتَكۡبِرٗا كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَا﴾ [لقمان:٧]، وقوله عن المنافقين: ﴿لَوَّوۡاْ رُءُوسَهُمۡ﴾ [المنافقون:٥].. إلى غير ذلك.

---

(١) الكافية في الجدل، للجويني (ص:٢٢-٢٣).

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ٨﴾ [الحج:٨]: "يشير إلى أهل الجدل من الفلاسفة؛ فإنهم يجادلون في ذات الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته كذلك عند التحقيق؛ لأنهم لا يعتبرون كلام الرسل عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، ولا الكتب المنزلة من السماء، وأكثر علومهم مشوب بآفة الوهم، ومع هذا فشؤون الله جَلَّ وَعَلَا طور ما وراء طور العقل"(١)، بمعنى: أن العقل لا يستقل بإدراكها؛ لقصوره؛ ولأنها خارج حدوده، ومن هنا كانت حاجته إلى نور إلهي يستضيء به، وهو نور الوحي والنبوة، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥﴾ [المائدة:١٥]، فقد سدت أبواب الوصول إلَّا على متبع للرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٦﴾ [المائدة:١٦].

فالذين يتبعون نهج الفلاسفة دون الاستضاءة بنور الوحي فإنهم يضلون عن الحقّ، ويناقض بعضهم بعضًا، فيهدم اللاحق منهم ما أتى به السابق، بل قد يهدم الواحد منهم قوله السابق، وعقولهم في ظلمات بعضها فوق بعض، وما سطروه مبني على أوهام وخيالات ونظريات لم تثبت.

*ومن الجدل المذموم: جدال الكفار في آيات الله عَزَّ وَجَلَّ، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر:٤]، يعني: في آياته الظاهرة، وحججه البينة، فهو جدال لردِّ الحقّ، والترويج للباطل، كما قال جَلَّ وَعَلَا في آية أخرى: ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ

---

(١) روح المعاني (٢١/١١٤).

كَفَرُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّۖ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَمَآ أُنذِرُواْ هُزُوٗا ﴿٥٦﴾﴾ [الكهف:٥٦]، وقال: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر:٥].

*ومن الجدل المذموم: جدل قوم نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [نوح:٣٢].

أراد قوم نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يتهربوا من المناظرة بعد أن ألزمهم بالحجج، وأنهم ليسوا مستعدين للاقتناع بالحجج مهما كانت دامغة؛ حيث إنهم قد أصموا آذانهم عن السماع، فلم تعد تنفعهم قوة الحجة، ولا وضوح الدليل. فتحدوه أن يأتيهم بما توعدهم به من عقاب، وهو لا يملك إنزال العقاب، ولا يستطيع رفعه إن نزل، ولم تنفعهم النصيحة، فكانوا من المغرقين.

وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٗاۚ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنعام:٢٥].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَكِنَّةً﴾، أي: أغطية؛ لئلَّا يفقهوا القرآن.

﴿وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٗاۚ﴾، أي: صممًا عن السماع النافع، فهُم كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكْمٌ عُمْيٞ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ [البقرة:١٧١].

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَاۖ﴾ [الأنعام:٢٥]، أي: مهما رأوا من الآيات والدلالات والحجج البينات لا يؤمنوا بها، فلا فَهْم عندهم، ولا إنصاف، كما

قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ٢٣﴾ [الأنفال:٢٣].

وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ [الأنعام:٢٥]، أي: يحاجونك ويناظرونك في الحق بالباطل" (١).

وهو تمثيل معرب عن كمال جهلهم بشؤون النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم، ومج أسماعهم له، وقد أصمها الله عَزَّوَجَلَّ.

﴿وَإِن يَرَوۡاْ﴾ [الأنعام:٢٥]، أي: يشاهدوا ويبصروا: ﴿كُلَّ ءَايَةٖ﴾ [الأنعام:٢٥]، أي: معجزة دالَّة على صدق الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ﴿لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَاۖ﴾ [الأنعام:٢٥]؛ لفرط عنادهم، واستحكام التقليد فيهم.

ويقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ ١٣﴾ [الرعد:١٣]، أي: يخاصمون النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته، وهو شديد القوة، أو الأخذ، أو شديد الإهلاك بالمحل، وهو القحط.

وفي الحديث: «**ما ضَلَّ قوم بعد هُدًى كانوا عليه إلَّا أُوتُوا الجدل**»، ثم تلا هذه الآية: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ٥٨﴾ [الزخرف:٥٨] (٢).

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/٢٤٧).

(٢) أخرجه أحمد [٢٢١٦٤]، وابن ماجه [٤٨]، والترمذي [٣٢٥٣]، وقال: "حسن صحيح"، وأخرجه أيضًا: الآجري في (الشريعة) [١٠٩]، والحاكم [٣٦٧٤] وقال: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، كما أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) [٨٠٨٠]، وقد تقدم.

إنَّ الجدل بالباطل هو الذي لا يعتمد صاحبه على سندٍ علميٍّ أو برهانٍ منطقي، وإنما يعتمد على العصبية، والاعتداد بالذَّات والرأي، وهذا النَّوع من الجدال هو الجدال المذموم -كما تقدم-.

*وتكون المجادلة مذمومة إذا لم تكن قائمة على قواعد صحيحة من نحو: من الرد إلى المسلمات العقلية، وإلى صحيح النقل، وهي والحالة هذه عبث، ولا فائدة من ورائها سوى المهاترات التي يمجها السمع.

*وإذا كانت في قصد رد القطعي فهي مذمومة.

المطلب الثالث: أسباب الجدال بالباطل:

ذكر الله عَزَّوَجَلَّ الجدل على أنه من طبيعة الإنسان؛ فلذلك كان التوجيه إلى جدلٍ نافع، والبعد عن الجدال الذي بمعنى: المراء والمنازعة، فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ۝٥٤﴾ [الكهف:٥٤]، أي: مراء وخصومة ومنازعة، وبها يقطعون الطريق على أنفسهم. فتارة يجادلون الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ في العقائد والتوحيد، وتارة يجادل في النبوة، وتارة يجادلون في الكتب المنزلة ويقولون: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٩١]، وتارة يجادلون في المتشابهات كما سبق، وتارة يجادلون في التفسير والتأويل، وتارة في الفروع إلى غير ذلك.

والمراء -كما ذكر الشريف الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: "طعن في كلام الغير؛ لإظهار خلل فيه، من غير أن يرتبط به غرض سوى تحقير الغير" (١).

---

(١) التعريفات (ص:٢٠٩).

أما الخصومة فهي لجاج في الكلام؛ ليستوفي به مالًا أو غيره، ويكون تارة ابتداء، وتارة اعتراضًا، والمراء لا يكون إلا اعتراضًا، والكل قبيح إذا لم يكن لإظهار الحق وبيانه وإدحاض الباطل وهدم أركانه. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ لَفِى ضَلَٰلٍ بَعِيدٍ ۝١٨﴾ [الشورى:١٨].

وفي الحديث: «**لا تَعَلَّمُوا العلمَ؛ لِتُبَاهُوا به العلماء، ولا لِتُمَارُوا به السفهاء، ولا تَخَيَّرُوا به المجالس، فمن فعل ذلك فالنار النار**» [(١)].

وقال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**أَنَا زَعِيمٌ بِبَيْتٍ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا**» الحديث [(٢)]. وهذا فيمن خرج عن أدب الجدل، أو لم يقطع اللجاج بعد ظهور

---

(١) أخرجه ابن ماجه [٢٥٤]، قال البوصيري في (زوائده) (٣٧/١): "هذا إسناد رجاله ثقات على شرط مسلم". وأخرجه أيضًا: ابن حبان [٧٧]، والحاكم [٢٩٠]، وتمام [٨١٢]، والبيهقي في (شعب الإيمان) [١٦٣٥]. قال العراقي (ص:٧٢): "أخرجه ابن ماجه من حديث: جابر بإسناد صحيح".

(٢) أخرجه أبو داود [٤٨٠٠]، والروياني في (مسنده) [١٢٠٠]، والطبراني في (الكبير) [٧٤٨٨]، و(الأوسط) [٤٦٩٣]، ومسند الشاميين [١٢٣٠]، وتمام [٣٤٣]، والبيهقي في (الكبرى) [٣٤٣]، كلهم عن أبي أمامة، والحديث حسن بشواهده فقد روي عن أنس، عن أنس، وعن معاذ بن جبل، وعن ابن عمر، وعن مالك بن أوس بن الحدثان عن أبيه. قال الحافظ ابن حجر: "أخرجه الطبراني: عن أبي أمامة بسند ضعيف، وورد الترغيب في ترك المخاصمة، فعند أبي داود من طريق: سليمان بن حبيب: عن أبي أمامة رفعه: «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقًّا»، وله شاهد عند الطبراني من حديث: معاذ بن جبل" فتح الباري (١٨١/١٣). وقال الإمام النووي في (رياض الصالحين) (ص:٢١٦): "رواه أبو داود بإسناد صحيح". والشاهد فيه ما يتعلق بالمراء، فقد رغَّب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في تركه ورتب=

الحق؛ كدأب الكفار مع الرسل [(١)]. وقد قيل: إن الكلام كالدواء إذا أقللت منه نفعك، وإذا أكثرت منه قتلك.

والجدال بالباطل قد يكون بسبب فساد النظر الذي يؤدي إلى الجهل المركب، وهو أشد خطرًا من الجهل البسيط؛ لأن المجادل يعتقد أنه قد بنى معتقده على مقدمات ونتائج وترتيب منطقي. وهي في الحقيقة مقدمات فاسدة، أو تتضمن اختلالًا في النظم والترتيب يدركه أرباب البصائر؛ ولذلك قيل: البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء، والعمى أقرب إلى السلامة من بصيرة حولاء.

وقد يكون بسبب خوف المجادل على النفس أو على المصالح والجاه ونحو ذلك، ولو أن نفسه شرفت عن الدينار، واشتاقت إلى الدار الآخرة، لارتقت إلى المعالي، وأصبح الحق أمامها واضحًا جليًّا.

وعلى هذا فإن مقصد الفقهاء من المنع أو التحريم إنما هو هذا، أعني: الجدل العقيم الذي لا يثمر -كما سيأتي-.

*ومن جدال المسلمين المذموم: الجدال في الحج كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّۗ﴾ [البقرة:١٩٧]، والمراد من الجدال في الحج: الخصومة، والسباب، والمراء.

=على ذلك الأجر العظيم. و«الزعيم»: الضامن، و«ربض الجنة»: أي حوالي الجنة وأطرافها لا في وسطها وليس المراد خارجًا عن الجنة كما قيل.

(١) انظر: الكافية في الجدل، للجويني (ص:٢٢-٢٣).

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واتفق العلماء على أن مدارسة العلم والمناظرة فيه ليست من الجدال المنهي عنه، وقد سمعت من شيخنا العلامة الوزير رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] أن الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما أتم تفسير (الكشاف) وضعه في الكعبة في مدة الحج بقصد أن يطالعه العلماء يحضرون الموسم، وقال: من بدا له أن يجادل في شيء فليفعل، فزعموا أن بعض أهل العلم اعترض عليه قائلًا: بماذا فسرت قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾، وأنه وجم[2] لها، وأنا أحسب إن صحت هذه الحكاية أن الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أعرض عن مجاوبته؛ لأنه رآه لا يفرق بين الجدال الممنوع في الحج وبين الجدال في العلم. واتفقوا على أن المجادلة في إنكار المنكر وإقامة حدود الدين ليست من المنهي عنه، فالمنهي عنه هو ما يجر إلى المغاضبة والمشاتمة وينافي حرمة الحج، ولأجل ما في أحوال الجدال من التفصيل كانت الآية مجملة فيما يفسد الحج من أنواع الجدال، فيرجع في بيان ذلك إلى أدلة أخرى" [3].

ولا شك أن دعوى إمساك الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الكلام عجزًا منه، أو انقطاعًا في غاية البعد، هذا إن صحت الحكاية عنه أصلًا، كما بين ذلك الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير هذه الآية -أعني: قوله

---

(١) هو الوزير العالم الوزير الشيخ محمد العزيز بُوْعَتُّور.

(٢) يعني: أمسك عن الكلام.

(٣) التحرير والتنوير (٢/٢٣٥).

جَلَّوَعَلَا-: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾، أي: "ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين (١)، وإنما أمر باجتناب ذلك، وهو واجب الاجتناب في كل حال (٢)؛ لأنه مع الحج أسمج، كلبس الحرير في الصلاة، والتطريب في قراءة القرآن، والمراد بالنفي وجوب انتفائها، وأنها حقيقة بأن لا تكون" (٣).

*ومن الجدل المذموم: ما روي في (سنن الدارمي): عن سليمان بن يسار أن رجلًا يقال له: صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وقد أعد له عراجين (٤) النخل، فقال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عرجونًا من تلك العراجين فضربه، وقال: أنا عبد الله عمر فجعل له ضربًا حتى دمي رأسه، فقال: يا أمير المؤمنين حسبك قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي (٥).

---

(١) الْمُكارِي هو مُكْرِي الدَّواب. قال الجوهري: والكراء ممدود؛ لأنه مصدر كاريت، والدليل على ذلك، أنك تقول رجل مكار، ومفاعل إنما هو من فاعلت. آخر كلامه. ويقال: أكريت الدار والدابة ونحوهما فهي مكراة، واكتريت واستكريت وتكاريت بمعنى. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (كرى) (٦/٢٤٧٣).

(٢) قال في (الانتصاف) (١/٢٤٣): "وفيه نكتة تتعلق بعلم البيان، وهي أن تخصيص الحج بالنهي عن الرفث فيه والفسوق والجدال يشعر بأنها في غير الحج وإن كانت منهيًا عنها وقبيحة إلا أن ذلك القبح الثابت لها في غير الحج كلا قبح بالنسبة إلى وقوعها في الحج، فاشتمل هذا التخصيص على هذا النوع من المبالغة البليغة -والله أعلم-".

(٣) الكشاف (١/٢٤٣).

(٤) (العراجين): جمع العرجون، وهو العود الأصفر الذي فيه الشماريخ إذا يبس واعوج.

(٥) أخرجه الدارمي [١٤٦]، وأبو بكر الآجُرِّي في (الشريعة) [١٥٣]، وابن بَطَّة العكبري في (الإبانة) [٧٨٩]، ونصر فى الحجة والأصبهاني معًا، وابن الأنباري، واللالكائي كما في (كنز العمال) [٤١٧٠]، والدر=

ثم نفاه إلى البصرة.

ورواه الخطيب وابن عساكر عن أنس والسائب بن يزيد وأبي عثمان النهدين، وزادوا عن الثالث: وكتب إلينا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا تجالسوه فلو جاء ونحن مائة لتفرقنا.

وروى إسماعيل القاضي عن محمد بن سيرين قال: كتب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا تجالس صبيغًا واحرمه عطاءه.

وأخرج ابن الأنباري وغيره بسند صحيح [(١)]: عن السائب بن يزيد قال: جاء صبيغ التميمي إلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فسأله عن (الذاريات) الحديث [(٢)]. وفيه: فأمر عمر

=المنثور (٢/١٥٢)، وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٢٦/٣٧). وانظر: الإصابة، لابن حجر (٣/٣٧٠-٣٧٢). والحديث وإن فيه انقطاع إلا أن القصة مشهورة، وقد رويت من طرق -كما سيأتيك- قال ابن كثير: "قصة صبيغ بن عسل مشهورة مع عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإنما ضربه؛ لأنه ظهر له من أمره فيما يسأل تعنتًا وعنادًا. وقد ذكر الحافظ ابن عساكر هذه القصة في ترجمة صبيغ مطولة. وهكذا فسرها ابن عباس، وابن عمر، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، والسدي، وغير واحد. ولم يحك ابن جرير وابن أبي حاتم غير ذلك" تفسير ابن كثير (٧/٤١٤).

(١) قال الحافظ ابن حجر في (الإصابة) (٣/٣٧١): "أخرجه ابن الأنباري من وجه آخر عن يزيد بن خصيفة، عن السَّائب بن يزيد، عن عمر بسند صحيح، وفيه: فلم يزل صبيغ وضيعًا في قومه بعد أن كان سيِّدًا فيهم".

(٢) أخرجه البزار كما في (كشف الأستار عن زوائد البزار) [٢٢٥٩] بسند ضعيف عن أبي بكر بن أبي سبرة. قال الهيثمي في (مجمع الزوائد) (٧/١١٣): "رواه البزار، وفيه أبو بكر بن أبي سبرة وهو متروك". وفي (كنز العمال) [٤٦١٧]: "البزار وابن مردويه [٤١٨٠] وسنده لين" وأخرجه الآجري في (الشريعة) [٢٠٦٤].

فضرب مائة سوط، فلما برأ دعاه فضربه مائة أخرى، ثم حمله على قتب، وكتب إلى أبي موسى: حرم على الناس مجالسته، فلم يزل كذلك حتى أتى أبا موسى فحلف له أنه لا يجد في نفسه شيئًا، فكتب إلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه صلح حاله، فكتب إليه خل بينه وبين الناس، فلم يزل صبيغ وضيعًا في قومه بعد أن كان سيدًا فيهم. قال العسكري: اتهمه عمر برأي الخوارج.." (١).

فهذا الجدال ليس المراد منه الوصول الحقيقة كما يتبين من حال صبيغ حيث كان متهمًا برأي الخوارج، فكم جرَّ الخوارج على هذه الأمة من فتن وبلايا؟! فلم يكن مجرد استفهام منه دون إثارة الشبه والتلبيس على الناس، كما دلت على ذلك قرائن كثيرة، والفاروق عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقف سدًّا منيعًا في كل مواجهة الفتن، فقطع دابرها، وكان صادق الفراسة والنظر، عالما بحال السائل، كما دلت على ذلك النصوص الصحيحة التي صدقها الواقع.

ثم إن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ربما يكون وقف موقفه من صبيغ؛ لأنه علم أن صبيغًا إنما يشكك الناس في عقائدهم بدليل أن صبيغًا ما كان يسأل إلا عن متشابه القرآن، وبدليل أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان قوي العقل، صادق الفراسة، بعيدًا عن الحمق.

أضف إلى ذلك ما يلوح في الأفق من بوادر الفتن التي كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أخبر بأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سيكون كالباب العظيم الذي يقف في وجه الفتن، وبموته سيفتح ذلك الباب، ولن يغلق إلى يوم القيامة.

---

(١) الإصابة، لابن حجر (٣/٣٧٢)، وانظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (٣/٣٣).

فإذا تقرر ذلك علم أن ما نسب إلى العسكري من اتهام عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لصبيغ ببعض الأفكار التي أتى بها الخوارج بعد ذلك، والتي من شأنها أن تشعل نيران الفتنة، بالإضافة إلى ما ذكر من قبل هو الذي سوغ لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الضرب حتى لا تكون فتنة، علمًا بأن الخوارج لم يظهروا في عهد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -والله أعلم-.

والحاصل أن الجدال يكون بالباطل إذا كان الباعث الأمور التالية:

١ - اتباع الهوى، والانتصار للنفس.

٢ - الخضوع للإملاءات، وعدم التجرد للحق من نحو: رغبة المجادل في الحصول على أجر مادي في مقابل تقييده، أو تغاضيه، أو سكوته عمَّا يراه حقًّا، ومقابل إفساحه المجال للخصم؛ ليتمادى في الخروج عن ضوابط الجدال والمناظرة.

٣ - التحاسد والتجاحد.

٤ - عدم الرد إلى الأدلة النقلية القاطعة، وإلى المسلمات العقلية التي لا يختلف بها، فلا بد أن يكون الجدال المحمود قائمًا على الحجج البينة، والأدلة الواضحة.

٥ - فساد النظر القائم على جهل مركب.

٦ - الكبر وغرور العلم الذي يمنع المجادل من قبول الحقِّ.

٧ - خوف المجادل على النفس أو على المصالح والجاه.

٨ - عدم الالتزام بآداب الجدل والحوار.

٩ - إذا كان القصد من الجدال: الترويج للباطل من خلال إعلام موجَّهٍ مثلًا.

١٠ - إذا كان القصد من الجدال: دحض حَقٍّ واضحٍ لا يخفى، أو تقرير باطل والدفاع عنه.

المطلب الرابع: دور العلماء في إظهار الحق:

العلماء الربانيون هم ورثة الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، وحراس الدين، والمبلِّغون الموقعون عن الله عَزَّوَجَلَّ في خلقه؛ فلهذا كان لهم أجر المجاهد في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ (١)، وأجر الحاج الذَّاهب إلى بيت الله عَزَّوَجَلَّ (٢)، ويستغفر لهم كل مخلوق على وجه الأرض (٣)، وحق لهم

---

(١) جاء في الحديث: «من جاء مسجدي هذا، لم يأته إلا لخير يتعلمه أو يعلمه، فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله، ومن جاء لغير ذلك، فهو بمنزلة الرجل ينظر إلى متاع غيره» أخرجه ابن أبي شيبة [٧٥١٧]، وأحمد [٩٤١٩]، وابن ماجه [٢٢٧]. قال البوصيري في (الزوائد) (٣١/١) "هذا إسناد صحيح احتج مسلم بجميع رواته". وأخرجه أيضًا: أبو يعلى [٦٤٧٢]، والبيهقي في (شعب الإيمان) [١٥٧٥]. قال السندي: "وجه مشابهة طلب العلم بالمجاهد في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ: أنه إحياء للدين، وإذلال للشيطان، وإتعاب النفس، وكسر ذرى اللذة، كيف وقد أبيح له التخلف عن الجهاد فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗ﴾ [التوبة:١٢٢] الآية؟" حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١٠٠/١).

(٢) جاء في الحديث: «من غدا إلى المسجد لا يريد إلا أن يتعلم خيرًا أو يعلمه كان له كأجر حاج تامًّا حجته» أخرجه الطبراني [٧٤٧٣]. قال الهيثمي (١٢٣/١): "رجاله موثقون كلهم". وقال العراقي في تخريج أحاديث (الإحياء) (ص:١٧٤٠): "إسناده جيد"، كما أخرجه الحاكم [٣١١]، قال الذهبي: "على شرط البخاري"، كما أخرجه أبو نعيم في (الحلية) (٩٧/٦)، وابن عساكر (٤٥٦/١٦).

(٣) جاء في الحديث: «من سلك طريقًا يبتغي فيه علمًا سلك الله به طريقًا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها؛ رضاء لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض، حتى الحيتان=

ذلك؛ فلقد ورثوا هذا الدين، وبلغوه إلى الخلق أجمعين، وميزوا فيه الصحيح من السقيم، فهم أئمة الهدى، يدعون الناس إلى الخير والصلاح، ويبينون لهم أمر دينهم ودنياهم، ويدعونهم بالحجة والبيان، فيرشدون الأنام، وينشرون المحبة والسلام، ويرتقون بالمحب في مدراج الكمال، ويبصرونه بعقبات الطريق، فالعالم يدلُّ على الله عَزَّوَجَلَّ بمقاله وسلوكه، ويكون سببًا للظفر بالحق، والفلاح في الدنيا والآخرة، فكم من تائه عن الصراط المستقيم أرشدوه!

والعلماء الربانيون يدعون إلى هذا الدين بالحكمة الموعظة الحسنة، ويجادلون بالتي هي أحسن، بأنفع مسالك الجدل وأحكمها، وهم في ذلك مخلصون لله عَزَّوَجَلَّ، ولا غاية لهم إلا إظهار الحق وبيانه، واستنقاذ الخصم من دركات الجهل إلى نور المعرفة.

والحوار الإيجابي هو أهم وسيلة من وسائل الإقناع وإظهار الحق، كما أنه من وسائل التواصل والإصلاح والتربية والدعوة.

ولا يخفى ما له من أثر في تجلية الحق، وانكشاف زيف الباطل، وهو من أسباب التآلف بين الناس، حيث يقرب وجهات النظر، ويرفع اللبس والإشكال، ويزيل

=في الماء، وفضل العالم على العابد، كفضل القمر على سائر الكواكب. إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا، إنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظ وافر» أخرجه أحمد [٢١٧١٥]، والدارمي [٣٥٤]، وابن ماجه [٢٢٣]، وأبو داود [٣٦٤١]، والترمذي [٢٦٨٢] وقال: "لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة، وليس هو عندي بمتصل. ثم أورد له إسنادًا، وقال: هذا أصح". وأخرجه أيضًا: ابن الأعرابي [١٥٦٤]، وابن حبان [٨٨]، والبيهقي في (شعب الإيمان) [١٥٧٤].

الضغائن، ويدرء الفتن، وينشر المحبة، ويبني علاقات إيجابية بين الناس، والارتقاء إلى ما هو أصلح من الآراء بالنسبة للأفراد والمجتمعات والدول.

المطلب الخامس: حكم الاشتغال بعلوم الجدل والمناظرة:

تقدَّم أن مدارسة العلم والمناظرة فيه ليست من الجدال المنهي عنه.

وأن المجادلة في إنكار المنكر وإقامة حدود الدين ليست من الجدل المنهي عنه.

وأن المنهي عنه إنما هو الذي يجر إلى المغاضبة والمشاتمة، ولا يقوم على أسس سليمة، ويثير الشبه، ويلبس الحق بالباطل، وأنه الذي يكون من متصدر غير مؤهل، يفسد ولا يصلح، ويضل ولا يهدي.

أما المناظرة المحمودة بالشروط التي تقدمت فإنها باب خير، وسبب في وصول الحق إلى كثيرين.

قال عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن المشورة والمناظرة بابا رحمة، ومفتاحا بركة لا يضل معهما رأي، ولا يفقد معهما حزم" (١).

ويمكن حمل ما ورد عن علماء المسلمين من تحريم للجدل على اللجاجة بالباطل التي لمسوا شرها، وتحققوا من جريرتها، وليس على مطلق الجدل، فما يغير قومًا خطب أفدح من التنافر الذي يتسبب به اللجاج بالباطل، وقد يفضي إلى الكيد والإضرار.

---

(١) أدب الدنيا والدين، للماوردي (ص:٣٠٠).

فمقصد الفقهاء من المنع أو التحريم إنما هو هذا، أعني: الجدل العقيم الذي يمزق وحدة الجماعة، ويصرف العقل عن الفهم، حيث يختلط الفهم على العامة، ويلتبس الحق، وحيث يأتي ذلك المجادل بالباطل إلى الحق الواضح فيضفي عليه من الغموض، ويترك الغامض ولا يرفع عنه الخفاء، وبناء على ذلك فقد كان قصد الفقهاء: إنقاذ العقل من ضلالة تغشاه، فتحجب عنه الحقيقة، ويعيذونه أن يخبط في النهار المبين خبط عشواء.

ويلاحظ أن هناك اتجاهان في الفكر الإسلامي:

الأول: يرى أن الجهود ينبغي أن تتركز في فهم النص، واختيار الوسائل لتطبيقه بعيدًا عن التفلسف وخلط الأفكار المبادئ الإسلامية بأفكار مستوردة، فعزلة العقل داخل نطاق الوحي صون له من الزلل، ويستند أصحاب هذا الاتجاه إلى النصوص السابقة، وهذا اختيار طائفة.

والثاني: أصحاب الاتجاه العقلي:

ويخالف هذا الرأي أصحاب الاتجاه العقلي الذين يرون أن الإسلام يدعو إلى تكميل النفس بالمعارف والأخلاق، ولا يتعارض ذلك مع الجدل وعلم الكلام، على أن تكون الغاية هي الوصول إلى الحقيقة.

ويرى ابن رشد أن النظر العقلي وما يوجه إليه من دراسة البراهين ومقدماتها واجب شرعًا؛ لأن الشرع أمر بالنظر في الموجودات، والنظر لا يتوفر إلا بمعرفة وسائل هذا النظر مما حوته الفلسفة. وأن من كان متأهلًا للنظر فيها ينبغي أن يجتمع فيه أمران:

الأول: ذكاء الفطرة.

والثاني: العدالة الشرعية، والفضيلة الخلقية.

فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله عَزَّوَجَلَّ، وهو باب النظر المؤدي إلى معرفته حقَّ المعرفة.

وذلك غاية الجهل والبعد عن الله جَلَّوَعَلَا(١).

وقد اشترط العلماء -ممن أجاز- فيمن يعالج الفلسفة شروطًا، منها:

١- سلامة العقل وذكاؤه.

٢- قوة الإيمان والفضيلة.

٣- عدم التأثر بالآراء.

٤- ألا تكون دراسة هذه العلوم على سبيل الافتتان بها.

٥- ألا تكون دراسة هذه العلوم على حساب العلوم الأخرى الرئيسية.

٦- ألا تتسبب دراسة تلك العلوم بتضييع الحقوق، وهدر الوقت.

٧ - ألا تكون هذه العلوم غاية، وإنما وسيلة وآلة.

وكون النظر العقلي لم يكن موجودًا في عصر الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يبرر منع النظر؛ فبعض العلوم الشرعية كعلوم الحديث وغيرها لم يكن موجودًا كذلك.

ودعوى أن النظر العقلي الفلسفي لم يرد به كتاب ولا سُنَّة ليس مسلَّمًا؛ لأن الأمر بالنظر العقلي وارد في أكثر من موضع كما سبق، بل إن القرآن الكريم يجعل

---

(١) فصل المقال (ص:٢٨-٢٩)، الفلسفة الإسلامية، للأستاذ الدكتور عبد المعطي بيومي (ص:١٨).

تعطيل النظر من سمات الكافرين حيث يقول جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّۚ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ ١٧٩﴾ [الأعراف:١٧٩-١٨٠] (١).

وفي مقابل رأي ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وتحرم علوم الفلسفة كالمنطق بإجماع السَّلف، وأكثر المعتبرين من الخلف، وممن صرح بذلك ابن الصلاح والنووي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، وخلق لا يحصون (٢).

---

(١) الفلسفة الإسلامية، أ.د عبد المعطي بيومي (ص:١٤).

(٢) ذكر صاحب (السلم المنورق) الخلاف في هذا فقال: (والخلف في جواز الاشتغال***به على ثلاثة أقوال)، (فابن الصلاح والنواوي حرما***وقال قوم ينبغي أن يعلما)، (والقولة المشهورة الصحيحة***جوازه لكامل القريحة)، (ممارس السنة والكتاب***ليهتدي به إلى الصواب). فيرى أن المختار الصحيح جوازه لذكي القريحة، صحيح الذهن، سليم الطبع، ممارس الكتاب والسنة؛ لئلا يؤول به إلى اتباع بعض الطرق الوهمية، فيفسد المقدمات والأقيسة النظرية، فتزل قدمه في بعض الدركات السفلية. ولا مانع من دراسة المواد الفلسفية إذا كانت الدراسة للإحاطة بالأفكار ومقارنتها بالدين، فإن كانت متفقة معه قبلت وإلا رفضت، مع بيان وجه رفضها، وعلى هذا الأساس ألفت كتب في الملل والنحل والعقائد المختلفة (الصحيح منها والباطل) وناقشها العلماء مناقشة علمية على ضوء الدين والعقل الصحيح. أما دراستها لمن لا يعرف الحق من الباطل، وترك الباطل منها دون بيان بطلانه ففيها ضرر كبير. والقرآن الكريم نفسه ذكر عقائد المشركين، والمنكرين لوجود الله والدهريين والمنكرين للبعث والحساب وغيرهم، وذكر الأدلة على بطلان ما يعتقدون، كما ذكر الأدلة على العقائد الصحيحة التي جاء بها الإسلام.. الخ. ولكن الافتتان بالفلسفة والاشتغال بكل ما قيل من أقوال الفلاسفة، فيه ما فيه من الإفساد والإضاعة للعمر،=

وقد جمعت في تحريمه كتابًا نقلت فيه نصوص الأئمة في الحط عليه (١).

=وقد يهوي بالباحث في أودية الضلال. فهو من علوم الآلة فحسب، وبالشروط المذكورة، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ﴾ [الأنعام:١٥٣].

(١) للسيوطي: (صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام) قال في (كشف الظنون) (١٠٨٤/٢): "مجلد للسيوطي ذكره في: (فهرس مؤلفاته) في: فن الفقه" اهـ. وهو مخطوط في (الأزهرية)، رقم [٣١٦١٥١]، [ب:٤]، وقد طبع في دار الكتب العلمية. بيروت، بتحقيق: أحمد فريد المزيدي. و(فهرس مؤلفاته) مخطوط في (الأزهرية) رقم [٣١٠١٨٦]، وللسيوطي (جهد القريحة في تجريد النصيحة) قال: في (فهرس مؤلفاته) [ب:٤]: "وهو مختصر نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق أهل اليونان، لابن تيمية". وهو مطبوع مع (صون الكلام). قال السيوطي في (الحاوي): "فن المنطق فن خبيث مذموم يحرم الاشتغال به؛ مبني بعض ما فيه على القول بالهيولي الذي هو كفر يجر إلى الفلسفة والزندقة، وليس له ثمرة دينية أصلًا، بل ولا دنيوية، نص على مجموع ما ذكرته أئمة الدين وعلماء الشريعة فأول من نص على ذلك: الإمام الشافعي، ونص عليه من أصحابه إمام الحرمين، والغزالي في آخر أمره، وابن الصباغ صاحب الشامل، وابن القشيري، ونصر المقدسي، والعماد بن يونس، وحفده، والسلفي، وابن بندار، وابن عساكر، وابن الأثير، وابن الصلاح، وابن عبد السلام، وأبو شامة، والنووي، وابن دقيق العيد، والبرهان الجعبري، وأبو حيان، والشرف الدمياطي، والذهبي، والطيبي، والملوي، والإسنوي، والأذرعي، والولي العراقي، والشرف بن المقري، وأفتى به شيخنا قاضي القضاة شرف الدين المناوي، ونص عليه من أئمة المالكية ابن أبي زيد صاحب (الرسالة)، والقاضي أبو بكر بن العربي، وأبو بكر الطرطوشي، وأبو الوليد الباجي، وأبو طالب المكي صاحب (قوت القلوب)، وأبو الحسن بن الحصار، وأبو عامر بن الربيع، وأبو الحسن بن حبيب، وأبو حبيب المالقي، وابن المنير، وابن رشد، وابن أبي جمرة، وعامة أهل المغرب. ونص عليه من أئمة الحنفية أبو سعيد السيرافي، والسراج القزويني، وألف في ذمه كتابًا سماه: (نصيحة المسلم=

وذكر الحافظ سراج الدين القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الحنفية في كتاب ألفه [1] في تحريمه أن الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ رجع إلى تحريمه بعد ثنائه عليه في أول (المستصفى) [2]، وجزم السلفي من أصحابنا، وابن رشد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ من المالكية [3] بأن المشتغل به لا تقبل روايته" [4].

وقد نهى الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الخوض والتنازع في القدر، وليس ذلك نهيًا عن مطلق الجدل، ولكن الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربما منع من الخوض في مسألة القدر لاعتبارات، منها:

"١ - إما لأن الخوض فيها حينئذ كان يتخذ صورة التنازع، بينما كانت الأمور الإسلامية لا تحتمل مثل هذا التنازع الذي يولد الفرقة.

٢ - وإما لأن الناس كانوا حديثي عهد بالإسلام، وقد سبق لرسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موقف قريب الشبه من هذا حين رفض إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم

=المشفق لمن ابتلى بحب علم المنطق). ونص عليه من أئمة الحنابلة: ابن الجوزي، وسعد الدين الحارثي، والتقي ابن تيمية، وألف في ذمة ونقض قواعده مجلدًا كبيرًا سماه: (نصيحة ذوي الأيمان في الرد على منطق اليونان)، وقد اختصرته في نحو ثلث حجمه، وألفت في ذم المنطق مجلدًا سقت فيه نصوص الأئمة في ذلك..". الحاوي للفتاوي، للسيوطي (١/٢٤٤-٢٤٥).

(١) للسراج القزويني: (نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلي بحب المنطق)، وهو: عمر بن عبد الرحمن المتوفى سنة [٧٤٥] ذكره السيوطي في (القول المشرق). انظر: كشف الظنون (٢/١٩٥٨).

(٢) ذكر الإمام الغزالي أن من لم يعرف المنطق فلا ثقة له في العلوم أصلًا. انظر: المستصفى (١/١٠).

(٣) يعني: الجد، وهو عكس رأي الحفيد في (فصل المقال) وغيره.

(٤) انظر تحقيقنا لـ: (إتمام الدراية)، للسيوطي (٢/٤٩٩-٥٠١).

عَلَيْهِ السَّلَامُ ففي الحديث: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لها: «**أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ قَوْمَكِ لَمَّا بَنَوْا الكَعْبَةَ اقْتَصَرُوا عن قواعد إبراهيم؟**»، فقلت: يا رسول الله، ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ قال: «**حِدْثَانُ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَفَعَلْتُ**»، فقال عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لئن كانت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سمعت هذا من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ما أرى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر، إلا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم [١].

وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: سألت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجَدْرِ أَمِنَ البَيْتِ هُوَ؟ قال: «**نَعَمْ**»، قُلْتُ: فَمَا لَهُمْ لَمْ يُدْخِلُوهُ فِي البَيْتِ؟ قال: «**إِنَّ قَوْمَكِ قَصَّرَتْ بِهِمُ النَّفَقَةُ**»، قُلْتُ: فَمَا شَأْنُ بَابِهِ مُرْتَفِعًا؟ قال: «**فَعَلَ ذَلِكَ قَوْمُكِ، لِيُدْخِلُوا مَنْ شَاءُوا وَيَمْنَعُوا مَنْ شَاءُوا، وَلَوْلاَ أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِالْجَاهِلِيَّةِ، فَأَخَافُ أَنْ تُنْكِرَ قُلُوبُهُمْ، أَنْ أُدْخِلَ الجَدْرَ فِي البَيْتِ، وَأَنْ أُلْصِقَ بَابَهُ بِالأَرْضِ**»" [٢].

---

(١) صحيح البخاري [١٥٨٣، ٣٣٦٨، ٤٤٨٤]، مسلم [١٣٣٣]. و«حِدْثان» بكسر الحاء وسكون الدال بمعنى: الحدوث، أي: قرب عهدهم بالكفر.

(٢) صحيح البخاري [١٥٨٤، ٧٢٤٣]، مسلم [١٣٣٣]. الفلسفة الإسلامية، أ.د عبد المعطي بيومي (ص:١٤). وروي: «الجدار»، والمراد: جدار الحِجْر؛ لما فيه من أصول حائط البيت. و«الجدر» بالفتح: الجدار، وهو بالدال المهملة، والجيم المفتوحة. والمراد به هنا: أصل الجدار الذي أخرجته قريش عن بناء الجدار الذي بنوه، وهو المعبر عنه بالشاذروان. وقد يكون الجدر أيضا: ما يرفع من جوانب الشرفات في أصول النخل، وهي كالحيطان لها.. انظر: المفهم (٣/٤٤٠).

ويتحصل من ذلك: أن الجدل له ضوابط وحدود، ويحتاج إلى العلم والحكمة والأدب، والقراءة الدقيقة للواقع، ومقاصد التشريع، وفقه المآلات.

شروط المجادل:

اشترط العلماء فيمن يتصدَّى للجدل:

١ - سلامة العقل وذكاؤه.

٢ - قوَّة الإيمان والفضيلة.

٣ - عدم التَّأثر بالآراء.

٤ - أن تكون الغاية من الجدل: الوصول إلى الحقِّ.

٥ - الالتزام بآداب الجدل والحوار.

ويتحصل من ذلك أن الجدل له ضوابط وحدود، ويحتاج إلى العلم والحكمة والأدب، والقراءة الدقيقة للواقع، وفهم مقاصد التشريع، وفقه المآلات.

المطلب السادس: الاستدراج في المجادلة:

١ - الاستدراج في اللغة:

الاستدراج في كلام العرب هو الأخذ قليلًا قليلًا، ومنه: دَرَجَ الصَّبِيُّ دُرُوجًا: إذا مشى قليلًا قليلا في أَوَّلِ ما يَمْشِي. قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أصل الاستدراج: التقريب منزلةً منزلة من الدرج؛ لأن الصاعد يرقى درجة درجة" [١].

وقال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاستدراج هو الأخذ في الشيء، والذهاب فيه درجة فدرجة، كالمراقي والمنازل في ارتقائه ونزوله" [٢].

وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاستدراج: استفعال من الدرجة بمعنى: الاستصعاد، أو الاستنزال درجة بعد درجة. ومنه: ومنه: دَرَجَ الصَّبِيُّ: إذا قارب بين خطاه. ودَرَجَ الْكِتَابَ: طواه شيئًا بعد شيء" [٣].

٢ - الاستدراج في الاصطلاح:

ذكر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ من معاني الاستدراج:

---

(١) فتح الباري (٨/٣٠١).

(٢) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (الكاشف عن حقائق السنن) (١٠/٣٢٩٧).

(٣) الكشاف (٢/١٨٢).

"أ. أن يجعل الله عَزَّوَجَلَّ العبد مقبول الحاجة وقتًا فوقتًا إلى أقصى عمره؛ للابتدال بالبلاء والعذاب.

وقيل: الإهانة بالنظر إلى المآل.

ب. أن تكون بعيدًا من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ، وقريبًا إلى العقاب تدريجيًا.

ج. الدنو إلى عذاب الله عَزَّوَجَلَّ بالإمهال قليلًا قليلًا.

د. هو أن يرفعه الشيطان درجة إلى مكان عال، ثم يسقط من ذلك المكان حتى يهلك هلاكًا.

هـ. هو أن يقرب الله عَزَّوَجَلَّ العبد إلى العذاب والشدة والبلاء في يوم الحساب" (١).

وقال الكفوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاستدراج: هو أن يعطي الله عَزَّوَجَلَّ العبد كل ما يريده في الدنيا؛ ليزداد غيُّه وضلاله وجهله وعناده، فيزداد كل يوم بعدًا من الله جَلَّوَعَلَا"(٢).

وقيل: الاستدراج هو إمهال الله عَزَّوَجَلَّ للعبد حتى يظن أنه لن يحاسب على تماديه في المعاصي.

وذكر صاحب (الفروق اللغوية) أن ثمة فرقًا بين الإملاء والاستدراج؛ فالإملاء: هو الامهال والتأخير. والاستدراج: هو أنه كلما جدد العبد خطيئة جدد الله عَزَّوَجَلَّ له

---

(١) التعريفات (ص:٢٠).

(٢) الكليات (ص:١١٣).

نعمة، وأنساه الاستغفار إلى أن يأخذه قليلًا قليلًا ولا يباغته، فبينهما عموم وخصوص، إذ كل استدراج إملاء، وليس كل إملاء استدراجًا" (١).

والاستدراج كما يقع للكافرين فإنه يقع لغيرهم، وهو من المزالقِ الخطيرة إلى الضَّلال وسوء العاقبة، فقد يصلُ بالبعضِ إلى الزَّيغ عن الجادَّةِ بعد لزومِ الصِّراط، وإلى النُّكوص بعد الاستقامة، وإلى التقاعسِ عن الطَّاعات، والقعود عن طلب الهداية بعدَ الهمَّةِ والنَّشاط، وقد يؤول إلى خذلانٍ بعدَ إحسانٍ، وإلى انتكاسٍ من الكرامة إلى الهوان، وإلى انقلابٍ من فيضِ النِّعَمِ إلى سَلْبِها، ومن صِحَّةٍ إلى مرض، ومن أمْنٍ إلى خوف، ومن انبساطٍ إلى ضِيق، ومن نعيمٍ إلى عذاب.

وقد فصلت القول في بيان معنى: الاستدراج والإملاء في كتاب: (عقبات في طريق الهداية)، وكتاب: (نهج الأبرار).

والاستدراج يكون في الجدال والمناظرة لأجل الإقناع وإلزام الخصم، وقد وقع هذا الأسلوب في القرآن على أكمل وجه في غير موضع، ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾ قُلْ أَرُونِىَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ ۖ كَلَّا ۚ بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ [سبأ:٢٤-٢٧]، فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ

(١) معجم الفروق اللغوية (ص:٧٢-٧٣)، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.

﴿٢٤﴾ [سبأ:٢٤] فيه استدراج الخصم، وإلزامه بالتسليم والإذعان، وحمله على العزوف عن المكابرة واللجاج والمجادلة بالباطل.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَٰقَوۡمِ لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ظَٰهِرِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَاۚ﴾ [غافر:٢٩]. قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذا من تمام كلام مؤمن آل فرعون، وقوله: ﴿يَٰقَوۡمِ لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ﴾ تأنيس لهم وتطمين وتوطين؛ لئلَّا تشمئز نفوسهم مما يقول لهم بعد ذلك. وذكروا من جنس الاستدراج في المجادلة أن يدسَّ أحد الخصمين في دليله ما يوافق خصمه؛ مغالطة أو سياسة؛ لإبطال دليل الخصم، أو تصحيح دليل المستدل، وهذا مألوف حتى في الأطعمة؛ لأنا نجد المريض يطبخ له بعض قرابته طعامًا يحبه، ويدس له فيه دواء يكرهه، فيأكله فيبرأ من مرضه، وكذلك يطبخ له بعض أعدائه طعامًا يحبه، ويدس له فيه السم، فيأكله فيموت" (١).

(١) درر المعرفة من تفسير الإمام ابن عرفة (١/٣٠٤).

المطلب السادس: بيان مفهوم المناظرة:

أولًا: تعريف المناظرة:

أ. التعريف لغة:

قال في (العين): "المناظرةُ: أن تُناظِرَ أخاكَ في أمرٍ إذا نظرتما فيه معًا كيف تأتيانه" [1].

فالمناظرة مفاعلة من النظر، وفي الغالب فإن صيغة المفاعلة في اللغة العربية تدل على المشاركة بين اثنين أو أكثر، كما في المقاتلة والمشاتمة ونحو ذلك.

يقال: ناظر فلانًا، بمعنى: صار نظيرًا له أو باحثه وباراه، وناظر الشيء بالشيء بمعنى: جعله نظيرًا له.

وفي (التعريفات): "المناظرة: لغة من النظير، أو من النظر بالبصيرة.. " [2].

والعلاقة على هذا هي التَّماثل والتَّشابه من النظير لنظيره، أو التَّمائل والتقارب في النظر من حيث الظاهر.

---

(١) العين، مادة: (نظر) (١٥٦/٨).

(٢) التعريفات (ص:٢٣١).

ب. التعريف اصطلاحًا: أما المعنى الاصطلاحي للمناظرة فقيل هي: "هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب" [١].

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المناظرة: المباحثة والمباراة في النظر، واستحضار كل ما يراه ببصيرته، والنظر: البحث، وهو أعم من القياس؛ لأن كل قياس نظر، وليس كل نظر قياسًا" [٢].

والحاصل أن المناظرة هي المباراة أو المباحثة بين شخصين أو فريقين يسعى كل منهما إلى إعلاء وجهة نظره، والدفاع عنها بشتى الوسائل العلمية والمنطقية، واستخدام مختلف الأدلة والبراهين، وبيان تداعي وتهافت حجج الخصم، ونقضها بالنظر والاستدلال مستخدمًا قواعد وآداب البحث والمناظرة.

و(آداب البحث) هي صناعة نظرية يستفيد منها الإنسان كيفية المناظرة وشرائطها؛ صيانة له عن الخبط في البحث، وإلزامًا للخصم، وإفحامه، كذا في (التعريفات) [٣].

---

(١) التعريفات (ص:٢٣١-٢٣٢).

(٢) المفردات، مادة: (نظر) (ص:٤٩٨).

(٣) التعريفات (ص:١٥).

ثانيًا: الفرق بين الجدل والمناظرة:

اختلف أهل الكلام في هذه المسألة، فمن العلماء من يرى أن الجدل بمعنى: المناظرة والعكس، فكلاهما بمعنى الآخر. والقرآن استعمل لفظ: المجادلة، أما المناظرة التي يراد منها معنى: المجادلة فهي من المصطلحات الحديثة.

يقول إمام الحرمين الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا فرق بين المناظرة والجدال والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع، وإن فُرِقَ بين الجدل والمناظرة على طريقة اللغة، وذلك أن الجدل في اللغة مشتق من غير ما اشتق من النظر" [(١)].

ولا يفرق الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الجدل والمناظرة في الاستعمال، كما في يظهر ذلك في مواضع متعددة من كتابه: (إحياء علوم الدين).

يقول الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإن كان الجدل والمناظرة أحيانًا تطلق إحداهما في موضع الأخرى، فإنهما يختلفان في الاصطلاح؛ لأن الجدل يكون الغرض منه: إلزام الخصم والتغلب عليه، أما المناظرة فتكون للوصول إلى الصواب" [(٢)].

ولا أرى أن هذا التفريق على إطلاقه؛ إذ إنه لا يتماشى إلا بالنظر إلى أصل المعنى، لا بالاعتبارات الآنفة الذكر؛ إذ إن الجدل المحمود لا يراد منه إلا الوصول إلى الحقِّ وإلا كان مذمومًا كما تقدم.

---

(١) الكافية، للجويني (ص:١٧-١٨).

(٢) تاريخ الجدل، محمد أبو زهرة (ص:٥).

أما بالنظر إلى أصل المعنى فإن الجدل يفهم منه المخاصمة والمنازعة، وأما المناظرة فهي تدل على النظر والتفكر، فيفترقان من هذه الحيثية.

والحاصل أنه قد يطلق أحدهما على الآخر، وقد يتميز أحدهما عن الآخر، والنظر في السياق والقرائن هما اللذان يحددان المراد.

ثالثًا: ألفاظ مرادفة للجدل والمناظرة:

١ – المحاجَّة: قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ [البقرة:١٣٩]، ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [آل عمران:٦٥]، ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران:٦٦]، ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾ [الأنعام:٨٠]، ﴿وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾﴾ [غافر:٤٧].

٢ – المحاورة: كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة:١]. والحوار، والمحاورة: مصدرا: حاور. قال في (العين): "الْمُحاورةُ: مُراجَعة الكلام. حاوَرتُ فلانًا في المنطق، وأَحَرْتُ إليه جوابًا، وما أحار بكلمة، والاسم من المحاورة: الحوير، تقول: سمعت حويرهما وحوارهما، قال: والمحورة من المحاورة، كالمشورة من المشاورة" (١).

(١) العين، مادة: (حور) (٣/٢٨٧)، تهذيب اللغة (٥/١٤٦-١٤٧).

قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الْمُحاوَرَةُ والحِوَار: المرادَّة في الكلام، ومنه التَّحاوُر، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾ [المجادلة:١]، وكلّمته فما رجع إليَّ حَوَارًا، أو حَوِيرًا، أو مَحُورَةً، أي: جوابًا، وما يعيش بأحور، أي: بعقل يحور إليه، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿حُورٞ مَّقۡصُورَٰتٞ فِي ٱلۡخِيَامِ ٧٢﴾ [الرحمن:٧٢]، ﴿وَحُورٌ عِينٞ ٢٢﴾ [الواقعة:٢٢]، جمع: أَحْوَرَ وحَوْرَاء، والحَوَر – بالتحريك– قيل: ظهور قليل من البياض في العين من بين السَّواد" [١].

٣ – **المناقشة**: كقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**مَنْ نُوقِشَ الحِسَاب عُذِّب**»، وفي رواية: «**يَهْلِكْ**»، وفي رواية: «**هلك**» [٢].

والمناقشة: الاستقصاء في الحساب حتى لا يترك منه شيء، ومنه قول الناس: انتقشتُ منه جميعَ حَقي [٣]، أي: استقصيته منه، كأنَّهُ يستخرج ما غمُضَ منه بالمنْقَاش [٤].

قال في (العين): "النِّقاشَةُ: حرفة النَّقّاشِ، نقول: نَقَشَ يَنْقُشُ نَقْشًا. والنَّقْشُ: نتفك شيئًا بالمِنقاشِ بعد شيء. والمُنَاقَشةُ في الحساب: ألا يدع قليلًا ولا كثيرًا" [٥]، ولا جليلًا ولا حقيرًا.

---

(١) المفردات في غريب القرآن، مادة: (حور) (ص:٢٦٢).

(٢) صحيح البخاري [١٠٣، ٦٥٣٦]، مسلم [٢٨٧٦].

(٣) غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام (٢٠١/١).

(٤) غريب الحديث، للحربي (٣١٢/١).

(٥) العين، مادة: (نقش) (٤١/٥–٤٢)، وانظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (نقش) (١٠٢٢/٣).

قال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقوله: «**عُذِّبَ**» له معنيان:

أحدهما: أن نفس المناقشة، وعرض الذنوب، والتوقيف عليها هو التعذيب؛ لما فيه من التوبيخ.

والثاني: أنه مفض إلى استحقاق العذاب؛ إذ لا حسنة للعبد يعملها إلا من عند الله عَزَّوَجَلَّ، وتفضله، وإقراره له عليها، وهدايته لها، وأن الخالص لوجهه عَزَّوَجَلَّ من الأعمال قليل. ويؤيده: قوله في الرواية الأخرى: «**هلك**» مكان: «**عُذِّبَ**»" (١).

قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا الثاني هو الصحيح، ومعناه: أن التقصير غالب في العباد، فمن استقصي عليه ولم يسامح هلك ودخل النار، ولكن الله عَزَّوَجَلَّ يعفو ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء" (٢).

وما رجحه النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو الراجح؛ لأن المعاملة في الحساب بالفضل خير من المعاملة بالعدل؛ لأن العبد كثير الخطأ، ورحمة الله عَزَّوَجَلَّ وفضله واسع، وهو يتجاوز عن عباده.

فتأتي بمعنى: المحاسبة والاستقصاء. وهي نوع من التحاور بين شخصين لكنها تقوم على أساس استقصاء الحساب، وتعرية الأخطاء وإحصائها.

والمناقشة هي: القيام باختيار مشكلة معينة، وتحديد أبعادها، وتحليل جوانبها، واقتراح الحلول لها، واختيار الحل المناسب بعد ذلك.

---

(١) إكمال المعلم، للقاضي عياض (٨/٤٠٧).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/٢٠٨-٢٠٨).

٤ - **المباحثة:** وهي مفاعلة من البحث، وتعني: تبادل الآراء في موضوع أو مسألة، بهدف الوصول إلى فهم أعمق للموضوع أو حلّ إشكال.

و"البحث: لغة: التفحص والتفتيش، واصطلاحًا، هو إثبات النسبة الإيجابية، أو السلبية، بين الشيئين، بطريق الاستدلال" (١).

وفي (الكليات): "البحث عرفًا: إثبات النسبة الإيجابية أو السلبية من المعلل بالدلائل، وطلب إثباتها من السائل؛ إظهارًا للحق، ونفيًا للباطل" (٢).

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "البحث: الكشف والطلب. وبحث عن الأمر: استقصى، وبحثت كذا، ومنه: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ الآية [المائدة:٣١]" (٣).

٥ - **المفاوضة:** يقال: تفاوض القوم في الأمر، أي: فاوض بعضهم بعضًا، تفاوض القوم الحديث. أي: أخذوا فيه. ومنه: (شركة المفاوضة): أن يكون جميع ما يملكانه بينهما. وفوّض أمره إليه تفويضًا: سلم أمره إليه (٤).

---

(١) التعريفات (ص:٤٢).

(٢) الكليات، لأبي البقاء الكفوي (ص:٢٤٥).

(٣) المفردات في غريب القرآن، مادة: (بحث) (ص:١٠٨).

(٤) انظر: الصحاح، للجوهري مادة: (فوض) (١٠٩٩/٣)، معجم ديوان الأدب (٤٦٠/٣)، المصباح المنير (٤٨٣/٢).

رابعًا: الفرق بين المحاجة والمجادلة:

فرَّق بعضهم بين المحاجة والمجادلة بوجهين:

الأوَّل: أنَّ المحاجَّة استدلال الخصم على دعوى يعتقد حقيقتها، والمجادلة أعم من ذلك، فتصدق على هذا، وعلى إلزام الخصم مذهبًا لا يقول به. فالمحاجة بين سُنِّيٍّ ومعتزِليٍّ يستدل كلٌّ منهما على حقيقة دعواه، والمجادلة بين رجلين من أهل السنة يلزم أحدهما الآخر مذهب المعتزلة، وبين رجلين من المعتزلة يلزم أحدهما الآخر مذهب أهل السنة.

الثاني: من أوجه المجادلة أنها أقوى من المجاجة؛ لأن الجدل هو الشد، مأخوذ من قولك: جدلت الحبل: إذا شددت فتله. كذا في (تفسير الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ)[1].

خامسًا: الفرق بين المناظرة والحوار:

المناظرة تقوم على وجه التضاد بين المتناظرين؛ للاستدلال على إثبات أمر يتخاصمان فيه نفيًا وإيجابًا؛ بغية الوصول إلى الصواب.

وأما الحوار فإنه لا يقوم على وجود التضاد بين الطرفين المتحاورين أو ووجود الخصومة بينهما، فالهدف من الحوار: الوصول إلى فهم أعمق للموضوع، أو حلِّ إشكال من خلال المباحثة وتلقيح الأفكار.

---

(١) درر المعرفة من تفسير الإمام ابن عرفة (١/٣٠٠-٣٠١).

سادسًا: ترتيب المناظرة وتقديم ما هو آكد:

تمر المناظرة بخطوات من تحديد موضع البحث ونقاط الاختلاف، ثم دحض شبهة الخصم بالأدلة القاطعة، والانتقال بعد ذلك إلى تقرير الصواب بالحجج الواضحة.

ومن تأمل في تفسير الآيات وجد أن ما جاء منها في الاستدلال يهدي إلى ذلك، كما جاء في تفسير الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ٤٥﴾ [الزمر:٤٥]: "نظم هذه الآية مع ما قبلها من أبدع الأشياء؛ وذلك أن الأصوليين والجدليين يقولون: إنَّ وجه الترتيب في المناظرة أن يبدأ المستدل بإبطال مذهب الخصم، ثم يرجع إلى تصحيح مذهبه هو نفسه، ثم بعد ذلك إن كان في مقالة خصمه تناقض أو تهافت يبيِّنها له، فهي مرتبة ثالثة.

وكذلك فعل هنا، أنكر على قريش مدعاهم مقرونًا ذلك الإنكار بالدليل الدَّال على بطلان تلك الدعوى، وهو: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلۡ أَوَلَوۡ كَانُواْ لَا يَمۡلِكُونَ شَيۡـًٔا وَلَا يَعۡقِلُونَ ٤٣﴾ [الزمر:٤٣]، ثم ذكر مدعى المؤمنين مقرونًا بالدليل الدال على صحته فقال: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعٗاۖ لَّهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٤٤﴾ [الزمر:٤٤]. ثم أكَّد دليل إبطال مدعى قريش بتناقضهم في دعواهم فقال: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ الآية [الزمر:٤٥].

وبيان التناقض: أنهم زعموا أن تلك الآلهة تشفع لهم عند الله عَزَّوَجَلَّ، والمشفوع عنده أعلى رتبة من الشفيع، فله المزيَّة التامَّة، فالمناسب إذا ذكر الله عَزَّوَجَلَّ وحده أن

تطمئن نفوسهم إليه، ولا تنفر منه ولا تشمئز، فنفورها عن الله عَزَّوَجَلَّ مع كونه مشفوعًا تناقض منهم" (١). وهذا في غاية الحسن.

*ومن الإبداع في المناظرة وإقامة الحجة على المعاند قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ [سبأ:٢٤]. قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "القاعدة في المقاولة بين الخصمين: أنه إذا كان دليل الرادِّ مؤديًا معنى دليل المستدل أجزأ عن الرد والاستدلال، وإن كان الإبطال مخالفًا لدليل الاحتجاج فقولان:

قيل: إنه يبدأ بإبطال دعوى الخصم ثم يحتج هو على صحة دعواه؛ لأنه من باب تغيير المنكر، والاحتجاج من باب الأمر بالمعروف، وتغيير المنكر آكد من الأمر بالمعروف.

وقيل: يبدأ بالاحتجاج على صحة مذهبه هو ثم يبطل دعوى خصمه.

وهذه الآية حجة للقول الأول؛ لقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [سبأ:٢٢]، فهذا إبطال لدعواهم. ثم قال: ﴿۞ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ﴾ [سبأ:٢٤]، فهذا احتجاج واستدلال؛ لأنه مُقِرُّون أن رازقهم هو الله عَزَّوَجَلَّ، وذلك ينتج استقلاله بالألوهية" (٢).

---

(١) المصدر السابق (١/٣٠٥-٣٠٦).

(٢) المصدر السابق (١/٣٠٥-٣٠٧).

*ومن النماذج التي ترشد المستدل إلى ترتيب الأدلة، والبناء على مقدمات واضحة؛ للوصول إلى نتائح مقنعة ما ذكره الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمۡ يَقُولُونَ مَا لَا يَفۡعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾ [الشعراء:٢٢٤-٢٢٦]. وقد "قيل لابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الدَّليل على ذمِّ الشعر مقدمتان ونتيجة:

الأولى: أن الشاعر يقول ما لا يفعل عملًا بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَنَّهُمۡ يَقُولُونَ مَا لَا يَفۡعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾.

والثانية: أن كل من يقول ما لا يفعل ممقوت؛ عملًا بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴿٣﴾﴾ [الصف:٣]، فالشاعر ممقوت.

قال ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: نمنع أن كل شاعر يقول ما لا يفعل؛ لأنهم نصوا على أن بعضهم لا يقول إلَّا ما يفعل، ولفظ الشعراء هنا عام لوجهين:

الأول: الألف واللام.

والثاني: الاستثناء منه بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الشعراء:٢٢٧]، والعام إذا استثني منه كان ذلك دليلًا على عمومه فيما بقي" [(١)].

(١) المصدر السابق (١/٣١١-٣١٢).

سابعًا: اقتران الدعوى بالدليل:

لا بدَّ في المناظرة من اقتران الدعوى بالدليل، بل إن كل دعوى لا بد للمستدل أن يقيم عليها دليلًا، كما قيل: والدَّعاوي إن لم تقيموا عليها بيّنات أصحابها أدْعيَاءُ.

وقد جاء كل رسول بآية تدل على صدقه ونبوته، وتختلف هذه الآيات بحسب الزمان والمكان وحال القوم الذين أرسلوا إليهم. يقول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ [البقرة:٢١١]، ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران:٤٩]، ﴿وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝٥٠﴾ [آل عمران:٥٠]، ﴿قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ [الأعراف:٧٣]، وما ذاك إلا ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢]

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اعلم أن دعوى المدعي لا بدَّ من اقترانها بالدليل الدال على صحتها، هكذا اقتضى الشرع والعقل؛ أما الشرع فلقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَذَهَبَ دِمَاءُ قَوْمٍ وَأَمْوَالُهُمْ**»(١). وأما العقل فلأن قبول دعوى المدعي على خصمه من غير دليل ترجيحٌ من غير مرجّح، وهو باطل، وإعمال الدعوتين جمع بين النقيضين، وإبطالهما مؤد إلى الإهمال والتعطيل؛ فلذلك قرن دعواه الرسالة بالآية" (٢).

---

(١) صحيح البخاري [٤٥٥٢]، مسلم [١٧١١].

(٢) درر المعرفة (٣٠٣/١).

ثامنًا: أهمية المناظرة وفوائدها:

١ – لا شك أن المناظرة من الرياضة العقلية التي تنمي الفكر والمواهب.

٢ – الوصول إلى وضوح رؤية واضحة حول قضية مختلف بها تهيئ لإيجاد قناعة مشتركة حولها.

٣ – استقصاء جوانب الخلاف ما أمكن حول قضايا معينة.

٤ – التعمق في دراسة أبعاد القضية وما يتصل بها.

***والغرض من المناظرة**: الوصول إلى الحق، وتجلية الحقيقة، ودحض الباطل، وإزالة الشُّبَه.

أما (**المكابرة**) فليس الغرض منها سوى اللجاج الباطل بغرض الشهرة واحتجاز المجلس.

أما (**علم آداب البحث والمناظرة**) فهو علم يتعلق بقواعد نظرية وأخلاقية تضبط المناظرات؛ لاستبعاد الخطأ والشك من النتائج التي يتوصل إليها المتناظران ما دام القصد تجلية الحقيقة، وإظهار الصواب، وهي تلزم المتناظرين بعدم الخروج عن آداب البحث. وقد تقدم أن (آداب البحث) هي صناعة نظرية يستفيد منها الإنسان كيفية المناظرة وشرائطها؛ صيانة له عن الخبط في البحث، وإلزامًا للخصم، وإفحامه، كذا في (التعريفات).

المطلب السابع: الحوار في القرآن الكريم:

الحوار من أهم وسائل التفاهم بين الناس، وهو من أهم وسائل المعرفة والإقناع مهما كانت الثقافات والتوجهات، وكذلك من أهم وسائل الدعوة إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وهو منهج الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ومن اقتفى أثرهم.

أولًا: تعريف الحوار:

١ - مفهوم الحوار في اللغة: يرجع أصل كلمة الحوار إلى (الحَوْر)، وهو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء. والحَوْر: النقصان بعد الزيادة؛ لأنه رجوع من حال إلى حال. وفي الحديث: عن عَبْدِ اللهِ بْنِ سَرْجِسَ قال: «**كان رسولُ الله** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **إذا سَافَرَ يَتعَوَّذُ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَر، وَكَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ، والحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْر، ودَعْوَةِ الْمَظْلُوم، وسُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الْأَهْلِ وَالْمَال**»[١]، فالتعوذ من الحور بعد الكور يعني: من التردد في الأمر بعد المضِيِّ فيه، أو من نقصان وتردد في الحال بعد الزيادة فيها. وقيل: ما تَحْتَ الكَوْرِ من العِمَامَة. يُقَال: حارَ بعد مَا كَارَ؛ لأَنَّه رُجوع عن تَكْوِيرِهَا.

قال الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ: الحَوْرُ: التَّرَدُّد إمَّا بالذَّات وإمَّا بالفكر. وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾﴾ [الانشقاق:١٤]، أي: لن يبعث، وذلك نحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ

(١) صحيح مسلم [١٣٤٣].

كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ﴾ [التغابن:٧]، وحَارَ الماء في الغدير: تردّد فيه، وحَارَ في أمره: تحيَّر.

والمحاورةُ والحِوَارُ: المرادَّة في الكلام، ومنه: التَّحاورُ والحوار، ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾ [المجادلة:١]، أي: ترادُّكما القولَ، وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ [الكهف:٣٤]، أي: يراجعه في الكلام ويجاوبه.

ومنه أيضًا: كلَّمته فما رَجَع إلى حَوارٍ أو حَوِير أو مَحْورة، أي: جوابًا، وما يعيش بحَوْر، أي: بعقل يرجع إليه، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿حُورٞ مَّقۡصُورَٰتٞ فِي ٱلۡخِيَامِ ۝٧٢﴾ [الرحمن:٧٢]، ﴿وَحُورٌ عِينٞ ۝٢٢﴾ [الواقعة:٢٢] جمع: أَحْوَرَ وحَوْرَاء، والحَوَر قيل: ظهور قليل من البياض في العين من بين السّواد، وأَحْوَرَتْ عينه، وذلك نهاية الحسن من العين (١).

٢ – مفهوم الحوار في الاصطلاح:

الحوار: أن يتناول شخصان أو فريقان مسألة أو أكثر حول موضوع محدد وما يتصل به، فيطرح كل منهما وجهة نظره، وربما تتباين الوجهتان، ولكن الهدف واحد، وهو الوصول إلى الحقيقة أو تجليتها.

---

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن، مادة: (حور) (ص:٢٦٢).

وينبغي أن يكون الحوار بعيدًا عن التجاحد مع ظهور الحق، وأن يتصف المحاور بالعلم والأناة، وأن يعتمد على إبراز حجته بالعقل والنقل الصحيح مع التزام كل منهما بآداب الحوار، والبعد عن التعصب والهوى.

ثانيًا: الفرق بين الجدل والحوار:

والأصل في الجدل -كما تقدم- الأصل في الجدل أن يكون في المخاصمة بالباطل، وأنه قد يأتي في مقابلة الأدلة؛ لظهور أرجحها فيكون محمودًا.

وأما الحوار فالأصل فيه ألا يكون قائمًا على الخصومة، وإن تكون الغاية منه: الوصول إلى فهم أعمق للموضوع، أو حلِّ إشكال من خلال المباحثة وتلقيح الأفكار -كما تقدم-.

وقد يستعمل الحوار في الخصومة بما يفهم من القرائن، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمَا زَرۡعٗا ٣٢ كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ءَاتَتۡ أُكُلَهَا وَلَمۡ تَظۡلِم مِّنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ وَفَجَّرۡنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرٗا ٣٣ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٞ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا ٣٤﴾ [الكهف:٣٢-٣٤]، ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلٗا ٣٧﴾ [الكهف:٣٧] الآيات. فالحوار هنا بمعنى: الجدال، وقد ترد كلمة الجدل بمعنى: الحوار كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت:٤٦]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ

أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل:١٢٥]. والتقييد ﴿بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾؛ للاحتراز عن الجدل المذموم –كما أسلفنا–.

ثالثًا: أهمية الحوار:

إنَّ الحوار من أهم وسائل الاتصال مع الآخرين، فهو مطلب إنساني؛ فإن الإنسان مدني بالطبع، يحتاج إلى التواصل مع الآخرين، والحوار وسيلة إلى التعاون بين المتحاورين؛ للوصول إلى الحقيقة أو تجليتها أو إلى نتائج أفضل؛ ليكشف كل طرف منهم ما خفي على صاحبه، وفيه: البحث والتنقيب من أجل الاستقصاء والاستقراء في تنوع الرؤى والتصورات. كما يعكس الحوار الواقع الحضاري والثقافي للأمم والشعوب، حيث تعلو مرتبته وقيمته وفقًا للقيمة الإنسانية لهذه الحضارة أو تلك. وتعد الندوات واللقاءات والمؤتمرات إحدى وسائل ممارسة الحوار الفعَّال، الذي يعالج القضايا والمشكلات التي تواجه الإنسان المعاصر.

والأمم التي يسودها الجهل والتخلف هي التي تقمع فيها الحريات، وإنك لتلحظ في كثير من البلاد التي أنهكتها الحروب والصرعات تأخرًا في العلم والاقتصاد، وما ذلك إلا نتيجة للاستبداد والظلم والقهر، والتنازع على السلطة، وحمل الناس على قناعات بعيدة عن الواقع، ولا تخدم إلا فئة معينة، فيقتل الإبداع، ويسود الاستبداد الذي يعمل في دأب على التخلص من المفكرين المصلحين. وقد أخبر الحق جَلَّوَعَلَا عن فرعون أنه قال بسبب تكبره واستعلائه: ﴿مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٢٩﴾

[غافر:٢٩]. والواقع يشهد لذلك الانحدار الفكري بسبب ذلك؛ فإن العصور الوسطى -مثلًا- والتي كانت السلطة هي المرجع الأخير في شؤون العلم كانت عصورًا متخلفة خلت من كل إبداع.

وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ عن المتبعين لفرعون وهم على غير بصيرة: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ٥٤ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ٥٥ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْأٓخِرِينَ ٥٦﴾ [الزخرف:٥٤-٥٦].

ولا شك أن معاناة الكثيرين من الظلم والقهر والاستبداد، هو من ابتلاء الله عَزَّوَجَلَّ للعباد؛ ليميز الخبيث من الطيب، والظلم إنما يحمل ضعاف النفوس على الانقياد للباطل؛ طلبًا للسلامة، وإذعانًا لسلطان القوة، أو طمعًا في مكانة أو جاه أو مال -كما تقدم-، فيسقطون في أوحال الضلال، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُواْۗ﴾ [التوبة:٤٩].

وقد صرف الخوف الكثيرين عن اتباع موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْۚ﴾ [يونس:٨٣].

فمن الناس من أذعن لفرعون؛ خوفًا من ظلمه، ومنهم من كتم إيمانه كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ [غافر:٢٨].

قال الله عَزَّوَجَلَّ في بيان أن الظلم من أسباب الضلال عن الحق والخذلان: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ١٦٨ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ١٦٩﴾ [النساء:١٦٨-١٦٩]، وقد ذكر الله عَزَّوَجَلَّ أن الظالمين

ومضلون، ولا يزيدهم الظلم إلا انغماسًا في الضلال فقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَدْ أَضَلُّواْ كَثِيرًاۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا ﴿٢٤﴾﴾ [نوح:٢٤] ... إلى غير ذلك..

و"جريمة الظلم أم الرذائل كلها؛ لأنها تشمل ظلم المرء لنفسه بدنًا وعقلًا ودينًا ودنيا، وظلمه للناس أفرادًا وجماعة وأمة، فكل ما سبق من الرذائل فهو داخل في معناها؛ ولذلك جعل إهلاك أولئك القرون عقابًا على الظلم" (١).

إنه ليس شيءٌ أسرع في خراب الأرض، ولا أفسد لضمائر الخلق من الظلم والعدوان، فلا يكون الرقي والعمران حيث يسود الظلم والاستبداد، وتهيمن ثقافة الاستبداد على وسائل التعليم.

ومن يتأمَّلُ واقعَ المسلمين وما أصاب الأمة من الفقر والتخلف، يعلم أن سطوة الظالم وصولجانه من وراء ذلك.

إن الخضوع المطلق لسلطان الاستبداد، وجعل السلطة -والحالة هذه- المرجع الأخير في العلم والفكر بحيث لا يرى إلا بمنظارها يؤول إلى تخلف المجتمع، وانغماس كثيرين في أوحال الضلال.

وقد فصلت القول في ذلك في كتاب: (نهج الأبرار في اجتناب ما توعد عليه بالنار).

---

(١) تفسير المنار (١٢/١٨٨- ١٨٩).

والحاصل أن الأمم التي تقمع الحريات، وتوجِّه الحوار لخدمة فئة من المنتفعين، وتضخع المحاورين إلى سياسات تحيد بهم عن الحق هي أمم متخلفة، قد سخَّر قادتها المنافقين لخدمة أهدافهم، وتمكينهم من القمع والإجرام.

رابعًا: مفهوم الحوار في القرآن الكريم:

يلاحظ أن القرآن الكريم قد ورد في نصوصه مصطلح: الحوار ومصطلح: الجدل، -كما تقدم-.

و(الحوار المحمود) هو تقرير الحق يقوم على أجواء هادئة، ويكون باستعمال الأدب، بينما قد يكون الجدل مذموم مع شدة الخصومة. فالجدل أعم من الحوار، فقد يكون الجدل بهدوء ولطف ولين، وقد يكون مع الخصومة والشدة.

والحوار والجدل المحمود قائمان على استخراج دلائل الصحة أو البطلان لفكرة ما أو لدعوى، وذلك من خلال تبادل وجهات النظر.

والقرآن الكريم يحفل بالحوار، ويهتم به، ويأمر به، ويضعنا في كثير من الأحيان أمام حقائق كونية عن طريق الحوار، ويجعل منه وسيلة لبيان الحقائق ودحض ما يقابلها من الباطل، ويأمر بأن نستعين بالحوار لإظهار الحق، وتجلية الحقائق.

والقرآن الكريم يأمرنا أن نجنح إلى الأسلوب العلمي، وإلى المحاكمة والرد إلى موازين العلم والمنطق. يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ

لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴿٨٢﴾ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء:٨٢-٨٣].

ومن الأمر بالرد إلى موازين العلم: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ﴾ [النساء:١٥٧]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾ [الأنعام:١٤٨]، ﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٖ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ﴾ [الكهف:٥]، ﴿وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الزخرف:٢٠]، ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ لَهُمۡ شِرۡكٞ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ كِتَٰبٗا فَهُمۡ عَلَىٰ بَيِّنَتٖ مِّنۡهُۚ﴾ [فاطر:٤٠]، ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ لَهُمۡ شِرۡكٞ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِۖ ٱئۡتُونِي بِكِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ هَٰذَآ أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾﴾ [الأحقاف:٤]، ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا ﴿٢٨﴾﴾ [النجم:٢٨].

وفي مناقشة الدهريين يقول جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئۡتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [الجاثية:٢٤-٢٥].

فهل خلقوا من غير خالق بعد أن كانوا معدومين؟! لو قالوا ذلك لخالفوا بدهية من بدهيَّات العلم وهي أن **(رجحان الشيء من غير مرجح باطل)**، فالوجود لكي

يتغلب على العدم لا بدَّ من مؤثر يغلب جانب الوجود على العدم. وإذا لم يوجد مؤثر فالأصل بقاء ما كان. أم لعلهم يقولون: نحن خلقنا أنفسنا، وهنا يلزمهم (**الدور**)، وهو باطل.

والذين يقولون: إن الإنسان كان فيما مضى منتميًا إلى فصيلة حيوانية أقل منه شأنًا، ثم إن هذه الفصيلة ترقت صعدًا حتى وجدت هذه الفصيلة الحيوانية العجيبة (الإنسان)، يناقش البيان الإلهي هؤلاء فيقول عَزَّوَجَلَّ: ﴿۞ مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الكهف:٥١]، فإذا كنتم تقولون: الدليل العلمي لا يكون علميًّا إلا إذا كان خاضعًا لتجربة أو مشاهدة، وأنتم تنكرون الغيبيات؛ لأنها خارجة عن منهج التجربة أو المشاهدة فإني أحيلكم إلى هذا الدليل. وهو ما يسمى: (**بالجواب الإلزامي**) أو (**بالسؤال مشترك الإلزام**) من إحدى حيثياته، أي: فما ألزمتم به أنفسكم من الإيمان بتلك النظرية من غير مشاهدة ولا تجربة، ولا دليل علمي ولا نقلي، ولا مشاهدة، فيلزمكم من باب أولى الإيمان بالغيبيات، ولا سيما وقد استند الإيمان بها إلى أدلة نقلية وعقلية قاطعة وأخبار وآثار.. الخ.

وأما أصل الفكرة، وهو إيمانكم ببعض الغيب وكفركم بالبعض الآخر على فرض تساوي كفة الثبوت في كل (**تفريق للصفقة**) ليس بمقبول في آداب البحث والمناظرة، كيف وقد ثبت وظهر أحدهما، وقامت الدلائل على بطلان الآخر؟!

والحاصل أنه يلزمكم الإيمان بالغيبيات إذا قامت الأدلة على صدق الدعوى، وصحت النسبة إلى قائلها.

خامسًا: الآداب العامة للحوار:

١ – أن تكون الغاية منه: الوصول إلى الحقيقة، وأن يكون المحاور في طلبه للحق كناشد الضالة، وهذا يقتضي التَّجرُّد والموضوعية والعقلانية.

٢ – البعد عن التجاحد، والزهو، والمراء، والمفاخرة، وحظوظ النفس.

٣ – إخلاص النية.

٤ – أن يكون على دراية تامة بآليات الحوار وعلوم الآلة.

٥ – أن تكون الغاية منه كذلك: استنقاذ الخصم من ظلمات الجهل والتيه، وإزالة ما يشكل عليه أو يلتبس.

٦ – ألا يقابل الإساءة بالإساءة، بل يعفو ويصفح ويغفر زلات خصمه.

٧ – حسن الاستماع إلى رأي الخصم، وعدم التشويش عليه في أثناء طرحه لوجهة نظره.

٨ – أن يكون الرَّد مبنيًا على مقدمات صحيحة موصلة إلى نتائج قاطعة.

٩ – الرد إلى القواعد والمسلمات المتفق عليها من اللغة والعقل والنقل.

١٠ – مراعاة حال الخصم، والتدرج معه في الحوار بما يتلاءم مع حاله.

١١ – تنوع وسائل وأساليب الحوار من السؤال والجواب، والنقض والمعارضة، والإلزام والمصادرة، والقياس، والسبر والتقسيم، وألا يفسر المفسر، وألا يكون الدليل المقدم ترديد لأصل الدعوى.. إلى غير ذلك.

١٢ – الاعتراف بالخطأ وعدم التعصب للرأي.

١٣ - تجنب الغضب.

١٤ - عدم التسرع في الرد قبل ترتيب الأفكار.

١٥ - البعد عن الطعن أو التجريح أو السخرية أو احتقار الخصم.

١٦ - الإلمام بالأدلة العقلية والنقلية.

١٧ - تمحيص الأدلة وبيان صحيحها من سقيمها.

١٨ - أن يجعل المحاور تقوى الله عَزَّوَجَلَّ نصب عينه، فلا يقول إلا حقًّا، ولا ينطق إلَّا صدقًا.

المبحث التاسع عشر

اشتمال القرآن

على أنواع الأدلة والبراهين

المطلب الأول: تنوع الأدلة والبراهين في القرآن الكريم:

يشتمل القرآن الكريم على أنواع متنوعة من الأدلة والبراهين التي تدل على وحدانية الله عَزَّوَجَلَّ، وصدق ما جاء به النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وإقامة الحجة على الناس، ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء:١٦٥].

والآيات في القرآن الكريم تدعو إلى التأمل في بديع خلق الله عَزَّوَجَلَّ في الآفاق والأنفس. وإلى تدبر آيات الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن الكريم، والتي لا تماثل كلام الخلق، كما تقدم في مبحث الإعجاز.

قال الزركشي رَحِمَهُٱللَّهُ: "قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة وما من برهانٍ ودلالةٍ وتقسيمٍ وتحديدِ شيءٍ من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلَّا وكتاب الله عَزَّوَجَلَّ قد نطق به، لكن أورده جَلَّوَعَلَا على عادة العرب دون دقائق طرق أحكام المتكلمين لأمرين:

أحدهما: بسبب ما قاله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ الآية [إبراهيم:٤].

والثاني: أن المائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام؛ فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم يتخط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون، ولم يكن ملغزًا، فأخرج الله عَزَّوَجَلَّ مخاطباته في محاجة

خلقه في أجل صورة، تشتمل على أدق دقيق؛ لتفهم العامة من جليلها ما يقنعهم، ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الخطباء" (١).

وقد زعم الجاحظ وابن المعتز أن المذهب الكلامي لا يوجد منه شيء في القرآن.

قال ابن المعتز: "وهو مذهب سماه عمرو الجاحظ: المذهب الكلامي. وهذا باب ما أعلم أني وجدت في القرآن منه شيئًا، وهو ينسب إلى التكلف، تعالى الله عَزَّوَجَلَّ عن ذلك علوًّا كبيرًا" (٢).

وقال ابن أبي الإصبع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو مشحون به".

وينبغي تحرير محلِّ النزاع في هذا؛ إذ إن الزركشي وكذلك ابن المعتز رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ إنما أرادا ذلك المذهب الذي ينزع إلى الإلغاز والتكلف، وليس مطلق الاستدلال القائم على مقدمات صادقة مستلزمة لنتائج صحيحة قاطعة؛ فإن القرآن الكريم من يخاطب الناس جميعًا على تنوع ثقافاتهم ومستوياتهم في الفهم بخطاب فيه من الإيضاح والبيان ما يفهم الجميع، وهو منزَّه عن التكلف والإلغاز التي هي طريقة بعض المتكلمين.

والمتأمل في نصوص القرآن يدرك أن أسلوب الخطاب يتضمن سطحًا قريبًا، وعمقًا وجذورًا، فالعاميُّ يفهم منه السطح القريب، والمثقف يفهم العمق، والباحث المتخصص يفهم أعماق المعنى وجذوره.

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/٢٤).

(٢) البديع، لابن المعتز (ص:٥٣).

وعلى هذا فإن ما يفهمه العامي -وإن من الوضوح بمكان- ليس كفهم المثقف، وفهم المثقف ليس كفهم من يغوص في أعماق المعنى؛ للوصول إلى نتائج مبنية على مقدمات مستلزمة لنتائج قاطعة تكون داحضة للباطل، ومظهرة للحق، وذلك الأسلوب يقطع بإقامة الحجة على الجميع على اختلاف مستوياتهم.

ويعنون بالمذهب الكلامي: الاستدلال القائم على الحجة العقلية المبنية على مقدمات ونتائج تقطع شبه المعاند وأوهامه.

قال ابن أبي الإصبع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومن هذا الباب نوع منطقي، وهو استنتاج النتيجة من مقدمتين، فإن أهل هذا العلم قد ذكروا أن من أول (سورة الحج) إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ ۝٧﴾ [الحج:٧] منطو على خمس نتائج من عشر مقدمات، فالمقدمات من أول السورة إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ۝٥﴾ [الحج:٥]، والنتائج من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ [الحج:٦] إلى قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ ۝٧﴾ [الحج:٧]. وتفصيل ترتيب المقدمات والنتائج أن يقال: الله عَزَّ وَجَلَّ أخبر أن زلزلة الساعة شيء عظيم، وخبره هو الحق، وأخبر عن المغيَّب بالحق، فهو حق، فالله هو الحق، والله عَزَّ وَجَلَّ يأتي بالساعة على تلك الصفات، ولا يعلم صدق الخبر إلا بإحياء الموتى؛ ليدركوا ذلك، ومن يأتي بالساعة يحيي الموتى، فهو يحيي الموتى، وأخبر أن يجعل الناس من هول الساعة سُكارى؛ لشدة العذاب، ولا يقدر على عموم الناس بشدة العذاب إلا من هو على كل شيء قدير، فالله عَزَّ وَجَلَّ على كل شيء قدير، وأخبر أن الساعة يجازي فيها من يجادل في الله بغير علم، ولا بدَّ من مجازاته، ولا يجازي حتى تكون

الساعة آتية. ولا تأتي الساعة حتى يبعث من في القبور، فهو يبعث من في القبور، وأن الله ينزل الماء على الأرض الهامدة فتنبت من كل زوج بهيج، والقادر على إحياء الأرض بعد موتها يبعث من في القبور، وأن الله يبعث من في القبور" (١).

ونحوه قول السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومنه نوع منطقي تستنتج منه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة؛ فإن الإسلاميين من أهل هذا العلم ذكروا أن من أول سورة الحج إلى قوله: جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ ۝٧﴾ [الحج:٧] خمس نتائج تستنتج من عشر مقدمات" (٢).

ثم بين ذلك على النحو الذي سبق من كلام ابن أبي الإصبع رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقد استدل على المعاد الجسماني من الآيات الكريمة بضروب:

أحدها: قياس الإعادة على الابتداء: كما قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ ۝٢٩﴾ [الأعراف:٢٩]، ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ﴾ [الأنبياء:١٠٤]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الروم:٢٧]، ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ ۝١٥﴾ [ق:١٥].

ثانيها: قياس الإعادة على خلق السماوات والأرض بطريق الأولى: قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَوَلَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٨١﴾ [يس:٨١].

---

(١) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، لابن أبي الإصبع (ص:١١٩-١٢٢).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (٤/٦٠-٦١).

ثالثها: قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر والنبات.

رابعها: قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر:

روى الحاكم: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: جَاءَ الْعَاصِ بْنُ وَائِلٍ إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَظْمٍ حَائِلٍ فَفَتَّهُ فقال: يا مُحَمَّدُ أَيَبْعَثُ اللَّهُ هذا بَعْدَ ما أَرَمَ؟ قال: «**نَعَمْ، يَبْعَثُ اللَّهُ هَذَا يُمِيتُكَ، ثُمَّ يُحْيِيكَ، ثُمَّ يُدْخِلُكَ نَارَ جَهَنَّمَ**»، قَالَ: فَنَزَلَتِ الْآيَاتُ ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾ [يس:٧٧] إلى آخرِ السُّورَة [(١)].

---

(١) أخرجه الحاكم في (المستدرك) [٣٦٠٦]، وقال: "حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي. قال السيوطي: "أخرجه ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والاسماعيلي في (معجمه)، والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقي في (البعث)، والضياء في (المختارة)" الدر المنثور (٧/٧٤). وأخرج عبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم: عن مجاهد في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ [يس:٧٨] قال: نزلت في أبي بن خلف جاء بعظم فقال: يا محمد أتعدنا انا إذا متنا فكنا مثل هذا العظم البالي في يده ففته وقال: من يحيينا إذا كنا مثل هذا. وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر: عن قتادة في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ قال: نزلت في أبي بن خلف جاء بعظم نخر فجعل يذره في الريح فقال: أنى يحيي الله هذا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نعم يحيي الله هذا ويدخلك النار». وأخرج ابن أبي حاتم: عن السدي في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾ قال: نزلت في أبي بن خلف.. الخ وأخرج ابن أبي حاتم نحوه عن عكرمة. انظر: الروايات في (الدر المنثور) (٧/٧٤-٧٦)، وانظر: تفسير يحيى بن سلام (١/١٤٠)، تفسير الطبري (٢٠/٥٥٤)، تفسير ابن كثير (٦/٥٩٣). وقيل غير ذلك. انظر: زاد المسير (٣/ ٥٣٣). قال ابن كثير: "وسواء كانت هذه الآيات قد نزلت في أبي بن خلف، أو في العاص بن وائل، أو فيهما، فهي عامة في كل من أنكر البعث".

فيستدل برد النشأة الأخرى إلى الأولى والجمع بينهما بعلة الحدوث، ثم زاد القرآن الكريم في الحجاج بقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس:٨٠]. وهذه الآية في غاية البيان في ردِّ الشيء إلى نظيره والجمع بينهما من حيث تبديل الأعراض عليهما.

يقول الكندي: "فأي دليل في العقول النيرة الصافية أبين وأوجز من أنه إذا كانت العظام قد وجدت بالفعل بعد أن لم تكن، فإنه من الممكن إذا بطلت وصارت رميمًا أن توجد من جديد؛ فإن جمع المتفرق أسهل من صنعه من العدم، وإن كان الأمر بالنسبة إلى الله عَزَّوَجَلَّ لا يوصف بكونه أشد وأضعف. أما كون العظام موجودة بعد أن لم تكن فذلك ظاهر للحس فضلًا عن العقل.

وإن السائل عن هذه المسألة الكافر بقدرة الله عَزَّوَجَلَّ مقر أنه هو نفسه كان بعد أن لم يكن، فعظمه إذن وجد بعد أن لم يكن، فإعادته وإحياؤه أمر ممكن. ثم بين أن كون الشيء يحدث من نقيضه موجود، إذ قال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس:٨٠]، فجعل من لا نار نارًا، ومن لا حار حارًا، فإذن الشيء يحدث من نقيضه اضطرارًا، فإن الحادث إن لم يكن يحدث من غير نقيضه فالشيء إذن يحدث من ذاته، فذاته ثابتة أبدًا؛ لأنه إذا كانت النار من نار، فالنار إذن أبدًا موجودة، والنيران موجودة بعد أن لم تكن" (١).

(١) بتصرف عن (رسائل الكندي، رسالة في كمية كتب أرسطو طاليس) (ص:٣٧٣-٣٧٤).

فيرى الكندي أن الخلق والإبداع لا يكون إلا من العدم، فالعدم نقيض الوجود، فوجود الشيء يكون من لا شيء، وأن الشيء إن لم يكن من نقيضه -وهو العدم- فسيكون من ذاته، وعندئذ ستكون ذاته ثابتة أبدًا، فإذا كانت النار من نار، والنار من نار فلا بدَّ أن يكون أبدًا نار من نار، ونار من نار، فالنار إذن موجودة. وهذا التسلسل باطل عند الكندي؛ لأنه يقول بتناهي العالم من حيث جرمه وحركته وزمانه [1].

ولكن ينبغي أن نفرق في كلامه بين أمرين:

الأول: أن حدوث الشيء من ذاته ابتداء، وهو يجر إلى القول بحدوث العالم -كما ذكر الكندي-؛ لأن الشيء إذا كان يخلق من ذاته فذاته أبدية.

الثاني: أن الشيء يحدث من جنسه لا في أصل نشأته، وذلك لا يجر إلى القول بقدم العالم، وهو أهون من حيث الإمكان العقلي.

ثم قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ [يس:٨١]، والأمر في ذلك بديهي.

فقد جعل جَلَّوَعَلَا (هو) من (لا هو)، فإن من قدرته أن يعمل أجرامًا من لا أجرام، ويخرج الوجود من العدم كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس:٨٢]، أي: إنما يريد فيكون مع إرادته ما أراد، جلَّ ثناؤه، وتعالت أسماؤه عن

---

(١) انظر: رسائل الكندي، كتاب الكندي في الفلسفة الأولى (ص:١١٤)، رسالة في وحدة الله عَزَّوَجَلَّ وتناهي جرم العالم (ص:٢٠١).

ظنون الكافرين. وقال الكندي: وخطاب الله عَزَّوَجَلَّ في هذه الآية بحسب عادة الناس في القول؛ فإن العرب تستعمل في الوصف ما ليس له في الطبع كقول امرئ القيس:

فـقُـلـتُ لـه لـمّا تمطّى بصُلبه وأردف أعــجازًا وَنَــاءَ بَكَــلْكَلِ

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصُبْح، وما الإصباح منك بأمثَلِ (١)

والليل لا يقال له ولا يخاطب ولا صلب له ولا أعجاز ولا كلكل ولا نهوض وإنما معناه: أنه أحب أن يصبح (٢).

ويختم الكندي شرحه للآيات بقوله: فأي بشر يقدر بفلسفة البشر أن يجمع بين قول واحد ما جمع فيها من إيضاح؟ إن العظام تحيا بعد أن كانت رميمًا، وإن قدرته تخلق مثل السماوات والأرض، وإن الشيء يكون من نقيضه كلت عن ذلك الألسن، وقصرت عن مثله نهايات البشر، وحجبت عنه العقول الجزئية.

(١) ديوان امرئ القيس (ص:٤٨-٤٩). والمعنى: فقلت لليل لما مد صلبه، يعني: لما أفرط طوله، و(أردف أعجازًا)، يعني: ازدادت مآخيره امتدادًا وتطاولًا، (وناء بكلكل)، يعني: أبعد صدره، أي: بَعُدَ العهد بأوله، وتلخيص المعنى: قلت لليل لَمّا أفرط طوله وناءت أوائله وازدادت أواخره تطاولًا، وطول الليل ينبئ عن مقاساة الأحزان والشدائد والسهر المتولد منها؛ لأن المغموم يستطيل ليله، والمسرور يستقصر ليله. قلت له ألا أيها الليل الطويل انكشف وتنحَّ بصبح، أي: ليزل ظلامك بضياء من الصبح، ثم قال: وليس الصبح بأفضل منك عندي لأني أقاسي الهموم نهارًا كما أعانيها ليلًا، أو لأن نهاري أظلم في عيني لازدحام الهموم عليَّ حتى حكى الليل. انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني (ص:٢٦-٢٧).

(٢) انظر: رسائل الكندي (ص:٣٥٧)، وانظر: التفكير الفلسفي في الإسلام، أ.د عبد الحليم محمود (ص:٢١٨-٢١٩).

خامسها: في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿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]. وتقريرها: 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 إلى الوقوف عليها وقوفًا يوجب الائتلاف، ويرفع عنا الاختلاف؛ إذ كان الاختلاف مركوزًا في فطرنا، وكان لا يمكن ارتفاعه وزواله إلَّا بارتفاع هذه الجبلة ونقلها إلى صورة غيرها صحَّ ضرورة أن لنا حياة أخرى غير هذه الحياة فيها يرتفع الخلاف والعناد، وهذه هي الحالة التي وعد الله عَزَّوَجَلَّ بالمصير إليها فقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ [الأعراف:٤٣]، حقد، فقد صار الخلاف الموجود -كما ترى- أوضح دليل على كون البعث الذي ينكره المنكرون. كذا قرره ابن السيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١).

وقال السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول): "المذهب الكلامي وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام، وهو أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب، نحو: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ﴾ [الأنبياء:٢٢]، واللازم وهو فساد السماوات والأرض باطل؛ لأن المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه، فكذا الملزوم، وهو تعدد الآلهة. وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم أن المذهب الكلامي ليس في القرآن، وكأنه أراد بذلك ما يكون برهانًا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/٢٧)، الإتقان في علوم القرآن (٢/٣٥٦-٣٥٨).

لا تحتمل النقيض بوجه ما، والآية ليست كذلك؛ لأن تعدد الآلهة ليس بقطعي الاستلزام للفساد، وإنما هو من المشهورات الصادقة" (١).

ثم أورد ما أتى على صورة القياس الاقتراني كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧]، "أي: الإعادة أهون وأسهل عليه من البدء، كل ما هو أهون فهو أدخل في الإمكان، فالإعادة أدخل في الإمكان، وقوله جَلَّ وَعَلَا حكاية عن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ ۝٧٦﴾ [الأنعام:٧٦]، أي: القمر آفل وربي ليس بآفل، فالقمر ليس بربي" (٢).

المطلب الثاني: تقسيم الحجة العقلية:

لا بدَّ للمستدِلِّ من الإلمام بمسالك الاستدلال؛ فإن المناظرة لا بد فيها من الردِّ إلى المسلمات العقلية واللغوية والنقلية.

وحيث إن الحجة العقلية تنقسم إلى كل من (القياس، والتمثيل، والاستقراء)؛ فلذلك أبدأ ببيان مفهوم كل واحد على حدة.

---

(١) المطول شرح تلخيص المفتاح، وبهامشه حاشية المير سيد شريف (ص:٤٣٥-٤٣٦).

(٢) المصدر السابق (ص:٤٣٦).

يقول ابن سينا: "الحجة العقلية ثلاثة أنواع: القياس والاستقراء والتمثيل؛ وذلك لأنه إما أن يحكم على الجزئي؛ لثبوت ذلك الحكم في الكلي، وهو القياس(١)، أو يحكم

---

(١) القياس عند المنطقيين هو (قول مؤلف من قضيتين فأكثر متى سلمت يلزم عنها لذاتها قول آخر) فالأول يسمى بسيطًا كقولنا: الذهب معدن، وكل معدن يتمدد بالحرارة، إذن الذهب يتمدد بالحرارة. ومثال القياس المركب: النباش آخذ للمال خفية، وكل آخذ للمال خفية سارق، وكل سارق تقطع يده، إذن النباش تقطع يده. وقولنا: (يلزم عنها لذاتها قول آخر) قالوا: هذا قيد خرج به الاستقراء والتمثيل؛ لأنهما وإن كانا مؤلفين من أقوال لكن لا يلزم عنهما شيء آخر؛ لإمكان التخلف في مدلوليها؛ لأن نتيجتهما ظنية. ولكنهم أرادوا بالاستقراء: الاستقراء الناقص، مثل: الجمل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، وكذلك الفيل، والإنسان كذلك....الخ، فتوصلوا إلى نتيجة كلية هي: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، فانتقض السور الكلي بالتمساح فهو يحرك فكه الأعلى عند من لا يستقرأ كل الجزئيات، بل بعضها، وربما يكون ما لم يستقرأ مخالفًا لما استقرئ، فكذبت القضية الكلية؛ ولذلك قالوا: إن نتيجة الاستقراء الناقص ظنية؛ [لأن قواعد استغراق القضايا تقتضي أن السور الكلي يستغرق جميع أفراد الموضوع، ولا يستغرق أفراد المحمول، فإذا قلنا: كل إنسان يتنفس، فلا إنسان لا يتنفس، ولكن يوجد من يتنفس وليس بإنسان]. أما الاستقراء التام: مثل محمد طالب في الفصل الثالث، وهو ناجح، وإبراهيم كذلك، وعلي كذلك، إلى آخر طلاب الفصل الثالث، فالنتيجة التي نتوصل إليها من هذا الاستقراء الذي فحصنا فيه جميع جزئيات الكلي التي يشملها، وهي: طلاب الفصل الثالث ناجحون يقينية، فالاستقراء التام يفيد اليقين. أما التمثيل فهو كقولهم: النبيذ مسكر كالخمر، والخمر حرام، فالنبيذ حرام. فالنتيجة وهي: النبيذ حرام لا تفيد اليقين عندهم. انظر: توضيح المنطق القديم، للأستاذ الدكتور محيي الدين الصافي (ص:٩٦-٩٧). فإذا تمهد لك ذلك علمت أن الاستقراء الناقص والتمثيل لا يفيدان اليقين، بل الظن؛ ولذلك جعلهما قوم من لواحق القياس لا منه. والحاصل أن الاستقراء فهو تصفح الجزئيات لإثبات حكم كلي، وأما التمثيل فهو بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علة الحكم؛ ليثبت الحكم فيه، أي في الجزء الأول، كما يقال: النبيذ مسكر فهو حرام كالخمر؛ لأنه مسكر، وهذه العلة=

على الكلي؛ لثبوته في الجزئي، وهو الاستقراء، أو يحكم على الجزئي؛ لثبوت ذلك الحكم في جزئي آخر، وهو التمثيل. ويقول في بيان ذلك: (الاستقراء) هو حكم على كلي؛ لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي، إما كلها وهو الاستقراء التام، وإما أكثرها وهو الاستقراء المشهور.

وأما (التمثيل) فهو الحكم على شيء معين؛ لوجود ذلك الحكم في شيء آخر معين، أو أشياء أخرى غير معينة، على أن ذلك الحكم كلي على المعنى المتشابه فيه، فيكون المحكوم عليه هو المطلوب، والمطلوب منه الحكم هو المثال، والمعنى المتشابه فيه هو الجامع، والحكم هو المحكوم به على المطلوب المنقول من المثال. مثاله: (العالم محدث؛ لأنه جسم مؤلف، فشابه البناء، والبناء محدث، فالعالم محدث) فههنا عالم وبناء وجسمية ومحدث" (١).

=موجودة في النبيذ فيكون حرامًا، فالنبيذ جزئي مشارك لجزئي آخر، وهو الخمر في علة الحكم الذي هو الحرمة، والجزء الأول يسمى: فرعًا، والثاني: أصلًا. والمعتمد عليه في طريق التمثيل وكون سببًا لثبوت الحكم في الجزء الأول هو: الدوران والترديد، أما الدوران فهو اقتران الشيء بغيره وجودًا وعدمًا. أما وجودًا ففي الخمر، وأما عدمًا ففي سائر الأشربة والأطعمة، والدوران أمارة كون المدار علة الدائر، فالإسكار علة الحرمة. وأما الترديد فهو إيراد أوصاف الأصل وإبطال بعضها؛ لتنحصر العلة في الباقي كما يقال في الخمر: إما الإسكار وإما السيلان، والثاني باطل؛ لأن الماء سيال وليس بحرام فتعين الأول. انظر: حاشية العطار على شرح الخبيصي (ص:٢٤٩).

(١) انظر: النجاة في المنطق والإلهيات، لابن سينا (ص:٧٣- ٧٤).

وقد سبق تعريف القياس عند الأصوليين في (الألفاظ ذات الصلة)، وهو يعمُّ كلًّا من القياس والتمثيل عند المنطقيين.

وبناء على ما ذكرت فإن التمثيل عند المنطقيين قياس عند الأصوليين؛ إذ كل تمثيل عند المنطقيين قياس عند الأصوليين، وليس كل قياس عند الأصوليين تمثيلًا عند المنطقيين، فبينهما عموم وخصوص.

ولكني أتناول القياس بمعناه الأصولي؛ لأنه أعم، حيث يعم كلًّا من التمثيل الذي هو قياس عند الأصوليين، وتمثيل لا قياس عند المنطقيين فبينهما عموم وخصوص مطلق.

وبيان ذلك على النحو التالي:

رسم توضيحي:

الحجة العقلية					
أولًا: القياس			ثانيًا: الاستقراء		ثالثًا: التمثيل
علة	دلالة	شبه	تام	ناقص	
ما يدرك بمجرد فهم اللغة					
قياس الأولى	المساواة				

أولًا: صحة العمل بالقياس:

من الآيات الدالة على مشروعية القياس قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر:٢]، فالله عَزَّوَجَلَّ أمرنا بالاعتبار، وهو رد الشيء إلى شبيهه، وهو عام يشمل كل شيء فيه رد الشيء إلى شبيهه، وتعدية من أصل إلى فرع. فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾، أي: فقايسوا فعالهم، واتَّعظوا بالعذاب الَّذي نزل بهم.

وقال ابن عرفة رَحِمَهُٱللَّهُ: "استدلَّ الأصوليون بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ على صحة العمل بالقياس فيقال: (القياس اعتبار، وكل اعتبار مأمور به، فالقياس مأمور به). أمَّا أنه اعتبار؛ فلأن الحكم في الأصل معتبر في الفرع ومنقول إليه، ولكن ينازع الخصم في الكبرى، وهي: (كل اعتبار مأمور به) فيمنع كُلِّيتها"(١).

يقول ابن عابدين رَحِمَهُٱللَّهُ: "فاللفظ عام يشمل الاتعاظ، وكل ما هو رد الشيء إلى نظيره، فيدل على الاتعاظ عبارة، وعلى القياس إشارة؛ لأن الاتعاظ يكون ثابتًا بطريق المنطوق مع أن سياق الكلام له، والقياس بطريق المنطوق من غير أن يكون سياق الكلام له. سلمنا أن الاعتبار هو الاتعاظ لكن يثبت القياس دلالة كذا في (التوضيح). ويقول: فسر: فسر الاعتبار بالتأمل، وإن كان المراد منه —والله أعلم-: رد أنفسنا إلى أنفسهم عند مباشرة تلك الأسباب؛ لأن هذا الرد إنما يتحقق بالتأمل في

---

(١) درر المعرفة من تفسير الإمام ابن عرفة (١/١٩٠-١٩١).

أحوالهم، ولما كان التأمل هو المؤدي إلى هذا الرد جعل التأمل نفسه إقامة للسبب مقام المسبب"(١).

قال ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا معنى للاعتبار إلا المقايسة والمشابهة".

وقال: "ثم إن القياس جارٍ في كلام الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ﴾ [يس:٧٨-٧٩]، وهذا صريح في إثبات المعاد قياسًا" (٢).

وقال ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَقَدِ ٱسۡتُهۡزِئَ بِرُسُلٖ مِّن قَبۡلِكَ فَأَمۡلَيۡتُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ثُمَّ أَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ٣٢﴾ [الرعد:٣٢]: "فيه عندي دليل على صحة العمل بالقياس؛ لأن الآية سيقت مساق التخويف للكفار، والتسلية للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، وما وجه التخويف إلَّا من ناحية أن المشاركة في الوصف توجب التسوية في الحكم الناشئ له، والكفار المعاصرون له صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ مشاركون لمن سبقهم في الاستهزاء. واقتضت الآية أن من سبقهم عوقب فكذلك هؤلاء، ولا معنى للقياس إلَّا إثبات حكم الأصل للفرع بعلَّة جامعة" (٣).

وكون إبليس أوَّل من استعمل القياس لا يدل ذلك على فساد الاستدلال به؛ لأنه أخطأ في ذلك، ولم يأت به على أصوله وقواعده كما سيأتيك من الإيضاح.

---

(١) حاشية نسمات الأسحار (ص:١٤٦-١٤٧)، وانظر: شرح التلويح على التوضيح (١١٠/٢).

(٢) الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، لابن الجوزي (ص:٢٧٧-٢٧٨).

(٣) درر المعرفة من تفسير الإمام ابن عرفة (١٩٣/١).

فقد ذكر جمعٌ كبيرٌ من المفسِّرين ما قاله ابنُ عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا من أنَّ أوَّل من قاس إبليسُ فأخطأ القياس، فمن قاس الدِّين بشـــيءٍ من رأيه قرنه الله عَزَّوَجَلَّ مع إبليس. وذكروا ما قاله الحسن وابن سيرين رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: ما عبدت الشَّمس إلا بالقياس [(١)].

وتوجيه خطأ إبليس في القياس أن يقال: إنَّ إبليس قد استعمل القياس في إثبات أنَّه خير من آدم عَلَيْهِٱلسَّلَامُ؛ لئلَّا يسجد له حينما أُمِر بالسُّجود له فيما حكاه الله عَزَّوَجَلَّ عنه: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝١٢﴾ [الأعراف:١٢]. وهو قياس من الشَّكل الأوَّل [(٢)] حذفت منه المقدِّمة الثَّانية للعلم بها. ونظمه هكذا: أنا مخلوق من

(١) انظر: تفسير الطَّبري (١٣١/٨)، وانظر: القرطبي (١٧١/٧)، روح المعاني (٨٩/٨)، الدُّر المنثور (٤٢٥/٣)، الثَّعالبي (٦/٢). وأورد ابن كثير ما ذكره الطَّبري: ".. عن الحسن في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝١٢﴾ قال: قاس إبليس، وهو أوَّل من قاس. [قال:] إسناده صحيح.. وعن ابن سيرين قال: أوَّل من قاس إبليس، وما عبدت الشَّمس والقمر إلا بالمقاييس. [قال:] إسناد صحيح أيضًا" تفسير ابن كثير (٢٠٤/٢).

(٢) الشَّكل الأوَّل: ما كان الحدُّ الأوسط فيه محمولًا في الصُّغرى، موضوعًا في الكبرى، مثل: كلُّ طائرٍ حيوان، وكلُّ حيوانٍ متنفِّس = كلُّ طائرٍ متنفِّس.. وشـــرطه: ١- أن تكون مقدِّمته الصُّـــغرى موجبة..٢- أن تكون مقدِّمته الكبرى كلِّيَّة. فإن فقد الشَّرط الأوَّل وكانت الصُّغرى سالبة صدقت النَّتيجة مرَّة وكذبت أخرى، والنَّتيجة لا بدَّ أن يطَّرِدَ صـــدقُها. فلو قلنا: لا شـــيء من الفضَّـــة بذهب، وكلُّ ذهبٍ معدن، فالنَّتيجة = لا شيء من الفضَّة بمعدن، وهي كاذبة مع صدق المقدِّمتين. وإنما نشأ كذب النَّتيجة من الإخلال بالشَّـــرط الأوَّل، وهو إيجاب الصُّـــغرى. وكذلك لو فُقِد الشَّـــرط الثَّاني، وكانت الكبرى جزئيَّة فإنَّ النَّتيجة أيضًـــا تكذب، مثل: كلُّ نبات قمح، وبعض النَّبات ورد، فالنَّتيجة = بعض القمح ورد، وهي كاذبة مع صدق المقدِّمتين، وذلك لفقد الشَّرط الثَّاني، وهو كلِّيَّة الكبرى. قال صاحب السُّلَّم:=

النَّار، وآدم مخلوقٌ من الطِّين، وكلُّ مخلوقٍ من النَّار خيرٌ من المخلوقِ من الطِّين = أنا خيرٌ من آدم..

وقد أخطأ إبليس في قياسه؛ لأنَّ الفضل عند الله عَزَّوَجَلَّ بحسن العمل لا بشرف الأصل. فإذا سلَّمنا جدلًا أنَّ المخلوق من النَّار خيرٌ من المخلوق من الطِّين فيرد عليه ما سبق.

أعني: إن سُلِّمَ لإبليس أنَّ المخلوق من النَّار خيرٌ من المخلوق من الطِّين من حيث أصل الخلق فإنَّه يرد عليه ما سبق.. كيف ولم يسلَّم له ذلك؟! فمن أين له أنَّ المخلوق من النَّار خيرٌ من المخلوق من الطِّين من حيث أصل الخلق؟! وقد علم أنَّ الإنسان المخلوق من الطِّين أفضل من الجنِّ المخلوق من النَّار.. حيث إنَّ فيهم -أي: الإنس- الرُّسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الَّذين اصطفاهم الله عَزَّوَجَلَّ وفضَّلهم من بين سائر الخلق..

والحاصل أنَّ تقرير إبليس ليس حجَّة.

قال محمَّد بن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ: "ظَنَّ الخبيثُ أنَّ النَّار خيرٌ من الطِّين، ولم يعلم أنَّ الفضل لمن جعل الله عَزَّوَجَلَّ له الفضل، وقد فضَّل الله عَزَّوَجَلَّ الطِّين على النَّار من وجوه

=(حمل بصغرى وضعه بكبرى***يدعى بشكل أول ويدرى)، ثمَّ قال: (فشرطه الإيجاب في صغراه***وأن ترى كلية كبراه). انظر: شرح الشَّيخ درويش القويسني على متن السُّلَّم (ص:٣٤-٣٥)، توضيح المنطق القديم (ص:١٠٤)، طرق الاستدلال (ص:٢٤٣- ٢٤٥)، الجديد في الحكمة (ص:١٧٨)، الرِّسالة الشَّمسية (ص:١٤١)، التَّذهيب (ص:٣٧٩)، مغني الطُّلاب بشرح سيف الغلاب (ص:١٦٦)، الرَّدُّ على المنطقيين (ص:٢٩٦)، تيسير التَّحرير (٥٨/١)، رفع الحاجب (٣٢٢/١).

منها: أنَّ من جوهر الطِّين الرَّزانة والوقار والحلم والصَّبر، وهو الدَّاعي لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد السَّعادة الَّتي سبقت له إلى التَّوبة والتَّواضع والتَّضرع فأورثه الاجتباء والتَّوبة والهداية، ومن جوهر النَّار الخفَّة والطَّيش والحدَّة والارتفاع، وهو الدَّاعي لإبليس بعد الشَّقاوة الَّتي سبقت له إلى الاستكبار والإصرار، فأورثه اللعنة والشَّقاوة؛ ولأنَّ الطِّين سبب جمع الأشياء والنَّار سبب تفرقها؛ ولأنَّ التُّراب سبب الحياة، فإنَّ حياة الأشجار والنَّبات به، والنَّار سبب الهلاك" (١).

وما أورده الطَّبريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ ونقله عنه غير واحدٍ من المفسِّرين إنَّما يسلَّم له من حيث تميُّز الطِّين عن النَّار، ولكن لا يسلَّمُ له أنَّ أصل الخلق سببٌ للاستجابة أو الإعراض، أو دافع من الدَّوافع، فقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ كلَّ مكلَّفٍ مختارًا، ويجازى على اختياره إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر، وإلا لكان ذلك مدخلًا لكلِّ من خلق من النَّار —وهم الجنُّ— أن يكونوا مدفوعين من أصل الخلق إلى الشرِّ.. ولا قائل بذلك، وهو ممَّا يتنافى مع الحكمة.

---

(١) تفسير الطَّبري (١٣١/٨). وفي (أضواء البيان): "لا نسلِّم أنَّ النَّار خيرٌ من الطِّين، بل الطِّين خيرٌ من النَّار؛ لأنَّ طبيعتها الخفَّة والطَّيش والإفساد والتَّفريق، وطبيعته الرَّزانة والإصلاح فتودعه الحبَّة فيعطيكها سنبلة، والنَّواة فيعطيكها نخلة. وإذا أردت أن تعرف قدر الطِّين فانظر إلى الرِّياض النَّاضرة، وما فيها من الثِّمار اللَّذيذة، والأزهار الجميلة، والرَّوائح الطَّيبة. تعلم أنَّ الطِّين خيرٌ من النَّار. [وقال] إنَّا لو سلمنا تسليمًا جدليًّا أنَّ النَّار خيرٌ من الطِّين، فإنَّه لا يلزم من ذلك أنَّ إبليس خيرٌ من آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لأنَّ شرف الأصل لا يقتضي شرف الفرع، بل قد يكون الأصل رفيعًا، والفرع وضيعًا..". انظر: أضواء البيان (٣٣/١-٣٥).

وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ له: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ﴾ [الحجر:٣٢]، [ص:٧٥]، "وهذا يقتضي أنَّه جَلَّوَعَلَا تكلَّم معه، فعند هذا قال بعض المتكلِّمين: إنَّه جَلَّوَعَلَا أوصل هذا الخطاب إلى إبليس على لسان بعض رسله –عليهم الصَّلاة والسَّلام–، إلا أنَّ هذا ضعيف؛ لأنَّ إبليس قال في الجواب: ﴿لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ٣٣﴾ [الحجر:٣٣]، فقوله: ﴿خَلَقۡتَهُۥ﴾ (خطاب الحضور) لا (خطاب الغيبة)، وظاهره يقتضي أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ تكلَّم مع إبليس بغير واسطة، وأنَّ إبليس تكلَّم مع الله عَزَّوَجَلَّ بغير واسطة، وكيف يعقل هذا مع أنَّ مكالمة الله عَزَّوَجَلَّ بغير واسطة من أعظم المناصب وأشرف المراتب؟! فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم؟! ولعلَّ الجواب عنه أنَّ مكالمة الله عَزَّوَجَلَّ إنما تكون منصبًا عاليًا إذا كان على سبيل الإكرام والإعظام، فأمَّا إذا كان على سبيل الإهانة والإذلال فلا" (١).

ومن هنا فقد اشترط العلماء شروطًا معينة ليكون إنتاج القياس صحيحًا ملزمًا.

ومن القياس المبني على هذه القواعد قوله عَزَّوَجَلَّ حكاية عن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾ [الأنعام:٧٦]، فهو قياس من الشكل الأول حذفت مقدمته الأولى استغناء بلازم الثانية. ونظمه هكذا: (هذه الكواكب يعتريها التغيير، وكل متغير لا يكون ربًّا = هذه الكواكب ليست ربًّا.

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (١٩/١٨٢–١٨٣).

والشكل الأول هو أوضح الأشكال، وبقية الأشكال لا يكون إنتاجها بينًا إلا برده إلى الشكل الأول. فالشكل الثاني الذي يكون الحد الأوسط فيه محمولًا في المقدمتين مثل: (كل ورد زهر، ولا شيء من الجماد بزهر، إذن = لا شيء من الورد بجماد) يرتد إلى الأول بعكس الكبرى؛ لأنها المخالفة للنظم الطبيعي، فإذا عكسنا كبراه في المثال المتقدم، وهي: (لا شيء من الجماد بزهر) إلى (لا شيء من الورد بجماد)، فنقول على هيئة الشكل الأول: (كل ورد زهر، ولا شيء من الورد بجماد، = إذن لا شيء من الورد بجماد)، وهكذا بقية الأشكال.

والرابع في غاية البعد عن الطبع؛ ولذلك أسقطه الفارابي وابن سينا والغزالي عن الاعتبار.

ومثال الشكل الأول من القرآن الكريم: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾ [البقرة:٢٥٨]؛ لأنه في قوة قوله: (أنت لا تقدر أن تأتي بالشمس من المغرب، وكل من لا يقدر أن يأتي بالشمس من المغرب فليس برب، = أنت لست برب).

فالأمر تعجيزي فقد نسب العجز إليه فكأنه قال: (أنت لا تقدر أن تأتي بالشمس من المغرب) وهذا عين الصغرى.

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ﴾ يستلزم = أن الرب يقدر أن يأتي بالشمس من المغرب، وقد سلم النمرود ذلك، وهي تستلزم بعكس النقيض الموافق، كل من لم يقدر أن يأتي بالشمس من المغرب فليس برب، فذلك عين الكبرى.

والشكل الثاني كقولنا: (الجسم مؤلف، والباري غير مؤلف = الباري ليس بجسم).

وأما مثاله من القرآن الكريم استدلال إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بالأفول على عدم ألوهية الشمس والقمر في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ۝٧٦﴾ [الأنعام:٧٦].

وأما الشكل الثالث فمثاله من القرآن الكريم الرد على اليهود القائلين: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٩١] بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ الآية [الأنعام:٩١]. ونظمه من الثالث أن يقال: موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بشر، وموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أنزل عليه الكتاب، ينتج = بعض البشر أنزل عليه الكتاب. وهذه النتيجة (جزئية موجبة) تكذب (السالبة الكلية) في قول اليهود: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾؛ لأنها نقيضها [(١)].

ثانيًا: أنواع الأقيسة في القرآن الكريم:

توطئة:

القياس: ردُّ فرع إلى أصل بعلّة جامعة في الحكم، فهذه أربعة أركان [(٢)]، كقياس الأرز على البُرِّ في الرِّبا بجامع الطُّعْم. فإن أوجبته، أي: الحكم: العلة، بحيث لا يحسن

---

(١) انظر: توضيح المنطق القديم، للأستاذ الدكتور محيي الدين الصافي (ص:١٠٤).

(٢) أي : أركانه أربعة: أصل، وفرع، وعلة، وحكم. ١- أصل مقيس عليه، وهو المحل الذي ثبت حكمه وألحق به غيره، كالخمر ثبت لها التحريم وألحق بها النبيذ. ٢- فرع (مقيس) ملحق بالأصل، وهو في اللغة ما=

عقلًا تخلُّفه عنها فقياس علَّة، كقياس الضَّــرب على التَّأفيف للوالدين في التَّحريم؛ لعلَّةِ الإيذاء(١). أو دلَّت عليه ولم توجبه فدلالة، أي: فقياس دلالة(٢)، كقياس مال الصَّبي على مال البالغ في وجوب الزَّكاة بجامع أنَّه مالٌ نامٍ. ويجوز أن يقال: لا يجب كما قال به أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٣).

=تولد من غيره وانبنى عليه. وفي اصطلاح الأصوليين: المحل المطلوب إلحاقه بغيره في الحكم؛ كالنبيذ طلب إلحاقه بالخمر في حكمها وهو التحريم. ٣ - علة تجمع بين الأصل والفرع، وهي المعنى المشترك بين الأصل والفرع المقتضي إثبات الحكم، أو المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل، كالإسكار المستدعى إلحاق النبيذ بالخمر في حكم التحريم. ٤ - الحكم الثابت للأصل المقيس عليه، أو ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب، أو تحريم، أو صحة، أو فساد، أو غيرها. وهو الأمر المقصود إلحاق الفرع بالأصل فيه.

(١) يعني: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣]. وههنا أركان القياس الأربعة: الأصل: وهو تحريم التأفيف. والفرع: وهو تحريم الضرب. والعلة: وهو تعظيم الوالدين. والحكم: وهو التحريم. وهو من الدال بطريق الدلالة، وهو النظم الذي يفهم منه ثبوت حكم المنطوق للمسكوت بسبب إدراك السامع علة ذلك الحكم بمجرد فهم اللغة.

(٢) و"أما قياس الدلالة كوجوب الزكاة في مال الصبي قياسًا على مال البالغ؛ فإن العلة الجامعة بينهما: دفع حاجة الفقير بجزء من المال النامي، وهذا قريب -أيضًا- من القياس الأول؛ ولهذا بعض العلماء جعلهما قياسًا واحدًا؛ لأن الفرق بينهما خفي، وهو الحكم قد يجوز في العقل أن مال الصبي لا تجب فيه الزكاة بهذه العلة، بل بعلة أخرى؛ ولهذا قال: أن تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة، أي: مقتضية للحكم؛ لجواز خلوها عنه، بخلاف القياس الأول فلا بد منها" الأنجم الزاهرات (ص:٤٩).

(٣) انظر: الإبهاج (٣/١٦٤-١٦٥)، التحبير (٧/٣٥٤٣)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٢٨)، نهاية السول (٢/٢٣٣)، الأنجم الزاهرات (ص:٤٩). قال في (البدائع): "فلا تجب على الصبي وهو قول علي وابن=

أو تردَّد فرع بين أصلين وأُلحق بالأشبه به، أي: بالأكثر شَبَهًا فَشَبه، أي: فقياس شبه كالعبد إذا أتلف، فإنه متردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث إنه آدمي وبين البهيمة من حيث إنه مال، وهو بالمال أكثر شَبَهًا بدليل أنَّه يباع ويورث ويوقف وتضمن أجزاؤه بما نقص من قيمته" (١).

والقياس إما جَلِيٌّ، كتحريم الضرب على تحريم التأفيف، أو خَفِيٌّ، وهو ما ثبتت علته باستنباط، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع. مثاله: قياس الأشنان على البر في تحريم الربا بجامع الكيل؛ فإن التعليل بالكيل لم يثبت بنص ولا إجماع، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع؛ إذ من الجائز أن يفرق بينهما بأن البر

=عباس رَضِيَاللَّهُعَنْهُمَا، فإنهما قالا: لا تجب الزكاة على الصبي حتى تجب عليه الصلاة. وعند الشافعي ليس بشرط، وتجب الزكاة في مال الصبي ويؤديها الولي، وهو قول ابن عمر وعائشة رَضِيَاللَّهُعَنْهُمَا. وكان ابن مسعود رَضِيَاللَّهُعَنْهُ يقول: يحصي الولي أعوام اليتيم فإذا بلغ أخبره وهذا إشارة إلى أنه تجب الزكاة لكن ليس للولي ولاية الأداء، وهو قول ابن أبي ليلى حتى قال: لو أداها الولي من ماله ضمن، ومن أصحابنا من بنى المسألة على أصل، وهو أن الزكاة عبادة عندنا، والصبي ليس من أهل وجوب العبادة فلا تجب عليه كما لا يجب عليه الصوم والصلاة. وعند الشافعي حق العبد والصبي من أهل وجوب حقوق العباد كضمان المتلفات وأروش الجنايات ونفقة الأقارب والزوجات والخراج والعشر وصدقة الفطر ولئن كانت عبادة فهي عبادة مالية تجري فيها النيابة حتى تتأدى بأداء الوكيل والولي نائب الصبي فيها فيقوم مقامه في إقامة هذا الواجب بخلاف العبادات البدنية؛ لأنها لا تجري فيها النيابة ومنهم من تكلم فيها ابتداء..". بدائع الصنائع (٤/٢)، وانظر: المحيط البرهاني (٥١٧/٢).

(١) من تحقيقنا لإتمام الدراية، للإمام السيوطي (٤٧١/١-٤٧٣)، دار الضياء، الكويت.

مطعوم، بخلاف الأشنان [1]. وسمي بالخفي؛ لأن في العلة نوع خفاء غير واضح لا يظهر إلا بالاستنباط، وعلى هذا يحتاج في استنباطها إلى فكر ونظر بخلاف الجلي. وأمثلة الخفي كثيرة، وتستطيع أن تقول: كل ما ثبتت علته عن طريق الاستنباط، أي: بأحد طرق إثبات العلة عن طريق الاستنباط، وهو مبسوط في كتب الأصول. والقياس الخفي هو أحد نوعي (قياس العلة) الذي يكون الجامع فيه بين الأصل والفرع هو العلة؛ لأن قياس العلة ينقسم إلى جلي وخفي -كما ذكر ذلك الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البحر المحيط) - [2]. والقياس الخفي يعمل به؛ لأن غالب الأحكام ثبتت عليتها بطريق الاستنباط -والله أعلم-.

قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قسموا القياس إلى جلي، وخفي. فالجلي: ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق؛ فإنا علم قطعًا أن الذكورة والأنوثة فيها مما لم يعتبره الشارع، وأنه لا فارق بينهما إلا ذلك، فحصل لنا القطع بنفي الفارق. والخفي بخلافه، وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونًا فيه، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة؛ إذ لا يمتنع أن تكون خصوصية الخمر معتبرة؛ ولذلك اختلفوا في تحريم النبيذ" [3].

---

(١) الأشنان: معروف، يستعمل هو أو رماده في غسل الثياب والأيدي.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/٣٣)، وذكر الزركشي أيضًا أنواعًا لكل من الجلي والخفي يراجع في موضعه.

(٣) إرشاد الفحول (٢/١٤٣).

ثالثًا: أقسام القياس الخفي:

ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الأقيسة في الاستدلال ثلاثة: (قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه)، وقد وردت كلها في القرآن، وبيان ذلك على النحو التالي:

١ – قياس العلة:

جاء قياس العلة في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ في مواضع، منها: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عمران:٥٩]، فأخبر الله عَزَّوَجَلَّ أن عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ نظير آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في التكوين بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلَّق به وجود سائر المخلوقات، وهو مجيئها طوعًا لمشيئته وتكوينه، فكيف يستنكر وجود عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من غير أب من يقر بوجود آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من غير أب ولا أم، ووجود حواء من غير أم؟! فآدم وعيسى عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ نظيران يجمعهما المعنى الذي يصح تعليق الإيجاد والخلق به.

*ومنها: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ۝١٣٧﴾ [آل عمران:١٣٧]، أي: قد كان من قبلكم أمم أمثالكم فانظروا إلى عواقبهم السيئة، واعلموا أن سبب ذلك: ما كان من تكذيبهم بآيات الله عَزَّوَجَلَّ ورسله عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، وهم الأصل، وأنتم الفرع، والعلة الجامعة: التكذيب، والحكم: الهلاك.

*ومنها: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم

بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾ [الأنعام:٦]، فذكر جَلَّ وَعَلَا إهلاك من قبلَنا من القرون، وبين أن ذلك كان لمعنى القياس، وهو ذنوبهم، فهم الأصل، ونحن الفرع، والذنوب العلة الجامعة، والحكم: الهلاك. فهذا محضُ قياس العلّة. وقد أكده جَلَّ وَعَلَا بضرب من الأولى، وهو أن من قبلنا كانوا أقوى منا فلم تدفع عنهم قوتهم وشدتهم ما حل بهم... إلى غير ذلك (١).

٢ - قياس الدلالة:

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما قياس الدِّلالة فهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلّة وملزومها، ومنه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ [فصلت:٣٩] فدلَّ جَلَّ وَعَلَا عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحقّقوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدوه، وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره، والعلّة الموجبة هي: عموم قدرته جَلَّ وَعَلَا، وكمال حكمته، وإحياء الأرض دليل العلة.

*ومنه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾ [الروم:١٩]، فدلَّ بالنَّظير على النَّظير، وقرَّب أحدهما من

---

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/١٠٤).

الآخر جدًّا بلفظ: الإخراج، أي: يخرجون من الأرض أحياء كما يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي.

*ومنه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة:٣٦-٤٠]، فبين جَلَّ وَعَلَا كيفية الخلق، واختلاف أحوال الماء في الرحم إلى أن صار منه الزوجان: (الذكر والأنثى)، وذلك أمارة وجود صانع قادر على ما يشاء. ونبَّه جَلَّ وَعَلَا عباده بما أحدثه في النُّطفة المهينة الحقيرة من الأطوار، وسوقُهَا في مراتب الكمال من مرتبة إلى مرتبة أعلى منها، حتى صارت بشرًا سويًّا في أحسن خلق وتقويم -على أنه لا يحسن به أن يترك هذا البشر سدى مهملًا معطَّلًا لا يأمره ولا ينهاه، ولا يقيمه في عبوديته، وقد ساقه في مراتب الكمال من حين كان نطفة إلى أن صار بشرًا سويًّا، فكذلك يسوقه في مراتب كماله طبقًا بعد طبق، وحالًا بعد حال إلى أن يصير جاره في داره يتمتع بأنواع النعيم، وينظر إلى وجهه، ويسمع كلامه" (١).

إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة على قياس الدلالة في القرآن الكريم التي ساقها الإمام، وبيَّن وجه الدلالة فيها.

(١) المصدر السابق (١/١٠٧-١٠٨).

٣ – قياس الشبه:

قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هو أن يشبه الحادثة أصلين إما في الاوصاف بأن يشارك كل واحد من الأصلين في بعض المعاني والأوصاف الموجودة فيه، وإما في الاحكام كالعبد يشارك الحر في بعض الأحكام والمال في بعضها، فيلحق بما المشاركة فيه أكثر" (١)، وهو من القياس الخفي.

وقالوا في تعريفه: هو أن يتردد فرع بين أصلين مختلفي الحكم، وفيه شبه بكل منهما، فيلحق بأكثرهما شبهًا به، مثال ذلك: العبد هل يَملك بالتمليك قياسًا على الحر أو لا يملك قياسًا على البهيمة؟ إذا نظرنا إلى هذين الأصلين الحر والبهيمة وجدنا أن العبد متردد بينهما، فمن حيث إنه إنسان عاقل يثاب ويعاقب وينكح ويطلق؛ يشبه الحر، ومن حيث أنه يباع ويرهن ويوقف ويوهب ويورث ولا يودع ويضمن بالقيمة ويتصرف فيه يشبه البهيمة، وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبهًا بالبهيمة فيلحق بها. وهذا القسم من القياس ضعيف؛ إذ ليس بينه وبين الأصل علة مناسبة سوى أنه يشبهه في أكثر الأحكام مع أنه ينازعه أصل آخر (٢).

---

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين (١١/١٤٩). وانظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤/٣٨)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص:١٧١)، رسالة في أصول الفقه، للعكبري (ص:٧١)، شرح الكوكب المنير (٤/١٨٧)، نهاية السول (٢/١٧٦)، إرشاد الفحول (٢/١٣٦).

(٢) الأصول من علم الأصول (ص:٧٣). انظر تعريف قياس الشبه في (الجدل)، لابن عقيل (ص:١٢)، مختصر البعلي (ص:١٤٩)، روضة الناظر (ص:٣١٢)، اللمع (ص:٥٦)، الوصول إلى مسائل الأصول (٢/٢٥٠)، أدب القاضي، للماوردي (١/٦٠٠)، المعتمد (٢/٨٤٢)، المحصول (٢/٢٧٧)، مفتاح=

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما قياس الشبه فلم يَحْكِهِ الله عَزَّوَجَلَّ إلا عن المبطلين، فمنه: قوله جَلَّوَعَلَا إخبارًا عن إخوة يوسف عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ أنهم قالوا لما وجدوا الصُّوَاع في رحل أخيهم: ﴿۞ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾ [يوسف:٧٧]، فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، فقالوا: هذا مقيسٌ على أخيه، بينهما شبه من وجوه عديدة، وذاك قد سرق فكذلك هذا، وهذا هو الجمع بالشَّبه الفارغ، والقياس بالصورة المجرَّدة عن العلَّة المقتضية للتساوي، وهو قياسٌ فاسد. والتساوي في قرابة الأخوَّة ليس بعلَّةٍ؛ للتَّساوي في السرقة لو كانت حقًّا، ولا دليل على التَّساوي فيها، فيكون الجمع لنوع شَبَهٍ خالٍ عن العلَّة ودليلها.

*ومنه: قوله جَلَّوَعَلَا إخبارًا عن الكفَّار أنهم قالوا: ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا﴾ [هود:٢٧] فاعتبروا صورةَ مجرَّد الآدمية، وشَبَه المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبهين حكم الآخر، فكما لا نكون نحن رسلًا فكذلك أنتم، فإذا تساوينا في هذا الشَّبَه فأنتم مثلنا لا مزيَّة لكم علينا، وهذا من أبطل القياس؛ فإن الواقع من التَّخصيص والتَّفضيل، وجعل بعض هذا النوع شريفًا وبعضه دَنيًّا، وبعضه مرؤوسًا،

=الوصول (ص:١٥١)، الإحكام، للآمدي (٤٢٣/٣)، تيسير التحرير (٥٣/٤)، البرهان (٨٦٠/٢)، مختصر الطوفي (ص:١٦٣)، المستصفى (٣١٠/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص:٣٩٤)، نهاية السول (٦٣/٣)، إرشاد الفحول (ص:٢١٩)، الابهاج (٤٩/٣)، المحلي على جمع الجوامع (٢٨٦/٢)، شرح العضد (٢٤٤/٢).

وبعضه رئيسًا وبعضه ملِكًا، وبعضه سُوقة يبطل هذا القياس كما أشار جَلَّ وَعَلَا إلى ذلك في قوله: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الزخرف:٣٢]، وأجابت الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عن هذا السؤال بقولهم: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ﴾ [إبراهيم:١١]، وأجاب الله عَزَّوَجَلَّ عنه بقوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ۗ﴾ [الأنعام:١٢٤]، وكذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [المؤمنون:٣٣-٣٤]، فاعتبروا المساواة في البشرية وما هو من خصائصها من الأكل والشرب، وهذا مجرَّد قياس شَبَه، وجمعٍ صوري. ونظير هذا" قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن:٦]. ومن هذا: قياس المشركين الربا على البيع بمجرد الشبه الصُّوري، ومنه: قياسهم الميتة على الْمُذَكَّى في إباحة الأكل بمجرد الشَبَه. وبالجملة فلم يَجِئْ هذا القياس في القرآن إلَّا مردودًا مذمومًا، ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ﴾ [الأعراف:١٩٤-١٩٥]، فبين الله عَزَّوَجَلَّ أن هذه الأصنام أشباح وصور خالية عن صفات الإلهيَّة، وأن المعنى المعتبر معدوم فيها، وأنها لو دعيت لم تجب فهي صورة خالية عن أوصاف ومعان تقتضي عبادتها، وزاد هذا تقريرًا بقوله

جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۗ﴾، أي: أن جميع ما لهذه الأصنام من الأعضاء التي نحتتها أيديكم إنما هي صور عاطلة عن حقائقها وصفاتها؛ لأن المعنى المراد الْمُخْتَصَّ بِالرِّجْلِ هو مشيُها، وهو معدوم في هذه الرِّجْلِ، والمعنى المختص بالْيَدِ هو بطشها، وهو معدوم في هذه اليد، والمراد بالعين إبصارها وهو معدوم في هذه العين، ومن الأذن سمعها وهو معدوم فيها، والصور في ذلك كله ثابتةٌ موجودة وكلها فارغةٌ خاليةٌ من الأوصاف والمعاني، فاستوى وجودها وعدمها، وهذا كلُّه مُدْحضٌ لقياس الشَّبَه الخالي عن العلَّة المؤثرة، والوصف المقتضي للحكم –والله أعلم–" (١).

رابعًا: أقسام القياس الجلي:

١ – القياس الذي في معنى الأصل:

تقدم أن من القياس الجلي: ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق؛ فإنا علم قطعًا أن الذكورة والأنوثة فيها مما لم يعتبره الشارع، وأنه لا فارق بينهما إلا ذلك، فحصل لنا القطع بنفي الفارق.

ومثلوه أيضًا بقياس العبد على الأمة في تنصيف حد الزنى؛ فإن القائس لا يحتاج إلى ذكر الوصف الجامع، بل يكفيه نفي الفارق المؤثر بينهما، وكذلك قياس الذرة على

---

(١) إعلام الموقعين (١/١١٥-١١٦).

البر في تحريم الربا. فالبر أصل، والذرة فرع، والعلة الجامعة بينهما هي كونها مِثلية تُقتات وتُدّخر؛ ولذا لحقت الذرة بحكم البر في تحريم ربا الفضل والنسيئة.

٢ – ما يدرك بمجرد فهم اللغة:

وقد أطلق كثير من العلماء مسمى: (القياس) على ما يلحق (الفرع) فيه بـ: (الأصل) بمقتضى اللغة، ولا يتوقف على استنباط، وهو نوعان:

الأول: قياس الأولى: مثاله قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣]. فحرم التأفيف للوالدين، والعلة: (إيذاؤهما)، وهذه العلة في ضربهما وشتمهما أقوى منها في التأفيف، فيكون الضرب والشتم أولى بالتحريم من قول: (أف)، ولا يتوقف فهم ذلك على نظر واستنباط، بل هو متبادر من النص نفسه، ويدرك بمجرد فهم اللغة.

وهو (قياس علة) من حيث قياس الضَّرب على التَّأفيف للوالدين في التَّحريم؛ لعلَّةِ الإيذاء –كما تقدم–.

الثاني: قياس المساواة: مثاله قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ۝١٠﴾ [النساء:١٠]، علة تحريم: أكل أموال اليتامى ظلمًا هي: (الاعتداء عليها بالإتلاف)، وهذا المعنى ذاته موجود في إتلافها بالإحراق.

قال ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمۡشُونَ مُطۡمَئِنِّينَ لَنَزَّلۡنَا عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكٗا رَّسُولٗا ۝٩٥﴾ [الإسراء:٩٥]: "فيها إثبات لقياس المساواة.

وبيانه أن عادة الله عَزَّوَجَلَّ في إرساله أن يرسل إلى خلقه من جنسهم، فلو كان في الأرض ملائكة لأرسل إليهم ملكًا، فكذلك البشر يرسل إليهم بشرًا من جنسهم. وقيل: الحكم بمساواة أمر إلى أمر في شيء؛ لاستوائهما في شيء آخر" (١).

خامسًا: الأقيسة الإضمارية:

إن من أنواع الأقيسة في القرآن: (الأقيسة الإضمارية)، وهي الأقيسة التي تحذف فيها إحدى المقدمات، مع وجود ما ينبئ عن المحذوف، فهو محذوف معلوم مطوي في الكلام منوي فيه. كما في قوله عَزَّوَجَلَّ-ردًّا على النصارى الذين يزعمون أنَّ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ابن الله جَلَّوَعَلَا؛ لأنه خلق من غير أب: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝٦٠﴾ [آل عمران:٥٩-٦٠]. فأخبر الله عَزَّوَجَلَّ أن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ نظير آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ في التكوين، بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلق به وجود سائر المخلوقات، وهو مجيئها طوعًا لمشيئته وتكوينه، فكيف يستنكر وجود عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ من غير أب من يقر بوجود آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ من غير أب ولا أم ووجود حواء عَلَيْهَا السَّلَامُ من غير أم؟ فواضح فيه حذف إحدى المقدمات، وواضح المقايسة بين خلق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وخلق عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأنه إذا كان الخلق من غير أب مبررًا لاتخاذ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إلهًا، فأولى أن يكون الخلق من غير أب ولا أم مبررًا لاتخاذ آدم إلهًا، ولا أحد يقول ذلك. وإننا نجد أنه قد حذفت مقدمة

---

(١) درر المعرفة (١/١٩١).

وبقيت واحدة، وكأن سياق الدليل لو في غير كلام الله عَزَّوَجَلَّ يكون هكذا: إن آدم خلق من غير أب ولا أم، وعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ خلق من غير أب، فلو كان عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إلهًا بسبب ذلك لكان آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ أولى، لكن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ ليس ابنًا ولا إلهًا باعترافكم، فعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أيضًا ليس ابنًا ولا إلهًا. وإن الحذف قد صيَّر في الكلام طلاوة، وأكسبه رونقًا، وجعل الجملة مثلًا مأثورًا، يعطي حجة في الرد على النصارى، ويذكر الجميع بأنَّ آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ والناس جميعًا ينتهون إليه، وإنما خلق من تراب، فلا عزة إلا لله عَزَّوَجَلَّ"(١).

المطلب الثاني: الاستقراء من خلال نصوص القرآن الكريم:

١ – بيان المراد من الاستقراء:

قد تكون الظواهر خاضعة للتجربة والملاحظة العلمية كما هو الحال في العلم التجريبي بمختلف أنواعه، أو تكون خاضعة للمنهج الاستردادي واستلهام الماضي بشرط أن يكون له آثار باقية تدل عليه كالحفريات الواضحة، أو معالم الأبنية وما يشبهها بما يساعد على الوصول إلى نتيجة، فيستدل بالتتبع والآثار على صحة الأخبار؛ فإن (الاستقراء): تتبع جزئيات الشيء، وهو قسمان: تام وناقص، (فالتام) هو الذي يتم فيه استيعاب جميع الجزئيات، أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث، أما (الاستقراء الناقص) فهو الذي تدرس فيه بعض الجزئيات، أو بعض أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث، وتعتبر النماذج المدروسة أساسًا تقاس عليه بقية الأجزاء أو الجزئيات.

---

(١) بتصرف عن (المعجزة الكبرى القرآن)، محمد أبو زهرة (ص:٢٦٩-٢٧٠).

ومعنى الاستقراء من حيث عموم معناه: هو تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعًا، أو هو انتقال الفكر من الحكم الجزئي إلى الحكم الكلي الذي يدخل الجزئي تحته.

ولا يخفى على الباحث في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ ما يشتمل عليه هذا الكتاب من دفع إلى اتخاذ طريق الاستقراء -بقسميه التام والناقص- وسيلة إلى تحصيل كثير من المعارف.

فحين يوجه القرآن إلى الاتعاظ والاعتبار بقصص الأولين فإنه يلفت النظر إلى طائفة من الأحداث التي جرت للأمم السابقة، واعتبار هذه الأحداث كافية للتنبيه على سنة الله عَزَّوَجَلَّ في عباده، والاتعاظ بها والاعتبار.

ولا يكون هذا إلا على أساس استفادة قواعد كلية وسنن عامة من أحداث محدودة لم تبلغ مبلغ الاستقراء التام، لكنها تجعل الفكر يقيس ما سيأتي على ما مضى، نظرًا إلى أن مدبر الكون واحد، وأن حكمته التي قضت فيما مضى بإهلاك من طغى وبغى، تقضي فيما يأتي بإهلاك من يفعل فعل السابقين، وأن حكمته التي قضت فيما مضى بنصرة المؤمنين المتقين إذا قاموا بما أوجب الله تعالى عليهم من إعداد وعمل وجهاد.

والنصوص القرآنية في هذا المجال كثيرة، وحين يوجه القرآن إلى دراسة الطبيعة؛ لمعرفة كيف بدأ الخلق، فإنه يوجه إلى طريقة الاستقراء بالسير في الأرض وتتبع دراسة الجزئيات الكونية. وفي هذا يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ

إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ [العنكبوت:١٩-٢٠].

ويقتضي هذا السير في الأرض الذي أمر الله عَزَّوَجَلَّ به تتبع الجزئيات، ودراسة تكوينها ونشأتها؛ لاستنتاج القوانين والقواعد الكلية التي تبين لهم كيف بدأ الله الخلق، وهذا منهج الاستقراء بعينه.

ولا يلزم من التتبع: الاستقصاء، بل يكفي الباحث أن يدرس نماذج متنوعة يستنبط منها كليات عامة، ويقيس ما لم يدرسه على ما درسه، نظرًا إلى أن الملاحظ في الكون بوجه عام أنه تهيمن عليه قوانين عامة صارمة، فدراسة بعض الجزئيات قد يدل الفكر على قانونها العام الشامل لها ولأشباهها، ولئن ظل احتمال مخالفة ما لم يدرس احتمالًا قائمًا، إلا أن غلبة الظن ترجح انتظام كل الجزئيات تحت قانون واحد، قد يصل الباحث إليه كله، أو إلى بعضه، ومتابعة البحث كفيلة بوصول الإنسان في يوم ما إلى الحقيقة النهائية في طائفة من الموضوعات التي أعطاه الله عَزَّوَجَلَّ مفاتيح بحثها[١].

أما تعريفه عند الأصوليين فقد عرفه القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تنقيح الفصول) فقال: "هو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة، كاستقرائنا الفرض في جزئياته بأنه لا يؤدى على الرحلة، فيغلب على الظن أن الوتر لو كان فرضًا لما أدي على الراحلة، وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء"[٢].

---

(١) ضوابط المعرفة، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني (ص:١٩٠-١٩٢).

(٢) تنقيح الفصول (ص:٤٤٨).

وقيل هو: تتبع أحوال الشيء، والمقصود به هنا إثبات حكم كلي؛ لثبوته في أكثر جزئياته، من غير احتياج إلى جامع. وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء بـ: (الأعم الأغلب) [١]. وقال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو: "تصفُّح جزئيات ذلك المعنى؛ ليثبت من جهتها حكم عام؛ إما قطعي، وإما ظني، وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية"[٢].

٢ – حجية الاستقراء:

ميَّزَ العلماءُ في حجيَّة الاستقراء بين قسميه –التام والناقص– من حيث الاستدلال؛ فالتام حجيته ثابتة بلا نزاع [٣].

أما الاستقراء الناقص فحجيته موضع خلاف بين العلماء [٤]، والجمهور على أنه حجة في الأحكام العملية؛ لثبوت العمل بالظن الغالب.

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٦/٨)، المحصول، للفخر الرازي (٧١/٥)، معراج المنهاج (٢٢٨/٢)، الإبهاج (١٧٣/٣).

(٢) الموافقات (٥٧/٤).

(٣) انظر: التحبير (٣٧٨٨/٨)، شرح الكوكب المنير (٤٢٠/٤)، شرح الكوكب الساطع (٤٤٥/٢)، وانظر: نثر الورود (٥٦٧/٢) إلى غير ذلك.

(٤) وهذا النوع هو محل النزاع، وقد نص على ذلك بعض العلماء. قال الزركشي: "وهذا النوع اختُلِف فيه" البحر المحيط (١٠/٦)، وانظر: تشنيف المسامع (١٤٢/٢)، وقال ابن السبكي: "وقد اختُلِف في هذا=

ودليل حجية الاستقراء هو أننا لو افترضنا عدم التنصيص على كليات الشريعة، ثم استقرأنا مواردها وجزئياتها لتوصلنا إلى حكم موافق للنص أو إلى تلك الكليات، وما ذاك إلا لأن الشارع اعتبر هذا الاستقراء في إثبات الأحكام.

مثال ذلك: كلي من كليات الشريعة، وهو قاعدة اليسر وعدم المشقة المعبر عنه بالقاعدة الكلية: (**المشقة تجلب التيسير**)، فإننا لو افترضنا عدم الدليل العام على رفع الحرج، ثم استقرأنا أحكام الشريعة والنوازل المتعددة لوجدنا أنها موضوعة على هذه القاعدة.

مثال ذلك: مشروعية التيمم عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعدًا عند مشقة القيام، والقصر والفطر في السفر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتعذيب، وإباحة الميتة عند المخمصة، والصلاة إلى أي جهة عند جهل القبلة بسبب غيم أو نحوه، والمسح على الجبائر والخفين، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز عنه كغبار الطريق ونحو ذلك. فهذه وقائع خاصة ولكن يأتلف من مجموعها دليل عام وقاعدة مهمة، وهي أن المشقة في الشريعة مرفوعة عملًا بالاستقراء.

وقل مثل ذلك في قاعدة: (سد الذرائع) فقد استقرأ ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ الوقائع التي يشرع فيها سد الذرائع فتوصل إلى تسع وتسعين واقعة، فتحصل من ذلك كله قاعدة: (سد الذرائع)، وهكذا يقال في عموم كليات الشريعة. واستدل أيضًا لوجوب العمل

=النوع" الإبهاج (١٧٣/٣)، وقال المرداوي: "وقد اختلف في هذا النوع" التحبير (٣٧٨٩/٨).. إلى غير ذلك.

بالاستقراء بما دل من الحديث على العمل بالظاهر من نحو قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّكُمْ تختصمون إِلَيَّ، ولعلَّ بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له من حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، بقوله: فإنما أقطع له قطعةً من النَّار فلا يأخذها**» [١]. وقد ترجم مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ في (صحيحه) [٢]، والنَّسائي رَحِمَهُ اللَّهُ في (سننه) على هذا الحديث: (باب الحكم بالظَّاهر) [٣].

وفي (صحيح البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ): عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**إِنَّمَا نَأْخُذُكُمُ الآنَ بما ظَهَرَ لَنَا من أَعْمَالِكُمْ، فمن أَظْهَرَ لنا خَيْرًا، أَمِنَّاهُ، وقَرَّبْنَاهُ، وليسَ إلينا من سَرِيرَتِهِ شيءٌ اللَّهُ يُحَاسِبُهُ فِي سَرِيرَتِهِ، ومن أَظْهَرَ لنا سُوءًا لم نَأْمَنْهُ، ولم نُصَدِّقْهُ**» [٤]. فحكم الحاكم لا يغير الشيء في نفس الأمر، فلا يحل في نفس الأمر حرامًا هو حلال، ولا يحرم باطلًا هو حلال، وإنما هو ملزم في الظاهر، فإن طابق في نفس الأمر فذاك، وإلَّا فللحاكم أجره، وعلى المحتال وزره.

والاستقراء يفيد الحكم ظاهرًا فيجب العمل به عملًا بما سبق بيانه.

---

(١) صحيح البخاري [٢٦٨٠، ٦٩٦٧، ٧١٦٨]، مسلم [١٧١٣].

(٢) صحيح مسلم (٣/١٣٣٧).

(٣) سنن النسائي (٨/٢٣٣).

(٤) صحيح البخاري [٢٦٤١].

ثم إن القرآن الكريم ندب العرب الذين لا يعرفون الكتابة ولا القراءة أن يستدلوا على كمال قدرته بالتتبع والاستقراء لكل مظاهر تلك القدرة، ليتوصلوا من خلال ذلك إلى تحصيلها في محل النزاع الذي هو حياتهم وخروجهم بعد الموت.

ومن ذلك الآيات الدالة على معنى الاستقراء: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يوسف:١٠٩]، ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ﴾ [طه:١٢٨]، ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [سبأ:٩]، ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝٩ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ ۝١٠﴾ [الروم:٩-١٠]، ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ إلى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ۝٨٥﴾ الآيات [غافر:٨٢-٨٥]، ﴿فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ۝٨﴾ [الزخرف:٨]، ﴿۞ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ۝١٠﴾ [محمد:١٠].

ومن أدل الآيات في تتبع آيات الله عَزَّوَجَلَّ في الخلق؛ للاستدلال على البعث والخروج، وبيان عاقبة من كذب من الأمم السابقة: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦﴾ إلى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٥﴾ الآيات [ق:٦- ١٥]، ومن الآيات: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن

قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُواْ فِي ٱلْبِلَـٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾﴾ [ق:٣٦]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾ الآيات [الطور:٣٥- ٣٨]، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية:١٧-٢٠].

ومن المفسرين من استند إلى الاستقراء في الاستدلال، ومنهم العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث يقول في تفسير قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف:٣٢]: "وقد استقريْتُ مواقع التزيين المذموم فحصرتها في ثلاثة أنواع: الأول: ما ليس بزين أصلًا لا ذاتًا ولا صفة؛ لأن جميعه ذم وأذى ولكنه زين للناس بأوهام وخواطر شيطانية وتخييلات شعرية كالخمر. الثاني: ما هو زين حقيقة لكن له عواقب تجعله ضرًا وأذى كالزنا. الثالث: ما هو زين لكنه يحف به ما يصيره ذميمًا كنجدة الظالم" (١).

ويقول عند تفسيره لقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [المائدة:٤٢]: "وقد دلَّ الاستقراء على أن الأصل في الحكم بين غير المسلمين إذا تنازع بعضهم مع بعض أن يحكم بينهم حُكَّامُ مِلَّتِهِمْ، فإذا تحاكموا إلى

---

(١) التحرير والتنوير (٢/٢٩٥).

حكَّام المسلمين، فإن كان ما حدث من قبيل الظلم، كالقتل والغصب وكلِّ ما ينتشر منه فساد فلا خلاف أنَّه يجب الحكم بينهم.." [١].

والاستقراء من المناهج العامة في (المدرسة الاجتماعية العقلية الحديثة في التفسير)، فإن هذه المدرسة قامت على دعائم منها: (الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم)، و(الوحدة الموضوعية في السورة الواحدة).

كما أن (التفسير الموضوعي) الذي تناوله الباحثون إنما يعتمد على الاستقراء.

ومن هذا القبيل: تفسير القرآن بالقرآن، ولا ريب أن تفسير القرآن بالقرآن هو أعلى مراتب التفسير الموضوعي للقرآن.

ومن هذا القبيل: تفسير آيات الأحكام، أو الأشباه والنظائر، أو تناول موضوع من الموضوعات كالصبر أو الآيات الكونية إلى غير ذلك.

٣ - التمثيل:

التمثيل هو الحكم على شيء معين؛ لوجود ذلك الحكم في شيء آخر معين، أو أشياء أخرى غير معينة، على أن ذلك الحكم كلي على المعنى المتشابه فيه، فيكون المحكوم عليه هو المطلوب، والمطلوب منه الحكم هو المثال، والمعنى المتشابه فيه هو الجامع، والحكم هو المحكوم به على المطلوب المنقول من المثال. مثاله: (العالم محدث؛

---

(١) المصدر السابق (٦/٢٠٣-٢٠٤)، وانظر: دور الاستقراء في إثبات مقاصد القرآن الكريم عند ابن عاشور، لنشوان قائد (ص:١٧).

لأنه جسم مؤلف، فشابه البناء، والبناء محدث، فالعالم محدث) فههنا عالم، وبناء، وجسمية، ومحدث.

قال الشيخ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التمثيل: أن يقيس المستدلُّ الأمر الذي يدَّعيه على أمر معروف عند من يخاطبه، أو على أمر بدهي لا تنكره العقول، وتقر به الأفهام، ويبين الجهة الجامعة بينهما، وأنَّ القرآن الكريم قد سلك هذا المسلك على أدقِّ وجه، وأحكمه مقربًا ما بين الحقائق القرآنية، والبداءة العقلية، وكثير من استدلالات البعث فيها تقريب وتمثيل البعث وقدرة الله عَزَّوَجَلَّ عليه بما يرون من إنشاء ذلك الكون البديع، وما خلق به الإنسان وبيان أطواره من أصلاب الآباء إلى أرحام الأمهات. اقرأ قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٧﴾﴾ [الحج:٥-٧]. ونرى من هذا عقد المشابهة بين ابتداء الخلق وإعادته التي لخَّصها الله عَزَّوَجَلَّ في قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأعراف:٢٩]، وفي هذه الآيات الكريمات بيَّنَ جَلَّوَعَلَا كيف ابتدأ خلق الإنسان من طين، ثم جاءته الأطوار المختلفة حتى آل إلى القبر، ثم كيف خلق الأحياء في الأرض من نبات وحيوان واهتزت وربت، وأنبتت من كل زوج بهيج، وأنَّ

كل ذلك دليل على قدرة المنشئ علّام الغيوب، بديع السماوات والأرض، وأنه على ما يشاء قدير. وإنَّ هذا النسق البياني قرب فيه البعيد، وسهل على الأفهام دخوله، والله على كل شيء قدير.

واقرأ في هذا النوع من الاستدلال قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ [يس:٧٨-٨١].

وتجد في الآيات الكريمات عقد المشابهة بين ابتداء الخلق وإعادته في أبلغ تعبير وأسلم تقرير، وإنَّ في هذه الأمثلة وغيرها مما اشتمل عليه القرآن الكريم قياس ما في الغيب على المشاهد، وقياس ما بينه الله عَزَّوَجَلَّ، وأوجب الإيمان به على ما هو واقع مرئي مشاهد، فيه الدلالة الكاملة على قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وأنَّه المالك لما هو واقع والقادر على ما لم يقع الآن، وسيقع كما وعد، ووعده لا يتخلف"(١).

قال ابن عرفة رَحِمَهُٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الزمر:٢٧]: "يؤخذ منه جواز القياس، ولا سيما التمثيلي؛ لأنه تشبيه معلوم بمعلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما" (٢).

---

(١) المعجزة الكبرى القرآن، لأبي زهرة (ص:٢٧٤-٢٧٥).

(٢) درر المعرفة (١/١٩١).

وقال: "استدلوا بها على أن القرآن يشتمل على الأقيسة كلها، ومن جملتها قياس التمثيل، فالقرآن مشتمل عليه. ومثَّله (الفخر رَحِمَهُ ٱللَّهُ) بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر:٢]، وجعله تمثيلًا. قيل لابن عرفة: قياس التمثيل إنما هو في الأحكام، لا في الاعتقاديات؛ فقال: والقرآن مشتمل على الأقيسة العقلية الاعتقادية والحكمية والشرعية.

وقال في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَـٰٓئِكُمْ﴾ [القمر:٤٣]: هذا كما قال (الفخر) في القياس التمثيلي أن الدليل على صحته قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢﴾. وتقريره في الآية أن يقال لقريش: أنتم مشاركون لأولئك القوم في الكفر والتعنت، ومن يشارك أحدًا في الذنب فهو بصدد أن ينزل به ما نزل بمماثله بلازم القياس التمثيلي"(١).

ويطلق التمثيل على أكثر من فنٍّ من فنون البلاغة، فيطلق على (الاستعارة التمثيلية)، وعلى (ضرب المثل)، وعلى (الكناية)، وعلى (التشبيه المركب).

والتمثيل عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ والجمهور أخص من التشبيه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيهٍ تمثيلًا.

والتشبيه ما كان منه فهو معدود في الاستعارة والتمثيل، وهو مجاز، وما كان مظهر الأداة فليس معدودًا من المجاز، وإن عدَّ في البلاغة.

---

(١) المصدر السابق (١٩١/١-١٩٢). وانظر: المحصول، للرازي (٢٦/٥) فما بعد.

وذهب الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ترادف التَّشبيه والتَّمثيل، فكل تشبيه عنده تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفردًا.

وظاهر كلام الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الكشاف) أنه لا فرق بين التشبيه والتمثيل.

وذهب الشيخ عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنه يشترط فى التمثيل: أن لا يكون الوجه المركب حسيًّا، بأن كان عقليًّا، أو اعتباريًّا وهميًّا.

قال الشيخ الدسوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأعمُّ هذه المذاهب الأربعة: مذهب صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويليه فى العموم مذهب الجمهور، ويليه مذهب الشيخ عبد القاهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ"(١).

واعلم أن الهيئة من حيث إنها اعتبارية فجعلها حسيَّة، أو عقليَّة، أو وهميَّة إنما هو باعتبار الأمور المنتزعة منها.

كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة:٥]. فهو تشبيه منتزع من متعدد؛ لأنه

---

(١) قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني: "التشبيه عام، والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلًا" أسرار البلاغة (ص:٩٥). ومذهبه على ما قرر الدسوقي أخص من مذهب الجمهور. وانظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح، للعلامة السعد (ص:٣٣٩)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٣٠/٢).

مأخوذ من الحمار واليهود والحمل، وكون المحمول أوعية العلوم، وكون الحامل جاهلًا، أي: غير منتفع بما فيها، وكذا في جانب المشبه"(١).

والمثل في اللغة أعم مما ذكره علماء البلاغة؛ ولذلك يتوسع فيه في التفسير.

فالأمثال إنما تضرب -كما قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره- للكشف، والبيان (٢)، وذلك المقصد يصدق على عموم المعنى، كما يصدق على ما هو أخص من باب أولى.

وإنما يذكر ذلك الخصوص في معرض التمييز بين العلوم.

وقال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(المثل) -بفتحتين- كالمثل- بكسر فسكون-.

و(المثيل) في الأصل: النظير والشبيه، والتفرقة لا أرتضيها، وكأنه مأخوذ من (المثول) -وهو الانتصاب-، ومنه الحديث: «**من أَحَبَّ أن يَتَمَثَّلَ له الناس قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مقعده من النَّار**» (٣).

---

(١) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/١٩٠)، مختصر المعاني، للسعد (ص: ١٩٩)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١١٤)، التبيان في علم البيان، لابن الزملكاني (ص:٤٧).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١/٣٦٤).

(٣) وفي لفظ: «من سَرَّهُ»، أي: أعجبه وجعله مسرورًا. «أن يَمْثُلَ» أو «يتمثل»، أي: يقوم وينتصب بين يديه. «له الرجال قيامًا»، أي: يقفون بين يديه قائمين لخدمته وتعظيمه، من قولهم: مثل بين يديه مثولًا، أي: انتصب قائمًا. والحديث أخرجه الطيالسي [١٠٥٣]، وأحمد [١٦٨٣٠، ١٦٩١٨]، وعبد بن حميد [٤١٣]، وأبو داود [٥٢٢٩]، قال الحافظ المنذري (٣/٢٨٩): "رواه أبو داود بإسناد صحيح". وأخرجه أيضًا: الترمذي [٢٧٥٥]، وقال: "حديث حسن". كما أخرجه الدولابي في (الكنى والأسماء)=

ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن، المشتمل إما على تشبيه بلا شبيه، أو استعارة رائقة تمثيلية وغيرها، أو حكمة وموعظة نافعة، أو كناية بديعة، أو نظم من جوامع الكلم الموجز، ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة خلافًا لمن وهم، بل لا يشترط أن يكون مجازًا، وهذه أمثال العرب أفردت بالتآليف، وكثرت فيها التصانيف، وفيها الكثير مستعملًا في معناه الحقيقي، ولكونه فريدًا في بابه، وقد قصد حكايته لم يجوزوا تغييره؛ لفوات المقصود"(١).

وقال الكفوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التمثيل: هو أن تثبت القاعدة سواء كان مطابقًا للواقع أم لا، بخلاف الاستشهاد.

والتمثيل أيضًا: أن يريد المتكلم معنى فلا يدل عليه بلفظه الموضوع له، ولا بلفظ قريب منه، وإنما يأتي بلفظ هو أبعد من لفظ: (الإرداف) يصح أن يكون مثالًا للفظ المعنى المرادف، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ [هود:٤٤] (٢).

وباب التمثيل واسع في كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، ورسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفي كلام العرب، وله في اللغة والتفسير إطلاقات كثيرة.

=[٥٠٨]، والطحاوي في (شرح مشكل الآثار) [١١٢٥، ١١٢٧]، والخرائطي في (مساوئ الأخلاق) [٧٨٤]، والطبراني [٨١٩]، والبيهقي في (شعب الإيمان) [٨٥٣٨].

(١) روح المعاني (١/١٦٥).

(٢) من أنواع البديع التي تشبه الكناية: (الإرداف)، وقد تقدم بيانه مفصلًا.

ويطلق التمثيل على التشبيه مطلقًا، وكتب التفاسير مشحونة بهذا الإطلاق، ولا سيما: (الكشاف)، ويطلق أيضًا على ما كان وجه التشبيه مركبًا غير محقق حسًّا، وهو مذهب الشيخ، وعلى ما كان وجهه مركبًا غير محقق، لا حسًّا، ولا عقلًا، وهو مذهب السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ وعلى ما وجهه مركبًا محققًا أو لا، وهو مذهب الجمهور، فلكل أن يطلق على ما اشتهاه" (١).

و"لهذا -كما في (الطراز)- فإنَّ الزَّمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا -مثلًا-: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾ [البقرة:٧] الآية، تارة يجعله من باب: (التمثيل)، وتارة يجعله واردًا على حدِّ الاستعارة، وعلى الجملة فالأمر فيه قريب؛ فإن الاستعارة، والتمثيل، والكناية، كله معدود من أودية المجاز، بخلاف التشبيه؛ فإن ما كان منه مضمر الأداة، فهو معدود في الاستعارة والتمثيل، وهو مجاز، وما كان مظهر الأداة فليس معدودًا من المجاز، وإن عدَّ في البلاغة"(٢).

ومن المهم: تحرير الفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة في نحو: (زيد أسد).

والذي عليه الحذاق، كالجرجاني، والزمخشري، والسكاكي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، تسميته: تشبيهًا بليغًا، لا استعارة، وفيه بحث.

---

(١) الكليات (ص:٢٩٥).

(٢) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/٣-٤).

وقال ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الفرق بين التشبيه والتمثيل والاستعارة: أن إطلاق الصفة على الموصوف إن كان بأداة التشبيه، فهو تشبيه، مثل: زيد كالأسد، وإلا فإن كان بواسطة ما يدل على التمثيل فهو تمثيل، نحو: زيد الأسد، وإن لم يكن بواسطة فهو استعارة، مثل: رأيت أسدًا يكرُّ ويفرُّ في الحرب"[1].

ويقول البيانيون: قولهم: (زيد كالأسد): تشبيه، و(زيد أسد): استعارة، و(رأيت أسدًا يكر ويفر في الحرب) فيه خلاف عندهم، وكذلك: (زيد مثل الأسد).

وقد حرَّر ذلك ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح الكافية)، حيث قال: "إذا قلت مشيرًا إلى شخص: (هذا أسد)، ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: تنزيله منزلة الأسد؛ مبالغة دون التفات إلى تشبيه، كقول الشاعر:

لسان الفتى سبع عليه شَذَاتُه   فإن لم يزع من غربه فهو آكله [2]

والثاني: أن تقصد التشبيه فتقدر: (مثلًا) مضافًا إليه [3].

---

(١) تفسير الإمام ابن عرفة (١/١٢٧).

(٢) قال في (الموشى) أو (الظرف والظرفاء) (ص:٨): "أخبرني أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، قال: كان بكر بن عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقل الكلام، فقيل له في ذلك، فقال: لساني سبعٌ، إن تركته أكلني، وأنشد: (لسانُ الفتى سبع...). وفي (لباب الآداب) (ص:٢٧٥): "كان بكر بن عبد الله المزني يُطيل الصمت ويُنشد: (لسانُ الفتى سبع...) اهـ. و(الشذاة): بقية القوة والشدة، أو المقصود بها الإيذاء من شذا: بمعنى: آذى، ويزع: يكف، و(الغَرْب): كَثرةُ الرِّيق في الفم وبَلَلُه، وَجمعه: غُروب: و(الغَرْبُ في السِّنِّ): مَنْقَعُه، أي: مَنْقَعُ رِيقِه. والمعنى: إذا لم يكف الإنسان لسانه من الخوض فيما لا يعنيه فسوف يقضي عليه.

(٣) أي: أن ينوي أداة التشبيه، أي: (زيد مثل الأسد).

ففي هذين الوجهين لا ضمير في (أسد).

الثالث: أن تؤول لفظ: (أسد) بصفة وافية بمعنى: الأسدية. وتجريه مجرى ما أوّلته به، فتحمله ضميرًا، وترفع به ظاهرًا إن جرى على غير ما هو. أما إذا أشرت لحيوان مفترس، فلا يتحمل ضميرًا.." (١).

قال الشيخ بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا الذي قال هو الحق الذي لا محيص عنه، فظهر بذلك صحة ما قلناه من أن: (زيد أسد) يصح أن يكون تشبيهًا، وأن يكون استعارة، بحسب المقام.."(٢).

ويطلق التشبيه كذلك على كل تمثيل منتزع من أمور مجتمعة بتقييد البعض بالبعض، وهو (التشبيه التمثيلي)، وهو قريب من الاستعارة. ومنه في القرآن كثير -كما تقدم-.

والتمثيل يطلق كذلك على (الكناية) -كما تقدم-.

فالتشبيه التمثيلي مقارنة بين طرفين يشتركان في صفة معينة، فهو تشبيه صورة بصورة أخرى، ويأتي وجه الشبه فيه من خلال صورة يتم انتزاعها من أشياء متعددة، مثل قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٢٦١﴾ [البقرة:٢٦١].

---

(١) انظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك (١/٣٤٠-٣٤١)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١/٢٩١).

(٢) انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢٨).

قال الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**(خصوا التشبيه المنتزع من أمور بتقيد البعض بالبعض باسم التمثيل، وقد يكون على حدِّ الاستعارة)**، كقولهم لمن يتردد في الأمر: (أراك تقدم رجلًا وتؤخر أخرى)، والأصل: أراك في ترددك كمن يقدم رجلًا ويؤخر أخرى، وقد لا يكون على حدِّ الاستعارة، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ الآية" (١).

ومنه في القرآن الكريم كثير، فمن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ [آل عمران:١١٧].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [الأعراف:١٧٦] ...إلى غير ذلك.

وقال ضياء الدين ابنُ الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونحا نحوه ابنُ النقيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مقدمة تفسيره): "التمثيل: هو التشبيه على سبيل الكناية، وذلك أن تراد الإشارة إلى معنى، فتُوضَعَ ألفاظٌ تدل على معنى آخر، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثالًا للمعنى الذي قصدت الإشارة إليه، والعبارة عنه، كقولنا: (فلان نقي الثوب)، أي: منزه عن العيوب.

وللكلام بهذا فائدة لا تكون لو قصدت المعنى بلفظه الخاص، وذلك لما يحصل للسامع من زيادة التصور للمدلول عليه؛ لأنه إذا صور نفسه مثال ما خوطب به كان أسرع إلى الرغبة فيه أو الرغبة عنه. فمن بديع التمثيل: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن

---

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١٣٢).

يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات:١٢]. فإنه مثَّل الاغتياب بأكل الإنسان لحم انسان آخر مثله، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله لحم الأخ، ولم يقتصر على لحم الأخ حتى جعله مَيْتًا، ثم جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولًا بالمحبة.

فهذه أربع دلالات واقعة على ما قُصدت له مناسبةٌ مطابقة للمعنى الذي وردت لأجله.

فأما تمثيل الاغتياب بأكل لحم انسان آخر مثله، فشديد المناسبة جدًّا؛ وذلك لأن الاغتياب إنما هو ذكر مثالب الناس، وتمزيق أعراضهم، وتمزيق العرض مماثل لأكل الانسان لحم من يغتابه؛ لأن أكل اللحم فيه تمزيق لا محالة.

وأما قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَحْمَ أَخِيهِ﴾، فلما في الاغتياب من الكراهة؛ لأن أرباب العقل والشرع قد أجمعوا على استكراهه وأمروا بتركه والبعد عنه.

ولما كان كذلك كان بمنزلة لحم الأخ في كراهته. ومن المعلوم أن لحم الانسان مستكره عند إنسان آخر مثله، الا أنه لا يكون مثل كراهة لحم أخيه، وهذا القول مبالغة في الاستكراه لا أمد فوقها.

وأما قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَيْتًا﴾ فلأجل أن المغتاب لا يشعر بغيبته ولا يحس بها.

وأما جعله ما هو في الغاية من الكراهة موصولًا بالمحبة، فلما جبلت عليه النفوس من الميل إلى الغيبة والشهوة لها مع العلم بأنها من أذمِّ الخلال، ومكروه الأفعال عند الله عَزَّوَجَلَّ والناس" (١).

---

(١) الجامع الكبير، لابن الأثير (ص:١٥٧-١٥٨)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٢٦٤-٢٦٥).

وعند جمهور البلاغين: **تشبيه تمثيل: (ما كان وجه الشبه فيه وصفًا منتزعًا من متعدد -حسيًّا كان أو غير حسي-)**، فالحسي: كقول بشار:

كأنَّ مُثارَ النَّقعِ فوقَ رُؤُوسنا وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبُه [(١)]

فالمشبه: مثار التراب فوق الرؤوس والأسياف، والمشبه به: الليل المتساقطة كواكبه، وكل منهما مركب. وغير الحسي: ما سبق في تشبيه حال اليهود بحال الحمار، فإن وجه

---

(١) البيت لبشار بن برد من قصيدة من (الطويل) يمدح بها ابن هبيرة. ديوان بشار بن برد (٣٣٥/١). وانظر: وانظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح، للعلامة السعد (ص:٣٢٣). والشاهد فيه: المركب الحسي في التشبيه: الذي طرفاه مركبان الحاصل من الهيئة الحاصلة من هوي أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار، متفرقة في جوانب شيء مظلم، فوجه الشبه: مركب وكذا طرفاه، ويروى أنه قيل لبشار وقد أنشد هذا البيت: ما قيل أحسن من هذا التشبيه، فمن أين لك هذا ولم تر الدنيا قط ولا شيئًا منها؟! فقال: إن عدم النظر يقوي ذكاء القلب، ويقطع عنه الشغل بما ينظر إليه من الأشياء، فيتوفر حسه وتذكو قريحته. انظر: معاهد التنصيص (٢٨/٢-٣٠). شبه هيئة الغبار، وفيه السيوف مضطربة بهيئة الليل، وفيه الكواكب تتساقط في جهات مختلفة في ليل مظلم. قال الشيخ في (دلائل الإعجاز) (ص:٣٠٦) عند ذكر بيت بشار: (كأن مثار النقع فوق رؤوسنا***وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه): قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوية كواكبه، لا تشبيه النقع بالليل من جانب والسيوف بالكواكب من جانب؛ ولذلك وجب الحكم بأن أسيافنا في حكم الصلة للمصدر، أي: (مثار)؛ لئلا يقع في تشبيهه تفرق، فإن نصب الأسياف على أن الواو بمعنى مع لا على العطف. [قال العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا تقرر هذا تبين لديك أن للتشبيه التمثيلي الحظ الأوفى عند أهل البلاغة. ووجهه: أن من أهم أغراض البلغاء وأولها باب التشبيه وهو أقدم فنونها، ولا شك أن التمثيل أخص أنواع التشبيه؛ لأنه تشبيه هيئة بهيئة فهو أوقع في النفوس، وأجلى للمعاني" التحرير والتنوير (٢٤٤/١).

الشبه -كما سبق-: هيئة الحرمان من الانتفاع بأبلغ نافع، مع معاناة المشاق في تحمله، وهي صورة مركبة من أمور عقلية.

وقال في (الطراز): "اعلم أن (التمثيل) نوع من أنواع البيان، وهو مخالف للتشبيه؛ فإن التشبيه إنما يكون في المظهر الأداة، وهذا نوع من الاستعارة، وهو معدود من أنواع المجاز، وإنما قلنا: إنه من الاستعارة من جهة أن الاستعارة حاصلة فيه، وإنما تقع التفرقة من جهة أن الوجه الجامع، إن كان منتزعًا من عدة أمور فهو التمثيل، وإن كان مأخوذًا من أمر واحد فهو الاستعارة.

وقد فصلت القول في ذلك في (مجاري الكناية في اللُّغة وعلْمِ البيانِ والتَّفْسِيْرِ والفقهِ وأصوله).

المطلب الثاني: تنوع أساليب الاستدلال:

١ – دلالة الممانعة:

وقد استدلَّ على دلالة التمانع أخذًا من المفهوم في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء:٢٢]، أي: في السماوات والأرض آلهة غير الله عَزَّوَجَلَّ لفسدتا؛ *لأن تعدد الآلهة يقتضى التنازع والتمانع هذا يريد أن يخلق كذا، وهذا لا يريده، هذا يريد أن يعطى كذا، وذاك لا يريده، فيختل نظام الحياة وتفسد، ومن هنا كان انتظام الحياة هذه القرون العديدة دالا على وحدة

الخالق الواجب الوجود الذي تجب له العبادة وحده دون من سواه؛ فلذا نزه عَزَّوَجَلَّ نفسه عن الشريك وما يصفه به المبطلون من الزوجة والولد فقال: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٢٢﴾، وقرر ألوهيته وربوبيته المطلقة بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء:٢٣]. *فلو كانا إلهين فإما أن يتفقا أو يختلفا، *فإن اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد شيء والآخر إعدامه فلا يمكن أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر؛ لأنه يعني عجز الذي لم ينفذ مراده، وهو بالتالي ليس بإله، وإنما الذي نفذ مراده هو الإله. ولا شك أن الذي يغلب هو الإله، فإن غلب كل واحد منهما الآخر، فكلاهما ليس برب؛ لعجزهما معًا عن الإيجاد والإعدام، ويلزم على ذلك ارتفاع النقيضين، وهما الوجود والعدم، وارتفاع النقيضين مستحيل كاجتماعهما، وذلك أن النقيضين هما المتقابلان اللذان لا يجتمعان في الشيء الواحد، ولا يفارقانه كالوجود والعدم، والحركة والسكون ونحو ذلك. وأما الضدان فهما المتقابلان اللذان لا يجتمعان في شيء واحد، وقد يفارقانه كالبياض والسواد. وإما أن لا يغلب كل واحد منهما الآخر، فكلاهما ليس برب حق؛ لعجز كل واحد منهما عن أن يغلب الآخر، ويلزم من هذه الصورة اجتماع النقيضين، وهذا مستحيل أيضًا. *وإن اتفقا على شيء فلا يمكن أن يوجداه معًا؛ لورود مؤثرين على أثر واحد، كمطرقتي الحداد فإنهما لا تقعان معًا، ولا يمكن أن يوجداه مرتبًا؛ لأنه إن أوجده الأول فالثاني لا محل له، ولا يمكن أن يختص أحدهما ببعضه، والآخر بالبعض الآخر؛ لأنه إذا تعلقت قدرة الأول بشيء فمعناه انسداد قدرة الثاني للتعلق به، وهذا يقضي أنه ليس بإله.

*وإن كان اتفاقهما واجبًا في كل ما يفعلانه يلزم منه أن يكون كل واحد منهما لا يمكنه أن يفعل فعلًا حتى يوافقه الآخر، فيلزم عجز كل منهما بنفسه عن فعل ما يفعله، وعلى هذا لا يمكن أن يوافق الآخر على فعل حتى يوافقه الآخر وبالعكس، وهكذا فيلزم عليه أن لا يكون هذا ربًّا إلا بشرط أن يجعله الآخر بموافقته ربًّا، ويدور الأمر.

*ولا يرد اتفاق الإلهين -على فرض التعدد-؛ لأن مرتبة الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون:٩١]. لا يقال: قد يتعاون الرجلان على حمل شيء ثقيل مثلًا، فكيف يكون تعاون الربين مستحيلًا؟ لأنا نقول: هذا قياس مع الفارق؛ فإن البون شاسع بين صفات الخالق جَلَّوَعَلَا وصفات المخلوقين؛ فإن الرجلين المتعاونين مخلوقان، ليس وجودهما من ذاتهما، والله عَزَّوَجَلَّ الخالق هو الذي منحهما القوة والقدرة والإرادة، وأقدرهما على التعاون، فرجعت ثنتيهما إلى وحدة ربهما جَلَّوَعَلَا الذي خلقهما وقدرته.

والرب يجب أن يكون فعَّالًا لما يرد بنفسه بلا معاون، قادرًا على ما يشاء بذاته بلا مشارك كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾﴾ [المائدة:١]، ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [هود:١٠٧]، هذا إذا كان اتفاقهما واجبًا لا جائزًا، فإن كان جائزًا، أي: يجوز اتفاقهما واختلافهما فلا بدَّ حينئذٍ من مرجح يرجح أحد الجائزين على الآخر، فلا بد من حدوث أمر يقتضي

اختلافهما، أو حدوث أمر يقتضي اتفاقهما كما يقع بين ملوك أهل الأرض، فتارة تتفق، وأخرى تختلف.

وإن فرض اختلاف الربين تارة واتفاقهما أخرى لا بد فيه من حدوث أمر يقتضي الاتفاق أو الاختلاف، وذلك الأمر حادث فلا بد له من محدث، فخالق الأمر الذي أحدث الاختلاف أو الاتفاق هو الذي إن شاء ساق الربين بأسباب يحدثها ويخلقها إلى الاتفاق أو الاختلاف هو الرب الحقيقي لا هذين المجبورين المقهورين، فرجعت الكثرة إلى وحدة هذا الرب فتعالى عما يصفون علوًّا كبيرًا.

وبالجملة فإن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ برهان تام عقلي قطعي على توحيد الله عَزَّوَجَلَّ في ربوبيته وألوهيته خلافًا لبعض علماء الكلام من المتأخرين، الذين زعموا أنه برهان إقناعي لا يكون حجة إلا لعوام الناس، لا للخواص منهم، بقياس الآلهة على الملوك في العُرف، وهو غير قطعي. وقد ردَّ ذلك كثيرون كالغزالي وابن الهمام رَحِمَهُمَاٱللَّهُ. وقالوا إنه من الحقائق القطعية[1]؛ فإن

(١) انظر: تيسير التحرير، لابن الهمام (٤/١-٥)، المستصفى، للغزالي (١/ ١٦٣)، إحياء علوم الدين (١/٩٦)، شرح العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني (ص:٢٩)، تحقيق: أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة [١٤٠٤هـ]، المواقف، للإيجي (٢/١١٩)، فتح البيان في مقاصد القرآن، محمد صديق خان (٨/٣١٥- ٣١٦)، هدي القرآن، للشيخ عبد الله سرج الدين (ص:٨٩)، ط: دار الفلاح، حلب، المطول شرح تلخيص المفتاح، وبهامشه حاشية المير سيد شريف (ص:٤٣٥)، وانظر ما حرَّره العلامة محمد الطاهر بن عاشور في (التحرير والتنوير) (١٧/٤١ -٤٤).

الآية تتضمن الاستدلال العقلي الذي يفيد القطع، فإن في الآية بالإضافة إلى ما سبق بيانه: (قياس استثنائي) [(١)]، ترتيبه هكذا:

لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا   لكنهما لم تفسدا

= فليس فيهما آلهة إلا الله

ويمكن إثباته بالقياس الشرطي الذي سميناه في المقدمة: (طريق التلازم) فإن كل إثبات له لوازم فانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.

*ومن الآيات الدالة على **(دلالة التمانع)**: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء:٤٢]. وفيها دلالة على أن عدم النزاع دليل على عدم المنازع.

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أي: إلى من له الملك والربوبية على الإطلاق، ﴿سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ بالمبالغة والممانعة كما اطردت العادة بين الملوك، وهي إشارة إلى برهان التمانع كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، وذلك بتصوير (قياس استثنائي) استثنى فيه نقيض التالي؛ لينتج نقيض المقدم المطلوب" [(٢)].

---

(١) القياس إما أن يكون قياسيًا اقترانيًا كقولنا: (كل جسم مؤلف، وكل مؤلف حادث، فكل جسم حادث)، وإما استثنائي كقولنا: (إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن النهار ليس بموجود، فالشمس ليست بطالعة).

(٢) روح المعاني (١٥/٨٢).

وقال الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المراد من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ هو أنا لو فرضنا وجود آلهة مع الله عَزَّ وَجَلَّ لغلب بعضهم بعضًا. وحاصله يرجع إلى دليل التمانع وقد شرحناه في (سورة الأنبياء) في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾"(١).

٢ – الاستدلال بالتعريف:

إن من مناهج البحث: الاستدلال بالتعريف حيث يتنزع دليل الدعوى من ماهية التعريف بالموضوع.

فيستدل على كمال الحياة والقيومية لله عَزَّ وَجَلَّ بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة:٢٥٥].

قال الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاستدلال بالتعريف بأن يؤخذ من ماهية موضوع القول: دليل الدعوى، بأن يؤخذ مثلًا من حقيقة الأصنام دليل على أنها لا تصلح أن تكون معبودًا، ومن بيان صفات الله عَزَّ وَجَلَّ دليل على أن يكون وحده المستحق للعبادة، وإذا كان موضوع القول هو الذات العلية تقدَّست أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ، فإنه يكون الاستدلال على ألوهيته جَلَّ وَعَلَا، ببيان صفاته، وخلقه للكون صغيره وكبيره ولا تعرف الذات العلية

---

(١) تفسير الرازي (٢٠/٣٤٨).

إلا بصفاتها، ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [الأنعام:٩٥] إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ١٠٠﴾ [الأنعام: ١٠٠] الآيات.

ومما يدل على عظمة الخالق جَلَّ وَعَلَا واستحقاقه للعبودية، وقدرته على البعث والنشور، التعريف بالمخلوق، وخصوصًا الإنسان، ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ١٢﴾ [المؤمنون:١٢] إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَـٰفِلِينَ ١٧﴾ [المؤمنون:١٧] الآيات. ومن هذا نرى أنَّ التعريف بالإنسان من خلقه ابتداء دليل على بعثه انتهاء، ألم تر أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ ذكر أنه خلقه علقة، ومن العلقة مضغة، ومن المضغة عظامًا، ثم كساها لحمًا، ثم أماتها. ومن الطبيعي أن يكون قادرًا على الإحياء؛ لأن الإنشاء على غير الله أصعب من الإعادة، ولا صعوبة على الله عَزَّوَجَلَّ في إنشاء ولا إعادة إلى غير ذلك" (١).

٣ – التعميم ثم التخصيص:

التعميم أن تذكر قضية عامة، ثم يتعرَّض المستدل إلى جزئيات القضية، فيبرهن على أنَّ كلَّ جزء منها يؤدي إلى إثبات الدعوى المطلوب إثباتها، أو أنها في مجموعها تؤدي إلى إثبات الدعوى.

(١) المعجزة الكبرى، لأبي زهرة (ص:٢٥٢-٢٥٣).

ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝٤٩﴾ [طه:٤٩] إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ ۝٥٥﴾ [طه:٥٥] الآيات (١). فالقضية العامة هي إثبات معنى الربوبية لله عَزَّوَجَلَّ، ثم ذكر موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ الجزئيات التي يستدل بها على هذا المعنى.

٤ – دلالة الالتزام:

أمَّا دلالة الالتزام فهي دلالة اللَّفظ على أمرٍ خارجٍ عن معناه لازمٍ له، كدلالة السَّقف على جدار أو عمود يحمله، ودلالة الإنسان على الضَّاحك الخارج عن معناه، ولكنَّه لازم له.

ومن الكلام العربي: قولهم: (طويلُ النِّجَاد)، وقولهم: (كثيرُ الرَّماد)؛ فإنَّ قولهم: (طويل النِّجَاد) (٢)، ملزوم لزم منه طول صاحبه. تريد بهذا التَّركيب أنَّه شجاعٌ عظيم، فعدلت عن التَّصريح بهذه الصِّفة، إلى الإشارة إليها بشيءٍ ترتَّب عليه ولزمه؛ لأنَّه يلزم من طول (حمالةِ السَّيفِ) طولُ صاحبه، ويلزم من طول الجسمِ الشَّجاعةُ عادةً، فالمراد طولُ قامته، وإنْ لم يكن له نجادٌ، ومع ذلك يصحُّ أن يراد المعنى الحقيقي.

ولا يلزم في الكناية أن يكون المعنى الحقيقي لفظًا متحققًا في الواقع.

قال العلامة السعد رَحِمَهُ اللَّهُ في (التلويح): "الكناية عند (علماء البيان): (لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له) أي: لفظ استعمل في معناه الموضوع له، لكن لا ليتعلق

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص:٢٥٤-٢٥٥).

(٢) النِّجَاد: حمالة السَّيف، وهو هنا كناية عن طول قامته.

به الإثبات والنفي، ويرجع إليه الصدق، والكذب، بل لينتقل منه إلى ملزومه، فيكون هو مناط الإثبات والنفي، ومرجع الصدق، والكذب، كما يقال: (فلان طويل النجاد)؛ قصدًا بطول النجاد إلى طول القامة، فيصح الكلام، وإن لم يكن له نجاد قط، بل وإن استحال المعنى الحقيقي..."[1].

ومن هنا يعلَمُ أنَّ الفرقَ بين قرينة المجاز وقرينة الكناية بأنَّ قرينة المجاز مانعةٌ من إرادة المعنى الأصليِّ، وقرينةُ الكنايةِ غير مانعةٍ من إرادة المعنى الأصليِّ. وقولهم: (كثير الرَّماد)، يستدلُّون بذلك على الجود والكرم؛ لأنَّ كثرةَ الرَّمادِ تدلُّ على كثرة الطَّبخ، وهذه تدلُّ على كثرةِ الآكلين، وكثرةُ الآكلينَ تدلُّ على الجود. وكلُّ هذه (لوازم عرفيَّة لا عقليّة). لكن الدِّلالة على اللَّازم تسمَّى: التزامًا إن التُزم ذلك بالعقل، أي: في الذِّهن بأن لزم من تصوُّر الملزوم في الذِّهن تصوُّر ذلك اللَّازم فيه سواء لزم ذلك في الخارج كدلالة الأربعة على الزَّوجية، أم لم يلزمه في الخارج، بل كان منافيًا له فيه كالبصر للعمى، وخرج بقيد اللَّازم له في الخارج فقط دون الذِّهن كالسَّواد للغراب، فلا يسمَّى دلالة لفظ (الغراب) على السَّواد دلالة التزام، لعدم لزوم السَّواد في العقل، وإن لزم في الخارج...

وهنا ينبغي التَّنبيه على أنَّه ليس من شرط (دلالة الالتزام) أن تكون ذهنيةً عقليّة فقط، بل قد تكون (دلالة الالتزام) دلالة (لزوم عرفي)، أي: أنَّ العقل لا يحكم إلَّا بعد ملاحظة تكرار المشاهدة والتَّجربة الَّتي دلَّ العرف على المعنى المراد، والتَّكرار على لزومها، وهذا كثيرٌ في القرآن والسنُّة، وكلُّ باب الكناية قائمٌ عليه. و(الملازمة العرفيَّة) هنا إنما

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح (١/١٣٥-١٣٦).

حكم العقل بها بالنَّظر إلى السِّياق والسِّباق والقرائن الَّتي ترجِّحُ الكناية على الحقيقة، فيحكم بالملازمة العرفيَّة، وذلك واضح.

*ومن الشواهد القرآنية: قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٤﴾ [التغابن: ١٤]؛ "فإن الواقع في جواب شرط يدل عن طريق الدلالة الالتزامية على أن الله عَزَّوَجَلَّ يغفر لكم ويرحمكم إن عفوتم وصفحتم وغفرتم، مع أن هذا المعنى غير مدلول عليه بمنطوق اللفظ، ولكن يلزم من كون الله عَزَّوَجَلَّ غفورًا رحيمًا أن يكافئ أهل العفو والمغفرة المغفرة بالرحمة والغفران؛ ولذلك حصل الاكتفاء في جواب الشرط بذكر هذين الوصفين دون التصريح بلازمهما، ونظير هذا من القرآن كثير جدًّا"(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٧﴾ [البقرة:١٩٧]. فإن الإخبار بأن الله عَزَّوَجَلَّ يعلم الفعل يستلزم معرفته نقيض ذلك وهو الترك. وبيان ذلك في (تفسير ابن عرفة)، وفيه: "إن قلت: المتقدم نهي، وامتثاله يكون بالترك كما أنَّ امتثال الأمر يكون بالفعل، فهلَّا عقب بأن قال: (وما تتركوا من شيء يَعْلَمهُ اللهُ؟) فأجاب ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بأن الإخبار بأن الله عَزَّوَجَلَّ يعلم الفعل يستلزم معرفته نقيض ذلك وهو الترك، وإنّما عدل على التنصيص على ذلك بالمطابقة إلى دلالة الالتزام؛ ليفيد الكلام الحض على عدم الاقتصار على ترك ذلك

(١) ضوابط المعرفة (ص:٢٦-٢٨).

فقط، فيتضمن طلبَ تركه وطلبَ تعويضه بفعل الخير المحصِّل للثواب؛ فإنه جَلَّ وَعَلَا عالم بمن يترك ذلك ويفعل الخير، فنبه على الترك والفعل" (١).

ومن دلالة (**الالتزام العرفيّ**): قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الفرقان:٢٧-٢٨]. كناية عن الندم والحسرة، كما أن لفظة: (فُلَان) كناية عن الخليل الذي أضله. والمعنى: ويوم يعضُّ الظَّالم نفسه المشرك بربِّه على يديه ندمًا وأسفًا على ما فرَّط في جنب الله عَزَّوَجَلَّ، وأوبق نفسه بالكفر به في طاعة خليله الَّذي صدَّه عن سبيل ربِّه جَلَّ وَعَلَا.

قال الزَّمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "عض اليدين والأنامل، والسقوط في اليد، وأكل البنان، وحرق الأسنان والأرم (٢)، ونحوها كنايات عن الغيظ والحسرة؛ لأنها من روادفها، فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنه" (٣).

---

(١) درر المعرفة من تفسير ابن عرفة (٤٤٥/١)، تفسير ابن عرفة المالكي، بتحقيق: د. حسن المناعي (٥٧٥/٢).

(٢) قوله: (وحرق الأسنان والأرم) قال في (الصحاح): "حرقت الشيء حرقًا: بردته وحككت بعضه ببعض. ومنه قولهم: (حرق نابه يَحْرُقُهُ ويَحْرِقُه)، أي: سحقه حتى سمع له صريف. و(فلان يحرق عليك الأُرَّمَ غَيظًا). وفيه أيضًا: أرم على الشيء، أي: عض عليه وأرمه أيضًا، أي: أكله، والأُرَّم: الأضراس، كأنه جمع: آرِمٍ، يقال: إذا تَغَيَّظَ فحَكَّ أضراسه بعضها ببعض. الانتصاف (٢٧٦/٣)، الصحاح، مادة: (حرق) (١٤٥٧/٤)، مادة: (أرم) (١٨٦٠/٥)، تهذيب اللغة (١٧٧/٢).

(٣) الكشاف (٢٧٦/٣).

وفي الآية ما يفيد ندم الظَّالم الَّذي فارق طريق الرَّسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وما جاء به من عند الله عَزَّوَجَلَّ من الحقِّ، وندمه يوم القيامة حيثُ لا ينفعه النَّدَمُ. وفيه التَّحذير والتَّبصير للمخاطَبين.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [الكهف:٤٢]. فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ كناية عن الندم.

قال الزَّمخشري رَحِمَهُٱللَّهُ: "وتقليب الكفين: كناية عن الندم والتحسر؛ لأنَّ النادم يقلب كفيه ظهرًا لبطن[(١)]، كما كنى عن ذلك بِعَضِّ الكف أو الأنامل، والسقوط في اليد"[(٢)]. وتعد هذه الدلالة من دلالات (الالتزام العرفي) -كما تقدم-.

إلى غير ذلك من الآيات وهي كثيرة.

(١) قال في (الأساس): "قلبتُ الأمر ظهرًا لبطن، قال عمر بن أبي ربيعة: (وضربنا الحديث ظهرًا لبطنٍ***وأتينا من أمرنا ما اشتهينا) نصب (ظهرًا لبطن) على أنه مفعولٌ مطلق، أي: يُقلِّبُ كفيه تقليبًا" حاشية الطيبي على الكشاف (٩/٤٧٨)، أساس البلاغة، للزمخشري، مادة: (ظهر) (١/٦٢٨)، ديوان عمر بن أبي ربيعة (ص:٣٩٠).

(٢) الكشاف (٢/٧٢٤).

٥ – المقابلة:

المقابلة في علم البديع هي أن يؤتى في الكلام بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب، مثل قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا﴾ [التوبة:٨٢] (١).

إن من بديع طرق الاستدلال: المقابلة، ومن بديع استعمالها: الجمع بين شيئين أو أمرين، أو شخصين؛ ليعرف أيهما المؤثر في عمل معين، وإذا ثبت أنَّ التأثير لواحد منهما كان له فضل التقدم على غيره. ومن ذلك: ما جاء في القرآن الكريم من أنَّ المشركين كانوا يعبدون أحجارًا يصنعونها أو مخلوقات لله عَزَّوَجَلَّ خلقها، وكانوا يعتقدون أن لها تأثيرًا في الإيجاد، أو في الشر يمنع، أو الخير يجلب، فكانت المقابلة بين الذات العلية وبين ما ابتدعوا من عبادة الأوثان دليلًا على بطلان ما زعموا، فقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل:١٧] (٢).

---

(١) قال العلامة الطيبي: "اعلم أن ها هنا ألفاظًا يذكرها أرباب البديع، أحدها: المقابلة: وهي: الجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما، وثانيها: المطابقة وهي: أن يجمع بين متضادين، وثالثها: المشاكلة وهي: أن يذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته. والآية من قبيل النوع الأخير، وإن سماه المصنف باسم النوع الأول، لكن المشاكلة على التقدير" حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٣٨١)، وانظر: حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٢/١٤٧)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢٣٧). أما الطباق فهو الجمع بين لفظة وعكسها في جملة واحدة، بينما المقابلة هي الجمع بين معنيين فأكثر، ثم الجمع بين أضداد تلك المعاني على الترتيب. فالمقابلة هي تعدد الطباق.

(٢) انظر: المعجزة الكبرى (ص:٢٥٧).

والآية تجمع بين شيئين متضادين في حقيقتهما، لا مجرَّد شيئين متضادين في صفةٍ واحدة، حيث إن من يخلق هو الله عَزَّوَجَلَّ الذي له القدرة الكاملة على الخلق، ومن لا يخلق، هم الأصنام التي لا تمتلك أي قدرة على الخلق أو النفع أو الضرر، والْحُكم في هذه المقابلة هو الفاصل بين الحق والباطل، وهو الدليل والهادي إلى المعبود بحق.

يقول أهل البيان: "إن المشبه به يجب أن يكون أقوى وأتم في وجه الشبه من المشبه؛ ليلتحق الأضعف بالأقوى في وجه الشبه كقولك: وجهه كالقمر. ولا ريب أن الخالق أقوى من غير الخالق فكان حق النظم في الظاهر أن يقال: أفمن لا يخلق كمن يخلق. والقرآن ورد على العكس. ووجهه عند العلماء: زيادة التوبيخ؛ ليكون كأنهم جعلوا غير الخالق أقوى حالًا وأعرف من الخالق. قال في (الكشاف): إنهم جعلوا الله عَزَّوَجَلَّ جنس المخلوقات وشبهوه بها حين جعلوا غيره مثله في التسمية والعبادة، فأنكر عليهم ذلك؛ لوضوح كون هذا الأمر منكرًا عند من له أدنى عقل بل حس قال: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝١٧﴾ [النحل:١٧]. وفيه مزيد توبيخ وتجهيل؛ لأنه لجلائه كالحاصل الذي يحصل عند العقل بأدنى تذكر، ومع ذلك هم عنه غافلون" (١).

*ومن بديع المقابلة في القرآن الكريم: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ۝٤٥﴾ [الزمر:٤٥]، فقد قابل بين الله عَزَّوَجَلَّ والأصنام، وبين السرور والاشمئزاز.

---

(١) غرائب القرآن (٢٥١/٤)، وانظر: الكشاف (٥٦٠/٢)، البحر المحيط (٤٦٨/٥).

والنماذج في هذا الباب من القرآن الكريم كثيرة. قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْۗ﴾ [الرعد:٣٣]: "أفمن هو قائم، أي: رقيب ومهيمن على كل نفس كائنة ما كانت بما كسبت فعلت من خير أو شر لا يخفى عليه شيء من ذلك، ولا يفوته ما يستحقه كل من الجزاء، وهو الله تعالى شأنه. و(من) مبتدأ والخبر محذوف، أي: كمن ليس كذلك. ونظيره قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦۚ﴾ [الزمر:٢٢]، وحسن حذفه؛ للمقابلة" [١].

ونظيره: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود:١٧]، ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُۖ﴾ [فاطر:٨]، ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦۗ﴾ [الزمر:٩]، ﴿أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ﴾ [الزمر:٢٤].

وقد جاء مثبتًا في آيات كثيرة كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُۚ﴾ [النحل:١٧]، وقوله: ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓۚ﴾ [الرعد:١٩]، ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾﴾ [آل عمران:١٦٢]، ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَۗ﴾ [التوبة:١٠٩]، ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰۖ﴾ [يونس:٣٥]، ﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ

---

(١) انظر: روح المعاني (١٣/١٥٩).

ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٦١﴾﴾ [القصص:٦١]، ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ جَنَّـٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [السجدة:١٨-٢٠]، ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۚ﴾ [فصلت:٤٠]، ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُم ﴿١٤﴾﴾ [محمد:١٤]، ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الملك:٢٢].. إلى غير ذلك.

٦ – أسلوب الحكيم ويقابله الأسلوب الأحمق:

أ. **أسلوب الحكيم**: وهو من أنواع الاستدلال البلاغي الذي يرشد المخاطَب إلى ما هو أنفع له وأصلح ما يسمى: بأسلوب الحكيم.

وقد أفرده العلامة ابن كمال باشا رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالبحث والدراسة في (الرسالة الثالثة والعشرون) من (رسائلة)[(١)].

و(أسلوب الحكيم) هو تلقِّي المخاطَب بغير ما يترقَّبُهُ، إمَّا بترك سؤاله والإجابة عن سؤال لم يسأله، وإمَّا بحمل كلامه على غير ما كان يقصد، إشارةً إلى أنَّه كان ينبغي له أن يسأل هذا السؤال أو يقصد هذا المعنى.

(١) انظر: رسائل ابن كمال باشا (ص:٢٢٠).

قال ابن كمال باشا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الأسلوب الحكيم مرجعه العدول في الجواب عن موجب الخطاب؛ لحكمة شريفة يقتضيها المقام، أو لنكتة لطيفة يرتضيها ذوو الأفهام، سواء كان ذلك العدول بصرف الكلام عن مراد المتكلم إلى معنى آخر يحتمله أيضًا أو بدونه" (١).

ومن ذلك أن أصحاب الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ سألوه عن الأَهلة، لِمَ تبْدو صغيرةً ثم تزداد حتى يتكامل نورها، ثم تتضاءل حتى لا تُرى؟! وهذه مسألة من مسائل علم الفلك يُحتاج في فهمها إلى دراسة دقيقة طويلة، فصرفهم القرآن الكريم عن هذا ببيان أن الأهلة وسائل للتوقيت في المعاملات والعبادات؛ إشارة منه إلى أن الأَولى بهم أن يسألوه عن هذا، وإلى أنَّ البحث في العلوم يجب أن يُرْجأَ قليلًا حتى تتوطد الدول، وتستقِرَّ صخرةُ الإسلام كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة:١٨٩] (٢).

---

(١) المصدر السابق (ص:٢٢٠).

(٢) "تفسير الآية المذكورة على وجه يكون من قبيل الأسلوب الحكيم المذكور على اختيار صاحب المفتاح، وبه أخذ القاشاني حيث قال في تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ﴾ [البقرة:١٨٩] جواب بحمل السؤال على خلاف الظاهر، وهو باب من أبواب (علم المعاني) معتبر، وموعظة فيها تذكُر. ومختار صاحب الكشاف. وبه أخذ القاضي أن السؤال عن الحكمة في نقصان الأهلة وتمامها، فعلى هذا لا عدول في الجواب عن الظاهر، فلا يكون من الأسلوب المذكور. والمتبادر من قول السائل ما بال الهلال؟ إنما هو الأول. فتأمل" رسائل ابن كمال (ص:٢٢٢-٢٢٣).

ومن ذلك كما ذكر ابن كمال باشا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة:٢١٥].

وذلك أنهم سألوا عن المنفق فأجيبوا ببيان المصارف.

ومن قال: سألوا عن بيان ما ينفقون لم يصب؛ لأن المسؤول عنه المنفَقُ نفسه لا بيانه. نعم هو أيضًا يصلح متعلقًا للسؤال بمعنى: الالتماس، وهو يتعدى بنفسه لا بـ: (عن).

ونكتة العدول في الجواب عن موجب السؤال: التنبيه على أن الأهم للسائل من بيان النفقة والمصرف: بيان المصرف، فكان حقه أن يسأل عنه لا عنها؛ إذ النفقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها كما قال الشاعر:

إنَّ الصنيعة لا تكونُ صنيعةً حتى يُصابَ بها طريقُ المصْنَعِ [(١)]

وأقول: المراد من الخير: المال الحلال، ففيه إشارة إلى أن الحرام لا يصلح الإنفاق، ولا يترتب عليه الثواب، بل يترتب عليه العقاب -وإن كان فيه منفعة للغير المستحق للإنفاق-.

---

(١) قال ابن حبان: "سمعت أحمد بن محمد بن عبد الله اليماني يقول: سمعت صالح بن آدم يقول: أنشد إنسان عند عبد الله بن جعفر هذين البيتين: (إن الصنيعة لا تكون صنيعة*** حتى يصاب بها طريق المصنع) (فإذا صنعت صنيعه فاعمد بها*** لله أو لذوي القرابة أودع)" روضة العقلاء ونزهة الفضلاء (ص:٢٥٤). وانظر: العين، مادة: (صنع) (٣٠٥/١)، الكامل في اللغة والأدب، للمبرد (١١٥/١)، نثر الدر، لأبي منصور الآبي (٢٩٤/١)، الذخائر والعبقريات، لعبد الرحمن البرقوقي (٧٣/١).

قال: ومن فسر الخير ههنا بالمال مطلقًا أو بالمال الكثير فقد أخل بنكتة التنبيه على أن الوصية المشروعة في المال الطيب دون الخبيث والمغصوب، فإن ذلك يجب رده إلى أربابه، ويأثم متى أوصى به.. الخ[1].

وقد جاء مثل هذا المعنى حينما سأل فرعون موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عن ربه جَلَّ وَعَلَا فقال له: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الشعراء:٢٣]، فجاء جوابه: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [الشعراء:٢٤-٢٦]. حيث سأل فرعون عن ماهية الرب جَلَّ وَعَلَا من أي شيء هو، كما يقال في جواب: ما الإنسان؟ فيقال: إنه حيوان ناطق. ولكن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أعرض عن ذلك وأجابه عما يخصه ويلزمه الاعتراف به، حيث فرَّق بين حقيقة الربوبية، وبين ربوبية فرعون الكاذبة.

ب. **الأسلوب الأحمق**: وإنما يؤتى به؛ لبيان تهافت الاستدلال به، وأنه لا تنهض به حجة، كما أنه يأتي في مقابلة (الأسلوب الحكيم)؛ للاحتراز عنه، ولبيان تميز الأسلوب الحكيم عنه من حيث ما فيه من بلاغة الأسلوب، وسلامة الاستدلال، وما في الأسلوب الأحمق من الاختلال والضعف.

ومنه جواب إبليس كما جاء حكاية عنه في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [الأعراف:١٢].

---

(١) رسائل ابن كمال باشا (ص:٢٢٣-٢٢٤).

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومنه يعلم أن جواب إبليس من الأسلوب الأحمق، وجعل غير واحد قوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ جوابًا أوَّلًا، وبالذات عن الاستفهام بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ﴾، بادعاء شيء مستلزم للمانع من السجود على زعمه. وقوله: ﴿خَلَقۡتَنِي﴾.. الخ. تعليلًا لدعوى الخيرية. وأيا ما كان فقد أخطأ اللعين؛ إذ لا مماثلة في المخلوقية فمخلوقية آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ باليدين، ولا كذلك مخلوقيته وأمر خيرية المادة على العكس في النظر الدقيق، ومع هذا الفضل غير منحصر بما كان من جهتها، بل يكون من جهة الصورة والغاية أيضًا. وفضل آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ في ذلك لا يخفى، وكأن خطأه لظهوره لم يتعرض لبيانه، بل جعل جوابه طرده، وذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا﴾ [الحجر:٣٤]" (١).

وقول إبليس: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ هو من الأسلوب الأحمق؛ فان الجواب المطابق للسؤال: منعني كذا، وهذا جواب عن أيكما خير؟ وفيه دعوى شيء بيِّن الاستلزام للمقصود بزعمه، ومشعر بأن من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه، فكيف يحسن أن يؤمر به؟! فاللعين أول من أسس بنيان التكبر.. الخ (٢).

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المنع يقال في ضد العطية، وقد يقال في الحماية، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ﴾ [الأعراف:١٢]، أي: ما حملك؟" (٣).

---

(١) روح المعاني (٢٣/٢٢٧).

(٢) المصدر السابق (٨/٨٨).

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن، مادة: (منع) (ص:٧٧٩).

قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ جواب من حيث المعنى استأنف به؛ استبعادًا لأن يكون مثله مأمورًا بالسجود لمثله، كأنه قال: المانع أني خير منه، ولا يحسن للفاضل أن يسجد للمفضول، فكيف يحسن أن يؤمر به؟ فهو الذي سن التكبر" (١).

قوله: (جواب من حيث المعنى). قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لأنَّ الجواب الحقيقي: منعني كذا وكذا، وقوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ جواب أيكما خير؟

والمعنى: منعني من السجود فضلي عليه. قال: فالجواب من الأسلوب الأحمق كقول نمرود: ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ﴾ [البقرة:٢٥٨]" (٢).

وكما في قول قوم موسى لهارون عَلَيۡهِمَا ٱلسَّلَامُ: ﴿لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ ٩١﴾ [طه:٩١]. "قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن جوابهم هذا من باب (الأسلوب الأحمق) نقيض الأسلوب الحكيم؛ لأنهم قالوه عن قلة مبالاة بالأدلة الظاهرة كما قال نمرود في جواب الخليل عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ﴾" (٣).

فحيث جاءهم بآيات وأدلة وبراهين تبطل ما هم فيه فكان الأولى بهم -إن لم ينتهوا- أن يتوقفوا عن عبادته حتى يرجع إليهم موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ لا أن يعكفوا على

---

(١) تفسير البيضاوي (٣/٧).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٦/٣٣٧)، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٣/٤١٣).

(٣) روح المعاني (١٦/٢٥٠).

عبادته، كيف وقد استخلف عليهم هارون؟! فكان عكوفهم عن قلة مبالاة بالأدلة الظاهرة، وعدم التفات منهم إلى ذلك الاستخلاف.

ومما قيل في قول فرعون لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كما جاء حكاية عنه: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝٤٩﴾ [طه:٤٩]: إن "توجيه الخطاب إليهما لما ظهر له من أنه الأصل في الرسالة وهارون وزيره. ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء:١٨] قيل: وهذا أوفق بتلبيسه على (الأسلوب الأحمق)" [1]؛ لأنه جاء في مقابلة ما أتى به موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ من الآيات الدالة على ربوبية الله عَزَّوَجَلَّ، وعلى مرسل من الله عَزَّوَجَلَّ، كما جاء في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَ كَلَّاۖ فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ۝١٥ فَأۡتِيَا فِرۡعَوۡنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٦﴾ [الشعراء:١٥-١٦]، فجاء جواب فرعون على (الأسلوب الأحمق)؛ إذ لم يأت بآيات في مقابل آيات، ولا نظير لربوبية الله عَزَّوَجَلَّ. فهذا تخريج ما قيل: إنه أتى به على (الأسلوب الأحمق).

ومن ذلك جواب قوم إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث "سألهم عما يعبدون؛ ليبني على جوابهم أن ما يعبدون بمعزل عن استحقاق العبادة بالكلية لا للاستعلام؛ إذ ذلك معلوم مشاهد له عَلَيْهِ السَّلَامُ.. ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ۝٧١﴾ [الشعراء:٧١]. لم يقتصروا على الجواب الكافي بأن يقولوا: ﴿أَصۡنَامٗا﴾ كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ﴾ [النحل:٣٠]، ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ﴾ [البقرة: ٢١٩] إلى غير ذلك، بل أطنبوا فيه

---

(١) المصدر السابق (١٦/ ٢٠٠).

بإظهار الفعل، وعطف دوام عكوفهم على أصنامهم مع أنه لم يسأل عنه قصدًا إلى إبراز ما في نفوسهم الخبيثة من الابتهاج والافتخار بذلك، وهو من (الأسلوب الأحمق)"(١).

ومن ذلك: ما روي عن أبي وائل قال: قال عبد الله حيث قتل ابن النَّوَّاحَةِ: إن هذا وابن أُثَالٍ كانا أتيا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسولين لمسيلمة الكذاب فقال لهما رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أتشهدان أني رسول الله؟**»، قالا: نشهد أن مسيلمة رسول الله، فقال: «**لو كُنْتُ قَاتِلًا رَسُولًا، لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا**»، قال: فَجَرَتْ سُنَّةً أن لا يُقْتَلَ الرَّسُولُ، فأمَّا ابْنُ أُثَالٍ، فَكَفَانَاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وأمَّا هذا، فَلَمْ يَزَلْ ذَلِك فيه، حتَّى أَمْكَنَ اللهُ منه الْآنَ (٢).

وقولهما: "(نشهد أن مسيلمة رسول الله) أرادا بذلك أنهما من أتباع مسيلمة لا غير. قال الطيبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "جواب غير مطابق للسؤال ولا لنفس الأمر؛ لأن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد بقوله: «**أتشهدان أني رسول الله؟**»: أني قد ادعيت الرسالة وصدقتها بمعجزة، فَأَقِرَّا بذلك، فقولهما: "(نشهد أن مسيلمة رسول الله) ردٌّ لهذا المعنى، كأنهما أنكرا أن الرسالة تثبت بالمعجزات، فكان جوابهم من (الأسلوب الأحمق)" (٣).

---

(١) المصدر السابق (٩٣/١٩).

(٢) أخرجه الطيالسي في (مسنده) [٢٤٨]، وعبد الرزاق [١٨٧٠٨]، وابن أبي شيبة في (مسنده) [١٧٦]، وأحمد [٣٧٠٨]، والطبراني في (معجمه الكبير) [٨٩٥٦]، والبزار [١٧٣٣]، قال الهيثمي في (مجمع الزوائد) (٣١٤/٥): "رواه أبو داود باختصار، ورواه أحمد، والبزار، وأبو يعلى مطولًا، وإسنادهم حسن".

(٣) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٢٧٥٥/٩)، وانظر: مرقاة المفاتيح (١٥٣/١٢).

٧ – الاستفهام التقريري:

الاستفهام التقريري هو من الأساليب التي تستخدم لحمل المخاطب على الإقرار بحقيقة أو علم، سواء كان ذلك بالإثبات أو النفي، والغاية من هذا الأسلوب الثبت وإقناع المخاطب، أو اللوم والتبكيت.

ومن معاني الاستفهام: التَّقرير، وهو حمل المخاطَب على الإقرار والاعتراف بأمرٍ قد استقرَّ عنده، وذلك من خلال مقدِّماتٍ واضحة لا يمكن للمخاطَب أن يرفضها تحمله على الإقرار بالمطلوب، وهو نوعٌ دقيقٌ من أنواع الجدل، فما دامت المقدِّمات واضحة في نفسها وعند الخصم أيضًا، فنتائجها ينبغي الإقرار بها عند العاقل.

وحقيقة (استفهام التَّقرير) أنَّه (استفهام إنكار)، والإنكار نفيٌ، وقد دخل على النَّفي، ونفيُ النَّفي إثباتٌ؛ فإنَّ الإنكار إذا وقع في الإثبات يجعله نفيًا، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم:١٠]، أي: لا شكَّ فيه. وإذا وقع في النَّفي يجعله إثباتًا، نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦﴾ [الضحى:٦]؛ فأنَّ نفي الإثبات نفي، ونفي النَّفي إثبات.

والإنكار قسمان: إبطالي وحقيقي: فالإبطالي: أن يكون ما بعدها غير واقع ومدعيه كاذب، والحقيقي: يكون ما بعدها واقع وأن فاعله ملوم نحو: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝٩٥﴾ [الصافات:٩٥]، ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام:٤٠]، ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً﴾ [الصافات:٨٦]، ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ﴾ [الشعراء:١٦٥]، ﴿أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا﴾ [النساء:٢٠].

وأما الثاني: فهو استفهام التقرير، والتقرير: حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده.

ويستفاد من استفهام الإنكار: (**إبطال مدَّعى الخصم بإثبات كذبه**)، أو (**إظهار الخصم بمظهر المعاند الَّذي لا يخضعُ للدَّليل**)..

ومن استفهام التَّقرير: (**حمل المخاطَب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرَّ عنده، وذلك من خلال مقدِّمات واضحة لا يمكن للمخاطَب أن يرفضها**).

كما أنَّ ألفاظ الاستفهام قد تخرج عن معناها الأصليِّ فيستفهم بها عن الشَّيء مع العلم به لأغراضٍ أخرى تفهم من سياق الكلام ودلالته.

٨ – التسليم:

وهو التسليم أو الافتراض الجدلي، وهو من طرق الاستدلال، ونصب الدليل، وإقامة الحجة على الخصم. وقد ذكره ابن أبي الإصبع رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره. "وهو أن يفرض المتكلم فرضًا محالًا إمَّا منفيًّا أو مشروطًا بحروف الامتناع ليكون ما ذكره ممتنع الوقوع؛ لامتناع وقوع مشروطه، ثم يسلم بوقوع ذلك تسليمًا جدليًّا، ويدل على تقدير عدم الفائدة في وقوعه على تقدير وقوعه، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾ [المؤمنون:٩١]، فكأن معنى الكلام –والله أعلم– أنه ليس مع الله عَزَّوَجَلَّ من إله، وكأن قائلاً قال: لو سلمنا أن معه إلهًا للزم من ذلك التسليم ذهاب كل إله بما خلق، وعلو بعضهم على بعض، فلا يتم في العالم

أمر ولا ينفذ حكم، والواقع خلاف ذلك، ففرض إلهين فصاعدًا محال(1). ومثال ذلك قول الطرماح:

لَوْ كانَ يخفى علَى الرَّحمنِ خافيةٌ ... مِنْ خَلْقِهِ خَفِيَتْ عَنْهُ بَنُو أسَدِ (2)

فهذا أيضًا على تقدير التسليم أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يجوز أن تخفى عليه خافية، فقال الشاعر: لو كان مما يجوز أن يخفى عليه شيء من خلقه خفيت عليه هذه القبيلة" (3).

ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [إبراهيم:١٠-١١]، فهذا تسليم جدلي من الأنبياء عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ للمنكرين لنبوتهم بأنهم بشر، ولكن البشرية ليست مانعًا من النبوة.

ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ﴾ [الأنبياء:٢٢].

ومنه ما ليس بمنفي ولا مشروط نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾﴾ [النجم:٢١-٢٢]، بمعنى: أنه إذا سلمنا جدلًا بأن لكم الحق في التقسيم،

---

(١) لما يلزم منه المحال.

(٢) البيت من (البسيط)، وهو في (ديوان الطرماح) (ص:١٢٦) [٣٢].

(٣) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، لابن أبي الإصبع المصري (ص:٥٨٧)، وانظر: الكليات (ص:٢٩٥)، الإتقان في علوم القرآن (٢/٣٦٠).

فلا بدّ أن تسلموا بان تجعلوا ما تحبون لكم، وما تكرهون لله، وتلك قسمة ظالمة، ومن ثم يلزمكم التسليم بأنه ليس لكم الحق في التقوّل على الله عَزَّوَجَلَّ.

٩ – الإسجال:

الإسجال –بالجيم– في علم الجدل هو "الإتيان بألفاظ تسجل على المخاطب وقوع ما خوطب به نحو: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران:١٩٤]، ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمْ﴾ [غافر:٨]؛ فإن في ذلك إسجالًا بالإيتاء والإدخال حيث وصفا بالوعد من الله عَزَّوَجَلَّ الذي لا يخلف وعده"[١].

قال ابن أبي الإصبع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هو أن يقصد الشاعر غرضًا من ممدوح، فيأتي بألفاظ تقرِّر بلوغه ذلك الغرض، فيسجل عليه ذلك، مثل: أن يشترط لبلوغ ذلك الغرض شرطًا

---

(١) الإتقان (٤١٩/٢)، الكليات (ص:١٤٦)، تحرير التحبير (ص:٥٧٤) ففي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمْ﴾ فن طريف من فنون البلاغة أطلق عليه فن: **(الإسجال بعد المغالطة)** وهو أن يقصد المتكلم غرضًا من ممدوح فيأتي بألفاظ تقرر بلوغه ذلك الغرض إسجالًا منه على الممدوح به. وبيان ذلك أن يشترط شرطًا يلزم من وقوعه وقوع ذلك الغرض، ثم يخبر بوقوعه مغالطة وإن لم يكن قد وقع بعد ليقع المشروط. وقد يقع الإسجال لغير مغالطة، وهذا النوع هو الذي وقع في الكتاب العزيز، فقد سجل المولى جَلَّوَعَلَا على ألسنة عباده تحقيق موعوده على لسان رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وتأمل كلمة: ﴿مَا وَعَدتَّنَا﴾ تجد أن هذا الوعد قد أصبح مبرمًا لا انفكاك لإبرامه. أما النوع الأول فيقع في الشعر، كقول ابن نباتة السعدي –كما سيأتي–.

يلزم من وقوعه وقوع ذلك الغرض، ثم يقرر وقوع ذلك الغرض مغالطة؛ ليقع المشروط كقول بعض المحدثين:

جاء الشّتاء وما عندي لِقِرَّتِهِ إلَّا ارتعادي وتصفيقي [(١)] بأسناني
فإن هلكتُ فمولانا يكفِّنني هبْني هلكت فَهَبْني بعض أكفاني [(٢)]

وقد مثَّلَ ابنُ القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ للإسجال بما ورد في (سورة البقرة)، وفيه البيان والتمثيل الواضح بأربع إسجالات، حيث قال: "وإذا تأملت القرآن وتدبرته وأعرته فكرًا وافيًا اطلعت فيه من أسرار المناظرات، وتقرير الحجج الصحيحة، وإبطال الشبه الفاسدة، وذكر النقض والفرق والمعارضة والمنع على ما يشفي ويكفي لمن بصره الله عَزَّوَجَلَّ وأنعم عليه بفهم كتابه.

فمن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ١١ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ﴾ [البقرة:١١-١٢]، فهذه مناظرة جرت بين المؤمنين والمنافقين، فقال لهم المؤمنون: ﴿لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، فأجابهم المنافقون بقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ١١﴾، فكأنَّ المناظرة انقطعت بين الفريقين، ومنع المنافقون ما ادعى عليهم أهل الإيمان من كونهم مفسدين، وأن ما نسبوهم إليه إنما هو صلاح لا فساد، فحكم العزيز الحكيم بين الفريقين بأن سجَّل على المنافقين أربع إسجالات:

---

(١) في (معاهد التنصيص) (١١/٣): "وتقريص بأسناني"، طبعة عالم الكتب، بيروت [١٣٦٧هـ].

(٢) من (البسيط). تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر (ص:٥٧٤). وهو قول أبي نصر بن نباتة السعدي كما (معاهد التنصيص) (١١/٣)، و(نهاية الأرب في فنون الأدب) (١٧٣/٧).

أحدها: تكذيبهم.

والثاني: الإخبار بأنهم مفسدون.

والثالث: حصر الفساد فيهم، بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾.

والرابع: وصفهم بغاية الجهل، وهو أنه لا شعور لهم البتة بكونهم مفسدين، ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ١٢﴾.

وتأمل كيف نفى الشعور عنهم في هذا الموضع، ثم نفى العلم في قولهم: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة:١٣]، فقال: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ١٣﴾ [البقرة:١٣]، فنفى علمهم بسفههم، وشعورهم بفسادهم، وهذا أبلغ ما يكون من الذم والتجهيل، أن يكون الرجل مفسدًا ولا شعور له بفساده البتة، مع أن أثر فساده مشهور في الخارج، مرئي لعباد الله، وهو لا يشعر به، وهذا يدلُّ على استحكام الفساد في مداركه وطرق علمه. وكذلك كونه سفيهًا، والسفه غاية الجهل، وهو مركب من عدم العلم بما يصلح معاشه ومعاده وإرادته بخلافه، فإذا كان بهذه المنزلة -وهو لا يعلم بحاله- كان من أشقى النوع الإنساني. فنفي العلم عنه بالسفه الذي هو فيه متضمن لإثبات جهله، ونفى الشعور عنه بالفساد الواقع منه متضمن لفساد آلات إدراكه. فتضمنت الآيتان الإسجال عليهم بالجهل وفساد آلات الإدراك بحيث يعتقدون الفساد صلاحًا، والشر خيرًا.

وكذلك المناظرة الثانية معهم أيضًا، فإن المؤمنين قالوا لهم: ﴿ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة:١٣] فأجابهم المنافقون بقولهم: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة:١٣]. وتقرير

المناظرة من الجانبين: أن المؤمنين دعوهم إلى الإيمان الصادر من العقلاء بالله عَزَّوَجَلَّ ورسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وأن العاقل يتعين عليه الدخول فيما دخل فيه العقلاء الناصحون لأنفسهم، ولا سيما إذا قامت أدلته وصحت شواهده، فأجابهم المنافقون بما مضمونه: أنا إنما يجب علينا موافقة العقلاء، وأما السفهاء الذي لا عقل لهم يميزون به بين النافع والضار فلا يجب علينا موافقتهم، فردَّ الله تعالى عليهم، وحكم للمؤمنين، وأسجل على المنافقين بأربعة أنواع:

أحدها: تسفيههم.

الثاني: حصر السفه فيهم.

الثالث: نفي العلم عنهم.

الرابع: تكذيبهم فيما تضمنه جوابهم من دعواهم التنزيه من السفه" [١].

١٠ - الانتقال:

وهو يعني: الانتقال من الاستدلال؛ لكي يلائم مدارك الخصم. فمن العلماء من يجوز انتقال المجادل من حجة إلى أخرى، وقد منعه الجمهور.

والانتقال هو أن ينتقل المستدل إلى استدلال غير ذلك الذي كان آخذًا فيه؛ لكون الخصم لم يفهم وجه الدلالة من الأوَّل كما جاء في مناظرة الخليل عَلَيْهِٱلسَّلَامُ الجبار

---

(١) بدائع الفوائد، لابن القيم (٤/٩٤١-٩٤٢).

لما قال له: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة:٢٥٨]، فقال الجبار: ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ﴾ [البقرة:٢٥٨]، ثم دعا بمن وجب عليه القتل فأعتقه، ومن لا يجب عليه فقتله، فعلم الخليل عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ أنه لم يفهم معنى: الإحياء والإماتة، أو علم ذلك وغالط بهذا الفعل، فانتقل عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ إلى استدلال لا يجد الجبار له وجهًا يتخلص به منه، فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾ [البقرة:٢٥٨]، فانقطع الجبار وبهت، ولم يمكنه أن يقول: أنا الآتي بها من المشرق؛ لأن من هو أسن منه يكذبه(١). والحاصل أن إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ أعرض عن الاشتغال ببيان فساد ما استدل النمرود به إلى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على هذا التمويه دفعًا للمشاغبة.

وفقد ذكر الأصوليون في هذه الآية أن إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ وصف ربه جَلَّ وَعَلَا بما هو صفة له من الإحياء والإماتة، لكنه أمر له حقيقة ومجاز، قصد إبراهيم عليه السلام الحقيقة ففزع نمرود إلى المجاز وموه به على قومه، فسلم له إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ تسليم الجدل، وانتقل معه من المثال وجاءه بأمر لا مجاز فيه، ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ﴾ [البقرة:٢٥٨]، ولم يمكنه أن يقول: أنا الآتي بها من المشرق؛ لأن ذوي الألباب يكذبونه (٢)، كما سيأتي.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة" (٣).

---

(١) الإتقان (٢/١٣٧).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/٣٤٦)، تفسير القرطبي (٣/٢٨٦).

(٣) الكشاف (١/٣٠٦).

وقيل: إنه قال له ذلك، فانقطع به، وأردفه إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بحجة ثانية، فحاجه من وجهين، وكان ذلك قصدًا لقطع المحاجة، لا عجزًا عن نصرة الحجة الأولى.

وقد قيل: لا يلزم أن يكون هذا انتقالًا من حجة إلى حجة أخرى، بل يمكن أن يكون انتقالًا من مثال إلى مثال آخر؛ للإيضاح.

قال الفخر الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وللناس في هذا المقام طريقان:

أحدهما: قول أكثر المفسرين، وهو أن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ لما سمع من نمرود تلك الشبهة عدل عن ذلك إلى دليل آخر أوضح منه، وزعموا أن الانتقال من دليل إلى دليل آخر أوضح منه جائز للمستدل.

والطريق الثاني: وهو الذي قال به المحققون: أن هذا ما كان انتقالًا من دليل إلى دليل آخر، بل الدليل واحد في الموضعين، وهو أنا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها، فلا بدَّ من قادر آخر يتولى إحداثها، وهو الله عَزَّوَجَلَّ. ثم إن قولنا: نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها له أمثلة منها: الإحياء، والإماتة، ومنها: السحاب، والرعد، والبرق، ومنها: حركات الأفلاك، والكواكب، والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليل آخر، لكن إذا ذكر لإيضاح كلام مثالًا فله أن ينتقل من ذلك المثال إلى مثال آخر، فكان ما فعله إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ من باب ما يكون الدليل

واحدًا، إلا أنه يقع الانتقال عند إيضاحه من مثال إلى مثال آخر، وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل إلى دليل آخر" (١).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومراد الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قوله: (جواز الانتقال من حجة) أي: بعد إتمامها وإلزام الخصم بها إلى حجة أخرى؛ تأكيدًا وتقريرًا لها، يدل عليه قوله: (لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه)؛ لأنه لم يكن يستحق الجواب وظهر إفحامه به، وأما أن الثاني أوضح، فلأن اللعين إن قدر على أن يدعي الإحياء والإماتة على ذلك الطريق لكن ليس له البتة أن يدعي مثله في الثاني ...الخ "(٢).

ومنهم من يرى أن الانتقال ضربان: أحدهما: محمود، والآخر: مذموم، فالمحمود إذا كان بعد الإلزام، والمذموم إذا كان قبل الإلزام (٣).

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد منعه الجمهور، وقال الشاعر:

وإذا تنقل في الجواب مجادل دل العقول على انقطاع حاصر

---

(١) انظر ذلك في (مفاتيح الغيب) (٧/٢٣-٢٤)، الأربعين في أصول الدين، لفخر الدين الرازي (٢/١٣٥-١٣٦)، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

(٢) انظر ذلك في (حاشية الطيبي على الكشاف) (٣/٥٠٠-٥٠٣)، الانتصاف، لابن المنير (١/٣٠٥)، البحر المحيط في التفسير (٢/٦٢٨).

(٣) انظر: بحر العلوم، لأبي الليث السمرقندي (١/١٩٦)، تفسير الرازي (٧/٢٣)، غرائب القرآن (٢/٢٣)، روح المعاني (٣/١٧).

لأنا لو جوَّزْنَاهُ لا يحصل المقصود من المناظرة، وهو إظهار الحق؛ وذلك لأنه يشرع في كلام وينتقل إلى غيره قبل تمام الأول وهكذا إلى ما لا نهاية له، فلا يحصل المقصود من المناظرة، وهو إظهار الحق وإفحام الخصم. واستثنوا من ذلك: ما إذا استفاد من الكلام المتنقل عنه فائدة لو لم يَذْكُرْهُ أَوَّلًا لم تَحْصُلْ له تلك الفائدةُ ذِكْرَهُ.

قال: فإن ترك الدليل الأول لعجز السائل عن فهمه لا يعدُّ انقطاعًا. وعلى ذلك حملت قضية إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وجوَّز بعضهم الانتقال مطلقًا -كما تقدم-.. الخ"[1].

وقد شاغب البعض في عصرنا في الاستدلال بهذه الآية فقال: كان من الممكن للنمرود أن يقول لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: أنا من آتي بالشمس من المشرق فاجعل ربك يأتي بها من المغرب، وهذا من الجهل البين؛ إذ إن المناظرة في نصوص القرآن الكريم قائمة على مقدمات صادقة، ولو قال النمرود ذلك لكانت المناظرة قائمة على مقدمات كاذبة لا تقبل تأويلًا يمكن أن يشاغب فيه الخصم، ولو سلِّم ذلك فإن الله عَزَّوَجَلَّ لا يعجزه شيء وهو قادر على أن يأتي بالشمس من المغرب، وقد صح أنه جَلَّوَعَلَا سيأتي بالشمس من المغرب عند اقتراب الساعة، ولو سلِّم أن النمرود قال ذلك فلا ريب أن الله عَزَّوَجَلَّ

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٤/٣٠٨-٣٠٩)، أصول السرخسي (٢/٢٨٧-٢٨٨)، تيسير التحرير (٤/١٢١)، فواتح الرحموت (٤/ ١٩٣)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٣/١٣٢)، التوضيح في حل غوامض التنقيح (٢/٢١١)، شرح التلويح على التوضيح (٢/٢٠١)، مفتاح دار السعادة، لابن القيم (٢/٢٠٤- ٢٠٥).

سيأتي بها من المغرب، ولكن القرآن -كما أسفلت- إنما تبنى المناظرة فيه على مقدمات صادقة تفيد نتائج قاطعة لا تقبل تأويلًا، وبذلك يندفع هذا الشغب.

وقد تقدم أن النمرود لم يمكنه أن يقول: أنا الآتي بها من المشرق؛ لأن ذوي الألباب يكذبونه؛ لضعف ذلك الاستدلال وسقوطه؛ إذ إنهم يعلمون حقيقة قدرات نمرود وحدودها، بينما هو يحاول أن يغالط في محاجته، ويدعي ما هو خارج عن نطاق قدرته؛ فإن الباطل لا يقوم على دليل مهما شاغب الخصم.

*__ومن أوجه الانتقال__: ما كان انتقالًا من بالأمر الجلي إلى ما هو أجلى منه. وقد ذكر هذا الوجه الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِ مَوۡتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [العنكبوت: ٦٣].

قال: "هذا انتقال من الاستدلال بالأمر الجلي، وهو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ٦١﴾ [العنكبوت:٦١]، إلى ما هو أجلى منه، وهو الصواب في الاستدلال.

ومثاله: أن تقول لرجل: كيف تُقيم على معرفة زيد وهو لئيم وبخيل ورجل سوء؟! وهلَّا عرفت عَمْرًا؛ فإنه حسيب وكريم وجامع لأشتات الفضائل؟! فتبدأ بالجلي ثم ما هو أجلى منه؛ محافظة على التأسيس، وهروبًا من التكرار والتأكيد، بخلاف ما لو بدأت بالأجلى ثم بالجلي؛ لأن من خفي عنه الاستنتاج من مقدمتين جليتين فأحرى أن يخفى عليه الاستنتاج مما دونهما في الوضوح والجلاء" (١).

(١) درر المعرفة من تفسير الإمام ابن عرفة (١/٣٠٢-٣٠٣).

١١ – المناقضة:

المناقضة المصطلح عليها في (علم الجدل) هي: تعليق أمر على مستحيل إشارة إلى استحالة وقوعه، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ﴾ [الأعراف:٤٠] (١).

وهو كقولهم: لا أكلمك حتى يبيض الغراب وحتى يلج الجمل في سم الخياط، والغراب لا يبيض، والجمل لا يلج، فهو من باب التعليق بالمحال.

"**والمناقضة في البديع**: تعليق الشرط على نقيضين ممكن ومستحيل، ومراد المتكلم المستحيل دون الممكن؛ ليؤثر التعليق عدم وقوع المشروط، فكأن المتكلم ناقض نفسه في الظاهر؛ إذ شرط وقوع أمر بوقوع نقيضين، ومثال ذلك قول النابغة الذبياني:

فإنَّك سوفَ تَحلُمُ أو تَنَاهَى إذا ما شِبْتَ أو شابَ الغُرَابُ (٢)

فإن تعليقه وقوع حلم المخاطب على شيبه ممكن، وعلى شيب الغراب مستحيل، ومراده الثاني لا الأول؛ لأنَّ مقصوده أن يقول: إنك لا تحلم أبدًا" (٣).

---

(١) انظر: الإتقان (٢/٣٦٠)، أي: حتى يدخل الجمل في ثقب الإبرة، والمعنى: لا يدخلون الجنة حتى يكون ما لا يكون أبدًا.

(٢) من (الوافر)، ديوان النابغة (ص:٢٨٥)، طبع أوربا، تحرير التحبير (ص:٦٠٧)، أمالي المرتضى (١/٥٥)، طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي (١/١٨٥)، الصناعتين (ص:٣٥٨).

(٣) تحرير التحبير (ص:٦٠٧)، الكليات (ص:١٣٧٠).

١٢ - الاستدلال بالأصعب على الأيسر:

ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء:٥١]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء:٩٨-٩٩]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ [الأنبياء:١٠٤]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ الآية [الحج:٥]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ [يس:٧٨-٨١]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [غافر:٥٧]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأحقاف:٣٣]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾﴾ [ق:١٥]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الواقعة:٦٢]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة:٣٧-٤٠]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ

سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ٢٨ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا ٢٩ وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ٣٠ أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا ٣١ وَٱلۡجِبَالَ أَرۡسَىٰهَا ٣٢﴾ [النازعات:٢٧-٣٢].

والمعنى في ذلك كله الإضافة إلى قدركم، والقياس على أصولكم، وإلَّا فهما عليه سواء؛ لأن القادر على الأقوى الأكمل لا بدَّ وأن يكون قادرًا على الأضعف بطريق الأولى.

١٣ - الدليل البرهاني والدليل الخطابي والشعري:

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٩﴾ [الزمر:٢٩]. قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذا دليل على نفي الشركاء بدليل خطابي. وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء:٢٢] (١) استدلال على نفي الشركاء بدليل برهاني، و(**هو الذي مقدماته قطعية علمية مستفادة من العقل**)، و(**الخطابي مقدماته ظنية**). ولا شك أن التفريق بين عبد لشركاء متشاكسين فيه، وعبد خاص لرجل واحد، وأن هذا أحسن من

(١) فتأمل كيف اجتمع الاستدلال والتهويل والاستعظام في هذه الكلمات القليلة؟! بل الدليل نفسه جامع بين عمق المقدمات اليقينية، ووضوح المقدمات المسلمة، ودقة التصوير لما يعقب التنازع من الفساد الرهيب. فهو برهاني خطابي عاطفي معًا. هل تجد مثل هذا في كتاب من كتب الحكمة النظرية؟

الأول، إنما يدرك بالعرف والعادة لا بالعقل؛ إذ في الجائز في العقل تمليكه لرجال، فهذه مقدمات عرفية عادية لا تنتج إلَّا الظن، فهو دليل خطابي شعري"(١).

فان كانت المقدمة التي تورد في القياس الشـــعري مخيلة فقط، تمحض القياس شعريًّا، وإن انضم إليها قول إقناعي تركبت المقدمة من معنيين: شعري وإقناعي، وإن كان الضميم إليه قولًا يقينيًا تركبت المقدمة من شعري وبرهاني.

ومن (القياس الشعري) قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ١٩﴾ [فاطر:١٩].

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذا تمثيل لحال المؤمن والكافر بالأعمى والبصير، وهو (قياس شعري). ومن قرأ العلوم وتأملها يدرك بالبديهة القياس الشعري، وهو كثير في القرآن الكريم.

ووجه كونه شـــعريًّا أنه ليس القصـــد التفريق بين المؤمن والكافر كما فرق بين الأعمى والبصير، وإنما القصد التنبيه على تقبيح الكفر ومدح الإيمان، فالكفر كالعمى وهو صفة نقص قبيحة، والإيمان كالبصر، وهو صفة كمال محمودة" (٢).

---

(١) درر المعرفة (٣٠٥/١)، وينظر كذلك: (تفسير الإمام ابن عرفة) (٣٦٣/١- ٣٦٤)، بتحقيق: د. حسن المناعي، تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾الآية [البقرة:٨٧].

(٢) درر المعرفة (٣٠٧/١).

١٤ – السبر والتقسيم:

السبر في اللغة: الاختبار، يقال: سبر الجرح، أي: اختبر غوره، والتقسيم: التجزئة.

أما في الاصطلاح فهو عبارة عن حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية ظاهرًا في عدد ثم إبطال عليَّة بعضها؛ لتثبت عليَّة الباقي.

ثم التقسيم إما أن يكون دائرًا بين النفي والإثبات، وهو التقسيم الحاصر، أو لا يكون كذلك وهو التقسيم المنتشر.

قال الإمام أبو حامد المطرزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فما دار بين النفي والإثبات فتقسيم، وإلا فسبر، كفي مسألة علة الربا، ولا يجب فيه الحصر العقلي، بل يحصر ما يمكن أن يكون علة، ثم يفسد غير ما عينه بوجه من وجوهه" (١).

وبيانه على النحو التالي:

أ. التقسيم الحاصر:

قال العلامة الإسنوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالتقسيم الحاصر هو الذي يكون دائرًا بين النفي والإثبات، كقول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ –مثلًا–: ولاية الإجبار على النكاح إما أن لا تعلل بعلة أصلًا، أو تعلل، وعلى التقدير الثاني فإما أن تكون معللة بالبكارة أو الصغر أو بغيرهما، والأقسام الأربعة باطلة سوى القسم الثاني، وهو التعليل بالبكارة، فأما الأول وهو أن تكون معللة، والرابع وهو أن تكون معللة بغير البكارة والصغر فباطلان بالإجماع،

---

(١) انظر تحقيقنا لعنوان الأصول للإمام أبي حامد المطرزي (ص:٣١٨).

وأما الثالث فلأنها لو كانت معللة بالصغر لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة؛ لوجود العلة، وهو باطل، لقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا**» (١)، وهذا القسم يفيد القطع إن كان الحصر في الأقسام وإبطال غير المطلوب قطعيًّا، وذلك قليل في الشرعيَّات (٢)، وإن لم يكن كذلك فإنه يفيد الظن" (٣).

ومثال هذا النوع من القرآن الكريم: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون:٩١]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور:٣٥].

"فإن هذا تقسيم حاصر؛ لأنه ممتنع خلقهم من غير خالق خلقهم، وكونه يخلقون أنفسهم أشد امتناعًا، فعلم أن لهم خالقًا خلقهم، وهو سبحانه، ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار؛ ليبين أن هذه الصيغة المستدل بها بطريقة بديهية لا يمكن إنكارها" (٤).

قال الدكتور محمد سالم: "في هذه الآية سبر وتقسيم، حيث أدار الأمر بين كونهم مخلوقين بدون خالق، وبين كونهم خالقين لأنفسهم، وحيث كانا باطلين لم يبق إلَّا القسم الثالث، وهو أن يكون لهم خالق من خارج أنفسهم، وهو الله عَزَّوَجَلَّ" (٥).

---

(١) صحيح مسلم [١٤٢١].

(٢) لكنه كثير في العقليات مثل: العالم إما أن يكون قديمًا أو يكون حادثًا، لكن كونه قديمًا باطل بالأدلة القطعية، فلم يبق إلَّا القول بأنه حادث.

(٣) نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص: ٣٣٤).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (٧/٢٨٣).

(٥) التعليل في القرآن الكريم، أ.د. محمد سالم محمد (ص:٢٣٥-٢٣٦).

قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "من الأنواع المصطلح عليها في علم الجدل السبر والتقسيم ومن أمثلته في القرآن: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِۗ﴾ الآيتين [الأنعام:١٤٣-١٤٤]. فإن الكفار لَمَّا حرَّموا ذكور الأنعام تارة وإناثها أخرى ردَّ جَلَّ وَعَلَا ذلك عليهم بطريق (السبر والتقسيم) فقال: إنَّ الخلق لله عَزَّ وَجَلَّ خلق من كل زوج مما ذكر ذكرًا وأنثى فمم جاء تحريم ما ذكرتم؟ أي ما علته؟ لا يخلو إما أن يكون: من جهة الذكورة أو الأنوثة، أو اشتمال الرحم الشامل لهما، أو لا يدري له علة، وهو التعبدي، بأن أخذ ذلك عن الله عَزَّ وَجَلَّ، والأخذ عن الله عَزَّ وَجَلَّ؛ إما بوحي، أو إرسال رسول، أو سماع كلامه ومشاهدة تلقي ذلك عنه، وهو معنى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَاۚ﴾ [الأنعام:١٤٤]. فهذه وجوه التحريم لا تخرج عن واحد منها.

الأول: يلزم عليه أن يكون جميع الذكور حرامًا.

والثاني: يلزم عليه أن يكون جميع الإناث حرامًا.

والثالث: يلزم عليه تحريم الصنفين معًا. فبطل ما فعلوه من تحريم بعضٍ في حالة وبعضٍ في حالة؛ لأنَّ العلة على ما ذكر تقتضي إطلاق التحريم، والأخذ عن الله عَزَّ وَجَلَّ بلا واسطة باطل، ولم يدعوه، وبواسطة رسول كذلك؛ لأنَّه لم يأت إليهم رسول قبل النبي

صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإذا بطل جميع ذلك ثبت المدعى، وهو أن ما قالوه افتراء على الله عَزَّوَجَلَّ وضلال" (١).

"وفيها: دليل على إثبات المناظرة في العلم، لأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ أمر نبيه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بأن يناظرهم، ويبين لهم فساد قولهم. وفيها: إثبات القول بالنظر والقياس. وفيها: دليل بأن القياس إذا ورد عليه النص بطل القول به.

ويروى: (إذا ورد عليه النقض)، لأن الله عَزَّوَجَلَّ أمرهم بالمقايسة الصحيحة، وأمرهم بطرد علَّتهم، وأمرهم بأن يثبتوا وجه الحرمة. إن كان سبب الحرمة: الأنوثة والذكورة، أو: اشتمال الرحم. فإن كان سبب الحرمة: الأنوثة ينبغي أن يكون كل أنثى حرامًا؛ لوجود العلة. وإن كان سبب الحرمة: الذكورة ينبغي أن يكون كل ذكر حرامًا؛ لوجود العلة، وإن كان محرمًا؛ لاشتمال الرحم فكل مولود حرام ذكرًا كان أو أنثى. وكلها مولود، فكلها إذًا حرام؛ لوجود العلة فيها، فبَّين انتقاض علتهم، وفساد قولهم.

فأعلم الله عَزَّوَجَلَّ أن ما فعلوه من ذلك افتراء عليه.

﴿نَبِّـُٔونِى بِعِلۡمٍ﴾ [الأنعام:١٤٣]، أي: بعلم إن كان عندكم، من أين هذا التحريم الذي افتعلتموه؟ ولا علم عندهم؛ لأنهم لا يقرؤون الكتب.

والقول في: ﴿وَمِنَ ٱلۡإِبِلِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [الأنعام:١٤٤] وما بعده كما سبق.

(١) الإتقان في علوم القرآن (٦٤/٤).

﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ﴾ [الأنعام:١٤٤]، أي: هل شاهدتم الله عَزَّوَجَلَّ قد حرَّم هذا؟! ولما لزمتهم الحجة أخذوا في الافتراء فقالوا: كذا أمر الله، كذا أمر الله. فقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيۡرِ عِلۡمٍۚ﴾ [الأنعام:١٤٤] بين أنهم كذبوا؛ إذ قالوا ما لم يقم عليه دليل" (١).

ب. شروط هذا المسلك:

١ – أن يكون الحكم في الأصل معللًا بمناسب، خلافًا للغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢).

٢ – أن يقع الاتفاق على أن العلة لا تركيب فيها، كما في مسألة الربا، فأما لو لم يقع الاتفاق لم يكون هذا المسلك صحيحًا؛ لأنه إذا بطل كونه علة مستقلة، جاز أن يكون جزءًا من أجزائها، وإذا انضم إلى غيره صار علة مستقلة، فلا بد من إبطال كونه علة أو جزء علة.

٣ – أن يكون حاصرًا لجميع الأوصاف، وذلك بأن يوافقه الخصم على انحصارها في ذلك، أو يعجز عن إظهار وصف زائد، وإلا فيكفي المستدل أن يقول: بحثت عن

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٧/١١٤–١١٥)، بحر العلوم، لأبي الليث السمرقندي (١/٤٩٠).

(٢) صلاحية الوصف للعلية ملاءمته لها بمعنى أن تكون العلة مناسبة وموافقة بأن يصح إضافة الحكم إليها، فقد جاء في النصوص اعتبار الضرورة سببًا في رفع الحرج وإباحة المحظور، فصارت الضرورة وصفًا مناسبًا، وعلة مؤثرة. وجعلت الولاية على الصغير من عجز صيانة لماله للضرورة، فلولا الضرورة لما جازت الولاية على مال الصغير؛ لأنه حجر عليه، فقاسوا عليه الولاية على الصغير والصغيرة في النكاح من حيث الأخذ بالوصف المناسب.

الأوصاف فلم أجد سوى ما ذكرته، والأصل عدم ما سواها، وهذا إذا كان أهلا للبحث" (١).

ج. التقسيم المنتشر:

و"أما التقسيم المنتشر فكما إذا لم ندع الإجماع، بل نقتصر على أن نقول: حرمة الربا في البر إما أن تكون معللة بالطعم، أو الكيل، أو القوت، أو المال، والكل باطل إلا الطعم، فيتعين التعليل به" (٢).

قال الإسنوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما التقسيم الذي ليس بحاصر فهو الذي لا يكون دائرًا بين النفي والإثبات، ويسمى: بالتقسيم المنتشر، وعبر عنه المصنف بالسبر غير الحاصر، وعبر عن الأول بالتقسيم الحاصر؛ تنبيهًا على جواز إطلاق كل واحد من السبر والتقسيم على كل واحد من القسمين، وهذا القسم لا يفيد إلا الظن، فلا يكون حجة في العقليات، بل الشرعيات فقط، كقولنا: علة حرمة الربا إما الطعم (٣)، أو الكيل، أو

---

(١) إرشاد الفحول (٢/١٢٥) وانظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٧/٢٨٤).

(٢) المحصول، لفخر الدين الرازي (٥/٢١٨).

(٣) العلة في تحريم الربا: هي الجنس والقدر، والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن، وهو رأي الحنفية والرواية المشهورة عند الحنابلة. وعند المالكية: العلة في النقود هي مطلق الثمنية، والعلة في الطعام كونه قوتًا مدخرًا، أي: تقوم بنية الإنسان به، ويصلح للاحتفاظ به إلى الأجل المطلوب. وعند الشافعية: العلة في الذهب والفضة هي أنهما من جنس الأثمان، فأما الأعيان الأربعة (البر، والشعير، والتمر، والملح) فالعلة فيها أنها مطعومة؛ وهي ما قصد بها طعام الآدمي غالبًا، وهو الرواية الثانية عند الحنابلة. والطعم=

القوت، والثاني والثالث باطلان بالنقض أو بغيره، فتعين الطعم، وهو المطلوب. قال في (المحصول): وهذا إذا لم يتعرض الإجماع على تعليل حكمه، وعلى حصر العلة في الأقسام، فإن تعرض لذلك كان قطعيًّا" [1].

د. حجية السبر والتقسيم غير الحاصر:

ولأن التقسيم غير الحاصر لم يردد فيه الأوصاف بالنفي والإثبات، فإنه يجوز عقلًا وجود وصف آخر غير مذكور في التقسيم، كما أنه قد يتطرق الشك في بطلان الأوصاف الأخرى؛ ولذلك اختلف في حجة التقسيم غير الحاصر على أقوال [2].

هـ. الصلة بين السبر والتقسم وبين الإقناع:

بيَّن العلامة محمد أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجه الصلة بين السبر والتقسيم وبين الإقناع فقال: "السبر والتقسيم باب من أبواب الاستدلال الكاشف للحقيقة، الهادي إليها،

=هو: ما قصد للطعم تقوتًا كالقمح، أو تفكهًا كالزبيب، أو تداويًا كالأدوية، أو إصلاحًا كالملح. وفي رواية عند الحنابلة: أن العلة فيما عدا الذهب والفضة كونه مطعومَ جنسٍ مكيلًا أو موزونًا، فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن كالتفاح والرمان ونحوهما.

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص:٣٣٤)، وانظر: الإبهاج (٣/٧٧)، إرشاد الفحول (٢/٨٣)، التعليل في القرآن الكريم، أ.د. محمد سالم محمد، رسالة دكتوراه في كلية أصول الدين بجامعة الأزهر في القاهرة، إشراف أستاذنا العلامة الدكتور إبراهيم خليفة (ص:٢٣٣).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (٢/١٢٦)، البحر المحيط (٤/٢٠٢).

وهو أيضًا من أبواب الجدل، يتخذه المجادل سبيلًا لإبطال دعوى من يجادله، بأن يذكر أقسام الموضوع الذي يجادل فيه، ويبين أنه ليس في أحد هذه الأقسام خاصة تسوغ قبول الدعوى فيه، فيبطل دعوى الخصم" (١).

١٥ - الاستدلال بالتجزئة:

ذكر العلامة محمد أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن من مناهج البحث: **(الاستدلال بالتجزئة)**، حيث تذكر أجزاء الموضوع، وبتتبعها يكون إثبات الدعوى، فهو نوع من الاستدلال ينتقل فيه من الجزئي إلى الكلي أو من الخاص إلى العام. وهي من باب تظافر وتعاضد أدلة على دعوى واحدة. فمن الأدلة القرآنية أدلة جزئية تعتمد على وقائع جزئية يستدل بمجموعها على كلي هو المقصد من مجموع تلك الجزئيات.

فمن "المقرر الثابت بالبديهة الذي لا مجال للريب فيه: الحكم بأن الأثر يدل على المؤثر، وأن الكون يدل على خالقه، وأنَّ القوى البشرية والعقول المستقيمة تقر بأن الخالق لهذا الكون صغيره وكبيره قوة واحدة، وهي قوة الله عَزَّوَجَلَّ. ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل:٦٠] إلى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [النمل:٦٤].

ونرى من هذا كيف كانت التجزئة في مادة الاستدلال، وإن لم تكن الأجزاء كلها مستوفاة، وإنه من منهاج الاستدلال يتبيّن أن لك جزء يصلح وحده دليلًا على أن الله

---

(١) المعجزة الكبرى القرآن (ص:٢٧٣).

عَزَّوَجَلَّ وحده هو المنشئ للكون، والمدبِّر له، والقائم على كل شيء، ولذلك قرن السياق في كل جزء نفى أن يكون إله غير الله معه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عما يشكرون"(١).

ويفرق بين الاستدلال بالتجزئة وبين السبر والتقسيم -الآنف الذكر- بأن الأدلة هنا يعضد بعضها بعضًا، وتدل كلها على مدلول واحد، وأما في السبر والتقسيم فهي حصر للأوصاف الموجودة في الأصل، الصالحة للعلية ظاهرًا في عدد ثم إبطال عليَّة بعضها؛ لتثبت عليَّة الباقي.

١٦ - أخذ الخصم بأقرب طرق الإفحام والإلزام:

وهي كثيرة، منها:

أ. **التحدِّي:**

وقد تقدم بيانه في (مبحث الإعجاز) من الجزء الثاني من الكتاب.

---

(١) المصدر السابق (ص:٢٥٣-٢٥٤).

ب. القول بالموجب:

القول بالموجب [١]، ويقال له: (أسلوب الحكيم)، وللناس فيه عبارات مختلفة، منهم من قال: هو أن يخصص الصفة بعد أن كان ظاهرها العموم، أو يقول بالصفة الموجبة للحكم ولكن يثبتها لغير من أثبتها المتكلم.

قال ابن أبي الإصبع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو أن يخاطب المتكلم مخاطبًا بكلام فيعمد المخاطب إلى كل كلمة مفردة من كلام المتكلم فيبني عليها من لفظة ما يوجب عكس معنى المتكلم، وذلك عين القول بالموجب؛ لأن حقيقته رد الخصم كلام خصمه من فحوى لفظه" [٢].

قال صاحب (التلخيص) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تلخيصه) و(إيضاحه): "القول بالموجب ضربان: القول بالموجب ضربان:

أحدهما: أن تقع صفة من كلام الغير كناية [٣] عن شيء أثبت له حكم فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم وانتفائه كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ

(١) والموجب –بكسر الجيم–؛ لأن المراد به الصفة الموجبة للحكم فهو اسم فاعل من أوجب. ويحتمل: فتح الجيم إن أريد بالقول الحكم الذي أوجبته الصفة فيكون اسم مفعول والمعنيان صحيحان. وهو نوعٌ لطيفٌ جدًّا قريبٌ من القول بالموجَب المذكور في الأصول والجدل، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع.

(٢) تحرير التحبير (ص:٥٩٩).

(٣) أي: عبارة عنه، فليس المراد بها الكناية الاصطلاحية، وقيل: إن المراد بها الكناية الاصطلاحية السابقة في علم البيان، والحق أنها لا تلتزم في القول الموجب.

﴿وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، فإنهم كنوا بالأعز عن فريقهم، وبالأذل عن فريق المؤمنين، وأثبتوا للأعز: الإخراج، فأثبت الله عَزَّوَجَلَّ في الرد عليهم صفة: العزة لله عَزَّوَجَلَّ ولرسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وللمؤمنين من غير تعرض لثبوت حكم الإخراج للموصوفين بصفة العزة ولا لنفيه عنهم، فكأنه قبل صحيح ذلك ﴿لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ﴾، لكن هم الأذل المخرج، والله ورسوله الأعز المخرج.

والثاني: حمل لفظ وقع من كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه.

قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولم أر من أورد له مثالًا من القرآن، وقد ظفرت بآية منه، وهي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمِنۡهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٞۚ قُلۡ أُذُنُ﴾ [التوبة: ٦١]" (١).

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ۝١٠ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأۡتِيَكُم بِسُلۡطَٰنٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١١﴾ [إبراهيم: ١٠-١١].

---

(١) انظر: الإتقان (١٣٧/٢)، التحبير في علم التفسير (ص:٢٨٥)، خزانة الأدب (٢٥٨/١)، المطول شرح تلخيص المفتاح (ص:٤٤٤)، بغية الإيضاح (٦٣٣/٤)، الكليات (ص:١٥٥)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٣٥٣)، مختصر المعاني، للسعد (ص:٢٨٧).

قول الرسل عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ: ﴿إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ جواب بطريق: (القول بالموجَب) في علم: (آداب البحث)، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ببيان محل الاستدلال [1]، غيرُ تام الإنتاج، وفيه إطماع في الموافقة. ثم كرّ على استدلالهم المقصود بالإبطال بتبيين خطئهم.

ونظيره قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [المنافقون:٨]. وهذا النوع من القوادح في (علم الجدل) [2] شديد الوقع على المناظر، فليس قول الرسل عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ: ﴿إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ تقريرًا للدليل، ولكنه تمهيد لبيان غلط المستدل في الاستنتاج من دليله. ومحل البيان هو الاستدراك في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾. والمعنى: أن المماثلة في البشرية

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣٤٠/٤)، الإبهاج (٢٠٩/٥)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦٤/٤)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (٣٦٧٥/٧)، شرح العضد (٢٧٩/٢)، منتهى السول (ص:٢٠٠)، البرهان (٩٧٣/٢)، الكافية، للجويني (ص:١٦١)، المنهاج، للباجي (ص:١٧٣)، الجدل، لابن عقيل (ص:٦٠)، روضة الناظر (ص:٣٥٠)، مختصر البعلي (ص:١٥٩)، الإحكام، للآمدي (١٥١/٤)، أصول الشاشي مع عمدة الحواشي (ص:٣٤٦)، شرح تنقيح الفصول (ص:٤٠٢)، كشف الأسرار (١٠٣/٤)، تيسير التحرير (١٢٤/٤)، المحصول (٣٦٥/٢)، التلويح على التوضيح (٦٢٢/٢)، فواتح الرحموت (٣٥٦/٢)، إرشاد الفحول (ص:٢٢٨)، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه (٣١٦/٢)، نهاية السول (٩٨/٣)، مناهج العقول (٩٧/٣)، نشر البنود (٢٢٥/٢).

(٢) أي: بما أوجبه دليل المستدل.

لا تقتضي المماثلة في زائد عليها فالبشر كلهم عباد الله عَزَّوَجَلَّ، والله عَزَّوَجَلَّ يمُنّ على من يشاء من عباده بنِعَم لم يعطها غيرهم. فالاستدراك رفع لما توهموه من كون المماثلة في البشرية مقتضى الاستواء في كل خصلة" (١).

ج. مجاراة الخصم:

ومن مجاراة الخصم فيما يقول، ثم التعقيب عليه بما يقلب عليه نتائج قوله جَلَّوَعَلَا حاكيًا عن الرسل عَلَيۡهِمُ‌السَّلَامُ مع أقوامهم: ﴿۞ قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ١٠ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأۡتِيَكُم بِسُلۡطَٰنٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١١﴾ [إبراهيم:١٠-١١]. فترى من هذا النص السامي أن الرسل عَلَيۡهِمُ‌السَّلَامُ سلَّموا بالمقدمة التي بنى عليها الأقوام رفضهم، ولكنَّهم نقضوا النتيجة بقولهم: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ فكأنهم قالوا لهم: ما قلتموه من أننا بشر حق، ولكن ما تريدون أن تبنوا عليه من إثبات أننا لسنا أنبياء باطل؛ لأنَّ الله جَلَّوَعَلَا يمنُّ على من يشاء من عباده، وهو قد مَنَّ علينا، وقدمنا لكم السلطان، أي: الدليل، ولا سلطان لنا إلا ما يأذن الله عَزَّوَجَلَّ" (٢).

---

(١) التحرير والتنوير (٢٠١/١٣).

(٢) المعجزة الكبرى القرآن (ص:٢٧٨).

قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومنها مجاراة الخصم؛ ليعثر بأن يسلم بعض مقدماته حيث يراد تبكيته وإلزامه، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكࣱّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلࣲ مُّسَمࣰّىۚ قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرࣱ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنࣲ مُّبِينࣲ ۝١٠﴾ ﴿قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرࣱ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأۡتِيَكُم بِسُلۡطَٰنٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾. فقولهم: ﴿إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرࣱ مِّثۡلُكُمۡ﴾ الآية. فيه اعتراف الرسل بكونهم مقصورين على البشرية، فكأنهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم وليس مرادًا، بل هو من مجاراة الخصم ليعثر، فكأنهم قالوا: ما ادعيتم من كوننا بشرًا حق لا ننكره، ولكن هذا لا ينافي أن يمن الله عَزَّوَجَلَّ علينا بالرسالة" (١).

ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابࣲ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عمران:٥٩]. فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَۖ﴾ قيل: هو مجاراة للخصم؛ فإن المعجزة في آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ أقوى منها في عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ؛ لأن عنصر الأبوة في عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ ممتنع، وآدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ امتنع فيه عنصر الأبوة والأمومة.. إذن فالمعجزة أقوى.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ هَلۡ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلُ وَأَنَّ أَكۡثَرَكُمۡ فَٰسِقُونَ ۝٥٩ قُلۡ هَلۡ أُنَبِّئُكُم بِشَرࣲّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ﴾ [المائدة:٥٩-٦٠].

(١) الإتقان في علوم القرآن (٢/٣٦١)، وانظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص:١٢٤).

فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً﴾ يفيد أن ما عابه اليهود على المؤمنين من إيمانهم بالله جَلَّ وَعَلَا بأن فيه شرًّا، إلا أن ما عليه اليهود أشد شرًّا، مع أن إيمان المؤمنين لا شر فيه ألبتة، بل هو عين الخير فكيف ذلك؟ فالجواب، أن الكلام مسوق على سبيل المشاكلة، والمجاراة لتفكير اليهود الفاسد، وزعمهم الباطل. فكأنه جَلَّ وَعَلَا يقول لنبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إن هؤلاء اليهود ينكرون عليكم إيمانكم بالله عَزَّ وَجَلَّ وبالكتب السماوية، ويعتبرون ذلك شرًّا -مع أنه عين الخير- فقل لهم على سبيل التبكيت وإلزامهم الحجة: لئن كنتم تعيبون علينا إيماننا وتعتبرونه شرًّا لا خير فيه -في زعمكم- فشر منه عاقبة ومآلا ما أنتم عليه من لعن وطرد من رحمة الله عَزَّ وَجَلَّ، وما أصاب أسلافكم من مسخ بعضهم قردة، وبعضهم خنازير، وما عرف عنكم من عبادة لغير الله عَزَّ وَجَلَّ.

وشبيه بهذه الآية في (مجاراة الخصم) في زعمه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ [سبأ:٢٤] (١).

---

(١) وانظر نماذج أخرى لمجاراة الخصم تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾﴾ [يونس:١٧] في (التحرير والتنوير) (١١/١٢٣)، وتفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [يونس:٦٦] في (التحرير والتنوير) (١١/٢٢٥). وتفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [هود:٣٢-٣٣]. قال العلامة محمد الطاهر بن عاشور: "والقصر في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ﴾ قصر قلب بناء على ظاهر طلبهم، حملًا لكلامهم على ظاهره على طريقة: (مجاراة الخصم) في المناظرة، وإلا فإنهم جازمون بتعذر أن يأتيهم بما وعدهم؛ لأنهم=

=يحسبونه كاذبًا وهم جازمون بأن الله عَزَّوَجَلَّ لم يتوعدهم، ولعلهم كانوا لا يؤمنون بوجود الله عَزَّوَجَلَّ" انظر: التحرير والتنوير (١٢/٦١)، (١٣/١٥٨)، (٢٣/٣٢٥-٣٢٦).

المبحث العشرون

القول في
توظيف قواعد المنطق
في استخراج مدلولات النص

القول في توظيف قواعد المنطق في استخراج مدلولات النص يرجع إلى ما تقدَّم بيانه من (**حكمِ تعلُّمِ المنطق**)، والمراد منه هنا: استخدام قواعد المنطق والمسلمات فيه في استخراج مدلولات النص، واستخلاص النتائج من المقدمات، حيث يوصف بأنه آلة تعصم الفكر عن الزَّلل في ترتيب المعاني.

وهو يستعمل غالبًا في المناظرات؛ إذ إن المناظرة لا بدَّ فيها من الردِّ إلى المسلمات في (**النقل، والعقل، واللغة**)، وإلا كانت المناظرة عبارة عن صياح ومهاترات وسِبَاب، لا يصل فيها السَّامع المتجرِّد للحقِّ، والباحث عن الصواب إلى نتيجة، وهو أمر مشاهد في عصرنا؛ إذ إنَّ المناظرات قد خلت من الردِّ إلى تلك المسلَّمات.

وتصدَّرَ لها كثير من الجهَّال، فبدَّعوا أئمة، وكفَّروا آخرين، وهم لا يفقهون علوم الآلة، ولا أصول الاستنباط.

وليس معنى ذلك أننا نحكِّم تلك القواعد في النص، أو أن النص لا يفهم إلا بها، وإنما لا يعدو الأمر أن يكون مجرَّد ترتيب للأفكار واستخلاص لقواعد مبنية على مقدمات يمكن الرد إليها في المناظرة -مثلًا كما أسلفنا-، وهي تخص فئة من المتحاورين الذين يعنون بترتيب المعاني واستخلاص النتائج على وفق ما قرَّرناه، ولا سيما في مجال محاولة العلمانيين وأصحاب الديانات الأخرى الذين يشتغلون بهذه العلوم، وربما يبثُّون الشَّكوك من خلال استعمالهم لتلك الأدوات إن أمنوا جهة المحاور الذي يجهل تلك المداخل.

وقد ذكرت في ثنايا البحث الكثير من القواعد التي ســـاقها بعض أهل العلم بعناية، واستخدموا تلك القواعد من حيث كونها من آليّات الفهم التي تعصم مراعاتها عن الخطأ في الفكر (١).

ومن العلماء من برع في توظيف قواعد المنطق في اســـتخراج مدلولات النص كالفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ المتوفى [٦٠٦هـ] في (مفاتيح الغيب)، وتبعه نظام الدين الحسن بن محمد بن حســـين القمي النيســـابوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، المتوفى ســـنة [٨٥٠هـ] في (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) حَذْوَ القُذَّة بالقُذَّة، مع الاختصار والإضافة والبيان.

وقد برع في ذلك الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ المتوفى ســـنة [٨٠٣هـ]، وهاك بعض النماذج التي ذكرها:

أولًا: الموجبة الجزئية نقيضها السالبة الكلية:

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٠٧ لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ﴾ [التوبة:١٠٧-١٠٨].

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكان بعضهم يقول: في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ﴾ [التوبة:١٠٨] هذا جار على ما قرّره أهل المعقول من أن (الموجبة الجزئية تناقضها

---

(١) قال صاحب السلم: (وبعد فالمنطق للجنان***نسبته كالنحو للسان)، (فيعصم الأفكار عن غيّ الخطا***وعن دقيق الفهم يكشف الغطا).

السالبة الكلية) (١)؛ لأنهم على ما قال المفسرون طلبوا منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يأتي لمسجدهم فيصلي لهم فيه صلاة واحدة، فنهاه الله عَزَّ وَجَلَّ أن يصلي فيه دائمًا. وعكسها في سورة الأنعام، فقال: ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ﴾ [الأنعام:٩١]، فقد أتو بالسالبة الكلية فأجيبوا برفعها بالموجبة الجزئية" (٢).

(١) قال في (السلم): (تناقض خلف القضيتين في***كيف وصدق واحد أمر قفي)، (فإن تكن شخصية أو مهمله***فنقضها بالكيف أن تبدله)، (وإن تكن محصورة بالسور***فانقض بضد سورها المذكور)، (فإن تكن موجبة كلية***نقيضها سالبة جزئية)، (وإن تكن سالبة كلية***نقيضها موجبة جزئية). التناقض هو اختلاف القضيتين في الإيجاب والسلب (الكيف)، ولابد أن تكون إحدى القضيتين صادقة والأخرى كاذبة. و(القضية الشخصية) موضوعها جزئي، ويتم نقضها باختلاف الكيف فقط، نحو: (زيد موجود) نقيضها: (زيد ليس بموجود). و(القضية المسورة) بسور كلي أو جزئي يتم نقضها بتبديل (الكم) -الكلية والجزئية- مع الكيف. فإذا قلنا: كل الطلاب حاضرون فإن نقيضها: بعض الطلاب ليس بحاضر، وإذا قلنا: بعض الإنسان حيوان كان نقيضها: لا شيء من الإنسان بحيوان. و(القضية المهملة): تساوي القضية الجزئية. فإذا قلنا: الإنسان حيوان، كان نقيضها: لا شيء من الإنسان بحيوان. وشروط التناقض اتفاق القضيتين في ١- الموضوع ٢- المحمول ٣- الزمان ٤- المكان ٥- الإضافة (النسبة) ٦- الكل والجزء ٧- القوة والفعل ٨- الشرط.

(٢) درر المعرفة (٣٠٩/١). وانظر: المواقف، لعضد الدين الإيجي (١٧٠/٣)، محاسن التأويل، للقاسمي (٤٥٥/٤-٤٥٦)، تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام:١٠٣]. وانظر: جاء في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾﴾ [غافر:١٨] في (التفسير الكبير) (٥٠٣/٣).

ويقول ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في دفع ما قد يشكل على البعض في هذا الباب من تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَۚ﴾ [يونس:٦٦]. "فإن قلت: هذه سالبة كلية، والسالبة الكلية قال المنطقيون: إنها تكذب بالموجبة الجزئية، فكيف هذا مع أنهم جعلوا لله عَزَّوَجَلَّ شريكًا؟ فالجواب أن هؤلاء شركاء في اعتقادهم، وليسوا شركاء في نفس الأمر" (١).

وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ [الحشر:١٩].

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المشبه لا يقوى قوة المشبه به، فنهى هنا عن التشبه بمن نسـي الله، فيفيد النهي عن نسـيان الله من باب أحرى، فهو من باب النهي عن القرب نحو الحمى خشية الوقوع فيه.

ومعنى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: غفلوا عن ذكره، والنسيان الثاني إما أن يراد به العقوبة على الأول، أي: فعاقبهم على ذلك، فيكون من مجاز تسمية المسبَّب باسم السبب، أو يراد به النسيان حقيقة، أي: فزادهم نسيانًا إلى نسيانهم، فيكون من العقوبة على الذنب بذنب آخر يعاقب عليه أخرى.

قال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢): قال علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: اعرف نفسك تعرف ربك، ومن لم يعرف نفسه لم يعرف ربه اهـ.

---

(١) درر المعرفة (٣١٠/١).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٢٩١/٥)، الجواهر الحسان، للثعالبي (٤١٣/٥).

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا يفيدك أن علم المنطق كان مركوزًا في طباعهم؛ لأن مقتضى الآية أن من نسي الله عَزَّوَجَلَّ نسي نفسه، فتنعكس جزئية: بعض من نسي نفسه نسي الله.

قالوا: وقد تنعكس كنفسها في بعض المواد، ومنه هذه الآية. وعكسها المستوي [1]: أن من نسي نفسه نسي الله عَزَّوَجَلَّ، فهو منه: كل من عرف نفسه عرف الله عَزَّوَجَلَّ. وعكس نقيضها: كل من لم ينس نفسه لم ينس الله عَزَّوَجَلَّ، فمن لم يعرف ربه مستفاد من منطوق: كل من نسي الله عَزَّوَجَلَّ نسي نفسه، ومن عرف نفسه عرف ربه جَلَّوَعَلَا مستفاد من مفهوم ذلك" [2].

---

(١) العكس المستوي هو تبديل موضوع القضية الأصلية ومحمولها ليصبح الموضوع محمولًا والمحمول موضوعًا، مع بقاء الصدق والكيف (الإيجاب والسلب)، كما إذا أردنا عكس قولنا: كل إنسان حيوان، بدلنا جزأيه، وقلنا: بعض الحيوان إنسان، أو عكس قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر، قلنا: لا شيء من الحجر بإنسان.

(٢) درر المعرفة (١/٣١٥).

٢ – القضية المعدولة [١]:

يقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾ [النحل:٢١].

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذه معدولة وليست سالبة؛ لأن المعدولة تقتضي ثبوت الموضوع، بخلاف السالبة" [٢].

٣ – القضية الشرطية:

القضية الشرطية ما تركبت من جزأين ربط أحدهما بالآخر بأداة شرط أو عناد، أو ما كان التعليق فيها بأداة شرط بين طرفيها، مثل: إن كان محمد مجتهدًا فهو ناجح، والعدد إما زوج وإما فرد.

وتتألف القضية الشرطية من جزأين:

١ – **المقدم**: وهو ما يلي أداة الشرط، وهو الجزء الأول من القضية، مثل: (محمد مجتهد) من قولنا: إن كان محمد مجتهدًا فهو ناجح.

٢ – **التالي**: وهو الجزء الثاني من القضية، وهو جواب الشرط وجزاؤه، مثل: (هو ناجح) من قولنا: إن كان محمد مجتهدًا فهو ناجح.

---

(١) المعدولة: هي القضية التي يكون حرف السلب فيها جزءًا لشيء، سواء كانت موجبة أو سالبة، إما من الموضوع، فتسمى: معدولة الموضوع، كقولنا: اللَّاحَيُّ جماد، وإما من المحمول، فتسمى: معدولة المحمول، كقولنا، الجماد لا عالم، أو منهما جميعًا، فتسمى: معدولة الطرفين، كقولنا: اللَّاحَيُّ لا عالم. التعريفات، للجرجاني (ص:٢٢٠). وقوله: اللَّاحَيُّ أي: الذي ليس فيه حياة.

(٢) درر المعرفة (١/٣١٢).

وتنقسم إلى متصلة ومنفصلة؛ فالمتصلة ما دلت على التلازم والترابط بين الجزأين، مثل: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فإنه يلزم من طلوع الشمس وجود النهار، فالجزء الأول: (إن كانت الشمس طالعة)، والجزء الثاني: (فالنهار موجود) متلازمان ومترابطان.

والمنفصلة ما دلت على التنافر بين الجزأين مثل: الجسم إما متحرك أو ساكن، فبين جزأي القضية تنافر فلا يجتمعان معًا.

أقسام الشرطية المنفصلة:

١ - **المنفصلة الحقيقية الكاملة**: وهي مانعة الجمع والخلو معًا، أي: لا يمكن اجتماع طرفيها ولا ارتفاعهما، مثل: العدد إما فرد وإما زوج، والجسم إما متحرك وإما ساكن.

٢ - **المنفصلة مانعة الجمع فقط**: وهي ما دلت على عدم صحة الاجتماع بين الطرفين، وإن جوزت الخلو، مثل: محمد إما في البيت وإما في العمل.

٣ - **المنفصلة مانعة الخلو فقط**: وهي ما دلت على امتناع الخلو من طرفيها، وإن جوزت الاجتماع، مثل: زيد إما في البحر وإما لا يغرق [1].

---

(١) ينقسم القياس الشرطي إلى متصل ومنفصل؛ فالمتصل: هو أن يكون ترابط بين المقدم والتالي. وأضرب هذا القياس أربعة؛ اثنان منتجان، واثنان لا ينتجان. أما المنتجان: ١- استثناء عين المقدم ينتج عين التالي، نحو: إن كان هذا إنسان فهو حيوان، لكنه إنسان، فهو حيوان. ٢- استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم، نحو: إن كان هذا إنسانًا فهو حيوان، لكنه ليس حيوانًا، فهو ليس بإنسان. أما الضربان غير=

ومنه قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**مثل الجليس الصالح والسوء، كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك: إما أن يحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحا طيبة، ونافخ الكير: إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد ريحا خبيثة**»[1].

والقضية الشرطية المتصلة تلزمها منفصلة مانعة الجمع من عين مقدمها ونقيض تاليها. ومانعة الخلو من نقيض مقدمها وعين تاليها.

=المنتجين فهما: ١- استثناء نقيض المقدم، كقولنا في المثال السابق: (لكنه ليس بإنسان) لا ينتج. ٢- استثناء عين التالي، كقولنا في المثال السابق: (لكنه حيوان) لا ينتج. وأما المنفصل فهو: ما أثبت تنافرًا بين جزأيه، وله أربعة أضرب، وكلها منتجة إذا كانت قضاياه مانعة جمع وخلو، كقولنا: العدد إما زوج وإما فرد: ١- لكنه زوج...فهو ليس بفرد. ٢- لكنه ليس بزوج.. فهو فرد. ٣ – لكنه فرد.. فهو ليس بزوج. ٤ – لكنه ليس بفرد.. فهو زوج. فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي، واستثناء نقيض المقدم ينتج عين التالي، واستثناء عين التالي ينتج نقيض المقدم، واستثناء نقيض التالي ينتج عين التالي. أما إذا كانت مانعة جمع فقط، مثل: (الثوب إما أبيض وإما أسود) ١- لكنه أبيض.. فهو ليس بأسود. ٢- لكنه أسود فهو ليس بأبيض. فاستثناء عين المقدم ينتج نقيض التالي، واستثناء عين التالي ينتج نقيض المقدم، أما استثناء النقيض فلا ينتج. أما إذا كانت مانعة خلو فقط مثل: (زيد إما في البحر وإما لا يغرق). ١ – لكنه ليس في البحر.. فهو لا يغرق. ٢- لكنه يغرق فهو في البحر. فاستثناء نقيض المقدم ينتج عين التالي، واستثناء نقيض التالي ينتج عين المقدم، أما استثناء العين فلا ينتج.

(١) صحيح البخاري [٥٥٣٤]، مسلم [٢٦٢٨].

وبيان ذلك في الرسم التوضيحي التالي:

الشرطية المتصلة	
إن كانت الشمس طالعة	فالنهار موجود
مقدم	تالي
الشرطية المنفصلة	
النهار إما موجود	وإما الشمس ليست طالعة
المقدم هنا هو عين تالي المتصلة	التالي هنا نقيض مقدم المتصلة
فهذه مانعة الجمع	
أما مانعة الخلو فتأتي على النحو التالي	
الشمس إما ليست طالعة	وإما النهار موجود
مقدم	تالي

***وهاك نماذج من القضية الشرطية:**

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ أَوۡ قُطِّعَتۡ بِهِ ٱلۡأَرۡضُ أَوۡ كُلِّمَ بِهِ ٱلۡمَوۡتَىٰۗ﴾ [الرعد:٣١].

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "جوابها مقدَّر، أي: (لَمَا آمنوا به). وقيل: أي: (لَكَان هذا القرآن).

والقضية الشرطية تارة تقتضي نفي الأول؛ لانتفاء الثاني، ونحو: لو كان إنسانًا لكان حيوانًا، لكنه ليس بحيوان فليس بإنسان. وتارة تقتضي ثبوته؛ لثبوته، نحو: لو لم يكن هذا حيوانًا لكان إنسانًا، لكنه إنسان فهو حيوان. وتارة تقتضي مجرَّد الملازمة والارتباط نحو: لو حضر زيد لحضر ثوبه، والآية من هذا القسم" (١).

وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَالَ هَٰذَا رَحۡمَةٞ مِّن رَّبِّيۖ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّآءَۖ وَكَانَ وَعۡدُ رَبِّي حَقّٗا ﴿٩٨﴾﴾ [الكهف:٩٨].

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: ما الفائدة في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَكَانَ وَعۡدُ رَبِّي حَقّٗا ﴿٩٨﴾﴾؟ فالجواب أنه دليل على صحة ما يقولون من أن ذا القرنين كان عالما بقواعد المنطق؛ لأن هذا قياس شرطي استثني فيه عين المقدم، فينتج عين التالي، فيقال: كلما جاء وعد ربي جعله دكًّا، والمقدم حق، فالتالي حق، أي: وعد ربي حق، فيجعله دكًّا" (٢).

وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ﴾ [الزمر:٤].

---

(١) درر المعرفة (٣١١/١).

(٢) المصدر السابق (٣١٤/١).

قال ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "حمله ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ على اتخاذ التشريف والتبني[1]، أي: لاصطفى اصطفاء التبني، واللازم باطل فالملزوم مثله.

وظاهر كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفي الملزوم مع صحة وجود اللازم، وهو خلاف إجماع النظار؛ لأنه قال: لو أراد الله عَزَّوَجَلَّ اتخاذ الولد لامتنع ذلك ولم يصح؛ لكونه محالًا. فلم يبق إلَّا أن يصطفي من خلقه ما يشاء، وقد فعل ذلك بالملائكة والأنبياء، مع أن (لو) إذا دخلت على نفيين عادا ثبوتين وبالعكس، فعود الأول نفيًا، والثاني ثبوتًا باطل.

فجواب الشرط على قوله مشكل؛ لأن القضية الشرطية المتصلة تلزمها منفصلة مانعة الجمع من عين مقدمها ونقيض تاليها.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٤/٥١٨).

ومانعة الخلو من نقيض مقدمها وعين تاليها [١]، فيرد عليه السؤال الوارد في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾ [التوبة:٦٦].

وجوابه أن المثبت الاصطفاء الواقع من الله عَزَّوَجَلَّ للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ [٢]، لا الاصطفاء الذي هو التبني، وهو المراد من اللازم، والمراد نفيه، فينتفي الملزوم. وتقريره: لو أراد الله عَزَّوَجَلَّ اتخاذ الولد لاصطفى اصطفاء التبني، واللازم باطل، فالملزوم مثله [٣]؛

---

(١) وبيان ذلك في الرسم التوضيحي التالي:

الشرطية المتصلة	
لو أراد الله أن يتخذ ولدًا	لاصطفى مما يخلق
مقدم	تالي
الشرطية المنفصلة	
إما أن يصطفي من خلقه	وإما أن لا يتخذ ولدًا
المقدم هنا هو عين تالي المتصلة	التالي هنا نقيض مقدم المتصلة
فهذه مانعة الجمع	
أما مانعة الخلو فتأتي على النحو التالي	
إما أن لا يتخذ ولدًا	أو يصطفي
مقدم	تالي

(٢) كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج:٧٥].

(٣) القاعدة المنطقية والعقلية تفيد أن بين الملزوم واللّازم تناسب عكسي بالنسبة للوجود والعدم. وتصوير المسألة: أن نقول مثلًا: الشَّمس ملزوم، والضوء لازم، فكلما وجدت الشَّمس وجد الضوء، فيلزم من=

ولذلك قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لو أراد الولد لما صح[1]، كقولك: لو كان لزيد ولد لما كان له ولد، فهو من باب الترتيب على المحال"[2].

ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ۝٣٢﴾ [يوسف:٣٢]. قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لما أخبرت أن الأمر لا يخلو من أحد شيئين؛ إما أن يفعل ما تأمره به أو ليسجنن، اختار هو السجن، وتقريره على قاعدة المنطق أن هذه قضية شرطية يلزمها منفصلة مركبة من عين تاليها ونقيض مقدمها، وهي إما يفعل ما آمره وإما أن يسجن"[3].

***** ***** ***** ***** *****

وبيان ذلك في الرسم التوضيحي التالي:

=وجود الملزوم وجود اللّازم، وليس كلما انعدمت الشَّمس انعدم الضوء. كأن يأتي الضوء من القمر مثلًا أو الكهرباء، فلا يلزم من عدم الملزوم عدم اللّازم. والعكس بالنِّسبة للازم. نقول: يلزم من عدم اللّازم عدم الملزوم، فيلزم من عدم الضوء عدم الشمس، ولا يلزم من وجود اللّازم وجود الملزوم، فلا يلزم من وجود الضوء وجود الشَّمس. وتقريره: لو أراد الله اتخاذ الولد (لازم) لاصطفى اصطفاء التبني (ملزوم)، واللازم باطل، وغير موجود، فالملزوم مثله؛ لأنه يلزم من وجود الملزوم عدم وجود اللازم، فيلزم من عدم اصطفائه لأحد اصطفاء التبني عدم اتخاذه للولد.

(١) انظر: الكشاف (٤/١١١-١١٢).

(٢) درر المعرفة (١/٣١٣- ٣١٤).

(٣) المصدر السابق (١/٣١٠).

الشرطية المتصلة	
إن فعل ما آمره به	لا يسجن
مقدم	تالي
الشرطية المنفصلة	
إما أن يفعل	وإما أن يسجن
المقدم هنا هو عين تالي المتصلة	التالي هنا نقيض مقدم المتصلة
فهذه مانعة الجمع	
أما مانعة الخلو فتأتي على النحو التالي	
إما أن لا يفعل	أو يسجن
مقدم	تالي

وهاك نماذج تطبيقية لأقسام الشرطية المنفصلة:

أ. (أو) مانعة الجمع:

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [يوسف:٨٥].

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(أو) مانعة الجمع فقط، وليست مانعة الجمع والخلو.

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرۡجَوۡنَ لِأَمۡرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمۡ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيۡهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [التوبة:١٠٦].

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذه القضية ليست مانعة الخلو المنع الاصطلاحي، وإنما هي مانعة الجمع، وأما الخلو من الأمرين فلا" (١).

ب. (أو) مانعة الخلو:

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ ٣٧﴾ [ق:٣٧].

و"(أو) مانعة الخلو، لا مانعة الجمع؛ فإن إلقاء السمع لا يجدي بدون سلامة القلب كما يلوح به قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَهُوَ شَهِيدٞ ٣٧﴾، أي: حاضر الفهم، أو حاضر القلب؛ لأن من لا يفهم في حكم الغائب، وإن حضر بجسمه فهو لم يحضر بفهمه"(٢).

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعۡضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمۡ أَوۡ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيۡنَا يُرۡجَعُونَ ٧٧﴾ [غافر:٧٧].

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذه شرطية منفصلة مانعة الخلو من عين مقدمها ونقيض تاليها، أي: ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ قبل وفاتك ﴿بَعۡضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمۡ أَوۡ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَإِلَيۡنَا يُرۡجَعُونَ ٧٧﴾ فننتقم منهم على كل حال"(٣).

(١) درر المعرفة من تفسير الإمام ابن عرفة (١/٣٠٩- ٣١٠).

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، محمد صديق خان (١٣/١٨١)، وانظر: فتح القدير، للشوكاني (٥/٩٥).

(٣) درر المعرفة (١/٣١٢-٣١٣).

٤ - الكلية والكل:

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٧﴾ [البقرة:٧]. قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإعادة حرف الجر دليل على أن لكل واحد منهما: ختمًا يخصه، فهو بمنزلة (الكلّية) لا الكل" (١).

ويقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ﴾ [البقرة:٢٢٨].

قال ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والظّاهر في لفظ الآية أنَّ (الأقراء): الحيض؛ لأن التربص هو الانتظار، والانتظار يقتضي أقراء مستقبلة. وقد أمر الشارع بالطلاق في طهر لم تمس فيه، فإذا طلقها طاهرًا، فإن قلنا: إن الأقراء: الحيض، صح الانتظار، وإن قلنا: الأطهار، لم يستقم إسناد الانتظار إليها؛ لأنَّ (القرء) الأول حاصل في الحال. فلا يقال له: انتظره. وأجيب: بأنَّ الانتظار أسند لمجموع الثلاثة أطهار. فقال: على أنَّها الحيض يكون الانتظار أسند لمجموعها. ولكل واحد منها، وعلى أنَّها الأطهار فالانتظار مسند لمجموعها باعتبار الكل لا باعتبار الكلية" (٢).

---

(١) تفسير الإمام ابن عرفة، بتحقيق: د. حسن المناعي (١/١٣٠). الكل: ما تركب من أجزاء، والحكم على الكل لا يلزم منه الحكم على كل جزء، والكلية هي الحكم على كل فرد. قال صاحب السلم: (الكل حكمنا على المجموع***ككل ذاك ليس ذا وقوع)، و(حيثما لكل فرد حكما***فإنه كلية قد علما).

(٢) المصدر السابق (٢/٦٥٤-٦٥٥).

ويقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة:٥٤]. "قيل لابن عرفة: لِمَ جمع النفقات هو يوهم المفهوم؟ فأجاب أنه بمعنى الكلية لا بمعنى الكل"(١).

ويقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمن:٢٦].

قال الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "تقرر في علم المنطق أن الأسوار ثلاثة:

١ - (**كل**) كقولك: كل أعضاء الإنسان بدن.

٢ - و(**كلي**) كقولك: كل إنسان نوع من أنواع الحيوان.

٣ - و(**كلية**) كقولك: كل إنسان شخص موجود في زمان ما.

وهذا في الآية كلية" (٢).

---

(١) درر المعرفة (١/١٨٠).

(٢) المصدر السابق (١/٣١٤).

٥ - الأعم والأخص:

من القواعد في (علم المنطق): (**يلزم من ثبوت الأخصِ ثبوت الأعمِّ، ولا يلزم من ثبوت الأعمِّ ثبوت الأخصِ، وشرط موضوع الدَّليل إمَّا أن يكون مساويا لموضوعِ المدَّعَى أو أعمَّ منه.**

وشرط محمول الدَّليل إمَّا أن يكون مساويا لمحمول المدَّعى أو أخصَّ منه، ويلزم من ثبوت الأخصِ ثبوت الأعمِّ).

ومن حيث الإجمال يقال: (**المحمولُ الثَّابت لموضوع أخص، أعمُّ من المحمول الثَّابت لموضوع أعم**)، فمثلا عندما يقال: (حضر محمَّد)، فإنَّ المحمول الثَّابت للأخصِ أعمُّ من أن يكون مع هذا الحضور طالب آخر أو لا، فقولنا: (حضر محمَّد) يصدق عليه عدَّة احتمالات، نقول مثلًا: (حضر محمَّد وحده)، (حضر محمَّد مع خالد)، (حضر محمَّد مع خالدٍ وعليٍّ) ... وهكذا. فهو أعمُّ من قولنا: (حضر المحمَّدان)، أو (حضر المحمَّدون)، أو (حضر جميعُ الطَّلبة). وبناءً على ذلك لا يلزم من نفي كونه رسولًا نفي كونه نبيًّا.

ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

وهاك نماذج من توظيف ما سبق في فهم دلالة النص، فمن ذلك ما استدل به من ذهب إلى نبوَّة مريم عَلَيْهَاالسَّلَامُ من قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۝١٦ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا

﴿١٧﴾ [مريم:١٦-١٧]. قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واستدلَّ بهذه الآية من ذهب إلى نبوَّة مريم عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ؛ لأنَّ تكليم الملائكة يقتضيها، ومنعه اللَّقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١)...الخ.

وقال: ومن ادَّعى أنَّ من توهَّم أنَّ النُّبوة مجرَّد الوحي ومكالمة الملك فقد حاد عن الصَّواب. ومن النَّاس من استدلَّ على عدم استنباء النِّساء بالإجماع، وبقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ [يوسف:١٠٩]، ولا يخفى ما فيه.

أمَّا أولًا: فلأنَّ حكاية الإجماع في غاية الغرابة؛ فإنَّ الخلاف في نبوة نسوة، كحواء، وآسية، وأم موسى، وسارة، وهاجر، ومريم موجود، خصوصًا مريم عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ، فإنَّ القول بنبوتها شهير، بل مال الشَّيخ تقيُّ الدِّين السُّبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الحلبيات)، وابن السَّيد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ (٢) إلى ترجيحه، وذكر أنَّ ذكرها مع الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ في سورتهم قرينة قويَّة لذلك.

وأمَّا الثَّانية: فلأنَّ الاستدلال بالآية لا يصحُّ؛ لأنَّ المذكور فيها الإرسال، وهو أخصُّ من الاستنباء على الصَّحيح المشهور، ولا يلزم من نفي الأخصِّ نفي الأعمِّ (٣).

---

(١) هو الشَّيخ إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي اللَّقاني المالكيِّ، المصريِّ، برهان الدِّين، أبو الأمداد، من علماء الحديث، وأصوله، والكلام، والفقه. و(اللقاني) نسبةٌ إلى (لقانة) من (البحيرة) بمصر. توفي وهو راجع من الحجِّ، ودفن بالقرب من عقبة (إيلة)، سنة [١٠٤١هـ].

(٢) وابن السِّيد: هو السَّيد علي الشَّريف ابن السَّيد محمد الشَّهير بابن الجرجي المصري، قد صنَّف الحاشية وعلَّقها على تفسير البيضاوي، وكانت وفاته في سنة (عشر وتسعمائة). انظر: طبقات المفسِّرين، لأحمد بن محمد الأدنروي (٣٦٤/١).

(٣) انظر: روح المعاني (١٥٤/٣–١٥٥).

فلا يلزم من نفي الإرسال نفي الاستنباء.

ويلزم من ثبوت الأخصِ ثبوت الأعمِ، فيلزم من ثبوت الإرسال ثبوت الاستنباء، فلا يكون رسولًا من غير أن يكون نبيًّا.

وبيان ذلك أنَّه يلزم من ثبوت الأخصِّ ثبوت الأعمِّ، ولا يلزم من ثبوت الأعمِّ ثبوت الأخصِّ، وشرط موضوع الدَّليل: إمَّا أن يكون مساويًا لموضوع المدَّعَى، أو أعمَّ منه.

وشرط محمول الدَّليل: إمَّا أن يكون مساويًا لمحمول المدَّعى، أو أخصَّ منه، ويلزم من ثبوت الأخصِّ ثبوت الأعمِّ.

ومن حيث الإجمال يقال: المحمولُ الثَّابت لموضوع أخص، أعمُّ من المحمول الثَّابت لموضوع أعم، فمثلا عندما يقال: (حضر محمَّد)، فإنَّ المحمول الثَّابت للأخصِّ أعمُّ من أن يكون مع هذا الحضور طالب آخر أو لا، فقولنا: (حضر محمَّد) يصدق عليه عدَّة احتمالات، نقول مثلًا: (حضر محمَّد وحده)، (حضر محمَّد مع خالد)، (حضر محمَّد مع خالدٍ وعليّ) ...وهكذا. فهو أعمُّ من قولنا: (حضر المحمَّدان) أو (حضر المحمَّدون) أو (حضر جميعُ الطَّلبة).

وبناءً على ذلك: فلا يلزم من نفي كونه رسولًا نفي كونه نبيًّا.

ولا يوجد دليل على نبوَّة مريم عَلَيْهَاٱلسَّلَامُ، ولكن يوجد ما يدل على قربها واصطفائها، وهو مرشح قوي.

ولا يستطيع أحدٌ أن أن يقطع بإنها ليستْ نبيَّة؛ لانتفاء الدَّليل -كما سبق- وليس ثمة مرشح لذلك القطع.

وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج:٥٢]، والعطفُ يقتضي المغايرة. وما استدلُّوا به من قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم﴾ غير منتج؛ لأنَّه أعمُّ من المدَّعى، ومن القواعد والأسس المقررة: أنَّه يلزم من ثبوت الأخصِّ ثبوتُ الأعمِّ، ولا يلزم من ثبوت الأعمِّ ثبوتُ الأخصِّ، وقد تقرَّر أنَّ كلَّ رسولٍ نبيٌّ، وليس كلُّ نبيٍّ رسولًا، فبينهما عموم وخصوص مطلق.

والحاصل أن القول بالإجماع مجانب للصَّواب على القول الصَّحيح في التَّفريق بين النُّبوَّة والرِّسالة، وكون مريم عَلَيۡهَاٱلسَّلَامُ نَبِيَّة مختلف فيه، كما ذكر القرطبيُّ رَحِمَهُٱللَّهُ في (تفسيره).

وذلك الاختلاف يرجع إلى أنَّ هذا الأمر مسكوت عنه، لا دليل يثبته، ولا دليل ينفيه، وإن كان الإجماع صحيح على كونها ليست مرسَلة، وذلك لدلالة النَّص القرآني على ذلك. وقد تقدم بيان ذلك في (الجزء الأول).

*ومن نفي الأخص ما قيل ما قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣﴾ [الأنعام:١٠٣]. و"هذه الآية الكريمة توهم أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يرى بالأبصار، وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه يرى بالأبصار، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، وكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ [يونس:٢٦]، فالحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله الكريم جَلَّوَعَلَا. وكذلك

قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ٣٥﴾ [ق:٣٥] على أحد القولين، وكقوله جَلَّ وَعَلَا في الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ١٥﴾ [المطففين:١٥].. يفهم من دليل خطابه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عن ربهم. والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن المعنى لا تدركه الأبصار، أي: في الدنيا فلا ينافي الرؤية في الآخرة.

الثاني: أنه عام مخصوص برؤية المؤمنين له في الآخرة، وهذا قريب في المعنى من الأول.

الثالث: وهو الحق، أن المنفي في هذه الآية: الإدراك المشعر بالإحاطة بالكنه، أما مطلق الرؤية فلا تدل الآية على نفيه، بل هو ثابت بهذه الآيات القرآنية، والأحاديث الصحيحة، واتفاق أهل السنة والجماعة على ذلك.

وحاصل هذا الجواب: أن الإدراك أخص من مطلق الرؤية؛ لأن الإدراك المراد به الإحاطة، والعرب تقول: رأيت الشيء وما أدركته، فمعنى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ لا تحيط به.. وقد اتفق العقلاء على أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، فانتفاء الإدراك لا يلزم منه انتفاء مطلق الرؤية، مع أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يدرك كنهه على الحقيقة أحد من الخلق" [(١)].

ومن نفي الأخص والأعم: ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٦١﴾ [الأعراف:٦١].

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص:٩١-٩٣)، وانظر: روح المعاني (٤/٢٣١)، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٨/٣٨٨).

قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ﴾، أي: شيء من الضلال، بالغ في النفي كما بالغوا في الإثبات.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الكشاف): "فإن قلت: لم قال: ﴿لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ﴾ ولم يقل: (ضلال) كما قالوا؟ قلت: الضلالة أخص من الضلال، فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه، كأنه قال: ليس بي شيء من الضلال، كما لو قيل: ألك تمر؟ فقلت: ما لي تمرة اهـ"(١).

قال صاحب (الانتصاف) رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢): "قوله: (نفيها أبلغ؛ لأنَّها أخص)، لا يستقيم، فإن نفي الأعم أخص من نفي الأخص، ونفي الأخص أعم من نفي الأعم فلا يستلزمه؛ لأن الأعم لا يستلزم الأخص. فإذا قلت: هذا ليس بإنسان، لا يلزمه سلب الحيوانية عنه، ولو قلت: هذا ليس بحيوان، لم يكن إنسانًا. والحق أن يقال: الضلالة أدنى من الضلال؛ لأنَّها لا تطلق إلَّا على الفعلة منه، والضلال يصلح للقليل والكثير، ونفي الأدنى أبلغ من نفي الأعلى لا من جهة كونه أخص، بل من باب: التنبيه بالأدنى على الأعلى اهـ" (٣).

---

(١) الكشاف (١١٣/٢- ١١٤).

(٢) الانتصاف، لابن المنير (٨٥/٢).

(٣) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٤٢٢/٣)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٧٧/٤).

ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْۖ﴾ [الحجرات:١٤].

فقد أمر الله عَزَّوَجَلَّ نبيه صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن يقول لهم: لم تؤمنوا، ولكن قولوا: أسلمنا، وهذا يدل على نفي الإيمان عنهم، وثبوت الإسلام لهم. وذلك يستلزم أن الإيمان أخص من الإسلام؛ لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

٦ - التنبه إلى القرائن والأحوال:

ينبغي التنبه إلى القرائن والأحوال الدالة على مراد المتكلم، والتوفيق مع النصوص الأخرى، فمما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلٗاۚ﴾ [الرعد:٤٣]: ما ذكره السيوطي رَحِمَهُاللَّهُ من قوله: "فإن قلت: هَلَّا قال: لست نبيًّا، فينتفي الأعَم؛ لأن نَفْيَ الأعم يستلزم نَفْيَ الأخَص؟ والجواب أنَّ نفي الأخص هنا يستلزم نفي الأعم؛ لأنه قال: لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨]، فكذَّبوه في هذه المقالة، فإذا كذَّبوه فيها فهم لا يصدِّقونه في نبوءته؛ لأن النبي لا يَكذِب" [١].

وقد ذكرت في الجزء الأول تحريرًا نافعًا في التنبه إلى القرائن والأحوال الدالة على مراد المتكلم، فأغنى عن تفصيل ذلك هنا.

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن (٣/٣٠٩).

٧ – المطابقة والتضمن والالتزام:

تنقسم الدلالة الوضعية إلى ثلاثة أقسام:

أ. **دلالة المطابقة**: وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

ب. **التضمن**: وهي دلالته على جزء معناه كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق فقط.

ج. **الالتزام**: وهي دلالته على أمر خارج عن معناه لازم له، كدلالة الإنسان على قبول التعلم، وكدلالة السقف على الجدران والأعمدة.

قال ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١﴾ [الفاتحة:١].

قيل: "الرحمن دال على كثير النِّعم بالمطابقة وعلى دقائقها بالالتزام، ودلالة المطابقة أقوى من دلالة الالتزام، فذكر الرحيم بعده؛ ليدل على دقائق النعم بالمطابقة" [(١)].

وذكر الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أن كل اسم من أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ فهو متضمن للصفة؛ فإذا كان متعديًا فهو يتضمن الحكم؛ وإن كان غير متعدٍّ لم يتضمنه، وربما يدل على أكثر من صفة بدلالة الالتزام؛ لأن أنواع الدلالة ثلاثة: مطابقة،

---

(١) تفسير ابن عرفة، بتحقيق: د. حسن المناعي (١/ ٧٩). وانظر: تفسير ابن عرفة (١/٢٢٤)، تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٨﴾ [البقرة:٢٨].

وتضمن، والتزام؛ فالمطابقة: دلالة اللفظ على جميع معناه، والتضمن: دلالته على بعض معناه، والالتزام: دلالته على لازم خارج، مثل: (الخالق) من أسماء الله عَزَّوَجَلَّ، دلالته على الذات والخلق: مطابقة، ودلالته على الذات وحدها، أو على الخلق وحده: تضمن، ودلالته على العلم والقدرة: التزام، فلا يمكن أن يكون خالقًا إلَّا أن يكون عالما قادرًا؛ لأنه لا يخلق من لا يقدر، ولا يخلق من لا يعلم؛ فلا بد أن يكون عالما قادرًا؛ ولهذا قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق:١٢]، فذكر العلم والقدرة بعد أن ذكر أنه خلق، ولا يمكن أن يكون هناك خلق إلَّا أن يعلم كيف يخلق، ويقدر على ذلك" (١).

ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة:١٩٩].

فقد قال ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعادتهم يقولون: لم عدل في الآية عن دلالة المطابقة وهي حقيقة إلى دلالة الالتزام، وهي مجاز، فعبر بالإفاضة المستلزمة للوقوف؟ وهلَّا عبَّر بالوقوف نفسه فيقول: (ثم قفوا من حيث وقف الناس)، فما السرُّ في ذلك؟ قال: وعادتهم يجيبون عن ذلك بأنَّ قريشًا كانوا لا يخرجون من الحرم؛ لشرفه، ويرون الخروج عنه موجبًا للوقوع في الإثم، ويقفون بالمشعر الحرام، فأتت الآية؛ ردًّا عليهم وتنبيهًا على

---

(١) تفسير الفاتحة والبقرة، محمد بن صالح العثيمين (١٦٥/٣). وانظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله عَزَّوَجَلَّ على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة، وبالتضمن وبالالتزام (ص:١١-١٣).

أنَّ الخروج هنا لا ينقص أجرًا، ولا يوقع في الإثم. ثم إنّ الإتيان إلى المحل الشريف من المحل البعيد مُشْعِر بنهاية تعظيمه وكمال تشريفه، فقصد التنبيه على الحكم مقرونًا بعلته، وهذا هو المذهب الكلامي عند البيانيين.

ولو قيل: ثم قفوا، لما أشعر بالانتقال والرجوع من الحل إلى الحرم بعد الخروج منه، فعبر بالإفاضة التي من شأنها أن لا تكون إلَّا بعد وقوف؛ لإشعارها بالانتقال من المحل البعيد، وهو عرفة؛ لأنه في الحل إلى هذا الحرم الشريف؛ تكريمًا له وإجلالًا، فالإفاضة مستلزمة للرجوع إلى الحرم، ومشعرة بالوقوف المستلزم للخروج من الحرمِ إلى الحل.

قيل لابن عرفة: أو يجاب بأنه عبر بالإفاضة؛ للمناسبة بينه وبين لفظه في أول الآية والله أعلم"(١).

وقال الشيخ محمد الأمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ﴾ الآية [النساء:١٧٦]: "الآية تبين معنى الكلالة بيانًا شافيًا؛ لأنها أوضحت أنها: ما دون الولد والوالد. فبينت نفي الولد بدلالة المطابقة في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾، وبينت نفي الولد بدلالة الالتزام في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ﴾؛ لأن ميراث الأخت يستلزم نفي الولد" (٢).

---

(١) تفسير ابن عرفة، بتحقيق: د. حسن المناعي (٢/ ٥٨١-٥٨٢).

(٢) أضواء البيان (٧/٣٤٢).

٨ – السؤال مشترك الإلزام، والجواب التحقيقي:

السؤال مشترك الإلزام، وقد يطلق عليه: جواب إلزامي.

فعندنا جوابان:

الأول: الجواب المشترك الإلزام.

والثاني: الجواب التحقيقي.

أما (**السؤال مشترك الإلزام**) فهو أن تلزم الخصم فيما اعترض به عليك بشيء يلزمه بعينه على قوله هو. مثاله: أن يقال: نجح المجد، ونظرتَ فوجدتَ مجدين أو مجتهدين نجح أحدهما ورسب الآخر. فأنت تقول له: أنجحتَ محمدًا ولم تنجح عليًّا. فيقول لكَ: أنجحتُ محمدًا؛ لأنه مجد. فتقول له: وعليٌّ مجد أيضًا فكان عليك أن تنجحه، فهذا سؤال مشترك الإلزام فقد ألزمته بعين ما التزم.

ولكنه أجابك بعد ذلك بإجابة تحقيقية، فقال لك: نعم، أنجحتُ محمدًا؛ لأنه مجد؛ ولأنَّه قد التزم بنظام الجامعة، وأرسبت عليًّا؛ لأنه خالف نظام الجامعة العام مثلًا.

فالسؤال المشترك الإلزام قد يكون ملزمًا، وقد يجاب عنه ويبطل بجواب تحقيقي ملزم.

ومثال ذلك: ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ۝٦٥ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۝٦٦ مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ

يَهُودِيًّا وَلَا نَصۡرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسۡلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [آل عمران:٦٥-٦٨].

قال العلامة محمد الطاهر ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد علم أن المشركين بمكة كانوا يدعون أنهم ورثة شريعة إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، وسدنة بيته، وكان أهل الكتاب قد ادعوا أنهم على دين إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، ولم يتبين لي أكان ذلك منهم ادعاء قديمًا أم كانوا قد تفطنوا إليه من دعوة محمد عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، فاستيقظوا لتقليده في ذلك؟ أم كانوا قالوا ذلك على وجه الإفحام للرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ حين حاجهم بأن دينه هو الحق، وأن الدين عند الله الإسلام؟

فألجؤوه إلى أحد أمرين: إما أن تكون الزيادة على دين إبراهيم غير مخرجة عن اتباعه، فهو (مشترك الإلزام) في دين اليهودية والنصرانية، وإما أن تكون مخرجة عن دين إبراهيم فلا يكون الإسلام تابعًا لدين إبراهيم.

وأحسب أن ادعاءهم أنهم على ملة إبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ إنما انتحلوه لبث كل من الفريقين الدعوة إلى دينه بين العرب، ولا سيما النصرانية، فإن دعاتها كانوا يحاولون انتشارها بين العرب، فلا يجدون شيئًا يروج عندهم سوى أن يقولوا: إنها ملة إبراهيم، ومن أجل ذلك اتبعت في بعض قبائل العرب، وهنالك أخبار في أسباب النزول تثير هذه الاحتمالات:

فروي أن وفد نجران قالوا للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ حين دعاهم إلى اتباع دينه: على أيِّ دين أنت؟ قال: على ملة إبراهيم، قالوا: فقد زدت فيه ما لم يكن فيه.

فعلى هذه الرواية يكون المخاطب بأهل الكتاب هنا: خصوص النصارى كالخطاب الذي قبله.

وروي: أنه تنازعت اليهود ونصارى نجران بالمدينة، عند النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فادعى كل فريق أنه على دين إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ دون الآخر، فيكون الخطاب لأهل الكتاب كلهم، من يهود ونصارى.

ولعل اختلاف المخاطبين هو الداعي لتكرير الخطاب.

وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ يكون على حسب الرواية الأولى منعًا لقولهم: فقد زدت فيه ما ليس منه، المقصود منه: إبطال أن يكون الإسلام هو دين إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ. وتفصيل هذا المنع: إنكم لا قبل لكم بمعرفة دين إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، فمن أين لكم أن الإسلام زاد فيما جاء به على دين إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فإنكم لا مستند لكم في علمكم بأمور الدين إلا التوراة والإنجيل، وهما قد نزلا من بعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، فمن أين يعلم ما كانت شريعة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ حتى يعلم المزيد عليها، وذكر التوراة على هذا؛ لأنها أصل الإنجيل.

ويكون على حسب الرواية الثانية نفيًا لدعوى كل فريق منهما أنه على دين إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، بأن دين اليهود هو التوراة، ودين النصارى هو الإنجيل، وكلاهما نزل بعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، فكيف يكون شريعة له؟

قال الفخر رَحِمَهُ اللهُ: يعني ولم يصرح في أحد هذين الكتابين بأنه مطابق لشريعة إبراهيم، فذكر التوراة والإنجيل على هذا نشر بعد اللف: لأن أهل الكتاب شمل الفريقين،

فذكر التوراة لإبطال قول اليهود، وذكر الإنجيل لإبطال قول النصارى، وذكر التوراة والإنجيل هنا لقصد جمع الفريقين في التخطئة، وإن كان المقصود بادئ ذي بدء هم النصارى الذين مساق الكلام معهم.

والأظهر عندي في تأليف المحاجة ينتظم من مجموع قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ﴾، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ﴾، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٦٦﴾ فيبطل بذلك دعواهم أنهم على دين إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ، ودعواهم أن الإسلام ليس على دين إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ، ويثبت عليهم أن الإسلام على دين إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ، وذلك أن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ﴾ يدل على أن علمهم في الدين منحصر فيهما، وهما نزلا بعد إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ، فلا جائز أن يكونا عين صحف إبراهيم.

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ﴾ يبطل قولهم: إن الإسلام زاد على دين إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ، ولا يدل على أنهم على دين إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ؛ لأن التوراة والإنجيل لم يرد فيهما التصريح بذلك، وهذا هو الفارق بين انتساب الإسلام إلى إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ وانتساب اليهودية والنصرانية إليه، فلا يقولون: وكيف يدعى أن الإسلام دين إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ مع أن القرآن أنزل من بعد إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ كما أنزلت التوراة والإنجيل من بعده؟

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾ يدل على أن الله عَزَّوَجَلَّ أنبأ في القرآن بأنه أرسل محمدًا صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بالإسلام دين إبراهيم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ، وهو أعلم منكم بذلك، ولم يسبق أن امتن

عليكم بمثل ذلك في التوراة والإنجيل فأنتم لا تعلمون ذلك، فلما جاء الإسلام وأنبأ بذلك أردتم أن تنتحلوا هذه المزية، واستيقظتم لذلك حسدًا على هذه النعمة، فنهضت الحجة عليهم، ولم يبق لهم معذرة في أن يقولوا: إن مجيء التوراة والإنجيل من بعد إبراهيم: (مشترك الإلزام لنا ولكم)؛ فإن القرآن أنزل بعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولولا انتظام الدليل على الوجه الذي ذكرنا لكان (مشترك الإلزام).

والاستفهام في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ﴾ مقصود منه: التنبيه على الغلط.

وقد أعرض في هذا الاحتجاج عليهم عن إبطال المنافاة بين الزيادة الواقعة في الدين الذي جاء به محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الدين الذي جاء به إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وبين وصف الإسلام بأنه ملة إبراهيم: لأنهم لم يكن لهم من صحة النظر ما يفرقون به بين زيادة الفروع، واتحاد الأصول، وأن مساواة الدينين منظور فيها إلى اتحاد أصولهما سنبينها عند تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران:٢٠]، وعند قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ [آل عمران:٦٧]، فاكتفي في المحاجة بإبطال مستندهم في قولهم: فقد زدت فيه ما ليس فيه على طريقة المنع، ثم بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران:٦٧] على طريقة الدعوى بناء على أن انقطاع المعترض كاف في اتجاه دعوى المستدل"[١].

---

(١) التحرير والتنوير (٣/٢٧٠-٢٧٣)، وانظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٨/٢٥٣)، البحر المديد (١/٣٦٦).

فقد أورد العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ الدعوى ثم أجاب بجواب تحقيقي ملزم.

وقد احتج البعض على نفع الدعاء لغير الله عَزَّوَجَلَّ بالتجارب، كما يحتج الهنود الوثنيون والنصارى، فادعى أنه (سؤال مشترك الإلزام). لكن الله عَزَّوَجَلَّ أبطله بجواب تحقيقي ملزم حيث قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ [الأنعام:١٧]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾﴾ [يونس:١٠٦-١٠٧].

فهذه الآيات ونحوها داحضة لشبهة الذين يدعون غير الله عَزَّوَجَلَّ بأنهم طالما استفادوا من دعائهم والاستغاثة بهم فشفيت أمراضهم، وكبتت أعداؤهم، وكشف الضر عنهم، وأسدي الخير إليهم، يقول جَلَّوَعَلَا لكل مخاطب بهذه الدعوة إلى توحيد الإسلام، بكلام الله عَزَّوَجَلَّ وتبليغ محمد عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ﴾ أيها الإنسان بضر، كمرض يصيبك بمخالفة سننه في حفظ الصحة، أو نقص من الأموال والثمرات بأسبابه لك فيه عبرة، أو ظلم يقع عليك من الحكام المستبدين، أو غيرهم من الأعداء المعتدين ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ﴾. وقد جعل لكل شيء سببًا يعرفه خلقه بتجاربهم، ككشف الأمراض بمعرفة أسبابها، وخواص العقاقير التي تداوى بها، وتجارب الأعمال الجراحية التي يزاولها أهلها، فعليك أن تطلبها من أسبابها، وتكل أعمالها إلى أربابها، وتأتي سائر

البيوت من أبوابها، مع الإيمان والشكر لمسخرها، فإن جهلت الأسباب أو أعياك أمرها، فتوجه إلى الله عَزَّوَجَلَّ وحده، وادعه مخلصًا له الدين متوكلًا عليه وحده، يسخر لك ما شاء أو من شاء من خلقه، أو يشفك من مرضك بمحض فضله، كما ضرب لك الأمثال في هذه السورة وغيرها من كتابه. ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ يهبه بتسخير أسبابه لك، وبغير سبب ولا سعي منك، ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ أي: فلا أحد ولا شيء يرد فضله الذي تتعلق به إرادته، فما شاء كان حتمًا، فلا ترج الخير والنفع إلَّا من فضله، ولا تخف رد ما يريده لك من أحد غيره. ﴿يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [يونس:١٠٧] يصيب بالخير من يشاء من عباده بكسب وبغير كسب، وبسبب مما قدره في السنن العامة وبغير سبب، ففضله جَلَّوَعَلَا على عباده عام بعموم رحمته، بخلاف الضر فإنه لا يقع إلا بسبب من الأسباب الخاصة بكسب العبد، أو العامة في نظام الخلق، فالأول معلوم كالأمراض التي تعرض بترك أسباب الصحة والوقاية جهلًا أو تقصيرًا، وفساد العمران وسقوط الدول الذي يقع بترك العدل، وكثرة الفسق والظلم، والثاني كالضرر الذي يعرض من كثرة الأمطار، وطغيان البحار والأنهار، وزلازل الأرض وصواعق السماء. ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ١٠٧﴾. ولولا مغفرته الواسعة ورحمته العامة لأهلك جميع الناس بذنوبهم في الدنيا قبل الآخرة [1].

---

(١) انظر: المنار (١١/٤٠٠-٤٠١).

المبحث الحادي والعشرون

التعليل وفقه المقاصد

إنَّ من أظهر وسائل الإقناع: حسن التعليل وفقه المقاصد، وعدم الوقوف عند ظواهر النصوص، ولذلك كان اهتمام العلماء قديمًا وحديثًا بعلم المقاصد، ومما قرر أن الذي لا يفقه المقاصد والعلل لا يصلح للتصدر والإفتاء.

وإنَّ (فقه المقاصد) له الحظ الأوفر والسهم الأوفى من بين وسائل الإقناع الأخرى.

والجمع بين النقل والعقل هو المنهج الإسلامي الصحيح، والتنوير الإسلامي يطير بجناحين، العقل من جانب، والنقل من جانب آخر، وليس هناك أي تناقض بين الجانبين كما بينا ذلك من قبل.

فالذين يدركون بُعْد النص يقفون موقفًا وسطًا بين العقلانيين الذين انطلقوا من منطلق العقل لا غير، وبين المدرسة المقلدة الجامدة التي تقف عند ظواهر النصوص ولا تفقه مقاصدها، فلم يكونوا للعلم أولياء، ولا للمدنية أحباء؛ فلذلك ساد التَّخلف عندما تَصَدَّر هؤلاء، وانكفأ الكثيرون عن الدخول في الإسلام.

ونلحظ أنَّ المجددين من كلِّ عصر يتعرَّضون -كما تعرض الرُّسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ- في سبيل الدعوة إلى كثير من المشاق، ولا سيما في مواجهة الفكر الجامد المبنيِّ على التعصب والتقديس إما لأشخاص أو لموروث، وإن كان ذلك الموروث لا يتلاءم مع عهد تجدد؛ فلذلك فإنَّ المجددين ينهضون من بين الأموات، ويحرِّرون العقل من التبعية والتقليد الأعمى، ويتخيرون بقاعًا طيبة؛ ليضعوا فيها بذور دعوتهم.

ومن هنا كانت جهود علماء الأصول والتفسير في باب التعليل ظاهرة؛ لأنه باب جليل القدر، عظيم النفع.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أساس الاستدلال: الربط بين القضايا التي تصوِّر أجزاء الحقائق في هذا الوجود بأن يكون وجود بعض الأشياء علة لوجود شيء آخر، وبمقدار قوة الارتباط تكون قوة الاستدلال، وذلك بأن يكون أحدهما علة للآخر، وإذا وجدت العلة كان المعلول ثمرة لوجودها، وهما متلازمان من الناحية العقلية، أو على حسب مجرى الأمور، وإذا ذكر المعلول كان كاشفًا لعلته؛ لأن ذكر النتائج مع إحدى المقدمتين لدليل يدل على المقدمة الثانية، ولأن المقدمات تطوى فيها، فإذا ذكر تحريم الخمر، وحاول العقل أن يتعرَّف سبب التحريم يستطيع تكشفه من أوصاف الخمر، فإذا عرف الوصف المناسب للتحريم استيقن أنه السبب، وهو يكون وصفًا لا يشاركها فيه غيره من المباحات، وفي القرآن كثير، يكون فيه التعليل جزءًا من الدليل الذي يسوقه القرآن الكريم بتنزيل من العزيز الحكيم، ولنتل آية إباحة القتال، فإن فيها السبب الذي يبرره، والدليل الذي يوجبه، اتل قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩١ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٩٢ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣﴾ [البقرة:١٩٠-١٩٣].

وإننا نجد في سياق هذا النص القرآني الكريم أنَّ السبب الذي برَّر أمر الله عَزَّ وَجَلَّ بالقتال أمران:

أحدهما: الاعتداء.

وثانيهما: فتنة المؤمنين في دينهم، فإذا زال الأمران لا يكون ثمَّة مبرر للقتال، ثم هذا الاعتداء، وتلك الفتنة دليل الوجوب، وكذلك نجد الأمر في الإذن بالقتال؛ إذ كان دليله هو الاعتداء؛ ولذلك قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ۝٣٩ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝٤٠ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ۝٤١﴾ [الحج:٣٩-٤١] .

ونرى في هذه الآيات الكريمة أنَّ العلة الموجبة هي: الاعتداء وإخراج المؤمنين مفتونين في أنفسهم وأموالهم، ثم قامت المعلولات الغائبة المترتبة على السكوت، وعدم دفع المعتدين أن يعمَّ الفساد ويسود الشرُّ، فلولا هذا الدفاع لفسدت الأرض، ولهدمت المعابد، ولم تقم الشعائر، فاتخذ من هذه النتائج المترتبة على ترك المشركين يعيثون مبررة لمقاومتهم، وموجبة لحربهم، فكان هذا من قبيل الاستدلال بالنتائج، وهي الغايات الواقعية دليلًا على الوجوب، وإن هذه الآيات الكريمات صور سامية لما سنَّه الإسلام من سنة تتفق مع الطبيعة الإنسانية، وهي إزالة الشر بالعقاب الشديد ومقاومته؛ لأن الفضيلة في الإسلام ليست سلبية، ولكنها إيجابية. بيّنَ سبحانه على السبيل الإيجابي لردِّ الرذيلة ودفع شرها ومقاومته، فكان الاعتداء على الفضيلة سببًا موجبًا للتال، والقتال في سبيلها جهاد مثوب" [١].

---

(١) المعجزة الكبرى القرآن (ص:٢٥٦-٢٥٧).

ويُعرِّفُ الأصوليون العلة بأنها: الوصف الظَّاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم، وربط به وجودًا وعدمًا؛ لأنَّه مظنة تحقيق المصلحة والحكمة من تشريع الحكم.

ويفرق علماء الأصول بين العلة والحكمة بقولهم: إنَّ العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنَّة تحقق الحكمة من وراء تشريع الحكم، بينما الحكمة هي المقصد الشرعي الذي شرع الحكم لأجله.

وتمثيلًا لذلك يقولون: القصاص حكم شرعي. وعلته: القتل عمدًا وعدوانًا. وحكمته: حفظ النفوس.

وكذلك إباحة الفطر في رمضان حكم شرعي. وعلته: السفر أو المرض. وحكمته: رفع الحرج والمشقة.

ويرى بعض الأصوليين أنَّ لفظ العلة يطلق ويراد به:

١- الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

٢- الوصف الظاهر المنضبط الذي هو مظنة وجود الحكمة.

وعلى هذا الاصطلاح قد يطلق لفظ (العلة) ويراد به (الحكمة)، لكن عند تعليل الأحكام الشرعية ينبغي التفطن للفرق بين (العلة) و(الحكمة)، وفهم المراد من إطلاق لفظ (العلة) بحسب السياق.

ومن المهم هنا أن ندرك أن الأحكام تربط بعللها لا بحكَمِها، والسبب في ذلك أن الحكمة قد تكون خفية أو غير منضبطة، وأما العلة فهي وصف ظاهر منضبط. ولذلك يربط الحكم بالعلة وإن فاتت الحكمة في بعض الجزئيات أو الحالات.

فمثلًا: إباحة الفطر للمسافر. حكمته: دفع المشقة. لكن المشقة أمر نسبي غير منضبط، ولذلك لم يربط الشارع الحكم بالمشقة، وإنما ربطه بأمر آخر منضبط وهو السفر؛ لأنه مظنة المشقة. وينظر ذلك مفصلًا في مظانّه من كتب الأصول. وقد حققنا مسالك العلة في شرحنا لعنوان الأصول للإمام أبي حامد المطرزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. المتن الذي شرحه الإمام ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقد يكون الحكم معلَّلًا بعلتين أو أكثر:

ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾ [البقرة: ٦١].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].

يقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ [ص: ٢٦] ... إلى غير ذلك.

المبحث الثاني والعشرون

معالم ومقتضيات
التجديد في التفسير

أولًا: بيان وجه الحاجة إلى التجديد:

إنَّ التَّجديد هو حاجة وضرورة وإحياء وإصلاح لعلاقة المسلمين بالدين، من خلال رسم معالم جديدة لفهم النص بعقل معاصر بما يتلاءم مع تبدل الزمان، وتغير الأحوال؛ لتحقيق العمارة الحضارية، ومعالجة إشكاليات الحياة المعاصرة.

فلا بدَّ لكلِّ مصلح من فقه الواقع؛ لتحقيق الارتقاء الحضاري، فالتجديد هو السبيل إلى الإقناع مع تغير الزمان، وهو لا يعني تبديلًا في الدين أو الشرع.

وأشير هنا بإيجاز إلى ضرورة وجود المصلحين في أمة، وهو الذي يحميها من الأخطار المحدقة بها من غلو وتكفير وإقصاء وجهل وتخلف، فعندما أقصي المصلحون نبتت بذور الغلو والتشدد، وإنما نشأ ذلك الغلو من قصور في فهم النصوص، ونتج عنه انكفاء كثيرين عن الاتباع بسبب تلك الصورة المشوهة التي يقدمها أولئك الذي جعلوا النص في مصادمة العقل أو الحقائق الكونية الثابتة؛ لحملهم نصوصًا من الكتاب والسنة على تلك المعاني، وتقديمها للعامة على أنها حقيقة المعنى، والتي لا يحتمل النصُّ غيرها فضلوا وأضلوا، وإننا نلحظ دعمًا لهؤلاء من أعداء الأمة وترويجًا لأفكارهم التي تهدم الدين من حيث لا يعقلون؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قد جعل المنزل لقوم يعقلونه بعقولهم، فإذا أسقط العقل، وجعل النص في مصادمة المسلمات العقلية، أو الحقائق الكونية فلا ريب أن الدين من هذا المنظور سيسقط من حسابات أولئك الباحثين عن الحقِّ والذين لم يعرفوا عن هذا الدين العظيم إلا ما قدمه أولئك المفسدون.

وقد قرَّرنا غير مرَّة أنه لا بدَّ في البحث والمناظرة من الرَّدِّ إلى صحيح النقل، وإلى المسلَّمات من العقل واللغة، فهي الحاكمة على تلك الفهوم، وإلا سقط البحث.

فلا مصادمة بين العقل والنقل، ولا بين النقل الصحيح والحقائق الكونية، ولا تخالف معاني النقل ما قرر في قواعد اللغة.

وواقعنا المعاصر -وللأسف- قد ساده الجهل والتخلف والغلو والركود، حيث أفل نجم الإصلاح، فنما التطرف إلى حد كبير.

وإنكَ لتلحظُ وجود تنافر بين الفكر المتشدد وبين الفكر الإصلاحي الذي يحاور بعلم وفهم وبصيرة، فإذا ساد الأول انتشر الجهل والغلو والتطرف، وإذا ساد الثاني كان الازدهار والتفوق العلمي والرقي المدني والحضاري. وواقعنا المعاصر في غاية من التخلف والتأخر بسبب سيادة القسم الأول وإقصاء الثاني.

ويقابل الإصلاح: الإفساد كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝١٢﴾ [البقرة:١١-١٢].

وقد بينتُ من قبل حاجة الأمة إلى الأئمة المصلحين، فهم أهل العلم الراسخ، والنظر الثاقب، الذين يفقهون المقاصد والمآلات وأخطار الثقافات الدخيلة.

فإن الأمة تحتاج في الفتن عندما يلتبس الحق بالباطل أن ترجع لأهل العلم الراسخ، والنظر الثاقب، وتحذر من خطيب مصقع (١)، وواعظ جاهل يشوِّه الحقائق، ويغطِّي العقل بلهب العواطف.

---

(١) يقال: (خطيب مِصْقَع) -بكسر الميم-، أي: بليغ ماهر بالخطبة. و(مسقع) -بالسين- مثل مصقع.

وقد روي عن الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: "الفتنة إذا أقبلت عرفها كل عالم، وإذا أدبرت عرفها كل جاهل" (١). و"كان الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ يبصر من الفتنة إذا أقبلت كما نبصر نحن منها إذا أدبرت" (٢).

وقد جاء في الحديث: عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إنَّ أخوف ما أخاف على أمتي كل منافق عليم اللسان**» (٣).

وعند (أبي يعلى): عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «**كنا نتحدث أن ما يهلك هذه الأمة كل منافق عليم اللسان**» (٤).

وقوله: «**كل منافق عليم اللسان**» "أي: كثير علم اللسان، جاهل القلب والعمل، اتخذ العلم حرفة يتأكل بها، ذا هيبة وأبهة، يتعزز ويتعاظم بها، يدعو النَّاس إلى الله عَزَّوَجَلَّ ويفر هو منه، ويستقبح عيب غيره ويفعل ما هو أقبح منه، ويظهر للنَّاس

---

(١) أخرجه ابن سعد في (الطبقات) (١٢٢/٧)، والبخاري في (التاريخ الكبير) (٣٢١/٤)، وأبو نعيم في (الحلية) (٢٤/٩).

(٢) المجالسة (٨٦/٦).

(٣) أخرجه أحمد [١٤٣]، وابن حميد [١١]، والبزار [٣٠٥]، والبيهقي في (شعب الإيمان) [١٦٤١]، قال الهيثمي (١٨٧/١): "رواه البزار وأحمد وأبو يعلى، ورجاله موثقون" عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه البزار [٣٥١٤]، والطبراني في (الكبير) [٥٩٣]، والبيهقي في (شعب الإيمان) [١٦٣٩] عن عبد الله بن بريدة، عن عمران بن حصين. قال الهيثمي (١٨٧/١): "رواه الطبراني في (الكبير) والبزار، ورجاله رجال الصحيح".

(٤) معجم أبي يعلى [٣٣٤].

التَّنسك والتَّعبد، ويسارر ربَّه جَلَّوَعَلَا بالعظائم إذا خلا به ذئب من الذئاب لكن عليه ثياب، فهذا هو الذي حذَّر منه الشَّارع صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هنا؛ حذرًا من أن يخطفك بحلاوة لسانه، ويحرقك بنار عصيانه، ويقتلك بنتن باطنه وجنانه. قال الزمخشري رَحِمَهُاللَّهُ: والمنافقون أخبثُ الكفرة وأبغضهم إلى الله عَزَّوَجَلَّ وأمقتهم عنده؛ لأنهم خلطوا بالكفر تمويهًا وتدليسًا، وبالشُّكر استهزاء وخداعًا؛ ولذلك أنزل فيهم: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء:١٤٥] -انتهى-.

قال ابن القيم رَحِمَهُاللَّهُ: "احذروا فتنة العالم الفاجر، والعابد الجاهل؛ فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون، فإن الناس إنما يقتدون بعلمائهم وعبادهم، فإذا كان العلماء فجرة، والعباد جهلة عمت المصيبة بهما، وعظمت الفتنة على الخاصة والعامة" (١). وقال ابن تيمية رَحِمَهُاللَّهُ: "والفتنة إذا وقعت عجز العقلاء فيها عن دفع السفهاء" (٢).

وقال سفيان الثوري رَحِمَهُاللَّهُ: "اتقوا فتنة العابد الجاهل والعالم الفاجر؛ فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون" (٣). وقد كان يقال: إن مثل الفتنة كمثل الدرهم الزيف يأخذه الأعمى ويراه البصير (٤).

---

(١) مفتاح دار السعادة (١/١٦٠).

(٢) منهاج السنة (٣/٣٤٣).

(٣) شعب الإيمان [١٧٥٢]، أخلاق العلماء (ص:٨٧)، الزهد والرقائق، لابن المبارك (٢/١٨)، المعجم، لابن المقرئ [٥٥]، أخبار الشيوخ وأخلاقهم (ص:١٨٦)، صفحات مشرقة من حياة السلف (ص:١١٤)، موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل [٤٢٤٢].

(٤) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٩/٣٠٣٣)، الدر المنثور، للسيوطي (٦/٤٥٠).

وقد فصلت القول في ذلك في كتاب: (الإرشاد إلى أسباب النجاة).

ومن سنه الله عَزَّوَجَلَّ في الأمم أنَّه لا يهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ۝١١٧﴾ [هود:١١٧]، يعني: مصلحون في أعمالهم وأحكامهم وسياساتهم. وهذا هو الأساس الأعظم لعلم الاجتماع في حياة الأمم وموتها وعزتها وذلها. ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون في الأرض كما ثبت في آيات كثيرة.

كما أن الثقافة لا تقوم بدون التجديد في مواجهة التيارات الفكرية الدخيلة والغازية، فهو حاجة في كل عصر بسبب ما يطرأ على الفكر من تحولات ومتغيرات نتيجة تفاعلات بين النص والواقع، وهو حاجة بسبب الانفتاح على الثقافات والمجتمعات غير الإسلامية التي بات تأثيرها على الدعوة والفكر الإسلامي من المسلمات، وما أحدثه الغزو الفكري الغربي في المجتمع، وما تعانيه الأمة التقهقر والانحطاط.

ومن أساسيات العلاج: التنوير والتبصير، فالواجب توجيه هذه النصوص إلى المقاصد الأصلية التي تتوافق مع عموم التشريعات دون الأخذ بظواهر غير مقصودة من النص، فلا بدَّ من فقه الحكم وفقه الواقع، وأن نعقد القرآن بين الحكم والواقع، فالرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يستعيذ من علم لا ينفع، فالعلم لا يكون نافعًا إلَّا إذا غيَّر النفس، ومس القلب، وأعاد صياغة الفكر بما يتوافق مع صحيح النقل، وصريح العقل.

والحديث الدال على زمن التجديد يبين الحاجة إليه؛ لأنه تواصل مع الواقع مع غير قطيعة مع الموروث، وهو إحياء للدين، وإعمار الأرض.

فقد بين النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّ الدين محفوظ من التغيير والتبديل، وعلمنا أن التجديد من السنن الجارية، ومن الضروريات الهامة، ولكن لا تجديد من غير مجدِّدٍ مؤهَّل، وعلى دراية وإحاطة بضوابط التجديد والتأويل.. يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»[(١)].

ويعد التجديد مفهومًا مناقضًا لمفهوم التقليد، ويقصد بالتقليد محاكاة الماضي بكل أشكاله وشكلياته. ويتبين من حديث التجديد فضل الله عَزَّوَجَلَّ على هذه الأمة حيث لا تمر عليها مائة سنة من عمرها إلَّا وقد قيَّض الله عَزَّوَجَلَّ لها من يجدِّد الدين، فيعيده إلى ما كان عليه، وهي بشرى بأن التجديد لا ينقطع في هذه الأمة.

وينبغي أن نميز بين التجديد المشروع وغير المشروع، فالمشروع إعادة الدين على النحو الذي كان عليه زمن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإعادة الناس إليه على النحو الذي مضى عليه أهل القرون الثلاثة المفضلة، مع قراءة معاصرة، ونفي لتحريف الغالين

---

(١) أخرجه البيهقي في (المعرفة) [٤٢٢]، وأبو داود [٤٢٩١]، والطبراني في (الأوسط) [٦٥٢٧]، والحاكم [٨٥٩٢]، وسكت عنه الذهبي، والخطيب (٢/٦١)، والديلمي [٥٣٢]. قال المناوي (٢/٢٨٢): قال الزين العراقي وغيره: "سنده صحيح". وللسيوطي كتاب: (التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة)، طبع: دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى [١٤١٠هـ].

والمبطلين، وغلو المتنطعين، وتفلت الفاسقين، فلا يخرج المجدد عن أصول التأويل وضوابطه، ولا يقف عند ظاهر اللفظ دون فقه المقاصد العامة.

يقول الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "تجديد الإسلام هو هداية الفطرة أن تلمح بريقه، وتأخذ طريقه، وتصون حقوقه بدافع من الحب والاقتناع.

تجديد الإسلام هو إحكام الصلة بينه وبين قافلة الحياة، لا ليلاحق سيرها فحسب، بل ليشرف على هذا السير، ويهيمن على اتجاهاته، وبذلك يكون الزمام لهدايات الرحمن، لا لهزات الشيطان" (١). ويقول: "إن الفقهاء الناقدين يعرفون أن حياة الأمة الآن ركام من البدع والأهواء والخرافات قد تحول من دين إلى دين، وما هو دين الله في قليل ولا كثير، ويعرفون أن طائفة ضخمة من آراء الرجال وأفكارهم ومذاهبهم قد جمدت، وأريد لها أن تخلد على أنها الدين، أو التفسير الفذ له..وهذه الآراء تجمع بين الخطأ والصواب، وإلزام المسلمين بها لا أصل له، ووقوف الفكر عندها قصور ما أنزل الله به من سلطان، والفقهاء الناقدون يعلمون أن الشلل الجزئي الذي أصاب العقل في سياسته التشريعية قد تطور إلى شلل عام في نشاطه الفكري كله، وأننا حصدنا ثمار هذا الأدبي هزائم كاسحة اجتاحت بلاد الإسلام من أقصاها إلى أقصاها. إن القلب ليجف وهو يرمق الآفاق الداكنة فلا يرى هنا وهناك إلا نذر التدمير والإفناء. وقد أجمع العلماء الناصحون للأمة على ضرورة تجريد الإسلام من الأوهام التي لابسته، والتي أدخلت عليه بحسن نية، أو بسوء نية، حتى إذا صفا الحق،

---

(١) كيف نفهم الإسلام، للشيخ محمد الغزالي (ص:١٢٥).

وذهب عنه ما شانه وجب الاستمساك به، والنزول على حكمه دون تفريط في ذرة منه، وهذا وحده طريق الهدى والخير" (١).

وإنَّ التقدم المادي متوقف بلا شك على جهود الإنسان، فإذا أصاب الأمة ما أصابها فلا شيء يمنع من الاستفادة من جهود الآخرين كالغرب -مثلًا- مع النظر إلى موضع القصور، فرسل الثقافة -والحالة هذه- ليس بالضرورة أن يصطبغوا بصبغة دينية.

وهذا لا يعني أن الغرب أكثر ذكاء من أهل المشرق، بل الناس متساوون في أصل الطاقات، ولكنها الظروف والأحوال، كالفقر وطلب الرزق، وسيف الاستبداد المسلط على رقاب المبدعين، كل ذلك يحول دون التقدم والإبداع، ويكون داعية للتقليد، فلا حرج من تقليد نافع يعالج مواضع القصور؛ للضرورة الملجئة، والحاجة التي يفرضها الواقع، فيجب اعتماد ما يحقق للمسلمين أسباب القوة، والحكمة ضالة المؤمن.

وقد قيل: الغرب ليسوا عباقرة ونحن أغبياء، ولكنهم يدعمون الفاشل حتى ينجح، ونحن نحارب الناجح حتى يفشل. وهذا واقع ومشاهد، ولا سيما مع قمع الحريات، وكتم الأفواه، مما يضطر المبدعين في كل مجال إلى الهجرة.

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص:١٢٦).

وقد ذكر الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ إهمال النشاط الإنساني في الميدان العقلي بعد عن الإسلام يضارع الابتداع فى ميدان العبادات.

إنَّ الغلو بالزيادة فى المنقول كالغلو بالنقص من المعقول، كلاهما شطط عن الحق، وجور عن الصِّراط، والرَّجل الذي يعبد الله عَزَّوَجَلَّ بما لم يشرعه ضال، والذي يعبده بالتوقف حيث لا حد، والتوجس حيث لا حظر ضالٌّ كذلك.

وإنى لأدعو إلى الانتفاع من الغرب لا من شؤون الصناعة والزراعة فحسب، بل فى ميدان العلائق والمعاملات الإنسانية التي وكل الله عَزَّوَجَلَّ إلى الناس تنظيمها وتحسينها، وناط بعقولهم اختيار الوسائل الناجعة فيها؛ فإن الحق فى هذا الميدان ليس حكرًا على أحد. وقد استغربت من بعض الدعاة الإسلاميين تبرمهم بهذه الحقيقة، وإساءة الظن بمن يعتنقونها، واتهامهم بالانطواء فى تيار الغرب.

ويقول: إنَّ التوفيق بين ما في الإسلام من عقائد وعبادات، وبين ما في أوروبا من تثليث وطقوس كنسية وجاهلية جنسية مستحيل! ومحاولة ذلك عبث..

أمَّا الذي نراه ممكنًا، بل واجبًا، فهو التوفيق -مثلًا- بين مبدأ الشورى عندنا وبين الأنظمة البرلمانية الناضجة عند القوم إلى غير ذلك (١). ويرى أن الشرق الإسلامي كان يترنح كالمخمور الذي أفرط في الشرب. ويبدو أنَّ ما تجرعه على مر القرون من غصص جعل المحاولات الواهنة لإيقاظه تذهب سدى، فما لبث أن سقط في الوحل بين ألوف الذئاب المتربصة.

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص:١٣٢-١٣٣).

إنَّ الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي، وبراكين الجهالة التي تفجرت بين العرب والتراث والفرس والبربر والهنود وغيرهم من أبناء الأمة الإسلامية، كل ذلك ترك في كياننا عللًا دفينة، وفتوقًا غائرة. وبدهيٌّ أن العودة إلى الإسلام -هي ولا شيء غيرها- رأس الشفاء. والقواعد التي حواها ديننا قد أحسنت بعض الأمم فهمها وتطبيقها. ويجب أن ندرس مسلكها في ذلك؛ لننتفع به.. إنَّ تعليم الإسلام والدعوة إليه يتطلبان فقهًا واسعًا في الحياة، وبصرًا ثاقبًا بصنوف الناس، وألوان الحضارات، وأطوار التاريخ، وخصائص الأمم، وسير العمران في البر والبحر. ونحن إنصافًا للإسلام يجب أن نعرضه وحيًا خالصًا، وسنة مجردة، وأن نباعد بين حقيقته العليا وبين ما لابس تطبيقه من خطايا الملوك وأخطاء المتكلمين، ومن طباع بعض الأجناس التي حملته فكانت حدة مزاجها -مثلًا- سببًا في الظنة به والريبة فيه [1].

ثم حمل الشيخ الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ على التعصب المذهبي وما يستتبعه من الفرقة والاختلاف، وبين أن الأولى أن نزيح عقابيل الماضي عن طريق المستقبل، ونكنس الأوهام والخرافات التي أفسدت الأجيال المتأخرة، وهي أمور ما أنزل الله عَزَّوَجَلَّ بها من سلطان، وإن لبست رداء العلم والدين.

وإن التعصبات المذهبية تحولت على مرِّ السنين إلى عصبيات طائفية متحاقدة، يصحبها قدر كبير من جمود الذهن، وبلادة العاطفة وسوء العشرة.

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص:١٣٤).

ثم حقَّقَ القول في الاجتهاد، فتراه يفرق بين الاجتهاد في العبادات، وبين الاجتهاد في المعاملات، ويبين أن الاجتهاد في العبادات لن يأتي بجديد فوق أن ما وصل إليه الأولون كاد يستنفذ جميع الاحتمالات الممكنة، وما يمكن استدراكه عليهم لا جدوى منه. نعم قد يكون حكمًا جديدًا لم يدركوه، وصحيحًا لا غبار عليه، ولكن ما قيمته إذا كان غيره يغني عنه، وهو خطأ كان أم صوابًا موضع قبول من الله عَزَّوَجَلَّ. إنَّ تكثير الأحكام في هذا المجال كتكثير المترادفات في اللغة.. الخ.

ويرى أنَّ الموقف على العكس تمامًا بالنسبة للاجتهاد في أبواب المعاملات؛ فإن القول بانتهاء عهده جريمة، والزعم بأن الأولين بلغوا حده الأقصى زعم بأن الحياة توقفت، وأقضيتها تناهت، ونشاطها العمراني انشل، وهذا زعم لا يقوم إلَّا في أذهان البله.

وقد توقف الاجتهاد في شرائع المعاملات، وأنحاء الحياة المدنية توقفًا جرَّ على الإسلام كوارث مهولة. أظن ذلك الجمود نشأ عن الانفصال بين العلم والحكم، عن الفجوة الرهيبة بين الدولة الإسلامية والأمة الإسلامية.

فقد سارت نظم الدولة في طريق متعثرة، تدفعها الأهواء، وتسخرها الأسر التي تتوارث الحكم، على حين ظلت الأمة نفسها تستمسك بما تبقى لها من دين مبتور، وتعاليم منقوصة، ومجتمع يفقد الإرادة الموجهة باسم الله عَزَّوَجَلَّ، وباسم دينه الخالص.

فجمود الفقه نتيجة ولدها هذا التفاوت، أي: أن انغلاق باب الاجتهاد جاء حركة سلبية؛ لضعف الحياة العلمية واضطرابها بإزاء الفساد السياسي، وليس حركة إيجابية

قام بها علماء لهم وعي، أو أسستها مجامع متعاونة تفقه طبيعة الإسلام، وحاجات العصور، وأحوال أهله في حاضر أمرهم ومستقبله، ثم تصدر قراراتها بعد ذلك ببصر تام، وفي حرية مطلقة [1].

وقد مرت الأمة بمراحل من الجمود والركود، وانعكس ذلك على فهم النص، فلم يخرج ما كتب في التفسير عن تلخيص لجهد سابق، أو شرح أو تعليق عليه.

ومن أهم ما لوحظ على مناهج المفسرين في تلك الحقبة من الركود وما تبعها ممن رفع لواء التقليد والتقديس للموروث:

"أ. بقاء المفسرين على طريقتهم التقليدية القديمة في التعامل مع النص القرآني تثقيفًا للمسلم وإغناءً له بأنواع المعارف اللغوية والنحوية والبلاغية والفقهية والتاريخية وغيرها مما يختلف باختلاف شخصية المفسر.

ب. الاستطراد الطويل المستتبع لثقافة المفسر ومحاولة حشوها كتب التفسير.

ج. الأخطاء البارزة في تفسير الآيات الكونية والمتعلقة بالطبيعة وغيرها.

د. ملء كتب التفسير بالخلافات المذهبية والعقدية وغيرها.

هـ. عدم الاستجابة لتحديات الواقع، بحيث يفسر القرآن بعيدًا عن حياة الناس، كأنما هو قوالب جامدة لا علاقة لها بواقع الناس وحياتهم، بل هي بحاجة إلى تفكيك ونشر.

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص:١٣٨-١٤١).

و. الاحتفال بالنقل عن أهل الكتاب.

ز. كثرة رواية الأحاديث الضعيفة والموضوعة في التفسير والاستنباط منها جنبًا إلى جنب مع الأحاديث الصحيحة" [١].

يقول الدكتور الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولقد ظل الأمر على هذا، وبقي التفسير واقفًا عند هذه المرحلة -مرحلة الركود والجمود- لا يتعداها، ولا يحاول التخلص منها. حتى جاء عصر النهضة العلمية الحديثة، فاتجهت أنظار العلماء الذين لهم عناية بدراسة التفسير إلى أن يتحرروا من قيد هذا الركود، ويتخلصوا من نطاق هذا الجمود، فنظروا في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ نظرة -وإن كان لها اعتماد كبير على ما دوَّنه الأوائل في التفسير- أثَّرت في الاتجاه التفسيري للقرآن تأثيرًا لا يسعنا إنكاره، ذلك هو العمل على التخلص من كل هذه الاستطرادات العلمية، التي حُشِرت في التفسير حشرًا، ومُزِجت به على غير ضرورة لازمة، والعمل على تنقية التفسير من القصص الإسرائيلي الذي كاد يذهب بجمال القرآن وجلاله، وتمحيص ما جاء فيه من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة على رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو على أصحابه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وإلباس التفسير ثوابًا أدبيًّا اجتماعيًّا يُظهر روعة القرآن، ويكشف عن مراميه الدقيقة وأهدافه السامية، والتوفيق بجد بالغ وجهد ظاهر بين القرآن وما جَدَّ من نظريات علمية صحيحة، على تفاوت بين الموفقين في الغلو والاعتدال، وكان ذلك من أجل أن يعرف المسلمون وغير المسلمين أن القرآن هو

---

(١) التجديد في التفسير مادة ومنهاجًا، للدكتور جمال محمود أبو حسان (ص:١٤-١٥)، التجديد في التفسير، نظرة في المفهوم والضوابط، د. عثمان أحمد عبد الرحيم (ص:١٩-٢٠).

الكتاب الخالد، الذى يتمشى مع الزمن في جميع أطواره ومراحله..وهناك غير هذه الآثار آثار أخرى ظهرت في الاتجاه التفسيري في هذا العصر الحديث، نشأت عن عوامل مختلفة، أهمها: التوسع العلمي، والتأثر بالمذهب والعقيدة، والإلحاد الذي قام على حرية الرأي الفاسد" (١).

ثانيًا: مقتضيات التجديد:

يتبين مما سبق أنَّ أهم مقتضيات التجديد: الاتصال بين الشريعة والحياة، فكلما انفصلت إما بالعزل الكلي، أو بالعزل عن طريق طرح تصور ناقص أو مبتور أو مشوه.. أعاد العلماء إلى الناس مفهوم النص الذي يحاكي الواقع، ولا ينفصل عنه من حيث إبراز حقائق التشريع ومقاصده، والوفاء بمتطلبات عهد تجدد، وبما يتلاءم مع العقل المعاصر، فلا قطيعة مع الموروث، ولكن تفاعل وتجديد.

وهو يدلل على صلاحية النص لكل زمان ومكان؛ لأن الحياة بما فيها من الأحداث والأحوال متجددة فكذلك مفهوم النص، ففي التجديد إصلاح لعلاقة المسلمين مع الدين، ومعالجة لإشكاليات الحياة المعاصرة، والاهتمام بفقه الواقع، وتجريد الإسلام من الأوهام والخرافات التي لابسته من الأخطاء البارزة في تفسير الآيات. وإثبات التوافق بين نصوص القرآن الكريم وبين الحقائق الكونية على النحو الذي بيناه في شروط التفسير العلمي للآيات، وإثبات أن النص الديني لا يصادم العلم، وأن العاطفة

---

(١) التفسير والمفسرون (٢/٣٦٣-٣٦٤).

الدينية لا ينبغي ان تكون هي المنطلق للحكم، وإنما التجرد للحق بالمنطق والحجة والبرهان.

ولا بدَّ من الجزم باستحالة وجود تعارض بين النص وبين الحقائق العلميَّة، ومن قال بذلك فهو إمَّا جاهل بمفهوم النص، أو جاهل بالحقيقة العلميَّة.

ولا بدَّ من التنبه إلى السياق التاريخي للنص وإلى القرائن التي تحفه، وما وقع أجوبة مخصوصة لسائل مخصوص، أو من هو في مثل حاله، أو هي مخصوصة ببعض الأحوال التي ترشد إليها القرائن. فتنبه إلى السياق والقرائن؛ فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات.

والقراءة المعاصرة تشمل أول ما تشمل: المقاصد العامة للتشريع، فهي القانون العام الذي يعالج القضايا الشائكة التي يشكل ظاهرها، كما يشمل التفسير الأدبي والموضوعي والمصطلحي والعلمي.

المبحث الثالث والعشرون

المدرسة العقلية الاجتماعية في التفسير

توطئة:

إنَّ من الإنصاف ذكر الجوانب الإيجابية عند أرباب هذه المدرسة، وذكر ما لهذه المدرسة، وما يؤخذ عليها من سلبيات أو انحرافات في التأويل.

ولا سيما أن التأسيس للإصلاح بما يتلاءم مع الواقع، ولا سيما في مواجهة الاستشراق سبيل يحمل الكثير من المخاطر، ولكنه مع ذلك يضفي آفاقًا واسعة للبحث والنظر والتحليل والنقد.

والناس في هذا بين منصف ومفرط في الحكم على أرباب هذه المدرسة، وبين هذا وذاك تبقى هناك نقاط غامضة، وأشياء متناقضة كما سيأتيك التنبيه على ذلك.

ومن الإنصاف: التجرد للحق، والموضوعية في الحكم على المسائل، وإخضاع المسائل التي هي محلُّ البحث إلى النقد والاختبار، وإنما يبنى ذلك في أول خطوة من خطوات البحث على فهم قصد المصنف؛ حتى يكونت البناء سليمًا، ثم إخضاع تلك المسائل إلى النقد المبني على قواعد وضوابط التفسير.

ومن الأمانة والإنصاف: الإشادة بالجوانب الإيجابية والمفيدة، والتنبيه على الانحرافات البينة؛ ليكون طالب العلم على بصيرة من أمر دينه.

وإن للتأويل حدودًا ينبغي أن يقف عندها كل باحث ولا يتجاوزها حتى لا يقع في مزالق خطيرة، وانحرافات عن الجادة.

وقد قسمت هذه الدراسة إلى فقرات تأتي على النحو التالي:

المطلب الأول: بيان نشأة المدرسة الاجتماعية العقلية في التفسير:

إن سبب اختياري للبحث في منهج هذه المدرسة كأنموذج للتجديد، أن توجه فكر أئمة هذه المدرسة إلى التفسير الإقناعي التجديدي، في محاولة من أئمة هذه المدرسة لقراءة عصرية للتفسير لا تقطع الصلة مع الموروث، وذلك نتيجة للتأثر بالمدنية والحضارة الغربية، ومحاولة تأويل النصوص الإسلامية بما يتلاءم مع روح التجديد والواقع والحضارة الغربية.

فهل نجحت تلك المدرسة أم أنها بلغت حدَّ الشطط وتجاوزت أصول التفسير وقواعده العامة؟

وقد آثرت الاشتغال ببيان ذلك بإيجاز؛ لأنه من الخطورة بمكان؛ لافتتان أكثر بالناس بالحضارة والثقافة المعاصرة التي يهندسها لهم ويضع أسسها وقواعدها في عقول الناشئة الفلاسفة والمفكرون.

وأتناول أول ما أتناول الجوانب الإيجابية في فكر مهندس هذه المدرسة الأول الشيخ محمد عبده مؤسس المدرسة الاجتماعية العقلية الحديثة.

وعندما نتحدث عن الشيخ محمد عبده نتحدث عن مدرسة نسميها: (مدرسة الإحياء والتجديد)، ومحمد عبده هو رائد هذه المدرسة.

وإذا كان الحديث عن الجوانب الإيجابية فلا بدَّ من الرجوع إلى ما كتبه الأستاذ الدكتور والباحث الكبير محمد عمارة، فسأنقل عنه مجمل ما قد استفدته منه في هذا الباب.

وهو الذي درس فكر الشيخ محمد عبده دراسة وافية، وأخرج أعماله الكاملة.

ثم أنتقل إلى بيان منهج هذه المدرسة في التفسير، مع مناقشة أقوال وإضافات لا يستغنى عنها في هذا الباب.

١ - الشيخ حسن العطار:

تبدأ هذه المدرسة منذ الشيخ حسن العطار [١] الذي عاصر الحملة الفرنسية، وشهد موقع التخلف الذي كنا نعيشه بإزاء الحضارة الغربية الغازية التي جاءتنا بالمدفع والبارود، وبالكلمة والمطبعة.

فقال الشيخ حسن العطار في ذلك التاريخ كلمته التي افتتح بها العصر الذي كان محمد عبده عَلَمًا عليه، عندما قال: "**إن بلادنا لا بدَّ أن تتغير، ويتجدَّد فيها من العلوم ما ليس فيها**".

(١) هو حسن بن محمد بن محمود العطار: من علماء مصر. أصله من المغرب، ومولده ووفاته في القاهرة. توفي سنة [١٢٥٠هـ].. انظر: الأعلام (٢/٢٢٠)، معجم المؤلفين (٣/٢٨٥)، مجلة منبر الإسلام، عدد تاريخي بمناسبة العيد الألفي للأزهر (ص:١٧٤).

٢ – الشيخ رفاعة الطهطاوي:

أتى بعده الشيخ رفاعة الطهطاوي[١]، وهو تلميذ الشيخ العطار، والعطار هو الذي رشحه عندما طلب منه محمد علي ليكون إمامًا يؤمُّ البعثة الذاهبة إلى باريس في الصلاة.

ولكنَّه آثر ألا يكون إمامًا للصلاة فقط، وإنما إمامًا للعلم والفكر والمعرفة.

يقول الدكتور محمد عمارة: ولم يبهر الطهطاوي بالحضارة الغربية، ولم يتعامل مع أهل باريس باعتبارهم نصارى، وإنما رآهم أتباع المذهب الوضعي، والفلسفة المادية لا يؤمنون بأي دين، ولا بأي كتاب، كما أطلق نظرية المعرفة الغربية التي ترى الواقع المادي المصدر الوحيد للمعرفة، وأن العقل والتجربة هما سبيلا المعرفة، وقال: "**لا عبرة للتحسين والتقبيح بالعقل وحده، وإنما العبرة بالشرع**".

فصاغ الموقف الإسلامي الذي يرى أن الملكات الإنسانية من العقل والتجربة نسبية، وما لا يستقل العقل بمعرفته وإدراكه لا بدَّ أن نلتمسه في نبأ السماء، وفي وحي الله عَزَّوَجَلَّ.

---

(١) هو رفاعة رافع بن بدوي بن علي الطهطاوي، يتصل نسبه بالحسين السبط، عالم مصري، من أركان نهضة مصر العلمية في العصر الحديث. توفي بالقاهرة [١٢٩٠هـ]. انظر: الأعلام (٢٩/٣)، معجم المؤلفين (١٦٨/٤)، اللجنة العليا للاحتفال بالعيد الألفي للأزهر [١٩٨٣م] (ص:١٩٩-٢٠٠)، الشركة المصرية للطباعة والنشر.

٣ - جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده:

بعد ذلك كانت الريادة المتميزة لجمال الدين الأفغاني الذي صاغ فكر هذه المدرسة ومناهجها عندما رفض الجمود والتقليد؛ لأن الجمود والتقليد هو الذي يوجد الفراغ الذي يملأه الغرب، ويملأه الغزو الفكري.

كما أنه وفي الوقت نفسه رفض أن يكون نهوضنا بالمذاهب والفلسفات الغربية، ودعا إلى الوسطية الإسلامية التي ترفض الجمود والتقليد والتبعية والتغريب.

وكانت الأولوية عنده إيقاظ الأمة، وتهييجها على الاستعمار الذي يمثل خطرًا على دينها ودنياها، وإشعارها بأنها أمة واحدة تشترك في القبلة، وفي العقيدة، وفي التوجه، وفي المصير. وقد تجلى ذلك في مسيرته وسيرته، وفي مجلة: (العروة الوثقى) التي كان يصدرها هو تلميذه وصديقه الشيخ محمد عبده.

تميزت مدرسة محمد عبده بأن الإصلاح والتجديد بدأ يصبح رسالة للأمة؛ لأنه وقبل هذه المدرسة كانت الدولة في عهد محمد علي هي التي تملك المطبعة، وهي التي تؤلف وتترجم، وهي التي تصدر الصحف والمجلات، فكانت الدولة هي الوسيلة الوحيدة للتجديد.

وبميلاد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده أصبح هناك التجديد الذي ينهض به الشعب والأمة، ومن هنا أصبح للأمة دورها في التنوير والتجديد الإسلامي.

وإن دعاة الحداثة الغربية لا يفتؤون يبشـــرون بها في مواجهة الدين؛ لأن الحداثة الغربية تعني في تعريفها عند أصحابها: قطيعة معرفية، وخاصة الموروث الديني [1].

بينما التجديد الإســـلامي يعود إلى المنابع الجوهرية والنقية في الإســـلامية، أي: الكتاب والســـنة دون التزام بمذاهب الســـابقين [2]، يســـتهدي بها، ثم ينظر إلى هذه المنابع بعقل معاصر، فهو الذي يجدد ويطور مستصحبًا ثوابت الإسلام ومناهجه.

كما أنه يدعو إلى الوســـطية في التجديد والتطوير الذي لا يقيم قطيعة مع الموروث، وفي الوقت نفســـه لا يعيش في زمن أهل التراث، وقد علمنا رســـول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أن التجديد بهذا المعنى ســـنَّة وقانون من قوانين عَزَّوَجَلَّ في هذه الأمة التي لا تبديل لها ولا تحويل.

لقد كانت الشرائع قبل الإسـلام محليَّة ومرحليَّة، وعندما يتطور الواقع فينسخ شريعة يأتي رسولٌ جديد بشريعة جديدة، لكن أما وقد بلغت الإنسانية سنَّ الرشد، وشـاء الله عَزَّوَجَلَّ ختم رسـالات السـماء جاءت الشـريعة المحمدية لتقف عند الثوابت والأطر والقواعد والكليات، وتترك التجديد والتطوير ومواكبة العصور للفقه الإسلامي الذي هو علم الفروع، فكان اهتمام العلماء بعلم المقاصد التي تعطي آفاقًا واسعة لفهم النَّص بما يفي بمقتضيات عصر تجدد.

---

(١) انظر: الأعمال الكاملة (١/٩-١١)، (١/٤١)، (١/١٨٣).

(٢) ولا ينبغي انتقاص جهود السابقين واجتهاداتهم، وإنما المقصود: التجديد الفقهي الذي يتلاءم مع عهد تجدد، وتغيرت الأحوال فيه، فلا بد من قراءة معاصرة لفقه الواقع.

وقد علمنا النبي ﷺ هذا المنهج باعتباره سُـــنَّةً وقانونًا لا ينبغي أن لا نتغافل عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**» (١).

رفض الأفغاني التغريب والإمدادات الســـرطانية للمذاهب الغربية في فكر أمتنا وعقلها، بل رأى أن المتغربين إنما هم عملاء حضـــاريون يفتحون الثغرات في الجدال الوطني والقومي والحضـــاري؛ ليدخل الغزاة والأعداء. هذا كلام نقوله الآن لكثير من المتغربين، وقد ذكره الأفغاني من قبل عندما قال: "إن المقلدين لتمدن الأمم الأخرى ليســوا أرباب تلك العلوم التي ينقلونها. والتمدن الغربي هو في الحقيقة تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنساني.

ولقد علمتنا التجارب أن المقلدين من كل أمة المنتحلين أطوار غيرها يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها، وطلائع لجيوش الغالبين، وأرباب الغزوات، يمهدون لهم السبل، ويفتحون لهم الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم.

وتســتطيعون أن تروا مصــداق هذه الكلمات إذا نظرتم إلى واقعنا المعاصــر، إلى المبشــرين بالنظريات الغربية الذين يريدون أن يجعلوا من أمتنا مســخًا مشــوهًا للفكر الغربي". إن الأفغاني قال في صــريح العبارة ما يمكن أن نســميه: الشــعار المعاصــر: (الإسلام هو الحل).

---

(١) تقدم.

إننا معشر المسلمين إذا لم يؤسس نهوضنا على قواعد ديننا وقرآننا فلا خير لنا فيه.

ثم ينتقد التحديث على الطريقة الغربية، فيرى أن ما نراه اليوم من حالة ظهرة حسنة من حيث الرقي والأخذ بأسباب التمدن هو عين التقهقر والانحطاط؛ لأننا في تمدننا هذا مقلدون للأمم الأوربية، وهو تقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بالأجانب، والاستكانة لهم، والرضا بسلطانهم علينا، وبذلك تتحول صبغة الإسلام التي من شأنها رفع راية السلطة والغلب إلى سلطة خمول وضعف، واستئناس إلى حكم الأجنبي، أثرت الصلة بين إعجاب المعجبين بالغرب وبين الاستكانة لسلطان الاستعمار الغربي.

٤ – موقف الشيخ محمد عبده من العقلانيين والآخذين بالظواهر:

أما موقف تلميذ الأفغاني المخلص الشيخ محمد عبده من بين مواقف المفكرين فيقول الدكتور محمد عمارة: إن محمد عبده كان صاحب سلفية عقلية تميز بها عن مواقف السلفين الذين وقفوا على ظواهر النصوص، وعن العقلانيين الذين انطلقوا من منطلق العقل لا غير. فنجده قد اتخذ موقفًا وسطًا بين المدرسة المقلدة الجامدة التي تقف على ظواهر النصوص [١].

رفض هذه المدرسة كما أنه رفض التغريب، ويذكر عن هذه المدرسة أنها وإن أنكرت كثيرًا من البدع والخرافات، ونحّت عن الدين كثيرًا مما أضيف إليه وليس منه،

---

(١) انظر: الأعمال الكاملة (١/١٨٧).

إلا أنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من اللفظ الوارد والتقييد به، أي: أنها تقف عند ظواهر النصوص ولا تدرك مقاصد الشريعة، وما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين الإسلامي، فلم يكونوا للعلم أولياء، ولا للمدنية أحباء.

٥ - النهضة الأدبية والإصلاح اللغوي:

إن الدور الذي قام به الشيخ محمد عبده في النهضة الأدبية والإصلاح اللغوي لا يمكن لكلمة أدنى من كلمة: (الثورة) أن تكون تعبيرًا دقيقًا عن عظمته وعمقه وخطورته وآثاره في حياة مجتمعنا في العصر الحديث.

ونحن إذا رجعنا إلى الدور الذي نهض به في تحرير (الوقائع المصرية)، وإلى ذلك القسم غير الرسمي الذي حرَّر فيه المقالات الطويلة والكثيرة، وقارنا هذه المقالات في أسلوبها بأسلوب عصرها، وفي مضامينها بمضامين الآخرين، استطعنا أن نقول: إن محمد عبده استلهم لغة التحرير العربية في عصور ازدهارها الذهبية، وإن مقالاته في (الوقائع المصرية) هي الامتداد المتطوِّر لرسائل الجاحظ [١٦٣-٢٥٥هـ، ٧٧٥-٨٧٢م]، وأنَّه قد تخطَّى بحركته الإصلاحية هذه عصور الركاكة والضعف والمحسنات الشكلية التي أثقلت كاهل لغتنا طوال القرون التي حكم فيها المماليك والأتراك (العثمانيون).

ولقد كان الرجل على وعي تام بذلك الدور الذي نهض به في هذا الميدان فهو عندما يعرض للغة الصحافة في سنة [١٩٠٢م]، وخاصة: (جرائد الأخبار) يقول:

"إن (ألفاظها وأساليبها) مما يسوء أهل الذوق، ويخيف أهل الغيرة على اللغة في الكثير الأغلب، فإنك ترى أولئك العجزة الضعفاء يخترعون ألفاظًا من عند أنفسهم يستعملونها فيما يشاؤون من المعاني، ويهشمون بها اللغة تهشيمًا، فلا يبالون بما يقدمون أو يؤخرون، لا يرجعون في ذلك إلى معجم ولا يجرون على قاعدة، فيزيدون اللغة ضعفًا على ضعفها، ويصكون وجه البلاغة، ويضعفون قفا البلاغة، وما ظنَّك بأمة تهان فيها مِلكَة العلوم، وهي البلاغة؟!" على حد تعبيره.. إلى آخر ما ذكره(١).

٦ - حق الأمة على الحكومة وحق الحكومة على الأمة:

ثم دعا إلى أن نميز بين حق الأمة على الحكومة، وحق الحكومة على الأمة. يقول: والتمييز بين ما للحكومة من حق: الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق: العدالة على الحكومة. وقد خالفت في الدعوة إلى ذلك رأي طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم(٢). يعني: كلًّا من تياري: الجمود والتقليد، والتغريب.

فيرى أنَّ ما أصاب الأمَّة من الوهن والضعف والذُّل لم يكن إلَّا بسبب عدم التمييز بين الحقَّين..يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهناك أمر آخر كنت من دعاته، والناس جميعًا في عمى عنه، وبُعْد عن تَعَقُّلِه، ولكنه هو الركن الذي تقوم عليه حياتهم الاجتماعية، وما

---

(١) انظر: الأعمال الكاملة (١/١٩١-١٩٢).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/١٨٣-١٨٤).

أصابهم الوهن والضعف والذل إلَّا بخلو مجتمعهم منه، وذلك هو: التمييز بين ما للحكومة من حق: الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق: العدالة على الحكومة...وأن الحاكم وإن وجبت طاعته فهو من البشر الذين يخطئون، وتغلبهم شهواتهم، وأنَّه لا يردُّه عن خطأه، ولا يوقف طغيان شهوته إلَّا نصح الأمة له بالقول والفعل. جهرنا بهذا القول والاستبداد في عنفوانه، والظلم قابض على صولجانه، ويد الظالم من حديد، والنَّاس كلهم عبيد له أي عبيد اهـ.

٧ – الوسطية:

هذه الوسطية في التجديد لم يبتدعها محمد عبده، بل الوسطية هي جوهر الإسلام؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣]، فالوسطية ليست خيارًا إنسانيًّا عند المسلمين، وإنما إرادة إلهيَّة. ولذلك يرى محمد عبده أن الإسلام يتميَّز عن اليهوديَّة الماديَّة، وعن النصرانيَّة التي أغرقت في الروحانيَّة بمنهجه الوسطي، حيث ظهر الإسلام لا روحانيًّا مجرَّدًا، ولا جسديًّا جامدًا، بل إنسانيًّا آخذًا من كل القبيلين بنصيب، فتوفَّر له من ملائمة الفطرة البشريَّة ما لم يتوفر لغيره؛ ولذلك عرف بدين الفطرة، وعرف ذلك له خصومه اليوم.

٨ - فقه الحكم وفقه الواقع:

يرى محمد عبده أنه لا بدَّ من فقه الحكم وفقه الواقع، ويعقد القرآن بين الحكم والواقع، فعندما يتكلم عن الزواج مثلًا يرجع إلى الإحصائيات، وهذا هو المنهج الإسلامي، فالرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يستعيذ من علم لا ينفع، فالعلم لا يكون نافعًا إلا إذا غيَّر النفس، ومس القلب، وأعاد صياغة العالم صياغة إسلامية.

٩ - السلطة الدينية:

رفض محمد عبده السلطة الدينية؛ لأن الإسلام جاء بالمبادئ التي هي وحي من الله عَزَّوَجَلَّ، ولكن النظم إبداع بشري.

يقول: ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير، والتنفير من الشر، وهي سلطة خولها الله عَزَّوَجَلَّ لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولها الله جَلَّوَعَلَا لأعلاهم يتناول بها أدناهم(١).

فليس في الإسلام ما يسمى بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه، ولم يعرف المسلمون تلك السلطة الدينية التي كانت للبابا عند الأمم المسيحية عندما يعزل الملوك، ويحرم الأمراء، ويقرر الضرائب على الممالك، ويضع لها القوانين الإلهية.

ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج: (ثيوكراتيك)، أي: سلطانًا إلهيًّا؛ فإن ذلك عندهم هو الذي ينفرد بتلقي الشريعة عن

---

(١) انظر: المصدر السابق (١/١٠٦).

الله عَزَّوَجَلَّ، وله الأثرة بالتشريع، وله في رقاب الناس حق الطاعة، لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة، بل بمقتضى الإيمان، فليس للمؤمن ما دام مؤمنًا أن يخالفه، وإن اعتقد أنه عدو لدين لله عَزَّوَجَلَّ، وشهدت عيناه من أعماله ما لا ينطبق على ما يعرف من شرائعه؛ لأن عمل صاحب السلطان الديني وقوله في أي مظهر ظهر هما شرع ودين.

ويقول: لم للخليفة ذلك السلطان الديني، أفلا يكون للقاضي؟ أو للمفتي؟ أو لشيخ الإسلام؟ وأقول: إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية قدرها الشرع الإسلامي، ولا يسوغ لواحد من هؤلاء أن يدعي حق السيطرة على إيمان أحد، أو عبادته لربه، أو ينازعه في طريقة نظره.

إنَّ الجمع بين السلطتين السياسية والدينية هو الذي يعمل الباباوات وعمالهم من رجال (الكثلكة) على إرجاعه؛ لأنه أصل من أصول الديانة عندهم.

أمَّا الإسلام فإنه دين وشرع لم يجعل ما لقيصر لقيصر، بل من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله، ويأخذ على يديه في عمله، فكان الإسلام كمالًا للشخص، وألفة في البيت، ونظامًا للملك، ولذلك فهو يرى الإسلام امتازت به الأمم التي دخلت به عن سواها.

١٠ - العقلانية الغربية:

وهناك قضـــية هامَّة في فكر محمد عبده، وهي الفهم الخاطئ للعقلانية الغربية. وهنا يقال: إن العقلانية الغربية قامت في مواجهة النقل. أما الإســـلام فإنه يقرأ النقل بالعقل.

والمقابل للعقل ليس النقل، وإنما الجنون، فالإســلام لا يعرف قضـية التناقض ما بين النقل والعقل، بل هو يقرأ النقل بالعقل، فالعقل هو جوهر إنسانية الإنسان، وهو أفضـل القوى الإنسـانية. والعقل هو ينبوع اليقين في الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ وعلمه وقدرته، والتصـــديق بالرســـالة، أما النقل فهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب كأحوال الآخرة والعبادات.

١١ - القرآن الكريم عمدة النقل معجزة عقلية:

قبل رســـالة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت معجزة النبوَّة الســـابقة ماديَّة، والمعجزة الماديَّة تدهش العقل وتشله عن التفكير، بينما القرآن الكريم معجزة تستفز وتستحث العقل. إذن نحن أمام طور جديد من أطوار الإنســـانية، ولذلك نقول: في الإســـلام بلغت الإنسانية سنَّ الرشد ولم تعد معجزتها إدهاشًا للعقل كما كانت من قبل.

ويرى محمد عبده أن القرآن الكريم هو المعجز الخالد، دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم، فهو معجزة عرضت على العقل، وعرفته القاضي فيها، وأطلقت له حق النظر في أنحائها، ونشـر ما انطوى في أثنائها، فالإسـلام لا يعتمد على شـيء سـوى الدليل

العقلي، والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري، فلا يخدع الفكر بأطوار غير معتادة، ولا يخرس اللسان بقارعة سماوية، ولا يقطع صيحة الفكر بصيحة إلهية.

هذا وقد تآخى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس على لسان نبي مرسل، بتصريح لا يقبل التأويل. وتقرَّر بين المسلمين كافة إلَّا من لا ثقة بعلمه ودينه أنَّ من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلَّا من طريق العقل، كالعلم بوجود الله عَزَّوَجَلَّ وقدرته على إرسال الرسل، وعلمه بما يوحي إليهم، وإرادته لاختصاصهم برسالته، وما يتبع ذلك مما يتوقف عليه فهم معنى الرسالة، وكالتصديق بالرسالة نفسها.

كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشيء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل.

ولما كان مسرح العقل وميدانه ليس أمور الدنيا وعلومها فقط، بل وعلوم الدين أيضًا، والدين الإسلامي على وجه الخصوص، فالإيمان يقين، ولا يقين مع التحرج من النظر، وإنما اليقين بإطلاق النظر في الأكوان، طولها وعرضها حتى يصل إلى الغاية التي يطلبها دون تقيد.. فالله عَزَّوَجَلَّ يخاطب في كتابه الفكر والعقل والعلم، بدون قيد ولا حد.. والوقوف عند حد فهم العبارة مضرٌّ بنا، ومناف لما كتبه أسلافنا من جوهر المقولات، والتي تركنا كتبها فراشًا للأتربة وأكلة للسوس، بينما انتفعت به أمم أخرى أصبحت الآن نعم باسم النور. وحتى المعجز الخارق الذي تحدي به الإسلام خصومة وهو القرآن وحده، قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم.. فهو معجزة عرضت علي

العقل وعرفته القاضي فيها، وأطلقت له حق النظر في أنحائها، فالإسلام لا يعتمد على شيء سوي الدليل العقلي والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري [1].

من رُبّي على التسليم بغير عقل، والعمل ولو صالحًا بغير فقه، فهو غير مؤمن. فليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقي عقله وترتقي نفسه بالعلم، فيعمل الخير؛ لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله عَزَّوَجَلَّ، ويترك الشر؛ لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته.

١٢ - العلاقة بين العقل والقلب:

بدأ محمد عبده حياته صوفيًا، ومدرسته أعادت الوفاق بين العقل والقلب في الثقافة الإسلامية. والصراع بين الفقهاء والصوفية في تراثنا الحضاري أحدث خللًا في العلاقة بين العقل والقلب.

فوجدنا فقهاء يقفون عند شكل التدين، ونجد أن بعض الصوفية قد أغرقوا في الباطنية، ولذلك عندما تكلَّم محمد عبده عن العقل قال: إنَّ العقل وحده لا يكفي؛ لأنَّ العقل لا يخرج أن يكون ملكة من ملكات الإنسان، وهو نسبيُّ الإدراك، وهناك أمور لا يستقل العقل بإدراكها، كما أنه لا يستطيع أن يبلغ بصاحبه إلى ما فيه سعادته في هذه الحياة الدنيا، اللهم إلَّا في قليل ممن لم يعرفهم الزَّمن، فإن كان لهم من الشأن العظيم كان به عرفهم أشار إليهم الدهر بأصابع الأجيال.

---

(١) الأعمال الكاملة (٣/١٥١، ٢٧٩)، (٤/٤١٤).

إنَّ مجرَّد البيان العقلي لا يدفع نزاعًا، ولا يرد طمأنينة، وقد يكون القائم على ما وضع من شريعة العقل يزعم أنه أرفع من واضعها، فيذهب بالناس مذهب شهواته، فتذهب حرمتها، وينهدم بناؤها، ويفقد ما قصد بوضعها.

وإذا قدرنا العقل البشري قدره، وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني، أما الوصول إلى كنه حقيقة فمما لا تبلغه قوته.

ومن أحوال الحياة الأخرى ما لا يمكن لعقل بشري أن يصل إليه وحده؛ لهذا كان العقل محتاجًا إلى مُعين يستعين به في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة.

والذي علينا اعتقاده: أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد، لا دين تفريق في القواعد، والعقل من أشد أعوانه، والنقل من أقوي أركانه.

كما أنَّه أدرك أنَّ هناك شغبًا كثيرًا بين المذاهب والفرق الإسلامية، وأنَّك لو نحَّيْتَ هذا الشغب لوجدت أساسًا مشتركًا بين كثير من تيارات الفكر الإسلامي، فقد اختلفوا مثلًا حول رؤية الله عَزَّوَجَلَّ، هل نراه في الآخرة أو لا نراه؟ معركة شديدة بين المعتزلة وغيرهم مع أنَّ الجميع قد اتفقوا على تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن مشابهة المخلوقات، ولذلك فإن رسالته الصغيرة: (رسالة التوحيد) قد استبعد فيها الخلاف بين القدماء، ونظر إلى المسائل الخلافية فأدرك أن هناك حقائق جوهرية اتفق عليها الجميع.

١٣ – خطأ محمد عبده السياسي:

وقد انتقده محقق أعماله الأستاذ الدكتور محمد عمارة في كلام طويل، وبين خطأه السياسي، وهاك خلاصة ما ذكره الأستاذ الدكتور محمد عمارة حيث يقول: النهضة والتجديد من وجهة نظر الشيخ محمد عبده بواسطة التربية والتعليم وتحرير العقول من الجمود والتقليد والخرافات، وليس بواسطة الدساتير والحريات السياسية والمؤسسات النيابية وحركة الجماهير والعامة في هذه الميادين.

والأمر المؤكَّد أن مثل هذا الموقف الفكري والعملي لم يكن ليغضب قوات الاحتلال، بل على العكس فقد كانت ترى فيه (البديل النموذجي) عن (التهييج السياسي) الذي أخذ في ممارسته مصطفى كامل وتياره الوطني، فموقف محمد عبده هو موقف يرحب به المحتل؛ لأنه ليس مجرَّد اعتزال فردي للسياسة، وإنما دعوة لهجران العمل السياسي، والاستعاضة عنه بالعمل التربوي، وتعليق الآمال على التحرر بواسطته من الاحتلال –ولو بعد قرون–!

كان من الطبيعي أن يرضى الإنجليز عن موقف محمد عبده من السياسة، وأن يشجعوا الآخرين أن يحذوا حذوه، وكان من الطبيعي أيضًا أن يعمل محمد عبده على استغلال رضاهم هذا عن منهجه، والاستفادة من ذلك في استخدام سلطتهم وسلطانهم لتسهيل أعماله الإصلاحية والاجتماعية.

والحقيقة أنَّ المحتل كان أكثر ذكاءً، وأبعد نظرًا من محمد عبده ومدرسته؛ فإن آراءه في (الإصلاح الديني) و(التحرر الفكري) لا يمكن أن تنتصر تمامًا إلَّا بواسطة

(نضال ثوري) ينهض بعبئه (مجتمع ثوري)، فلا بدَّ أن تكون جزءًا من برنامج ثوري متكامل، يناضل أصحابه على مختلف الجبهات؛ لأن الأهداف التي سعى إليها محمد عبده هي في حقيقتها: (مهام ثورية)، والخطأ الذي وقع فيه الرجل: أنه سلك طريقًا غير ثوري؛ لكي يحقق بواسطته أهدافًا ومهامًا ثورية، لا بدَّ لتحقيقها من أسلوب ثوري، ومناضلين ثوار.

فقد أخطأ محمد عبده عندما اعتقد أن الإصلاح بواسطة التربية بديل عن العمل السياسي المباشر ضدَّ الاحتلال؛ فإن التحرر الفكري والسياسي والاجتماعي جميعها وجوه متعددة لعملة واحدة، ولا بدَّ لأي حركة سياسية ناجحة تتصدى لمستعمر من أن تخوض صراعها ضدَّ هذا المستعمر على كلِّ الجبهات التي تكون جميعًا ميدانًا واحدًا لهذا النضال.

كما أخطأ في الآمال التي علَّقها على الاستفادة في أعماله الإصلاحية من سلطان الاحتلال، فلم يكن التحرر العقلي والإصلاح التربوي الذي يريده مما يسعد به المحتل، ولا مما يرضى عنه المستعمرون.

والواقع أن محمد عبده لم يكن مثبطًا للهمم، ولكنه كان يرى أن الأولى أن يتجه إلى التربية فهذا هو المدخل الصحيح من وجهة نظره لخلق أجيال ناضجة تستطيع أن تخوض بعد ذلك غمار التجارب السياسية وغير السياسية[1].

---

(١) انظر تفصيل ذلك في (المصدر السابق) (١/٨٣-٨٤).

كما أنَّ لمحمد عبده آراء أخرى في: استقلال العرب، والوطنية، وغيرها. ومع أنَّ في آرائه هذه الكثير من الخروج على المألوف، إلَّا أن البعض يرى أنه مؤسس ما يُدعى بـ: (حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل). وإذا كانت هناك انتقادات موجهة له في الوقت الحاضر؛ فلأن أولئك المنتقدين إنما حاسبوا الشيخ محمد عبده وفكره بناء على معطياتهم الحالية، لا بناء على الواقع الذي وُجد فيه وضع الاحتلال، والاستبداد، والجهل، والتخلف ...الخ. ولربما لو قُدّر له أن يعيش في وقت آخر غير الذي كان فيه لربما تبدلت آراؤه. لقد حاول محمد عبده أن يكون متدرجًا في إصلاحه، بحيث يقطع رحلة الألف ميل خطوة خطوة، وهذا ما لا يصلح، على الأقل في الوقت الذي نعيشه؛ إذ نحن في عصر السرعة، الذي يتسارع فيه التقدم مما يتطلب حرقًا للمراحل في الفكر الإسلامي، فإن لم يجار هذا الفكر ذلك التطور فإنه هو والعالم العربي والإسلامي سيبقون يرزحون تحت نير التخلف الحضاري إلى ما شاء الله. ولابدَّ من الاعتراف، حتى لا يُظلم محمد عبده وفكره، بأن هاجسه كان، على الدوام في جميع أعماله وكتاباته: محاولة سد الثغرة القائمة في المجتمع الإسلامي، والاعتراف بالحاجة إلى التغيير، وربط هذا التغيير بمبادئ الإسلام؛ لذلك اضطلع بمهمة ذات شقين، هما: إعادة تحديد ماهية الإسلام الحقيقي، والنظر في مقتضيات الإسلام الحقيقي بالنسبة إلى المجتمع الحديث.

وعلى الرغم من أنَّ خصومه، في مجالي الدين والسياسة، قد اشتركوا في تهييج الرأي العام عليه، وحاولوا إسقاطه من أعين الناس، من خلال رمي بعضهم له بالكفر الديني، والبعض الآخر بالكفر السياسي؛ فإنه قد أيقظ الشعور الديني، وأشعر المسلمين بوجوب

القيام من مراقدهم لإصلاح نفوسهم، وإكمال نقصهم، وعدم الاعتماد على الفخر بالماضي، بل ببناء حاضرهم ومستقبلهم من جديد. كما دعاهم إلى تحكيم العقل في أمور الحياة كلها، حتى في الأمور الدينية؛ إذ الدين قد عُرف بالعقل، ولا بدَّ من الاجتهاد المعتمد على الدين والعقل معًا؛ للتمكن من مواجهة المسائل المستجدة في المدنية الحديثة، وإمكانية الاستفادة مما هو مفيد وذو أثر جيد منها، فلم يكن محمد عبده من الذين يحاولون الإصلاح نظريًّا، من خلال التأليف والخطابة والمقالات فقط، بل كان يحاول دائمًا تحويل إصلاحه إلى أعمال منغمسة في الحياة الواقعية، بما يمكّن من تنفيذ برامجه الإصلاحية (١).

١٤ – الجمع بين النقل والعقل:

إن منهج الجمع بين النقل والعقل لم يخترعه محمد عبده، لكنه المنهج الإسلامي الصحيح الذي سار عليه من قبله من المفكرين الإسلاميين الذين كانوا يرون أن العقل كالأساس والشرع كالأساس والشرع كالبناء، ولن يغني أساس بدون بناء، ولن يثبت أساس بدون بناء، فالعقل شرع من داخل، والشرع عقل من خارج، وكلاهما متحدان، بل متعاضدان.

---

(١) انظر: مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد: [٤٠] بحوث ودراسات الفقه السياسي عند الإمام محمد عبده، ابراهيم عبد الباقي.

إنَّ الذي يظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الدينية فهو ظنٌّ صادر عن عمى في عين البصيرة نعوذ الله عَزَّوَجَلَّ منه.

فهذه التركيبة التي تجمع بين العقل والنقل موجودة في آراء وأفكار رواد الفكر الإسلامي العظام.

وإن التجديد في الفكر الإسلامي يقوم هذين العنصرين، وليس للمسلم في مجال الخيار بين النقل والعقل، ولكن التنوير الإسلامي يطير بجناحين، العقل من جانب، والنقل من جانب آخر، وليس هناك تناقض بين الجانبين؛ لأن العقل كما يذكر الشيخ محمد عبده أثر من آثار الله عَزَّوَجَلَّ، وآثار الله عَزَّوَجَلَّ لا يمكن أن تتناقض مع بعضها.

وبالإضافة إلى أن محمد عبده كان يكره التقليد ويحذر منه فقد كان يريد أن ينقي مصادر التثقيف التي كانت سائدة في ذلك الوقت، فإن الكثير من الكتب المنتشرة كانت مملوءة بالخرافات والضلالات والإسرائيليات فهي مصدر خطر يهدد العقل الإنساني.

والحاصل أنه لا توجد دراسات تأصيلية لفكر المدرسة الإصلاحية تفوق الجهد الذي قام به الدكتور محمد عمارة فقد استوفى الدراسة والبحث والتحليل والنقد. نقول: ومع ذلك فقد بقيت جوانب غامضة في فكر بعض رجال هذه المدرسة، كما توجد آراء متناقضة، وهذا ما جعل الكثير من الباحثين على طرفي نقيض بين مغال ومفرط. والحق الإنصاف والتجرد والموضوعية، وذكر ما لها وما عليها، كما ظهر لك من خلال العرض الموجز المتقدم، وكما سيظهر لك من خلال دراسة منهج هذه المدرسة في

التفسير، ولا بدَّ للدعاة المصلحين من الاستفادة جهود هذه المدرسة، والجوانب المشرقة والإيجابية -كما استفاد منها أئمة أعلام- مع التنقية والتصفية والنقد.

المطلب الثاني: منهج المدرسة الاجتماعية العقلية الحديثة في التفسير:

وأذكر هنا الأسس والدعائم لهذه المدرسة، وقد ذكر هذه الدعائم مع التحليل والنقد أستاذنا العلَّامة الأستاذ الدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر أحد أعلام قسم التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين في جامعة الأزهر رحمه الله رحمة واسعة، وحشرنا معه تحت لواء سيِّد المرسلين صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأوجز لك من كلامه:

أولًا: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم:

لتأكيد الوحدة الموضوعية نرى رجال المدرسة يوازنون بين التفاسير فيختارون منها ما يرونه ملتئمًا مع السياق، ولهذا ربما استعرضوا آراء المفسرين في تفسير آية ورفضوها لمخالفتها هذا الأساس، فالشيخ محمد عبده -مثلًا- يستعرض آراء المفسرين ثم يقول في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦﴾ [البقرة:١٠٦]: "هذا تقرير ما جرى عليه المفسرون في الآيات، وإذا وازنا بين سياق آية: ﴿۞ مَا نَنسَخۡ﴾، وآية: ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ﴾ [النحل:١٠١]، نجد أن الأولى ختمت بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦﴾ [البقرة:١٠٦]،

والثانية بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭ﴾ .. الآية [النحل:١٠١]، ونحن نعلم شدة العناية في أسلوب القرآن بمراعاة هذه المناسبات، فذكر العلم والتنزيل ودعوى الافتراء في الآية يقتضي أن يراد بالآيات فيها آيات الأحكام.

وأمَّا ذكر القدرة والتقرير بها في الآية الأولى فلا يناسب موضوع الأحكام ونسخها، وإنما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة، فلو قال: (ألم تعلم أن الله عليم حكيم) لكان لنا أن نقول: إنه أراد نسخ آيات الأحكام؛ لما اقتضته الحكمة من انتهاء الزمن أو الحال التي كانت فيها تلك الأحكام موافقة للمصلحة. وقد تحير العلماء في فهم (الإنساء) على الوجه الذي ذكروه حتى قال بعضهم: إنَّ معنى: ﴿نُنسِهَا﴾: نتركها على ما هي عليه من غير نسخ، وأنت ترى هذا -وإن صح لغة- لا يلتئم مع تفسيرها؛ إذ لا معنى للإتيان بخير منها مع تركها على حالها غير منسوخة. قال: والمعنى الصحيح الذي يلتئم مع السياق إلى آخره أن الآية هنا هي ما يؤيد الله عَزَّوَجَلَّ به الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ من الدلائل على نبوتهم، أي: ﴿۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾ [البقرة:١٠٦] نقيمها دليلًا على نبوة نبي من الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، أي: نزيلها ونترك تأييد نبي آخر، أو ننسها الناس؛ لطول العهد بمن جاء بها، فإننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف في الملك نأتي بخير منها في قوة الإقناع وإثبات النبوَّة أو مثلها في ذلك. ومن كان هذا شأنه في قدرته وسعة ملكه، فلا يتقيد بآية مخصوصة يمنحها جميع أنبيائه. والآية في أصل اللغة هي: الدليل والحجة والعلامة على صحة الشيء، وسميت جمل القرآن آيات؛ لأنها بإعجازها حجج على صدق النبي،

ودلائل على أنه مؤيد فيها بالوحي من الله عَزَّوَجَلَّ، ومن قبيل تسمية الخاص باسم العام"(١).

وبناء على ما ذكرنا نجد أنَّ محمد عبده يرفض تحديد فجر بعينه أو ليال عشر بعينها من قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢﴾ [الفجر:١-٢] (٢).

---

(١) تفسير المنار (١/٣٤٣-٣٤٤).

(٢) انظر: تفسير القرآن طبقات ومدارس ومناهج، لأستاذنا الدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر (ص:٨٧). منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي (١/٢٢٣-٢٢٤). والمعنى الذي ذكره الشيخ محمد عبده هو من التوسع في مفهوم النص. ولكنه لا يتفق مع المأثور من بعض روايات السلف الذين قالوا: إن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة:١٠٦]، أي: نتركها على حالها ونأت بمثيل لها من الآيات، والله عَزَّوَجَلَّ قادر على الإتيان بمثلها في الإعجاز والقرآنية أو بخير منها ملائمة لعهد تجدد. وقد أخرج البخاري [٤٤٨١] عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَقْرَؤُنَا أُبَيٌّ، وَأَقْضَانَا عَلِيٌّ، وإنَّا لَنَدَعُ مِنْ قَوْلِ أُبَيٍّ، وذَاكَ أَنَّ أُبَيًّا يقول: لا أدع شيئًا سمعته من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾» اهـ. فقوله: «لَنَدَعُ» لنترك. «من قَوْلِ أُبَيٍّ» شيئًا من قرائته أو آرائه، وذلك أن أبيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يقول: لم ينسخ شيء من القرآن، فردَّ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قوله، واحتج عليه بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ مَا نَنسَخْ﴾ التي تثبت النسخ في بعض كتاب الله عَزَّوَجَلَّ. وفي (سنن النسائي) [٣٤٩٩]، و(السنن الكبرى) [٥٦٧٤]: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل:١٠١] الآية، وقال: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد:٣٩]، فَأَوَّلُ مَا نُسِخَ مِنَ الْقُرْآنِ: الْقِبْلَةُ، وقال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨]، وقال: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾=

=[الطلاق:٤] فَنُسِخَ مِنْ ذَلِكَ، قال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٧]، ﴿فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ﴾ [الأحزاب:٤٩] اهـ. قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿۞ مَا نَنسَخۡ﴾ محتجًا على أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لجواز الوقوع بهذه الآية. قال الأستاذ الدكتور عبد الغفور: "وقال بهذا التفسير جماعة من الصحابة والتابعين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، كما ذكر الحافظ ابن كثير في (تفسيره)، فليس من الصواب حصر الصحة فيما قاله الشيخ محمد عبده. واللائق بغزارة القرآن أن نفسِّرَ الآية والنسخ أوَّلًا بما في (صحيح البخاري) وغيره عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره، وهو وفق ما يذكره المفسرون من سبب نزولها، وهو أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة، وطعنوا في الإسلام بذلك، وقالوا: إن محمدًا يأمر أصحابه بشيء ثم ينهاهم عنه، فما كان هذا القرآن إلَّا من جهته؛ ولهذا يناقض بعضه بعضًا، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ﴾.. وقال: ﴿۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾ [البقرة:١٠٦].." انظر: تفسير القرآن طبقات ومدارس ومناهج (ص:١٧٣)، فتح الباري، لابن حجر (١٦٧/٨)، تفسير ابن كثير (٣٧٧/١). قال الأستاذ الدكتور عبد الغفور: "ثم يضاف إلى هذا المعنى ما ذكره الشيخ محمد عبده توسعًا في معاني القرآن الكريم، وأخذًا بعمومه وإطلاقه. وهذه الطريقة في قبول القولين والجمع بينهما هي ما قاله الشيخ محمد أنور شاه الكشميري فيما نقله عنه الشيخ البنوري في (يتمية البيان) (ص:١٢١-١٢٣). قال البنوري: ربما يستفاد من التنزيل حكم يدل عليه نظمه ونسقه، ثم قد يكون ورد في شأن الآية ما يخالفه، فيتعارض ما يدل عليه منطوق النظم، وما يدل عليه شأن النزول، فيقع اضطراب وقلق في الغرض الصحيح. قال: والوجه في ذلك عندي أن للتنزيل العزيز في أمثال هذه المواضع مرادين: مراد أولي، ومراد ثانوي، فالذي يقتضيه نظم التنزيل الجليل يجعل مرادًا أوليًّا، والذي يقتضيه الحديث الوارد في شأن نزوله مرادًا ثانويًّا، فكلا المعنيين يرادان من نظمه على الترتيب. قال: وهذا من إعجاز نظم التنزيل بحيث يستوفي جملة من المطالب بعبارة وجيزة، ويحيط بجميع الجهات، ولا يليق اقتصار فهم القرآن الكريم في مثل هذا بما يفيده شأن نزوله فقط، بل لا بدَّ أن يراعى سياقه وسباقه وغرضه وفحواه. قال الأستاذ الدكتور عبد الغفور: وقد اقتنعت بنحو هذا الكلام منذ مدَّة طويلة إذ كتبت بحثًا بعنوان: (المعاني التي تحتملها العبارة تعتبر مراده) في ضمن كتابي: (بحوث في علوم القرآن الكريم)..ولا=

ثانيًا: الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية:

وكما ردُّوا من التفاسير التفسير الذي يخالف الوحدة الموضوعية في القرآن، فإنهم يردون هنا ما يخالف الوحدة الموضوعية في السورة أو هدفها العام، حتى جعلوا هذا الأخير أساسًا في فهم آياتها.

ولذلك فإنا نرى -مثلًا- الشيخ محمد عبده يرفض تفسير الرزق في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ

=فرق بين ما ذكرته هنا وكلام الشيخ الكشميري، إلا أني جعلت المعنى الأول هو المأثور، والثاني هو المستنبط من السياق، والشيخ عكس، ولكل وجهة". تفسير القرآن، أ.د عبد الغفور (ص:١٧٤-١٧٥). وما قاله الشيخ محمد عبده من إطلاق الفجر مروي عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا وغيره، وما أشار إليه من تقييده بيوم النحر مثلًا مروي كذلك، فالأحرى أن نقول: إنه مطلق ويدخل فيه دخولًا أوليًّا أو أولويًّا وبوجه خاص يوم النحر، لا أن يرفض القول بالتخصيص أو التقييد. تفسير القرآن طبقات ومدارس ومناهج (ص:١٧٥). قال الحافظ ابن كثير في (تفسيره) (٦١٤/٤): "أما الفجر فمعروف، وهو: الصبح. قاله علي، وابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والسدي. وعن مسروق، ومجاهد، ومحمد بن كعب: المراد به فجر يوم النحر خاصة، وهو خاتمة الليالي العشر" اهـ. وفي (تتمة أضواء البيان) (٥٢١/٨): "فإن جعل الفجر خاصًّا بيوم النحر، كان عشر ذي الحجة أقرب للسياق" اهـ. فهذا الذي ينبغي أن يقال، لا أن يمنع التقييد، فكلاهما مقبول. وما منعه الشيخ محمد عبده من كون الليالي مقيدة هو الممنوع، فكيف نطلقها لإطلاق: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ١٧﴾ [التكوير:١٧]، وهي مقيدة بكونها عشرًا؟! إنَّ الإطلاق لا بأس به، والتقييد مروي مرفوع، فكلاهما مقبول، فكيف يمنع الشيخ محمد عبده المقيد، ويتنكر للمأثور مع أنه لا يمنعه مانع قاطع؟! هذا منه غير مقبول كذلك. تفسير القرآن طبقات ومدارس ومناهج (ص:١٧٥).

عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ [آل عمران:٣٧]، بأنه كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء بالصيف.

ويؤكد هذا الرفض بقوله: "والله جَلَّ وَعَلَا لم يقل ذلك، ولا قاله رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا هو مما يعرف بالرأي ولم يثبته تاريخ يعتد به، والروايات عن مفسري السلف متعارضة، وفي أسانيدها ما فيها" (١).

ثم أورد التفسير الذي يراه موافقًا للهدف العام للسورة فقال: "وأنت ترى أنه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات، وإسناد المؤمنين الأمر إلى الله في مثل هذا المقام معهود في القديم والحديث" (٢).

ثم قال: "أما ما سيقت القصة لأجله وهو الذي يجب أن نبحث فيه، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه...الخ" (٣).

وفسَّرَ الرزق هنا بالرزق المعتاد (٤).

---

(١) المنار (٣/٢٤١).

(٢) المصدر السابق (٣/٢٤١).

(٣) المصدر السابق (٣/٢٤١). وينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٢/٧٢٦)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي (١/٢٢٥).

(٤) قال أستاذنا الأستاذ الدكتور عبد الغفور: "كيف يكون كذلك، وهو قد لفت نظر زكريا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؟! وهل كان يريد أن يعرف السبب الخفي أو كان فقط يريد أن يسمع منها الجواب؟! وهل يعقل أني أدخل على صديق لي مثلًا وأجد عنده ما رزقه الله من طعام أو غيره فأسأله أنى لك هذا، لأسمع جوابه بقوله: ﴿هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾؟! وهل فعلها أحد منا؟ إنَّ الأسلوب أسلوب تعجب، فهو رزق غير عادي. وقد=

كما ردَّ قصة الغرانيق التي يوردها بعض المفسرين تفسيرًا لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٢﴾ [الحج:٥٢]؛ لالتزامه الوَحْدَة الموضوعية في السورة القرآنية[١]، حيث ذكر ما ذكر مما يؤيد الذي ذكرناه، ثم أعقب ذلك بما يفيد أنَّ ما ابتلي به النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قد ابتلي به الأنبياء السابقون، فلم يبعث نبي إلَّا كان له خصوم يؤذونه بالتأويل والتحريف، ويضادون أمانيه، ويحولون بينه وبين ما يبتغي بم يضعون في سبيله من العثرات. فعلى هذا المعنى يتفق مع ما لقيه الأنبياء جميعا يجب أن نفسر الآية[٢].

فهو يستعرض هذه الآيات قائلًا: "ذكر الله عَزَّوَجَلَّ لنبيه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ حالًا من أحوال الأنبياء والمرسلين عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ قبله؛ ليبين لهم سنته فيهم وذلك بعد أن قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَعَادٞ وَثَمُودُ ٤٢ وَقَوۡمُ إِبۡرَٰهِيمَ وَقَوۡمُ لُوطٖ ٤٣

=تغافل الشيخ محمد عبده عن هذه القصة واشتغل بغيرها، وكأنها لم تكن، إذ نسيها بسرعة مع أن فيها من الغرائب والعجائب والإرهاصات ما هو في غرابة هذا الرزق غير العادي –خلافًا للشيخ–، بل ما هو فوقه ابتعادًا عن المألوف من بشارة بالولد لرجل قد بلغ من الكبر عتيًا وكانت امرأته عاقرًا، ومن عدم قدرة على الكلام أمارة لذلك إلا بالإشارة والرمز، ومن ولد لامرأة بدون زوج إلى آخر ما تجد»" تفسير القرآن، أ.د عبد الغفور (ص:١٧٦).

(١) لا شك أن المفسرين قد ردوا هذه القصة، ولكن الشيخ محمد عبده قد جعل أول ما جعل من أسباب رفضها التزامه بالوحدة الموضوعية في السورة.

(٢) انظر: تفسير القرآن طبقات ومدارس ومناهج، أ.د عبد الغفور (ص:٩٣)، والإمام محمد عبده (ص:١٧٨-١٨٠)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي (١/٢٢٦-٢٢٧).

وَأَصۡحَٰبُ مَدۡيَنَۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰۖ فَأَمۡلَيۡتُ لِلۡكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾﴾ [الحج:٤٢-٤٤]، إلى آخر الآيات، ثم قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ﴿٤٩﴾ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴿٥٠﴾ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿٥١﴾ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج:٤٩-٥٢]..الخ.

فالقصص السابق كان في تكذيب الأمم لأنبيائهم، ثم تبعه الأمر الإلهي بأن يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقومه: إنني لم أرسل إليكم إلَّا لأنذركم بعاقبة ما أنتم عليه، ولأبشر المؤمنين بالنعيم، وأما الذين يسعون في الآيات والأدلة التي أقيمها على الهدى وطرق السعادة؛ ليحولوا عنها الأنظار، ويحجبوها عن الأبصار، ويفسدوا أثرها الذي أُقيمت لأجله، ويعاجزوا بذلك النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والمؤمنين، أي: يسابقونهم؛ ليعجزوهم ويسكتوهم عن القول، وذلك بلعبهم بالألفاظ، وتحويلهم عن مقصد قائلها -كما يقع عادة من أهل الجدل والمماحكة- هؤلاء الضالون المضلون هم أصحاب الجحيم. وأعقب ذلك بما يفيد أن ما ابتلي به النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من المعاجزة في الآيات، قد ابتلي به الأنبياء السابقون، فلم يبعث نبي في أمة إلَّا كان له خصوم يؤذونه بالتأويل والتحريف، ويضادون أمانيه، ويحولون بينه وبين ما يبتغي بما يقولون في سبيله من العثرات؛ فعلى هذا المعنى الذي يتفق مع ما لقيه الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ جميعًا يجب أن تفسير الآية" [(١)].

(١) الإثارة الثالثة: الإمام محمد عبده (ص:١٧٨-١٨٠).

ثم ذكر تفسيرين للآية مع القول بالوَحْدَة الموضوعية في السورة القرآنية وفي السور القرآنية. وقد برزت ظاهرة في تفاسير أصحاب المدرسة العقلية الاجتماعية، ألا وهي اهتمامهم ببيان الغرض العام في السورة؛ حتى يكون محور ارتكاز في التفسير (١).

ثالثًا: تحكيم العقل في التفسير:

نبتت في الإسلام نابتة أعطت العقل أكثر من حقه، وزعمت أنه خلق ليعرف، وهو قادر على أن يعرف كل شيء، المنظور وغير المنظور. وقد أدى بهم تحكيم العقل المجرَّد عن النص إلى أن شطحوا بعقولهم شطحات، وهفوا هفوات في الكتاب والسنة، بل في جوانب كثيرة من العقيدة. وقد امتطى هذه الصهوة رجال جاؤوا من بعدهم، فمال بهم وأدى بهم إلى أمور خاطئة، واعتقادات باطلة، وأحكام زائفة.

كيف لا والشيخ محمد عبده ومن تبعه يرون تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض!! حيث يقول: "الأصل الأول للإسلام: النظر العقلي؛ لتحصيل العلم، فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقامك منه على سبيل الحجة وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجوز أو يثور عليه؟!" (٢).

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٢/٧٢٦-٧٢٨).

(٢) الإسلام والنصرانية، محمد عبده (ص:٧٢-٧٥).

ولا شك أن وصف الإسلام بأنه (يذعن لسلطة العقل) تعبير مخالف للصواب ومخالف للحق؛ فالإسلام عقيدة أوسع من أن تذعن لوسيلة، والعقل وسيلة أضيق من أن تحيط بالعقيدة، تلكم صفات الله عَزَّوَجَلَّ، ما حقيقتها؟! وهل يدرك العقل ذلك منها؟! إن زعم ذلك زاعم فقد كذب وافترى على العقل، وإن فوض أمرها فقد اعتقد ما لا يدرك العقل فأنَّى للعقيدة الصحيحة الصادقة أن تذعن لسلطة هي أضعف من إدراكها؟! وإلّا فما الحكمة من إرسال الرسل؟!

يقول الشيخ محمد عبده: "وتقرر بين المسلمين كافة إلّا من لا ثقة بعقله ولا بدينه أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلّا من طريق العقل كالعلم بوجود الله عَزَّوَجَلَّ، وبقدرته على إرسال الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وعلمه بما يوحي به إليهم، وإرادته لاختصاصهم برسالته، وما يتبع ذلك مما يتوقف عليه فهم معنى الرسالة، وكالتصديق بالرسالة نفسها، كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشيء قد يعلو عن الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل" (١).

وهذا الشيخ عبد العزيز جاويش رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرفع العقل إلى مرتبة تستطيع أن تصل بالنفس الإنسانية إلى مراتب الكمال في الأحكام والتصورات والنظم الاجتماعية وغيرها فيقول: "إن من الممكن أن تصل العقول البشرية بالبحث والتنقيب والتجارب إلى ما تصبو إليه النفس الإنسانية من مراتب الكمال في الأحكام والتصورات والنظم

(١) رسالة التوحيد، محمد عبده (ص:٦).

الاجتماعية والمسائل العلمية والآداب الخلقية ...الخ"[١]. فإذا كانت العقول قادرة على هذا، فما الحكمة من إرسال الرسل عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ؟!

ويقول الشيخ جاويش أيضًا: "إن القرآن الذي هو كتاب دين الفطرة ما كان ليأتي بما ينافي الآراء القويمة، أو تغم حكمته على العقول السليمة، ولم يكن ليكلف العقل الإيمان بما لا يعقل، أو يحمل الجسم ما لا طاقة له به، أو أن يفترض على الإنسان ما ليس من موسوعات فطرته؛ إذًا فوظيفته في البشر رسم أقرب الطرق إلى الهداية، وحفظ العباد عن مواطن الهلاك التي يغشاها طلاب الحق والحقيقة، لا من طريق الوحي، بل من طرائق التجارب ...الخ" [٢].. إلى غير ذلك[٣].

ومن التفسير العقلي الذي لا يُعنى بالمأثور ما ذكره الأستاذ محمد رشيد رضا من تفسير (الإمداد) في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ ۝٩﴾ [الأنفال:٩] بأنه إمداد من الله عَزَّوَجَلَّ بالتأييدات الروحانية التي تضاعف القوة، فهو روحاني لا مادي[٤].

وعزى الروايات التي وردت في قتال الملائكة إلى أنها روايات باطلة، ولم يرفع منها إلَّا حديث مرسل عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا ذكره الألوسي رَحِمَهُٱللَّهُ وغيره بغير سند، وابن

(١) الإسلام دين الفطرة والحرية، عبد العزيز جاويش (ص:١٣٧).

(٢) المصدر السابق (ص:١٤٥).

(٣) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٢/٧٣٠).

(٤) انظر تمام قوله في (تفسير المنار) (٩/٥١٠).

عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لم يحضر غزوة بدر؛ لأنه كان صغيرًا، فرواياته عنها في الصحيح مرسلة، وقد روى عن غير الصحابة وعن كعب الأحبار وأمثاله. قال: "وقد غفل عن هذا المعنى الآلوسي تبعًا لغيره، وادَّعى أن الآية ظاهرة في قتال الملائكة، وقد وردت روايات ضعيفة تدل على قتال الملائكة لم يعبأ الإمام ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ بشيء منها، ولم يجعلها حقيقة أن تذكر، ولو لترجيح غيرها عليها" (١).

وغريب أن يغمز مرويات عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بأنها حتى في الصحيح مرسلة، وهو العارف بالحديث وعلومه.

ولا أظنه يخفى عليه حكم مرسل الصحابي حتى أن ابن الصلاح رَحِمَهُ اللَّهُ لم يعده من أنواع المرسل قائلًا: "ثم إنا لم نعد في أنواع المرسل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه: (مرسل الصحابي) مثلما يرويه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيره من أحداث الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يسمعوه منه؛ لأن ذلك في حكم الموصول المسند؛ لأن روايتهم عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والجهالة بالصحابي غير قادحة؛ لأن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كلهم عدول -والله أعلم-" (٢).

وغريب منه أيضًا أن يغمز ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بأنه روى عن غير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ حتى عن كعب الأحبار وأمثاله، فهل يرى الشيخ رشيد بأن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يروي

---

(١) انظر: المصدر السابق (٩/٥١٠).

(٢) مقدمة ابن الصلاح (ص:٥٦).

عمن لا يثق بصدقه وأمانته؟! بل وما دخل روايته عن كعب الأحبار بروايته عن غزوة بدر؟! لا أرى هذا إلا ضعفًا في الحجة [1].

ومن تفسير الأستاذ محمد رشيد رضا بالرَّأي المجرَّد تفسيره للمسخ في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ [البقرة:٦٥] بقوله: "أي: فكانوا بحسب سنة الله عَزَّوَجَلَّ في طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المستذلة المطرودة من حضرة الناس، والمعنى: أن هذا الاعتداء الصريح لحدود هذه الفريضة قد جرأهم على المعاصي والمنكرات بلا خجل ولا حياء حتى صار كرام الناس يحتقرونهم ولا يرونهم أهلا لمجالستهم ومعاملتهم" [2].

ثم قال: "وذهب الجمهور أيضًا إلى أن معنى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً﴾ أن صورهم مسخت فكانوا قردة حقيقيين، والآية ليست نصًّا فيه، ولم يبق إلَّا النقل، ولو صح لما كان في الآية عبرة ولا موعظة للعصاة؛ لأنهم يعلمون بالمشاهدة أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لا يمسخ كل عاص فيخرجه عن نوع الإنسان؛ إذ ليس ذلك من سننه في خلقه، وإنما العبرة الكبرى في العلم بأن من سنن الله عَزَّوَجَلَّ في اللذين خلوا من قبل أن من يفسق عن أمر ربه، ويتنكب

---

(١) انظر: تفسير القرآن طبقات ومدارس ومناهج (ص:١٠٢)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٧٣٥/٢-٧٣٧).

(٢) المنار (٢٨٥/١).

الصراط الذي شرعه له، ينزل عن مرتبة الإنسان ويلتحق بعجماوات الحيوان. وسنة الله تعالى واحدة، فهو يعامل القرون الحاضرة بمثل ما عامل به القرون الخالية"[1].

وليس هذا العقاب هو الوحيد من نوعه في الأمم السابقة، فقد عذبت أمة بالطوفان، وعذبت أخرى بالصيحة، وعذبت ثالثة بحجارة من سجيل، وعذب آخرون بالخسف وبالجراد وبالقُمَّل والضفادع وغير ذلك، والعصاة يعلمون بالمشاهَدة أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يعذب كل عاصٍ بهذا العذاب، فهل يعد هذا مبطلًا لحقيقة هذه العقوبات أو مبررًا لتأويلها -بل تحريفها- عن معانيها لمجرد كونهم لا يرونها سُنة من سنن الله عَزَّوَجَلَّ في العصاة؟! [2].

---

(١) المصدر السابق (١/ ٢٨٥).

(٢) تفسير القرآن طبقات ومدارس ومناهج (ص:١٠٥-١٠٦)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٧٣٥/٢-٧٣٧).

رابعًا: إنكار التقليد وذمه والتحذير منه:

وهو موقف تلحظه في كل سطر؛ بل في كل كلمة من كلماتهم، يرفضون التقليد وينكرونه ويذمون أصحابه وينعون عليهم فعلهم [١].

ولست في معرض تناول كلام الأصوليين من تحقيق معنى التقليد، وبيان المحمود منه من المذموم ومناقشة ذلك، ولكنا نعرض لموقف رجال المدرسة العقلية الاجتماعية من ذلك.

يقول الشيخ محمد عبده: "ثم لم ألبث بعد قطعه من الزمن أن سئمت الاستمرار على ما يألفون، واندفعت إلى طلب شيء مما لا يعرفون؛ فعثرت على ما لم يكونوا يعثرون عليه، وناديت بأحسن ما وجدت ودعوت إليه، وارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين؛ الأول: تحرير الفكر من قيد التقليد، وفَهْم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله عَزَّوَجَلَّ؛ لترد من شططه، وتقلل من خلطه وخبطه، وقد خالفت في الدعوة إليه رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منها جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومَن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومَن هو في ناحيتهم" [٢].

---

(١) انظر: المصدرين السابقين، وانظر ذلك مفصلًا في (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير)، د. فهد الرومي (١/٣٥٦-٣٨٢).

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا (١/١١).

وقد نقل عن الشيخ محمد مصطفى المراغي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله: "ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم" [1].

إنَّ هذه العبارة أخطر من أن يُعلَّق عليها بكلمة أو كلمتين، فلنترك التعليق عليها لذوي الألباب؟![2].

ولهذا فإنك ترى الحرص الشديد لدى رجال المدرسة العقلية الاجتماعية على ذم التقليد والتشنيع على المقلدين، وخلطوا بين التقليد في العقيدة والتقليد في الأحكام، وقلبوا الآيات، ففي تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٦٤﴾ [آل عمران:٦٤]. قال الأستاذ محمد عبده: "فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الأخذ بآراء بعض الفقهاء في العبادات والحلال والحرام هو عين ما أنكره كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ على أهل الكتاب، وجعله منافيًا للإسلام؛ بل جعل مخالفتهم فيه هي عين الإسلام، فليعتبر المعتبرون" [3].

---

(١) المجددون في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي (ص:٥٤٨)، والفتح المبين في طبقات الأصوليين، لعبد الله مصطفى المراغي (١٩٨/٣)، تراجم الأعلام المعاصرين، لأنور الجندي (ص:٤٢٨)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٧٤١/٢)، وانظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي (ص:٥١٠)، كما نقله أستاذنا الدكتور عبد الغفور.

(٢) وهي مقولة أستاذنا الدكتور عبد الغفور، وانظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٧٤١/٢).

(٣) المنار (٢٦٩/٣-٢٧٠)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٧٣٩/٢).

ويقول الشيخ عبد العزيز جاويش: "فكل مَن يعرف لغة القرآن لا ينبغي له بحال ما أن يقلد غيره تقليدًا متى قدر على فَهْمِه وفهم الكتب الصحاح في السنة، فلم ينسد ولن ينسد باب الاجتهاد برغم أنف مَن أرادوا أن يحجروا على العقول البشرية، ويقيموا عليها أوصياء من الأولين؛ حتى تسير كما ساروا، وتقول بما قالوا" (١).

ويقول الشيخ محمد عبده: "من العجيب أن فقهاء المذاهب الأربعة وربما غيرهم أيضًا قالوا: إن الصلاة بلا حضور ولا خشوع يحصل بها أداء الفرض ويسقط الطلب، ما هذا الكلام! إنه لباطل، كل آية تذكر في القرآن تبطله" (٢).

أتدرون ما نتيجة هذا الاجتهاد؟ اسمعوها من أقرب الناس إليه، يقول السيد رشيد رضا عن أستاذه: "وأصرح مع هذا بأنه كان كثيرًا ما يجمع بين صلاتي الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، حتى في الحضر إذا لم يتيسر له صلاة الأولى بالخشوع والحضور الذي يعتقد وجوبه" (٣). كما أنَّ الشيخ محمد رشيد رضا يرى إباحة التيمم للمسافر حتى مع وجود الماء (٤).

---

(١) الإسلام دين الفطرة والحرية، عبد العزيز جاويش (ص:٧٠).

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام، السيد رشيد رضا (٩٤١/١).

(٣) المصدر السابق (١٠٤٣/١).

(٤) انظر: تفسير المنار (٩٨/٥-٩٩)، التفسير والمفسرون، د. محمد السيد حسين الذهبي (٤٣١/٢)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٧٤١/٢-٨٤٥).

كما أنه يرى أن الربا المحرَّم هو ما كان أضعافًا مضاعفة. يقول السيد رشيد رضا: "والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها، لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة، فما كل ما يسمى زيادة محرم"[1].

ومن قبله قال شيخه محمد عبده: "إن الناس تحدث لهم باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها في هذه الكتب، فهل نوقف سير العالم لأجل كتبهم؟ هذا لا يستطاع، وذلك اضطر العوام والحكام إلى ترك الأحكام الشرعية، ولجئوا إلى غيرها.

إن أهل (بخارى) جوَّزوا الربا لضرورة الوقت عندهم، و(المصريون) قد ابتلوا بهذا؛ فشدد الفقهاء على أغنياء البلاد فصاروا يرون أن الدين ناقص، فاضطر الناس إلى الاستدانة من الأجانب بأرباح فاحشة استنزفت ثروة البلاد وحولتها للأجانب، والفقهاء هم المسؤولون عند الله عَزَّوَجَلَّ عن هذا، وعن كل ما عليه الناس من مخالفة الشريعة؛ لأنه كان يجب عليهم أن يعرفوا حالة العصر والزمان، ويطبقوا عليه الأحكام بصورة يمكن للناس اتباعها، أي: كأحكام الضرورات، لا أنهم يقتصرون على المحافظة على نقوش هذه الكتب ورسومها، ويجعلونها كل شيء، ويتركون لأجلها كل شيء" [2]..إلى غير ذلك.

---

(١) تفسير المنار (٤/١٠١).

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا (١/٩٤٤)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٢/٧٤٢).

خامسًا: التقليل من شأن التفسير بالمأثور:

والأمثلة التي تدل على التقليل من شأن التفسير بالمأثور، ورفضهم للعمل بكثير من الأحاديث الصحيحة كثيرة، وسأذكر هنا ما يدل على ذلك، وسيأتي مزيد من البيان في التأويلات المنحرفة في المنار.

قال في (المنار): "وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب، كما قال الحافظ ابن كثير، وجل ذلك في قصص الرسل مع أقوامهم، وما يتعلق بكتبهم ومعجزاتهم" (١).

وعلق الأستاذ الدكتور عبد الغفور رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه لم يشر إلى المصدر، ولم نقف على مثل هذا! (٢).

وقال في (المنار) أيضًا: "إن العابثين بالإسلام ومحاولي إفساد المسلمين وإزالة ملكهم من زنادقة اليهود والفرس وغيرهم من أهل الابتداع وأهل العصبيات العلوية والأموية والعباسية قد وضعوا أحاديث كثيرة افتروها، وزادوا في بعض الآثار المروية دسائس دسوها، وراج كثير منها بإظهار رواتها للصلاح والتقوى، ولم يعرف بعض الأحاديث الموضوعة إلَّا باعتراف من تاب إلى الله عَزَّوَجَلَّ من واضعيها، ولقد كان الأستاذ

---

(١) المنار (١/٨)، وانظر: مناهل العرفان، للزرقاني (٢/١٣- ١٤).

(٢) وكذلك في (اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر) للدكتور فهد الرومي (٢/٧٤٤)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي (١/٣٣٧).

الإمام يقول: إن الإسلام الصحيح هو ما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الفتن، ولم يكن يثق إلّا بأقل القليل مما روي في الصحاح من أحاديث الفتن.

وإن بعض الصحابة والتابعين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا يروون عن كل مسلم، وما كل مسلم مؤمن صادق، وما كانوا يفرقون في الأداء بين ما سمعوه من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو من غيره، وما بلغهم عنهم بمثل: سمعت وحدثني وأخبرني، ومثل: عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال، أو قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما فعل المحدثون من بعد عند وضع مصطلح الحديث، وقد ثبت أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كان يروي بعضهم عن بعض، وعن التابعين حتى عن كعب الأحبار وأمثاله. والقاعدة عند أهل السنة أن جميع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عدول فلا يخل جهل اسم راو منهم بصحة السند، وهي قاعدة أغلبية لا مطردة فقد كان في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منافقون قال جَلَّ وَعَلَا فيهم: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ﴾ [التوبة:١٠١] مردوا عليه: أحكموه وصقلوه أو صقلوا فيه حتى لم يعد يظهر في سيماهم وفحوى كلامهم، كالذين قال الله عَزَّوَجَلَّ فيهم منهم: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٠﴾﴾ [محمد:٣٠].

ولكن البلية في الرواية عن مثل كعب الأحبار، وممن روى عنه أبو هريرة وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ومعظم التفسير المأثور مأخوذ عنه وعن تلاميذه، ومنهم المدلسون كقتادة، وكذا غيره من كبار المفسرين كابن جريج. فكل حديث مشكل المتن أو مضطرب الرواية، أو مخالف لسنن الله عَزَّوَجَلَّ في الخلق، أو لأصول الدين أو نصوصه

القطعية، أو للحسيات وأمثالها من القضايا اليقينية، فهو مظنة لما ذكرنا في هذه التنبيهات" [1].

مع العلم أنه لم يجرؤ أحد من المنافقين على الكذب على الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الرواية، لا في عهده ولا في عهد أصحابه رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ؛ لأن المنافق يعلم علمًا يقينًا أن الصحابة سيكشفون أمره، ويهتكون ستره، فلا يصح التشكيك بعدالة الصحابة؛ لوجود المنافقين، فالقضية هنا عكسية؛ إذ موقفهم من المنافقين يزيد الثقة في مروياتهم [2].

سادسًا: التحذير من التفسير بالإسرائيليات:

وهذا الأساس عندهم متولِّد من الأساس السابق تحكيم العقل، وتطرفهم فيه تولد عنه رفضهم الشديد للإسرائيليات. وقد أدى بهم تطرفهم هذا إلى تكذيب بعض الإسرائيليات التي وافقت ما جاء في شريعتنا، وأدى بهم أيضًا إلى تكذيب بعض الأحاديث الصحيحة الثابتة خشية أو احتمال أن يكون الصحابي الذي روى الحديث سمعه من كعب الأحبار!!

---

(١) المنار (٩/٤٢٢- ٤٢٣).

(٢) تفسير القرآن طبقات ومدارس ومناهج (ص:١١٤)، وكذلك في (اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر) للدكتور فهد الرومي (٢/٧٤٥). والأمثلة على قلَّة الثقة بالمأثور كثيرة جدًّا لا مجال لذكرها هنا، ولكن يمكن الرجوع إليها في كتاب الدكتور عبد الغفور الآنف الذكر (ص:١١٢)، وفي (التفسير والمفسرون)، للدكتور محمد حسين الذهبي (٢/٥٥٣)، وفي (اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر) (٢/٧٤٣-٧٥٤)، وفي (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير)، د. فهد الرومي (١/٣١٢-٣٣٢).

وأدى بهم أيضًا إلى أن تناولوا بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بالتجريح، وشككوا في إيمان بعض التابعين الذين شهد لهم السلف الصالح بالعدالة، وروى لهم البخاري ومسلم، ونسبوا العلماء الذين وثقوهم إلى الغفلة.

ومع هذا الموقف الصُّلْب، والرفض الحاسم الجازم، فإن رجال المدرسة العقلية الاجتماعية -أو غالبهم- أباح لنفسه ما حرم على غيره؛ فقد أوردوا من الإسرائيليات ونصوص التوراة والإنجيل كثيرًا وكثيرًا؛ بل -ويا للعجب- فقد أوردوا ما يخالف النص القرآني!! وأحسب هذا -ولا شك- نتيجة كل دعوة متطرفة.

أما روايتهم لما ورد من الإسرائيليات من غير رد لها حسب منهجهم الذي ذكروه، فما أورده السيد رشيد رضا في (تفسيره) حيث قال: "روى نحو هذا ابن جرير، قال: حدثنا الحسن، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا عبد الصمد بن معقل أنه سمع وهب بن منبه يقول: وُكِّلَ بالبقرتين اللتين سارتا بالتابوت أربعة من الملائكة يسوقونها...الخ" (١).

ومنه أيضًا ما ذكره الأستاذ أحمد مصطفى المراغي رَحِمَهُ اللَّهُ في المائدة التي أُنزلت من السماء فقال: "وللعلماء في الطعام الذي نزل في المائدة آراء؛ فقيل: هو خبز وسمك، وقيل: خبز ولحم، وقيل: كان ينزل عليهم طعامًا أينما ذهبوا، كما كان ينزل المن على

---

(١) المنار (٢/٣٨٥).

بني إسرائيل كما رواه ابن جرير عن ابن عباس. وجاء في (إنجيل يوحنا) أنه كان يطعم الألوف فى عيد الفصح من خمسة أرغفة وسمكتين أكل منها أول ذلك الجمع كآخره"(١).

ومنه ما قاله أيضًا في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النحل:٧٩]، قال: "وقد كان العلماء قديمًا يعلمون تخلخل الهواء في الطبقات العالية في الجو، وهي نظرية لم تدرس في العلوم الطبيعية إلا حديثًا، فقد أُثِرَ عن كعب الأحبار أنه قال: إن الطير يرتفع في الجو اثني عشر ميلًا، ولا يرتفع فوق ذلك" (٢)...إلى غير ذلك (٣).

سابعًا: القرآن هو المصدر الأول في التشريع:

إن أرباب المدرسة الاجتماعية كثيرًا ما يميلون إلى إنكار الصحيح من السنة ما لا يوافق تفسيرهم لآية في القرآن الكريم، وكأنَّ التفسير الذي مالوا إليه قد قامت أركانه، وصحت قوائمه، وتبوأ منزلة هي أقوى درجة من صحيح السنة، فردوا هذا الأخير لأجل فَهْمِهم الخاطئ.

---

(١) تفسير المراغي، (٧/٥٩-٦٠)، وهو كذلك في (المنار) (٧/٢١٤) إلا أنه في (المنار) استدرك فقال: "ولا يصح من أسانيد هذه الروايات شيء".

(٢) تفسير المراغي (١٤/١١٩)، وانظر: تفسير القرآن طبقات ومناهج (١٣٨) فما بعد.

(٣) انظر ذلك مفصلًا في (اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر) (٢/٧٥٤ -٧٦٦).

كإنكار الشيخ محمد عبده أن الرسول ﷺ قد سُحِر إلى غير ذلك [1].

ثامنًا: الشمول في القرآن الكريم:

وذلك كتفسير الشيخ المراغي رحمه الله للمغضوب عليهم والضالين من (سورة الفاتحة)، فقد ورد في السنة تخصيص هذا العموم بأن المغضوب عليهم هم اليهود، والضالين هم النصارى، ولكن الشيخ المراغي رحمه الله يميل إلى العموم فيقول: "و(المغضوب عليهم) هم الذين بلغهم الدين الحق الذي شرعه الله عز وجل لعباده فرفضوه ونبذوه وراءهم ظهريًّا، وانصرفوا عن النظر في الأدلة تقليدًا لما ورثوه عن الآباء والأجداد، وهؤلاء عاقبتهم النكال والوبال في جهنم وبئس القرار.

و(الضالون) هم الذين لم يعرفوا الحق، أو لم يعرفوه على الوجه الصحيح، وهؤلاء هم الذين لم تبلغهم رسالة، أو بلغتهم على وجه لم يستبن لهم فيه الحق، فهم تائهون في عماية لا يهتدون معها إلى مطلوب، تعترضهم الشبهات التي تلبس الحق بالباطل، والصواب بالخطأ إن لم يضلُّوا في شؤون الدنيا ضلوا في شؤون الحياة الأخرى، فمن حرم هدى الدين ظهر أثر الاضطراب في أحواله المعيشية وحلت به الرزايا.." [2].

---

(١) انظر ذلك مفصلًا في (تفسير القرآن طبقات ومناهج) (ص:١٣٤)، و(اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر) (٢/٧٦٦-٧٦٩)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي (١/٢٤٦).

(٢) تفسير المراغي (١/٣٧). وانظر نماذج أخرى من الشمول في (اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر) (٢/٧٦٩-٧٧٢)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي (١/٢٤١-٢٤٥).

أقول: ويقال في أحد أوجه ما يوهم التَّعارض بين المنقول والمعقول: أن يكون هذا التَّعارض هو في ظاهر النَّظر فحسب، وهو ما لا يستأهل أن يسمَّى تعارضًا في الحقيقة، بل مجرَّد اختلافٍ ظاهريٍّ لا أثر لمثله في ردِّ مقتضى منقول، ولا معقول، كما يفسِّر النَّبيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مثلًا لفظًا عامًّا ببعض أفراد الخاصَّة المندرجة تحته دون أن يمنع من إرادة بقيَّة أفراد اللَّفظ العامِّ، فَيُظَنُّ في ظاهر النَّظر أنَّ ثمَّة تعارضًا بين مقتضى المعقول من عموم اللَّفظ الَّذي صار بحكم اللُّغة وإلفها من المركوزات في العقل، ومقتضى المنقول من خصوصه.

وواقع الأمر ألَّا تعارض، وأنَّ الخاصَّ الوارد في المنقول داخلٌ تحت العامِّ الَّذي يظهر في العقل عمومه دخولًا أوليًّا لا يمنع من إرادة غيره من بقيَّة أفراد العامِّ.

ومن أمثلة ذلك: تفسيره صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في حديث: عدي بن حاتم رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ للمغضوب عليهم باليهود، والضَّالين بالنَّصارى (١)، فإنَّ هذا التَّفسير لا يمنع من شمول كلٍّ من لفظي: ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، و﴿ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ إلى جانب المذكورين بإزائه في

---

(١) أخرجه أحمد [١٩٣٨١]، وابن حبان [٧٢٠٦]، والطبراني [٢٣٧]، قال الهيثمي (٦/٢٠٨): «رجاله رجال الصحيح غير عماد بن حبيش وهو ثقة». وقد «حكى في تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة:٧]، نحو عشرة أقوال. وتفسيرها باليهود والنصارى هو الوارد عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وجميع الصحابة والتابعين وأتباعهم رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ حتى قال ابن أبي حاتم: لا أعلم في ذلك اختلافًا بين المفسرين» الإتقان في علوم القرآن (٤/٢٤٢- ٢٤٣)، وانظر: التفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسين الذهبي (١/١٠٧)، الإسرائيليات والموضوعات، محمد أبو شهبة (ص:٧٣)، الصحيح المسند من أسباب النزول، مقبل الوادعي (ص:٩).

الحديث الشَّريف لمن عداهم من كلٍّ من يمكن انطواؤه تحت عموم اللَّفظ. غاية الأمر أنَّ المذكورين مقصودون به قصدًا أوَّليًّا.

إلا أن المدرسة الاجتماعية العقلية في التفسير قالت بالشمول بناء على الأسس العشرة التي قامت عليها هذه المدرسة، ومنها: (الشمول في القرآن).

وعلى أية حال فإن إنكار القول بالشمول –والحالة هذه– مجانب للصواب، والشمول يضفي بعدًا على مفهوم النص. ثم لا حرج عليك بعد ذلك أن توفق بينه وبين المنقول على النحو الذي بينته.

ولا سيما إذا أضيف إلى ذلك ما يدل على أن الجواب قد يأتي بما يناسب حال السائل، أو بأخطر ما تفشى مما يندرج تحت مفهوم الشمول من انحرافات من طائفة قد يكون خطرها في وقت أعظم منه في آخر –وبالله التوفيق–.

تاسعًا: التحذير من الإطناب:

وهذا الأساس من الوضوح لدى رجال المدرسة العقلية الاجتماعية بمكان؛ فقد رفعوا أصواتهم، وكرروا نداءاتهم، ودعوا إلى تنقية التفاسير مما عَلَقَ بها من أحاديث وضعها القصاص والوضاعون في بيان مبهم في القرآن الكريم؛ ليدعموا به معتقدًا زائفًا أو دعوة

باطلة، أو لغرض دنيوي، أو لطلب مكانة ومنزلة بين العامة؛ فلجئوا إلى ذلك الأسلوب الهجين [١].

عاشرًا: الإصلاح الاجتماعي:

وبلغت منزلة هذا الأساس ودرجتُه عند رجال المدرسة العقلية الاجتماعية أن أصبح كالأساس الثالث -تحكيم العقل- صفة من صفاتهم التي بها يُعرفون وإليها يُنسبون؛ حتى أضيف إلى اسم المدرسة؛ فعرفت بالمدرسة العقلية الاجتماعية. ذلكم أن رجال المدرسة وهم يواجهون أو يعاصرون يقظة العالم الإسلامي الذي انبهرت طائفة منه بمعالم الحضارة الغربية اتجهوا كغيرهم من المصلحين إلى تلمس السبيل الأمثل لإصلاح المجتمع الإسلامي وفْقَ أحكام الشريعة الإسلامية، بحيث تسبق هذه الأمة أمة الغرب أو تلحق بها مع التزامها لمبادئ دينها.

وهي مهمة غير ميسرة تحف بها العقبات، وتحيط بها المتاهات، وتزيغ بها الأهواء، وتلتبس بها السبل [٢].

---

(١) انظر ذلك مفصلًا في (تفسير القرآن طبقات ومناهج) (ص:١٤١)، و(اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر) (٧٧٢/٢- ٧٧٥)، و(منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير)، د. فهد الرومي (٢٥٣/١).

(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٧٧٥/٢- ٧٧٩)، وانظر ذلك مفصلًا في (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير)، د. فهد الرومي (٣٨٣/١-٤١٠).

المطلب الثالث: نماذج أخرى من التأويلات المنحرفة في تفسير المنار:

أولًا: إنكاره حديث السحر:

تقدم بيان منهج هذه المدرسة من التقليل من شأن التفسير بالمأثور، ورفضهم للعمل بكثير من الأحاديث الصحيحة كثيرة، وتحكيم العقل فيرى محمد عبده -مثلًا- أن السحر لا حقيقة له. فيقول في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ٤﴾ [الفلق:٤]: "هم النمامون، المقطعون لروابط الألفة، المحرقون لها بما يلقون عليها من ضرام نمائمهم. وإنما جاءت العبارة كما في الآية؛ لأن الله جل شأنه أراد أن يشبههم بأولئك السحرة المشعوذين، الذين إذا أرادوا أن يحلوا عقدة المحبة بين المرء وزوجه -مثلًا- فيما يوهمون به العامة، عقدوا عقدة ثم نفثوا فيها وحلوها؛ ليكون ذلك حلًا للعقد التي بين الزوجين. والنميمة تشبه أن تكون ضربًا من السحر؛ لأنها تحول ما بين الصديقين من محبة إلى عداوة، بوسيلة خفية كاذبة، والنميمة تضلل وجدان الصديقين، كما يضلل الليل من يسير فيه بظلمته، ولهذا ذكرها عقب ذكر الغاسق إذا وقب.."(١).

وهو بناء على الأساس الخامس عندهم، وهو: (التقليل من شأن التفسير بالمأثور)، والأساس السابع وهو أن (القرآن هو المصدر الأول في التشريع)، فيقول: "ولا يخفى أن تأثير السحر في نفسه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه يفعل شيئًا، وهو

(١) تفسير جزء عم (ص:١٨١).

لا يفعله ليس من قبيل تأثير الأمراض في الأبدان، ولا من قبيل عروض السهو والنسيان في بعض الأمور العادية، بل هو ماس بالعقل، آخذ بالروح. وهو مما يصدق قول المشركين: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾﴾ [الإسراء:٤٧]. وليس المسحور عندهم إلا من خولط في عقله، وخيل له أن شيئًا يقع وهو لا يقع، فيخيل إليه أنه يوحى إليه ولا يوحى إليه...الخ" (١).

ويقول: "والذي يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به، وأنه كتاب الله عَزَّوَجَلَّ بالتواتر عن المعصوم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو الذي يجب الاعتقاد ما يثبته، وعدم الاعتقاد بما ينفيه، وقد جاء بنفي السحر عنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ حيث نسب القول بإثبات حصوله إلى المشركين وأعدائه، ووبخهم على زعمهم هذا، فإذن هو ليس بمسحور قطعًا.

وأما الحديث على فرض صحته فهو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، وعصمة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه إلَّا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون. على أن الحديث الذي يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل الظن عند من صح عنده، أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجة. وعلى أي حال، فلنا -بل علينا- أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل...الخ" (٢).

---

(١) المصدر السابق (ص:١٨١-١٨٢).

(٢) المصدر السابق (ص:١٨٢).

الرد على ما أورده:

لا بدَّ أوَّلًا من بيان أن الحديث في (صحيح البخاري) وغيره من حديث: عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «**سحر رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **رجل من بني زريق، يقال له: لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله**...الخ» الحديث [(١)].

قال الإمام أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "هذا الحديث يدل على أن السحر موجود، وأن له أثرًا في المسحور. وقد دلَّ على ذلك مواضع كثيرة من الكتاب والسنة بحيث يحصل بذلك القطع بأن السحر حق، وأنه موجود، وأن الشرع قد أخبر بذلك، كقصة سحرة فرعون، وبقوله جَلَّ وَعَلَا فيها: ﴿وَجَآءُو بِسِحۡرٍ عَظِيمٖ ١١٦﴾ [الأعراف:١١٦]، و﴿يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ٦٦﴾ [طه:٦٦] إلى غير ذلك مما تضمنته تلك الآيات من ذكر السحر، والسحرة، وكقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ﴾ [البقرة:١٠٢] إلى آخرها. وبالجملة: فهو أمر مقطوع به بإخبار الله عَزَّوَجَلَّ ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن وجوده، ووقوعه.

قال: والسحر عند علمائنا: حيل صناعية يتوصل إليها بالتعلم، والاكتساب، غير أنها لخفائها ودقتها لا يتوصل إليها إلا آحاد الناس، فيندر وقوعها، وتستغرب آثارها لندورها. ومادته الوقوف على خواص الأشياء، والعلم بوجوه تركيبها، وأزمان ذلك.

---

(١) صحيح البخاري [٥٧٦٣]، [٥٧٦٥، ٥٧٦٦، ٦٠٦٣].

وأكثره تخييلات لا حقيقة لها، وإيهامات لا ثبوت لها، فتعظم عند من لا يعرفها وتشتبه على من لا يقف عليها؛ ولذلك قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ۝٦٦﴾ [طه:٦٦] مع أنه كان في عين الناظر إليه عظيمًا. وعن ذلك عبر الله عَزَّوَجَلَّ بقوله: ﴿وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ۝١١٦﴾، لأن الحبال والعصي لم تخرج عن حقيقتها، وذلك بخلاف عصا موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ فإنها انقلبت ثعبانًا مبينًا؛ خرقًا للعادة، وإظهارًا للمعجزة.

قال: وقولها: «**حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله**» قد جعل هذا بعض أهل الزيغ مطعنًا في النبوة. وقال: إذا انتهى الحال إلى هذا لم يوثق بقول من كان كذلك. والجواب: إن هذا صدر عن سوء فهم وعدم علم.

*__أما سوء الفهم__؛ فلأنها إنما أرادت أنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أخذ عن النساء، فكان قبل مقاربة الجماع يخيل إليه أنه يتأتى له ذلك، فإذا لابسه لم ينهض لغلبة مرض السحر عليه. وقد جاء هذا المعنى منصوصًا في غير كتاب: مسلم. فقالت: «**حتى كان يخيل إليه أنه يأتي النساء، فلا يأتيهن**». ولو لم ينقل أن ذلك في الجماع لصح في غيره، كما صح فيه. فيتخيل إليه أنه يقدم على الأكل، أو المشي -مثلًا-؛ لأنه لا يحس بمانع يمنعه منه. فإذا رام ذلك، وأخذ فيه لم يتأت له ذلك، لغلبة المرض الناشئ عن السحر. لا أنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أوجب له خللًا في عقله، ولا تخليطًا في قوله؛ إذ قد قام برهان المعجزة على صدقه، وعصمة الله عَزَّوَجَلَّ له عن الغلط فيما يبلغه بقوله وفعله.

*__وأما عدم علم الطاعن__: فقد سلبه الله عَزَّوَجَلَّ العلم بأحكام النبوات، وما تدل عليه المعجزات. فكأنهم لم يعلموا أن الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ من البشر، وأنه يجوز عليهم من

الأمراض، والآلام، والغضب، والضجر، والعجز، والسحر، والعين، وغير ذلك، ما يجوز على البشر، لكنهم معصومون عما يناقض دلالة المعجزة من معرفة الله عَزَّوَجَلَّ، والصدق، والعصمة عن الغلط في التبليغ. وعن هذا المعنى عبر الله عَزَّوَجَلَّ بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الكهف:١١٠] من حيث البشرية: يجوز عليه ما يجوز عليهم.

ومن حيث الخاصة النبوية: امتاز عنهم، وهو الذي شهد له العلي الأعلى؛ بأن بصره ما زاغ وما طغى، وبأن فؤاده ما كذب ما رأى، وبأن قوله وحي يوحى، وأنه ما ينطق عن الهوى" (١).

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرحه لصحيح مسلم): "وقد أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث بسبب آخر، فزعم أنه يحط منصب النبوة، ويشكك فيها، وأن تجويزه يمنع الثقة بالشرع، وهذا الذي ادعاه هؤلاء المبتدعة باطل؛ لأن الدلائل القطعية قد قامت على صدقه وصحته وعصمته فيما يتعلق بالتبليغ، والمعجزة شاهدة بذلك، وتجويز ما قام الدليل بخلافه باطل.

فأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث بسببها، ولا كان مفضلًا من أجلها، وهو مما يعرض للبشر فغير بعيد أن يخيل إليه من أمور الدنيا ما لا حقيقة له.

وقد قيل: إنه إنما كان يتخيل إليه أنه وطئ زوجاته وليس بواطئ، وقد يتخيل الإنسان مثل هذا فى المنام فلا يبعد تخيله فى اليقظة، ولا حقيقة له.

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/٥٦٨-٥٧١).

وقيل: إنه يخيل إليه أنه فعله وما فعله، ولكن لا يعتقد صحة ما يتخيله، فتكون اعتقاداته على السداد.

قال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقد جاءت روايات هذا الحديث مبينة أنَّ السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه لا على عقله وقلبه واعتقاده، ويكون معنى قوله في الحديث: «**حتى يظن أنه يأتي أهله ولا يأتيهن**»، ويروى: «**يخيل إليه**» أي: يظهر له من نشاطه ومتقدم عادته القدرة عليهن، فإذا دنى منهن أخذته أخذة السحر فلم يأتهن ولم يتمكن من ذلك كما يعتري المسحور.

وكل ما جاء في الروايات من أنه يخيل إليه فعل شيء لم يفعله ونحوه فمحمول على التخيل بالبصر، لا لخلل تطرق إلى العقل، وليس في ذلك ما يدخل لبسًا على الرسالة، ولا طعنًا لأهل الضلالة -والله أعلم-.." (١).

ونقل الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن بعض العلماء: "لا يلزم من أنَّه كان يظن أنه فعل الشيء ولم يكن فعله أن يجزم بفعله ذلك، وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت، فلا يبقى على هذا للملحد حجة.

وقال عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يحتمل أن يكون المراد بالتخيل المذكور أنَّه يظهر له من نشاطه ما ألفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطء، فإذا دنا من المرأة فتر عن ذلك كما هو شأن المعقود. ويكون قوله في الرواية الأخرى: «**حتى كاد ينكر بصره**» أي: صار

---

(١) شرح الإمام النووي على صحيح مسلم (١٧٤/١٤)، إكمال المعلم، للقاضي عياض (٨٦/٧)، وانظر: فتح الباري، لابن حجر (٢٢٦/١٠)، مرقاة المفاتيح (٣٧٩٤/٩).

كالذي أنكر بصره بحيث إنه إذا رأى الشيء يخيل أنه على غير صفته، فإذا تأمله عرف حقيقته. ويؤيد جميع ما تقدم أنه لم ينقل عنه في خبر من الأخبار أنه قال قولًا فكان بخلاف ما أخبر به...الخ" (١).

والحاصل أن ليس من وراء صحته ما يخل بمقام النبوة؛ فإن السحر الذي أُصيب به النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان من قبيل الأمراض التي تَعْرِضُ للبدن بدون أن تؤثر على شيء من العقل. ولكن الشيخ محمد عبده -ومن على طريقته- لا يفرقون بين رواية البخاري وغيره، فلا مانع عندهم من عدم صحة ما يرويه البخاري، كما أنه لو صح في نظرهم فهو لا يعدو أن يكون خبر آحاد لا يثبت به إلَّا الظن، وهذا في نظرنا هدم للجانب الأكبر من السنة، التي هي بالنسبة للكتاب بمنزلة الْمُبَيِّن من الْمُبَيَّن، وقد قالوا: إن البيان يلتصق بالمبيَّن (٢).

والسحر مرض من الأمراض، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشر يصيبه ما يصيب سائر البشر، فكان يجرح جسده، فأصيبت رباعيته، وشج في وجهه غزوة أحد، ولكن حين تعرض النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للسحر لفترة زمنية قصيرة هل أثر هذا الأمر على عقله أو أثر في الوحي وإيصال الرسالة؟ لا لأن الله عَزَّ وَجَلَّ تكفل بإيصال الرسالة، وكل الذي حدث أن يخيل إليه أن أتي أهْلَه ولا يأتيهِنَّ، يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّه يَفْعَلُ الشَّيْءَ وما يَفْعَلُهُ، وهذه حادثة معينة ومخصوصة لا يتعداها السحر إلى أمر آخر، والسحر أصيب به كثير من الأنبياء

---

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر (٢٢٧/١٠)، إكمال المعلم، للقاضي عياض (٨٨/٧).

(٢) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي (٣/٢٤٠-٢٤١).

عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، وليس النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وحده، قال الله عَزَّوَجَلَّ موسى عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ۝٦٥ قَالَ بَلْ أَلْقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ۝٦٦ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝٦٧﴾ [طه:٦٥-٦٧].

ولكن من علامات النبوة الظاهرة أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ علم من الذي سَحَره، وهذا الأمر لا يمكن أن يعلم إلا بوحي، والأمر الثاني أنه علم بالوحي عن مكان السحر، وأخبر الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ بمكانه، وخرجوا إلى المكان وأخرجوا السحر، وهذا الأمر لا يمكن أن يعلم إلا بوحي.

وقد شفي النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من السحر بعد نزول المعوذتين، وهذا يدل على إعجاز القرآن الكريم، وتأثيره وقوته من الشفاء.

فلا يعدو السحر أن يكون مرضًا من الأمراض التي تصيب الجسد لا العقل، وكثير من الأنبياء عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ مرضوا؛ لأنهم بشر يصيبهم ما يصيب البشر، كأيوب عَلَيْهِٱلسَّلَامُ؛ ولذلك قال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بعد أن قرأ المعوذتين: «**أما أنا فقد شفاني الله، وخشيت أن يثير ذلك على الناس شرًّا**»[1]، ثم دفنت البئر.

ووقع عند النصارى في كتابهم أن عيسى عَلَيْهِٱلسَّلَامُ سحره الشيطان، كما جاء فيما يسمى بتجربة الشيطان ليسوع، ففي إنجيل لوقا: [٤:٥-٨]: "ثم يصعد به إبليس إلى جبل عالٍ جدًّا، وأراه جميع ممالك العالم في لحظة واحدة. وقال له إبليس: «لكَ أعطي هذا السلطان كله ومجد هذا؛ لأنهُ دُفِعَ إليّ، ومن شئتُ أعطيته. فإن سجدتَ لي يكون

(١) صحيح البخاري [٣٢٦٨، ٥٧٦٥، ٦٠٦٣].

كل شيء لك». فأجاب يسوع وقال له: «اذهب يا شيطان؛ لأنه مكتوبٌ: الرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد».

وفي متى [٨:٤-١٠]: "أَظْهَرَ لهُ كلَّ مملكاتِ العالَمِ ومجدها، وقالَ لهُ: «هذهِ كُلُّها أعطيكَ إنْ سجدتَ لي وسجدتَ لي». فقال لهُ يسوع: «اذهب يا شيطانُ لأَنَّهُ مكتوبٌ: الربُّ إلهكَ تسجدُ لهُ وإياهُ وحدَهُ تَعْبدُ»

فلا يوجد أحد يستطيع أن يرى الكرة الأرضية كلها في لحظة واحدة حتى لو صعد لأعلى جبل، فما الذي فعله الشيطان بيسوع حتى رأى العالم كله في لحظة واحدة؟ سحره، فهذا ما يسمى: (سحر التخييل)، حيث خيل إليه أن العالم كله أمامه.

ثانيًا: قوله في الجنِ والشَّياطين والملائكة:

يرى محمد عبده أن الجن لا تُرى للإنسان على أي حال من الأحوال، ويرجح أن مَن ادَّعى رؤية الجن فذلك وهم منه وتخيل، ولا حقيقة له فى الخارج، أو لعله رأى حيوانًا غريبا كبعض القردة فظنه أحد أفراد الجن [(١)].

ويجوِّز أن تكون ميكروبات الأمراض نوعًا من الجن. والمتكلمون يقولون: إن الجن أجسام حية خفية لا تُرى، وقد قلنا فى المنار غير مرة: إنه يصح أن يُقال: إن الأجسام

---

(١) انظر: المنار (٧/٤٣٩).

الحية الخفية التى عُرفت فى هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة، وتسمى بالميكروبات، يصح أن تكون نوعًا من الجن، وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض [1].

وقال في (المنار) كذلك: "والمتكلمون يقولون: إنَّ الجن أجسام حية خفية لا ترى، وقد قلنا في (المنار) غير مرة: إنَّه يصح أن يقال: إنَّ الأجسام الحية الخفية التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة –وتسمى بالميكروبات– يصح أن تكون نوعًا من الجن، وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض، قلنا ذلك في تأويل ما ورد من أن الطاعون من وخز الجن" [2].

وهو يرى أن شياطين الجن لا تسلط لها على الإنسان إلَّا بالإغواء فقط، وما يدَّعيه بعض الدجَّالين من تسلط الشيطان، أو ملوك الجان على بعض الناس، وقدرتهم على نفعهم وضرهم، فهو كذب وحيل من شياطين الإنس وحدهم [3].

وقد تقدم قوله في الملائكة من تفسيره لقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ ٩﴾ [الأنفال:٩] بأنه إمداد من الله جَلَّ وَعَلَا بالتأييدات الروحانية التي تضاعف القوة، فهو روحاني لا مادي. وأنه عزى الروايات التي وردت في قتال الملائكة عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ إلى أنها روايات باطلة.

---

(١) التفسير والمفسرون (٢/٤٢٩)، وانظر: المنار (٣/٨١).

(٢) المنار (٣/٨٠-٨١).

(٣) انظر: المنار (١١/٣٥٩)، التفسير والمفسرون (٢/٤٢٩).

ثالثًا: رأيه في معجزات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

يقرر محمد عبده أنَّه لا معجزة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غير القرآن الكريم، وينكر بعض معجزاته الكونية، ويتأوَّل ما يشهد لها من آيات، ويجحد صحة ما يقوم بإثباتها من الأحاديث، وما يُسَلِّمه من بعض الآيات الكونية فهو في نظره إكرام للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من ربه جَلَّ وَعَلَا، وليس من قبيل المعجزة، أو الحُجَّة على صدق دعوته.

ويستدل بنحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء:٥٩] الآية. وبنحو قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما من الأنبياء نبي إلَّا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيًا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة**» (١).

ولكن صاحب: (المنار) يستشعر معارضة بعض نصوص القرآن والحديث لما ساقه من أدلة على مُدَّعاه فيقول: "وقد يعارضه -يعني: الحديث السابق- آية انشقاق القمر مع ما ورد في أحاديث الصحيحين وغيرهما من أن قريشًا سألوا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آية على نبوته فانشق القمر فكان فِرقتين، ولكن فى الأحاديث الواردة فى انشقاقه عللًا فى متنها وأسانيدها، وإشكالات علمية، وعقلية، وتاريخية، فصَّلناها في المجلد الثلاثين من المنار، وبيَّنا أنَّ ما تدل عليه الآيات القرآنية المؤيدة بحديث الصحيحين الصريح فى

---

(١) صحيح البخاري [٤٩٨١]، مسلم [١٥٢].

حصر معجزة نبوته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى القرآن، وكون الآيات المقترحة تقتضى إجابة مقترحيها عذاب الاستئصال، هو الحق الذى لا ينهض لمعارضته شيء" [١].

وإذا كان الشيخ رشيد قد تخلَّص هنا من معارضة الحديث بالطعن فيه، فإنه قد تخلَّص في موضع آخر من معارضة الآية، حيث فسَّر انشقاق القمر بظهور الحُجَّة!!، ويرد ما ورد من أحاديث [٢].

ويمكن فهم منهج الشيخ محمد عبده من خلال استقراء مجمل ما أورده، فمن ذلك قوله: "إنَّ الخوارق الجائزة عقلًا، أي: التي ليس فيها اجتماع النقيضين، ولا ارتفاعهما لا مانع من وقوعها بقدرة الله تعالى في يد نبي من الأنبياء، ويجب أن نؤمن بها على ظاهرها، ولا يمنعنا هذا الإيمان من الاهتداء بسنن الله عَزَّ وَجَلَّ في الخلق، واعتقاد أنها لا تتبدل ولا تتحول، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه الذي ختم به الوحي، على لسان نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي ختم به النبيين، فانتهى بذلك زمن المعجزات، ودخل الإنسان بدين الإسلام في سن الرشد، فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الإيمان، وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال، كما كان في سن الطفولية النوعية، بل أرشده جَلَّ وَعَلَا بالوحي الأخير –القرآن– إلى استعمال عقله

---

(١) المنار (١١/٢٧٢-٢٧٣).

(٢) انظر: التفسير والمفسرون (٢/٤٢٩-٤٣٠).

في تحصيل الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ وبالوحي، ثم جعل له كل إرشادات الوحي مبينة معللة مدللة حتى في مقام الأدب كما أوضحنا ذلك في (رسالة التوحيد)" (١).

ويقول: "أأقول ما هذا بشرًا، إن هذا إلا ملك كريم؟ لا، لا أقول ذلك، ولكن أقول كما أمره الله عَزَّوَجَلَّ أن يصف نفسه: إن هو إلا بشر مثلكم يوحى إليه، نبي صدق الأنبياء، ولكن لم يأت في الإقناع برسالته بما يلهى الأبصار، أو يحير الحواس، أو يدهش المشاعر، ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما أعدت له، واختص العقل بالخطاب، وحاكم إليه الخطأ والصواب، وجعل في قوة الكلام وسلطان البلاغة وصحة الدليل مبلغ الحجة، وآية الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد" (٢).

ويرى أن الإسلام لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري، فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشي بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية، والمرء لا يكون مؤمنًا إلَّا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به (٣).

ويعلق على ذلك الدكتور محمد عمارة فيقول: "هكذا انتقلت طبيعة المعجزة إلى (كيف جديد) بعد أن بلغت الإنسانية سن الرشد، فلم تعد (الخراف الضالة) فإنَّ

---

(١) المنار (١/٢٦١-٢٦٢).

(٢) رسالة التوحيد (ص:٧٥)، المنار (١١/١٩٦).

(٣) مجلة المنار (٥/٤٤١)، الأعمال الكاملة، للشيخ محمد عبده (٣/٣٥٦، ٣٥٧، ٢٨٢، ١٥١، ٢٧٩، ٢٨١).

القرآن معجزة عقلية ناسبت ذلك الطور الجديد، وفارقت الطابع المادي للمعجزات التي ناسبت تلك المرحلة" (١).

إلى أن قال: "نعم لقد أظهر الله عَزَّوَجَلَّ على يدي رسول الإسلام عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ آيات، معجزات مادية كبرى، لكن ظل التحدي فقط بالمعجزة العقلانية، معجزة القرآن الكريم؛ لأنها الحجة الدائمة أبدًا للرسالة الخالدة أبدًا، والتي لا يقتصر إعجازها وتحديها على عصر ظهورها؛ ولأنها الجامعة للرسالة وللإعجاز جميعًا؛ ولأنها الجامعة للهدى في الدنيا والآخرة، ولصناعة الإنسان السوي والمجتمع السوي عبر الزمان والمكان إلى أن يرث الله عَزَّوَجَلَّ الأرض ومن عليها" (٢).

رابعًا: رأيه في أصحاب الكبائر:

يلاحظ أنه يخالف أهل السُّنَّة ويؤكد أن صاحب الكبيرة التي في درجه أكل الربا، وقتل العمد إذا مات ولم يتب منها يخلد فى النار، ولا يخرج منها أبدًا فيقول في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧٥﴾ [البقرة:٢٧٥]، "أي: ومَن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرَّم بعد تحريمه، فأُولئك البُعداء عن الاتعاظ بموعظة

(١) تقرير علمي، للدكتور محمد عمارة (١٢٥-١٢٦).

(٢) المصدر السابق (١٢٨-١٢٩).

ربهم، الذي لا ينهاهم إلَّا عما يضرهم فى أفرادهم أو جمعهم، هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه، فيكونون فيها خالدين" [1].

المطلب الرابع: التعقيبات:

وهاك مناقشة لأقوال تلمح في بعضها التسرع وعدم الدقة في بعض النقاط، وفي بعضها البناء على أساس هش، كما أنك تجد في أخرى الإنصاف والموضوعية.

---

(١) المنار (٣/٨٢-٨٣)، وانظر: التفسير والمفسرون (٢/٤٢٦).

التعقيب الأول: على أورده الأستاذ الدكتور نور الدين العتر رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ذكر الأستاذ الدكتور نور الدين العتر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أنه وفي مطالع القرن الرابع عشر الهجري المنصرم، وفي ظل الاحتلال الأجنبي لكثير من البلاد الإسلامية أو أكثرها احتدم الصراع الفكري في البلاد الإسلامية، وأثيرت شبهات وإشكالات حول مفاهيم القرآن الأساسية والعلوم التي اشتمل عليها، وكانت النزعة المادية الصرفة الملحدة متسلطة على المفكرين في أوربا، مما جعل جملة هذه العوامل وغيرها يثير الجدل والشبهات، التي أثارت رجال العلم والفكر المسلمين للاضطلاع بمهمتهم تجاه هذا الواجب.

وكان من الطبيعي أن تتجه أنظار الجميع إلى القرآن: توجه المنحرفون إلحادًا وتشكيكًا، وتوجه العلماء؛ إظهارًا للحق وهداية القرآن، وتفسيرًا صحيحًا لآياته ولإعجازه. يقول في (الحاشية): كما هو صريح مقصد الشيخ محمد عبده في (تفسير القرآن الحكيم) المشهور بتفسير المنار.

ثم يقول: لكن في ظل الانبهار والدهشة لتفوق الأجنبي جاءت بحوث عدد من العلماء والمفكرين الإسلاميين متأثرة بمناهج الأجانب ومفاهيمهم المادية البحتة، وظهر أثر ذلك واضحًا في تفاسير عدد منهم مما يتعارض مع الأدلة ومناهج التفسير.

ومن ذلك: إنكار بعضهم المعجزات الحسيَّة، وتأويل الآيات الواردة فيها تأويلًا بعيدًا متكلفًا، مثل: تأويل الإسراء على أنَّه كان بالمنام أو بالروح فقط، مصادمًا صريح الآية والأحاديث المتواترة [1].

---

(١) وألفت نظر الباحث هنا إلى ما ينبغي التنبه له من دقيق الفهم بعد أن أعرض قول صاحب: (المنار) حيث قال: "والتحقيق المختار أن الإسراء والمعراج كانا في حالة روحية قوي فيها سلطان الروح على سنن الله عَزَّوَجَلَّ في الجسد فصار خفيفًا لطيفًا كالأجسام التي تتمثل فيها الملائكة للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وتمثل فيها الروح للسيدة مريم عَلَيْهَا السَّلَامُ، لا بالروح فقط كما قيل، ولا في المنام كما في رواية: شريك في كتاب: (التوحيد) من (صحيح البخاري)، وهو يتفق مع قول من قالوا: إنهما بالروح والجسد؛ إذ إطلاقهم لا ينافي هذا القيد. وإن قيل: إن الجسد الذي حلته روحه الشريفة ليلتئذ غير جسده المعتاد؛ ليناسب العالم الذي دخل فيه، فكيف ولا مانع من كونه هو بعينه أثرت فيه الروح فلطفته وجعلته كالأثير في لطفه وقوته في هذا العالم الدنيوي؟ وبقي السلطان للروح، فجبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي تمثل للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بصورة دحية، ولمريم بصورة شاب جميل الصورة هو جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي رآه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بصورته سادًّا الأفق الأعلى.." المنار (٩/١٤١). فهل تلحظ ما قاله الدكتور العتر على إطلاقه؟ أم أنه موصوف بحالة تعرض للجسد بحسب ما قاله صاحب: (المنار)؟ سلمنا، ولكن غاية الأمر أنه يذكر ويضعف كما هو شأن كتب التفسير الأخرى، ولكن لا يُؤتى به في معرض التشكيك بالإيمان.. على حين أنك ترى أن الشيخ مصطفى المراغي -وهو من المدرسة نفسها- ذكر أدلَّة كل فريق وضعف ما خالف رأي الجمهور، حيث يقول في الرأي المرجوح: "ويرى آخرون أن الإسراء كان بالروح فحسب، ولهم على ذلك حجج:
١- إن معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان إذا سئل عن سرى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: كان رؤيا من الله صادقة. وقد ضُعِّف هذا بأن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يومئذ كان من المشركين، فلا يقبل خبره في مثل هذا.
٢- إن بعض آل أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كانت عائشة تقول: ما فقد جسد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن أسرى بروحه، ونقدوا هذا بأنَّ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يومئذ كانت صغيرة، ولم تكن زوجًا لرسول الله=

....

=صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ٣- إن الحسن قال في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا﴾ الآية [الإسراء:٦٠]: إنها رؤيا منام رآها، والرؤيا تختص بالنوم. قال أبو جعفر الطبري: الصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ أسرى بعبده محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى كما أخبر الله عباده، وكما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الله عَزَّوَجَلَّ حمله على البراق حتى أتاه به، وصلى هناك بمن صلى من الأنبياء والرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، فأراه ما أراه من الآيات، ولا معنى لقول من قال: أسرى بروحه دون جسده؛ لأن ذلك لو كان كذلك لم يكن في ذلك ما يوجب أن يكون دليلًا على نبوته، ولا حجة له على رسالته، ولا كان الذين أنكروا حقيقة ذلك من أهل الشرك كانوا يدفعون به عن صدقه فيه؛ إذ لم يكن منكرًا عندهم ولا عند أحد من ذوى الفطرة الصحيحة من بنى آدم أن يرى الرائي منهم في المنام ما على مسيرة سنة، فكيف ما هو مسيرة شهر أو أقل؟ وبعد فإن الله عَزَّوَجَلَّ إنما أخبر في كتابه أنه أسرى بعبده، ولم يخبرنا بأنه أسرى بروح عبده، وليس جائزًا لأحد أن يتعدى ما قال الله عَزَّوَجَلَّ إلى غيره.. إلى أنَّ الأدلة الواضحة، والأخبار المتتابعة، عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّ الله أسرى به على دابة يقال لها: البراق، ولو كان الإسراء بروحه لم تكن الروح محمولة على البراق، إذ كانت الدواب لا تحمل إلا الأجساد اهـ". تفسير المراغي (١٥/٧). ويستدل قبل ذلك للرأي الراجح. انظر: تفسير المراغي (١٥/٦). ولم أتعرض للروايات الآنفة بالتخريج؛ للاختصار، والتركيز على محل البحث. ويقول الشيخ المراغي: "أكثر العلماء على أن الإسراء كان بالروح والبدن يقظة لا منامًا".. ويقول: "والخلاصة- إن الذي عليه المعوَّل عند جمهرة المسلمين أنه أسرى به عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يقظة لا منامًا من (مكة) إلى (بيت المقدس) راكبًا البراق، فلما انتهى إلى باب المسجد ربط الدابة عند الباب، ودخله يصلى في قبلته تحية المسجد ركعتين، ثم ركب البراق وعاد إلى (مكة) بغلس" تفسير المراغي (١٥/٧-٨).

كذلك إنكار خلق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وتأويل قصته، حتى فسَّر بعضهم قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء:١] أن المراد خلق العرب من إسماعيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ [1]..

---

(١) وأحال الدكتور العتر في الحاشية إلى تفسير الشيخ المراغي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مطلع سورة النساء، أي: تفسيره لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء:١]، وسأنقل لك قول المراغي كما هو ثم أعقب على ما أورده الدكتور العتر. يقول الشيخ المراغي: "وجمهرة العلماء على أن المراد بالنفس الواحدة هنا: آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وهم لم يأخذوا هذا من نص الآية، بل أخذوه تسليمًا، وهو أن آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أبو البشر. وقال القفَّال: إن المراد أنه خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجًا هو إنسان يساويه في الإنسانية، أو أن الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهم آل قصي، وأن المراد بالنفس الواحدة: قصي اهـ. [وقد نقل قول القفال غير واحد من المفسرين]. قال: وقال بعض العلماء: أبهم الله عَزَّوَجَلَّ أمر النفس التي خلق الناس منها، فلندعها على إبهامها، فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من أن لكل صنف من أصناف البشر أبًا كان ذلك غير مخالف لكتابنا، كما هو مخالف للتوراة التي نصت صراحة على أن آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أبو البشر، فحمل ذلك بعض الناس على الطعن في كونها من عند الله عَزَّوَجَلَّ ووحيه. وقال الأستاذ الإمام: إن ظاهر الآية يأبى أن يكون المراد بالنفس الواحدة: آدم؛ لوجهين: ١- البحث العلمي والتأريخي المعارض لذلك. ٢- إنَّه قال: ﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾، ولم يقل: الرجال والنساء، ولكن ليس في القرآن ما ينفى هذا الاعتقاد، ولا ما يثبته إثباتًا قاطعًا لا يحتمل التأويل اهـ. وما جاء من مخاطبة الناس بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف:٢٦] لا يعد نصًّا في كون جميع البشر من أبنائه؛ إذ يكفي في صحة هذا الخطاب أن يكون من وجه إليهم في زمن التنزيل من أولاد آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ". تفسير المراغي (١٧٥/٤). ولا يخفى عليك ما نقله بعض المفسرين من أقوال متهافتة في هذا الباب، فكان الأولى تحقيق هذه المسألة ورد ما يخالف النص مخالفة صريحة. ولكن ينبغي أن نميز بين ما كان متفقًا عليه، وما كان مختلفًا فيه. فالصحيح المقطوع ببطلان غيره شرعًا أن أبا البشر جميعًا آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والمخالفة شذوذ، والمختلف فيه تفسير النفس الواحدة في الآية بآدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والمخالفة هنا اجتهاد. وقد حقق ذلك أستاذنا العلامة=

=إبراهيم خليفة في (تفسيره لسورة النساء) بما لم يسبق إليه، وفي كلام مطول أوجز لكَ جانبًا منه. قال أستاذنا العلامة الدكتور إبراهيم خليفة في (تفسيره لسورة النساء) (ص:١٤٤): "الصحيح المقطوع ببطلان غيره شرعًا أن أبا البشر جميعًا آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ واحد هو من قصِّ القرآن علينا قصَّته في غير ما موضع منه، وإلى ذلك الإشارة التي تكاد تبلغ حدَّ التصريح بوصف الوحدة هنا في غير موضع من القرآن لهذه النفس. ومع ذلك الظهور الذي يكاد يصل إلى درجة النصية على المقصود، فإن طائفة قد شطح بهم الخيال، وأضلهم الوهم حتى قالوا بتعدد الأوادم تارة، وأخرى بقدم نوع الإنسان، بمعنى أنه ما من إنسان إلا وقبله آخر، أب له، إلى غير ابتداء، غير مبالين في هذه الأكذوبة أو تلك بمنافرة النقل، ولا مناقضة العقل. فإن رمت الاطلاع على طرف من هذه الأوهام وسخافات الخيال مشفوعة برأي المحققين من أهل العلم فهاك هذا النقل من كلام العلامة الآلوسي طيب الله ثراه، إذ يقول: "وذكر صاحب (جامع الأخبار) من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبرًا طويلًا نقل فيه أن الله عَزَّوَجَلَّ خلق قبل أبينا آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ ثلاثين آدم وآدم، بين كل آدم ألف سنة، وأن الدنيا بقيت خرابًا بعدهم خمسين ألف سنة، ثم عمرت خمسين ألف سنة، ثم خلق أبونا آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وروي ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضًا أنه قال: لعلك ترى أن الله عَزَّوَجَلَّ لم يخلق بشرًا غيركم، بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم، أنتم في آخر أولئك الآدميين.." إلى آخر ما ذكره. انظر: روح المعاني (٢/٣٩١-٣٩٢). وقد علق أستاذنا العلامة على ذلك في كلام مطول. انظر: تفسير سورة النساء (ص:١٤٥-١٥٦). ثم ذكر تحقيق المسألة الثانية -التي ذكرنا أنها محل نظر- فحقق في كلام مطول خلق الزوج من جنس النفس الذي هو التراب، لا من جزء من أجزائها ضلع أو غير ضلع -حسبما هو الشائع الذي نصره الألوسي- فلا يخفى على فطانة القارئ المنصف حسن التنظر لما في الآية بما في أختها من سورة النحل: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل:٧٢] الآية، ونظيرتها من سورة الروم كذلك: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الروم:٢١] الآية؛ فإن الجعل والخلق من الأنفس في هاتين الآيتين معنيين للحمل على الجنس لا بتكلف سمج يتنزه عنه القرآن العظيم، وإلَّا فمن ذا الذي يمكن أن يراعي حكم القاعدة الغالبة، والتي لا صارف عن وجوب الأخذ بها في هذا المقام البتة، أعني: القاعدة القائلة=

جاهلًا أو متجاهلًا إجماع المفسِّرين، وأنَّ العرب ليسوا كلهم من إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ...؟![1].

=بأن (**مقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة آحادًا**)..ثم يقول مع ذلك وقضاء بحكم هذه القاعدة: إن كل زوج خلقت من جزء من نفس زوجها حتى أن المرأة الواحدة تكون متعددة الخلق مرات بتعدد زواجها بأزواج شتى؟! وهو ما لا يقول بمثله عاقل. فإذا كان أمر حمل الخلق من الأنفس في هاتين الآيتين هو على هذا النحو من تعين إرادة الجنس وعدم جواز إرادة الجزء فلم لا يكون الحمل في آيتنا هذه الفاتحة لسورة النساء وما يشبهها هو على عين هذا النحو جمعًا بين النصوص، وحملًا لبعضها على بعض، وتفسيرًا لبعضها ببعض، وخير ما يفسر القرآن هو القرآن ذاته. ثم رد ما أوده الألوسي في تحقيق مطول إلى أن قال: أما حديث: «استوصوا بالنساء خيرا، فإنهن خلقن من ضلع..» الحديث في (صحيح البخاري) [٣٣٣١، ٥١٨٦]، و(مسلم) [١٤٦٨]، فإن الأوفق بمعناه التماس العذر للمرأة، وعدم الطماعية في تمام تقويمها أن يحمل على التمثيل لا على حقيقة الخلق من الضلع على ما ذكره غير واحد من محققي شراح الحديث...الخ" انظر ذلك مفصلًا في (تفسير سورة النساء) (ص:١٥٩-١٦٦).

(١) وغاية الأمر هنا كذلك أن يضعف القول، وأن يذكر وجه التضعيف، لا يُؤتى به في معرض التشكيك بالإيمان -كما أسلفت- وعلى أية حال هو قول موجود في كتب التراث فقد ذكر أحمد بن محمد بن إبراهيم، شهاب الدين أبو الحجاج الأشعري الشافعي في كتابه: (التعريف في الأنساب والتنويه لذوي الأحساب)، في (نسب أهل اليمن وهم ولد قحطان): "وقالوا: جميع العرب من ولد إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ، واستدلوا بقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ﴾ [الحج:٧٨]، والخطاب في الآية للمؤمنين؛ لأن الآية التي قبلها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الحج:٧٧]...الخ". وفي الحديث: مر النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ على نفر من أسلم ينتضلون، فقال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ارموا بني إسماعيل، فإن أباكم كان راميًا» صحيح البخاري [٢٨٩٩، ٣٣٧٣، ٣٥٠٧]. وقد روي بسند ضعيف: «كل العرب من ولد إسماعيل بن إبراهيم» أخرجه ابن سعد (٥١/١) عن على بن رباح اللخمي مرسلًا، وابن وهب في (الجامع) [٣٧]=

ومن ذلك: تأويل الملائكة بالخاصة في المخلوق وهو- كما قال الشيخ محمد عبده- أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة فكانت به هذه الحياة المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان. وفسّر الناس كلامه ذلك بأنه أراد قوى الطبيعة، وانتشر في أوساط كثيرة آنذاك، وهو خطأ في العلم وفي الفهم أيضًا، ولا ينسجم مع الإيمان بالوحي والنبوات. ثم قال: لكنه نفى أن يكون هذا هو مراده، وبيّن أن مراده هو أنّها قوى أو أرواح منبثة فيما حولك وما بين يديك وما خلفك وأن الله ذكرها لك بما يعرفها سلفك...؟!اهـ. قال: لكن يظل هذا التأويل غير مقبول، لمخالفته أوصاف الملائكة وأعمالهم الواردة في الكتاب والسنَّة" (١).

=(ص:٨٠). انظر: كنز العمال [٣٢٣١٠]، فيض القدير (١٠/٥). وقد نقل البلاذري في (أنساب الأشراف) قوله حدثني بكر بن الهيثم بن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن كحول عن مالك بن يخامر أنَّ النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «العرب كلها بنو إسماعيل إلا أربع قبائل: السلف، والأوزاع، وحضر موت، وثقيف». جمل من أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري (٤/١)، وأخرجه ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (١٥٥/٣٥)، وهو في (كنز العمال) [٣٣٩٣١]. على أن الأمر يحتاج إلى بيان وتفصيل ينظر في كتب الأنساب والتخريج، ولكن غاية الأمر كما أسفلت أن يضعف أو يرد وأن يذكر وجه الضعف، أو سبب الرد.

(١) علوم القرآن الكريم، نور الدين العتر، (ص:١١٠-١١١). ويلاحظ أن الشيخ محمد عبده قال في مقدمة كلامه: "وذهب بعض المفسرين مذهبًا آخر في فهم معنى الملائكة: وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة، فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان، فكل أمر كلي قائم بنظام=

أما قوله في الملائكة عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ فقد تقدم، وهو في الحقيقة مشكل، ربما لا يعذر فيه، ولكن مع ذلك هناك من تكلّف في التماس العذر له حتى في هذه المسألة، كسيد قطب، والشيخ عبد الوهاب النجار.

لكنك تلحظ من أقوال محمد عبده ما يمكن أن يختلف مع ما يقرره في مواضع أخرى، فمن ذلك ما جاء في (المنار): "أما الملائكة فيقول السلف فيهم: إنهم خلق أخبرنا الله عَزَّوَجَلَّ بوجودهم، وببعض عملهم، فيجب علينا الإيمان بهم. ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم فنفوض علمها إلى الله عَزَّوَجَلَّ". وقال: "وإذا ورد أنهم موكلون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار؛ فإننا نستدل بذلك على أن في الكون عالما آخر ألطف من هذا العالم المحسوس، وأن له علاقة بنظامه وأحكامه، والعقل لا يحكم باستحالة هذا؛ بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحي الذي أخبر به.

(قال الأستاذ): وقد بحث أناس في جوهر الملائكة، وحاولوا معرفتهم، ولكن من وقفهم الله عَزَّوَجَلَّ على هذا السر قليلون. والدين إنما شرع للناس كافة، فكان الصواب

=مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده، فإنما قوامه بروح إلهي سمي في لسان الشرع ملكًا، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمي هذه المعاني القوى الطبيعية، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلَّا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة. والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمرًا هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكا وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموسًا طبيعيا؛ لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع. فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات...". المنار (١/٢٢٣)، وانظر: تفسير المراغي (١/٨٦)، وانظر كذلك: المنار (١/٢٢٦).

الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته؛ لأن تكليف الناس هذا البحث أو العلم يكاد يكون من تكليف ما لا يطاق، ومن خصه الله عَزَّوَجَلَّ بزيادة في العلم فذلك يؤتيه من يشاء" (١).

ولكنه في موضع آخر لم يستبعد أن تكون الملائكة هي تلك النوازع التي نحس بها عندما نتردد بين فعل شيء أو تركه. وهذا من الجُرأة على علم الغيب، قال: "يشعر كل من فكر في نفسه، ووازن بين خواطره، عندما يهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر، بأن في نفسه تنازعًا؛ كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى، فهذا يورد وذاك يدفع، واحد يقول: افعل، وآخر يقول: لا تفعل؛ حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجح أحد الخاطرين، فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا ونسميه: قوة وفكرًا، وهو في الحقيقة معنى لا يدرك كُنهه، وروح لا تكتنه حقيقتها. لا يبعد أن يسميه الله تعالى: ملَكًا، أو يسمي أسبابه: ملائكة، أو ما شاء من الأسماء؛ فإن التسمية لا حجر فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم الواسع؟" (٢).

(١) المنار (٢١٢/١).

(٢) انظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٨٣٦/٢-٨٣٧)، المنار (٢٢٣/١).

وعلى أيَّة حال فإني لا أوافق الدكتور العتر رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما لوَّح إليه من الحكم بالإلحاد والتشكيك، وهو أمر فيه ما فيه من الخطورة؛ فإنه يفتح باب التكفير هذا من ناحية، ومن أخرى فإن الأولى أن نحكم على المسائل التي هي محلُّ النزاع، وأن نترك الحكم على الأشخاص؛ لأن مثل هذا الحكم يدفعنا إلى الرفض الكامل لهذه المدرسة، والإعراض عن إيجابيات كثيرة تفتح آفاقًا أمام البحث والتجديد.

كما يلاحظ أنَّ من المنقول ما هو متعارض، ومنها ما هو محتمل، وهناك من المسائل ما يكتنفه الغموض، فإذا تجرَّد الباحث عن الحكم المسبق فلا شك أنه لن يتسرع في حكم، وإن حكم فإنما يحكم على مسائل ويبين تهافتها وسقوطها، ويشيد بأخرى هذا هو المنهج العلمي المتحرر.

فلا ينبغي التسليم بأنه قد اعتمد بعض ما نسب إليه كعقيدة دون البحث عن معارض، ولا سيما مع الجهل بالتاريخ، أو اعتماد قول وإغفال آخر.

ومسألة التكفير كما أسلفت من المسائل الخطيرة فلا يحكم على أحد بذلك دون ضوابط، أو إذا كان متأولًا، ولا بدَّ قبل هذا وذاك من إثبات أنه مات على ذلك، ودونه خرط القتاد.

التعقيب الثاني: الرد على ما أورده الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

يلمح الباحث كذلك في منهج البوطي من خلال مناقشته لكثير من المسائل التسرع وعدم الدقة.

يقول: "تكلم محمد عبده في مسائل العقيدة على طريقة غريبة عجيبة يخرج فيها على إجماع المسلمين وبدهيات العقيدة الإسلامية الصحيحة، وذلك حين يعرف النبي أو الرسول.

فيقول: قد يعرف النبي بأنَّه: "إنسان فطر على الحق علمًا وعملًا، بحيث لا يعلم إلَّا حقًّا، ولا يعمل إلَّا حقًّا على مقتضى الحكمة، وذلك يكون بالفطرة، أي: أنه لا يحتاج فيه إلى الفكر والنظر، [ولكن إلى التعليم الإلهي]، فإن فطر أيضًا على دعوة بني نوعه إلى ما جبل عليه فهو رسول أيضًا، وإلَّا فهو نبي، وليس برسول"(١).

وكنت قد وجدت اختلافًا بين ما جاء في هذه التعليقات وبين (رسالة التوحيد)، فهذا ما جعلني أبحث في المسألة، وقلت في نفسي في أول الأمر: لماذا تغافل البوطي عن إيراد قول الشيخ محمد عبده في (رسالة التوحيد)، ونقله من هذه التعليقات، مع أن الأولى أن تكون هي المعبرة عما خلص إليه الرجل من اعتقاد؟ ولم يذكر تعارضًا ولا تاريخًا، وهذا يدعو إلى التساؤل.. وهذا الطعن ولا سيما في العقيدة ينبغي أن يكون

---

(١) انظر: كبرى اليقينيات الكونية (ص:٢٢٣)، وانظر: التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية (ص:١٥٢).

مبنيًا على أدلة قاطعة، فإذا سلمنا بصحة النسبة في هذه التعليقات فكيف نتغافل عن قوله الآخر في (رسالة التوحيد)؟!! كيف ولم تثبت نسبة هذه التعليقات إلى الشيخ محمد عبده؟!

فقد شكَّك محقق الكتاب سيد هادي خسرو شاهي في نسبة هذه التعليقات إلى محمد عبده (١). كما شكَّكَ الأستاذ الدكتور محمد عمارة في نسبة هذا النص إلى محمد عبده، ثم ذكر جملة من الأدلة في كلام مطول، كما أثبت أن هناك اختلافًا بينًا بين هذا النص، وبين النص الآخر الذي أودعه الأستاذ الإمام -آراءه الكلامية- بعد ذلك، وهو (رسالة التوحيد) (٢).

وعلى أية حال فإن البوطي تغافل عن تعريف الوحي الذي ذكره الشيخ محمد عبده في (رسالة التوحيد).

وهاك تعريف محمد عبده للوحي من (رسالة التوحيد)، ثم التدليل عليه، مع التعقيب على ما أورده، يقول في تعريف الوحي والإلهام في (الاصطلاح الشَّرعي): "وقد عرَّفوه شرعًا أنَّه كلام الله عَزَّوَجَلَّ المنزَّل على نبيٍّ من أنبيائه عَلَيْهِمُ‌السَّلَامُ، أمَّا نحن فنعرِّفه على شرطنا بأنَّه عرفانٌ يجده الشَّخص من نفسه مع اليقين بأنَّه من قبل الله عَزَّوَجَلَّ بواسطة أو بغير واسطة، والأوَّل بصوت يتمثَّل لسمعه أو بغير صوت، ويفرِّق بينه وبين الإلهام بأنَّ

(١) انظر: تقديم سيد هادي خسرو شاهي لشرح الدواني للعقائد العضدية (ص:١١-١٢).

(٢) انظر: تقديم الأستاذ الدكتور محمد عمارة لشرح الدواني للعقائد العضدية من (ص:١٥) إلى (ص:٣٦).

الإلهام وجدانٌ تستيقنه النَّفس، وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى؟ وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسُّرور" (١).

لكنه تعريف قاصر، وترد عليه تعقيبات، ذكر الدكتور الرومي جملة منها (٢).. ولكن إنما يؤتى به في سياق النقد والتحليل، وبيان ما يتضمنه من محاذير، لا في سياق الإيمان والكفر كما أسلفت.

وهاك تعقيب أستاذنا العلامة رئيس قسم التَّفسير بجامعة الأزهر إبراهيم عبد الرَّحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يقول: "لا نوافق الشَّيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قصر الموحى إليه على الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ والأولياء، بل نقول بمزيد من التَّعميم بحيث يشمل غير الأولياء كذلك من أهل سخطه جَلَّ وَعَلَا كإبليس المكلَّم من قبل الله عَزَّوَجَلَّ، وكالأقرع والأبرص والأعمى المحدَّثين من قبل الملَك" (٣). وتعقيب الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرَّحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما هو بالنظر إلى تعميم الفاعل، وتعميم المفعول (٤). وقد تقدم في الجزء الأول.

ثم دلل الشيخ محمد عبده على إمكان الوحي في رسالته فقال: "أما إمكان حصول هذا النوع (الوحي)، وانكشاف ما غاب من مصالح البشر عن عامتهم لمن يختصه الله عَزَّوَجَلَّ بذلك، وسهولة فهمه عند العقل فلا أراه مما يصعب إدراكه إلَّا على من لا يريد

---

(١) رسالة التَّوحيد، محمد عبده (ص:٥٧)، وانظر: تفسير المنار (١/١٨٤)، (٦/٥٦).

(٢) انظر هذه التعقيبات في (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير)، د. فهد الرومي (١/٤٨٦-٤٨٧).

(٣) يعني: حديث: الأقرع والأبرص الذي أخرجه البخاري [٣٤٦٤]، ومسلم [٢٩٦٤].

(٤) انظر ذلك مفصلًا في (منة المنان) (ص:١٤٨-١٤٩).

أن يدرك، ويحب أن يرغم نفسه الفهامة على أن لا تفهم. نعم يوجد في كل أمة، وفي كل زمان أناس يقذف بهم الطيش والنقص في العلم إلى ما وراء سواحل اليقين، فيسقطون في غمرات من الشك في كل مالم يقع تحت حواسهم الخمس، بل قد يدركهم الريب فيما هو من متناولها، فكأنهم بسقطتهم هذه انحطوا إلى ما هو أدنى من مراتب أنواع أخرى من الحيوان..وقال: أيُّ استحالة في الوحي، وأن ينكشف لفلان ما لا ينكشف لغيره من غير فكر ولا ترتيب مقدمات، مع العلم أن ذلك من قبل واهب الفكر ومانح النظر متى خفت العناية من ميزته هذه النعمة مما شهدت به البديهة أنَّ درجات العقول متفاوتة، يعلو بعضها بعضًا، وأنَّ الأدنى منها لا يدرك ما عليه الأعلى إلَّا على وجه من الإجمال، وأن ذلك ليس لتفاوت المراتب في التعليم فقط، بل لا بد معه من التفاوت في الفطر التي لا مدخل فيها لاختيار الإنسان وكسبه ولا شبهة في أن من النظريات عند بعض العقلاء ما هو بديهي عند من هو أرقى منه ولا تزال المراتب ترتقى في ذلك إلى ما لا يحصره العدد، وإن من أرباب الهمم وكبار النفوس ما يرى البعيد عن صغارها قريبًا، فيسعى إليه، ثم يدركه والناس دونه ينكرون بدايته ويعجبون لنهايته، ثم يألفون ما صار إليه كأنه من المعروف الذى لا ينازع، والظاهر الذى لا يجاحد، فإذا أنكر منكر ثاروا عليه ثورتهم في بادئ الأمر على من دعاهم إليه. ولا يزال هذا الصنف من الناس على قلته ظاهرًا في كل أمة إلى اليوم، فإذا سلِّم ولا محيص عن التسليم بما أسلفنا من المقدمات فمن ضعف العقل والنكول عن النتيجة اللازمة لمقدماتها عند الوصول إليها أن لا يسلم بأن من النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر بأصل

الفطرة ما تستعد به من محض الفيض الإلهي لأن تتصل بالأفق الأعلى، وتنتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا، وتشهد من أمر الله عَزَّوَجَلَّ شهود العيان مالم يصل غيرها إلى تعقله أو تحسسه بعصى الدليل والبرهان، وتتلقى عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحًا على ما يتلقاه أحدنا عن أساتذة التعاليم، ثم تصدر عن ذلك العلم إلى تعليم ما علمت، ودعوة الناس إلى ما حملت على إبلاغه إليهم، وأن يكون ذلك سنة لله عَزَّوَجَلَّ في كل أمة، وفي كل زمان على حسب الحاجة، يظهر برحمته من يختصه بعنايته؛ ليفي للاجتماع بما يضطر إليه من مصلحته إلى أن يبلغ النوع الإنساني أشده، وتكون الأعلام التي نصبها لهدايته إلى سعادته كافية في إرشاده فتختم الرسالة ويغلق باب النبوة" (١).

فإذا علمت ذلك، فهل ترى ذلك إنكارًا يساق في معرض تشكيكه بالوحي؟ أم أننا نخضعه للبحث والنظر والاختبار؟ ثم نبين ما يتضمنه من محاذير ينبغي التنبه إليها.

ثم قال البوطي: "رأينا كيف ينتهي في تفسيره (سورة الفيل) إلى تأويل صريح الآية بأن المقصود بطير الأبابيل، وحجارة السجيل إنما هو وباء الجدري" (٢).

ولا نختلف معه في تهافت ما ذهب إليه الشيخ محمد عبده في ذلك، ولكننا نختلف معه من حيث إيراده في السياق ذاته الذي أورده الدكتور العتر، وقد علمتَ ما فيه. على أنك ترى من المحققين من اعترض على هذا التأويل وغيره، ولكنه أتى به في سياقه الصحيح.

---

(١) رسالة التَّوحيد، محمد عبده (ص:٥٧- ٥٩).

(٢)كبرى اليقينيات الكونية (ص:٢٢٣).

ومن أتى في سياقه الصحيح الأقرب إلى الإنصاف ما أُورده لك من التحقيقات التالية:

المطلب الخامس: التحقيقات:

التحقيق الأول: تحقيق الإمام الأكبر عبد الرحمن تاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وقد رأيت أن الشيخ عبد الرحمن تاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ أكثر دقة في تحرير هذه المسألة، وأبعد نظرًا في التماس الحق، فقد حقق ما ذكره الشيخ محمد عبده في واقعة الفيل في (بحوثه القرآنية).

ويلاحظ من خلال تحقيقه لما ذكره الشيخ محمد عبده (١)، والذي تبعه فيه بعض الباحثين، كالشيخ مصطفى المراغي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره) (٢) ما يلي:

---

(١) انظر: تفسير جزء عم، لمحمد عبده (ص:١٥٨).

(٢) ذكره المراغي على أنه احتمال أقوي في الدلالة، ونص قوله: "أي: إنه جَلَّ وَعَلَا أرسل عليهم فرقًا من الطير تحمل حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش، فابتلوا بمرض الجدري أو الحصبة حتى هلكوا. وقد يكون هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، أو تكون هذه الحجارة من الطين اليابس المسموم الذي تحمله الرياح، فيعلق بأرجل هذا الطير، فإذا اتصل بجسم دخل في مسامّه، فأثار فيه قروحًا تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه. ولا شك أنَّ الذباب يحمل كثيرًا من جراثيم الأمراض، فوقوع ذبابة واحدة ملوّثة بالمكروب على الإنسان كافية في إصابته بالمرض الذي يحمله، ثم هو ينقل هذا المرض إلى الجمّ الغفير من الناس، فإذا أراد الله عَزَّوَجَلَّ أن يهلك جيشًا كثير العدد ببعوضة واحدة لم يكن=

أوَّلًا: أن الشيخ عبد الرحمن تاج رفض تفسير محمد عبده للطير الأبابيل، وبين أنه تفسير لم يلتزم صاحبه فيه بما جاء في كتب السلف.

ثانيًا: أنه على الرغم من مخالفته له في هذه المسألة وغيرها لم يخرج عن ضوابط البحث والمناظرة مع التركيز على محل البحث، والمنهجية في الرد.

وبادئ ذي بدء لا بدَّ من تقرير أن هذا التأويل من الشيخ هو في غاية البعد، وإن كان مرض الجدري قد ذكر في تلك الواقعة [1]. وعلى التسليم بذلك فإن هناك فرقًا بين رؤية المرض على أثر الرمي بحجارة من سجيل، وبين التصريح بأن المراد بالطير الأبابيل والحجارة السجيل: مرض الجدري.

=ذلك بعيدًا عن مجرى الإلف والعادة. وهذا أقوى في الدلالة على قدرة الله عَزَّوَجَلَّ وعظيم سلطانه، من أن يكون هلاكهم بكبار الطيور، وغرائب الأمور، وأدل على ضعف الإنسان وذله أمام القهر الإلهي، وكيف لا وهو مخلوق تبيده ذبابة، وتقضّ مضجعه بعوضة، ويؤذيه هبوب الريح" تفسير المراغي (٢٤٣/٣٠).

(١) ذكر الطبري في (تفسيره) (٦٠٨/٢٤): "عن عكرمة، قال: كانت ترميهم بحجارة معها، قال: فإذا أصاب أحدهم خرج به الجدري، قال: كان أول يوم رؤى فيه الجدري، قال: لم ير قبل ذلك اليوم، ولا بعده". وابن أبي حاتم في (التفسير) (٣٤٦٦/١٠)، وانظر: الدر المنثور (٦٣٠/٨-٦٣١)، تفسير التستري (ص:٢٠٦)، بحر العلوم (٦٢٢/٣)، الكشف والبيان (٢٩٥/١٠)، السمعاني (٢٨٥/٦)، التحرير والتنوير (٥٥٠/٣٠)، فتح البيان (٣٩٢/١٥)، فتح الباري، لابن حجر (٧٢٩/٨)، تاريخ الطبري (١٣٨/٢)، البداية والنهاية (٢٤٧/٩)، الطبقات الكبرى، لابن سعد (٩٠/١)، تاريخ الثقات، لأبي العجلي (٣٣٩/١)، (١٤٥/٢).

ولعل الشيخ أراد أن يعلل هذا المرض بما يعلل به عادة في عالم الطب، وذلك بإسناده إلى الإصابة بالميكروب الخاص به.

ثم لم يرد أن يذهب مع الاحتفاظ بذلك التعليل مذهب أولئك العلماء الذين ثبت لديهم أن ما ورد في هذه السورة من ألفاظ: (الطير والرمي والحجارة والسجيل) هي على معانيها الظاهرة التي لم يصرف عنها صارف، والتي على أساسها تكون واقعة الطير ورميه الجيش الحبشي بحجارة من السجيل من باب المعجزات وخوارق العادات.

ومن هنا يلاحظ على ما قرَّره الشيخ محمد عبده ما يلي:

١ - أنه ردد عبارات: (التواتر) و(المتواتر) و(ما اتفقت عليه الروايات) بمناسبة ما يرويه من وقائع حادثة الفيل، ثم قال: إن هذا الذي ذكره هو، واقتصر عليه من تلك الوقائع في تفسير السورة هو الذي ثبت بالتواتر، وهو الذي يصح الاعتماد عليه، وما عداه مما لا يصح قبوله إلا بتأويل إن صحت روايته.

وغريب أنه يرفض هكذا روايةَ أخبار الأحداث التاريخية إذا لم تكن متواترة، ولو كانت صحيحة لا مطعن فيها.

فهل من المعقول أن يشترط التواتر في الإخبار عن أمهات الأحداث، وأصول الوقائع التي تتحقق لها موجبات الذيوع والشهرة؟ كأن تكون مما تتوافر الدواعي على نقله، والإخبار عنه، وفي هذه الحالة لا يقبل من آحاد الناس ادعاء الانفراد بشهودها ومعرفتها والوقوف عليها. أما فروع الأحداث وتفاصيلها التي لا تتوافر لها موجبات الذيوع والشهرة كما تتوافر لتلك الأصول فإنه من الحيف ألا يقبل فيها ما يرويه الآحاد،

ولو كانوا عدولًا صادقين غير متهمين بكذب ولا تدليس ولا تحريف، وكان ما يخبرون عنه عن تلك الأحداث الفرعية لا يتعارض وما ثبت بالتواتر عن الوقائع الأصلية، ولا يناقض روايات آحادية أخرى عن تلك الأحداث الفرعية ذاتها.

وأضرب لذلك مثلًا بما روي من أن عبد المطلب -جد الرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ- لما ذهب إلى أبرهة حينما كان بالْمُغَمّس [1]، [وهو قريب من مكة نزل به، وأغار جيشه على سرح أهل مكة] طلب منه أن يرد عليه إبله التي استولى عليها قائده: (الأسود بن مفصود) في غارته على سرح مكة، وأن أبرهة قد ردَّ عليه الإبل، والتي كانت مائتي بعير، وأنها كانت كلها لعبد المطلب، وأنه أهداها جميعها للحرم [2].

فهل مثل هذه الوقائع الفرعية يلزم لقبولها أن تكون مروية بالنقل المتواتر، فتكون مرفوضة إذا لم يتحقق لها هذا التواتر، ولو كانت صحيحة لا طعن فيها ولا تجريح؟

إنَّ هذا يكون من لزوم ما لا يلزم، وهو شيء لم يقل به أحد فيما نعلم. قال: ونريد ألا نقف هنا طويلًا؛ فإن هذه المسألة ليس فيها من الأثر في الموضوع الذي نحن بصدده إلَّا بالقدر الذي أشرنا إليه.

---

(١) المغمس -بالكسر عل صيغة اسم الفاعل، وروى بالفتح على زنة اسم المفعول-: موضع بطريق الطَّائف على ثلثي فرسخ من مكة.

(٢) انظر: أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، لأبي الوليد المكي المعروف بالأزرقي (١٤٣/١)، السيرة النبوية، لابن هشام (٤٨/١)، إمتاع الأسماع، للمقريزي (٧٢/٤)، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية (١٥٩/١)، تفسير ابن كثير (٤٨٤/٨)، تفسير القرطبي (١٨٩/٢٠).

٢ - إنَّ الشيخ محمد عبده قد أورد في القطعة التي قال: إنها متواترة شيئًا لم يثبت بالتواتر، ولم تتفق عليه روايات الرواة، فإنه قال ما نصه: وفي اليوم الثاني، أي: بعد وصول أبرهة إلى المغمس فشا في الجيش الحبشي داء الجدري والحصبة.

قال عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو أول جدري ظهر ببلاد العرب ذلك العام. وقد فعل ذلك الوباء بأجسامهم ما يندر وقوع مثله، فكان لحمهم يتناثر ويتساقط، فذعر الجيش وصاحبه وولّوا هاربين، وأصيب الحبشي ولم يزل لحمه يسقط قطعة قطعة، وأنملة أنملة، حتى انصدع صدره ومات فى صنعاء.

هذا ما اتفقت عليه الروايات، ويصح الاعتقاد به (١).

وهذا يقرر الشيخ محمد عبده أن الإصابة بالجدري والحصبة قد أفزعت الجيش كله، وفشت فيه، وأن هذا مما ثبت بالتواتر، واتفقت عليه الروايات.

ونحن نقول: إن حادثة مرض الجدري أو الحصبة، وفشوه بالجيش لم تتفق عليه الروايات، ولم تثبت بالضرورة ثبوت التواتر، فإن كثيرًا من أعلام المؤرخين لم يذكروا شيئًا أصلًا عن إصابة الجيش بهذا المرض، ومن ذكر من هؤلاء شيئًا عن مرض الجدري أو الحصبة لم يذكر أنه أصيب به غير أبرهة.

إنه بعيد جدًّا أن تكون إصابة الجيش الحبشي بمرض الجدري هكذا إصابة عامة وبائية، ثم يسكت عنها، ويغفل أمرها أولئك العلماء الذين أشرنا إليهم؛ إذ إنها حينئذ

---

(١) تفسير جزء عم (ص:١٥٧-١٥٨)، وانظر كذلك: تفسير المراغي (٣٠/٢٤٢)، في ظلال القرآن (٦/٣٩٧٦).

تكون جديرة أن يروي أخبارها كل معنيٍّ بحفظ الأحداث التاريخية العظيمة، ولا سيما كحادثة الفيل.

ويستند الشيخ محمد عبده في دعوى إصابة الجيش الحبشي بمرض الجدري إلى ما روي عن عكرمة أن ذلك كان أوّل جدري ظهر ببلاد العرب [(١)]، ولكن هذه الرواية ليس فيها ما يفيد أن مرض الجدري قد تفشى في الجيش كله. بل نحن نقول: إنه قد روي عن عكرمة ما هو أصرح من ذلك في الدلالة على وقوع الجدري في الجيش وأنه تفشى فيه، ذلك ما جاء في (التفسير)، من رواية: "عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: لما أرسل الله عَزَّوَجَلَّ الحجارة على أصحاب الفيل لم يقع حجر على أحد منهم إلَّا نفط جلده، وثار به الجدري، وهو قول سعيد بن جبير، وكانت تلك الأحجار أصغرها مثل العدسة، وأكبرها مثل الحمصة" [(٢)]. ولكن هذه رواية فأين هي من دعوى التواتر، أو دعوى اتفاق الروايات؟

ثم إننا لا نمنع أن يكون جيش الحبشة قد وقعت فيه الإصابة بالجدري، ونفترض أن هذا المرض قد عم أفراد الجيش وتفشى فيهم، وأنه كان أثرًا لما رماهم به الطير الذي أرسله الله عَزَّوَجَلَّ عليهم، ولكن يجب أن يكون ذلك كله على أساس أن تكون ألفاظ الطير والرمي والحجارة الواردة في السورة مأخوذة في معناها الظاهر الذي يتبادر إلى الذهن من تلك الألفاظ، واتفق عليه جميع المفسرين والمؤرخين، فما روي عن عكرمة

---

(١) انظر: تفسير جزء عم (ص:١٥٧).

(٢) الشيخ عبد الرحمن تاج وبحوث قرآنية ولغوية، لأبي بكر عبد الرازق (ص:٨٥).

هو غير ما ذهب إليه الشيخ محمد عبده الذي يحصر إصابة الجيش الحبشي بالجدري فيما نقل إليه من الجراثيم بواسطة الذباب والبعوض.

٣ - إن الشيخ محمد عبده يقرر أنه إنما يعتمد على المتواتر في أخبار هذه الأحداث، أو على ما اتفقت عليه الروايات جميعها، ولكنه نحا في ذلك ناحية لم يذهب إليها أحد قبله، فقال بالبعوض والذباب والميكروبات، ولم يقل بما قاله سائر العلماء الذين نقلوا أن هلاك الجيش كان بذلك الحدث الذي هو من المعجزات وخوارق العادات.

٤ - قال الشيخ محمد عبده: قد بيَّنت لنا هذه السورة الكريمة، أن ذلك الجدري أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش، بواسطة فِرَق عظيمة من الطير مما يرسله الله عَزَّوَجَلَّ مع الريح[1].

ونحن نرجع إلى السورة فلا نراها تبين شيئًا، أو تقول شيئًا عن الجدري والحصبة. لم تعرض السورة لشيء من ذلك، ولم تقل: إن تلك الحصبة أو ذلك الجدري كان من أثر الجراثيم التي كانت عالقة بحجارة سقطت على الجيش من الطير الذي يرسله الله عَزَّوَجَلَّ مع الريح، تعني الذباب أو البعوض. فالسورة لم تذكر تعليلًا للإصابة بمرض الحصبة أو الجدري، ثم لم يثبت ثبوتًا قاطعًا أن الجيش أصيب إصابة عامة بهذا المرض حتى يمكن

(١) تفسير جزء عم (ص:١٥٨)، وانظر: تفسير المراغي (٣٠/٢٤٣)، في ظلال القرآن (٦/٣٩٧٦)، وانظر تعقيب الدكتور محمد حسين الذهبي في (التفسير والمفسرون) (٢/٤١٧).

أن يقال: إن السورة قد عرضت لبيان العلة من هذه الإصابة مكتفية بذلك عن التصريح باسم الحصبة أو الجدري.

وفي الختام نقول: إنه ليس بمثل هذه التكلفات والمحاولات تكون الإجادة أو التجديد في تفسير الآيات البينات من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ المجيد (١).

التحقيق الثاني: تحقيق الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ رئيس قسم التفسير وعلوم القرآن في كلية أصول الدين في جامعة الأزهر:

سئل الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حوار أجراه معه الدكتور زهير هاشم ريالات في مجلة الفرقان الأردنية تقريبًا عام [٢٠١١م] عن مدرسة محمد عبده في التفسير، وهل كان لها دور في تجديد الفكر الإسلامي بشكل عام، وعلم التفسير بشكل خاص؟

فأجاب بأن لهذه المدرسة إيجابيات وسلبيات، فمن إيجابياتها أنها لا تألوا جهدًا من بيان ما لا ينبغي أن يقال به من الإسرائيليات والموضوعات والخرافات والأساطير، سواء في كتب التفسير وفي غيرها، فهي مدرسة تحارب الخرافة والبدعة وتواكل الناس وما إلى هذا من السلبيات التي تعوق مسيرة الأمة.

(١) الشيخ عبد الرحمن تاج وبحوث قرآنية ولغوية، لأبي بكر عبد الرازق (ص:٧٣) فما بعد، بقليل من التصرف.

ومن إيجابياتها: أنها ركزت على جانب الهدايات، فهي لا تفسر النص تفسيرًا لغويًّا أو بلاغيًّا فقط، أو تحشد الكثير من مباحث علم الكلام والفلسفة وعلوم الهيئة والفلك وما إلى هذا.

لكن من السلبيات التي لم يكن ينبغي أن تَعْتَوِرَ من يتصدى لتفسير القرآن أنهم حين ركزوا على التَّصدي للخرافات وقعوا في مغالاة وتطرف، فاعتبروا من الخرافات -مثلًا- بعض الأحاديث الصحيحة، لا شيء إلا أنها لا توافق ما ينتحلونه من فكر.

ومن الْمُثُل البارزة في هذا: ردُّهم لحديث: سحر لبيد بن الأعصم للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع أنه ثابت، وله من التوجيه السديد ما لا تُخْدَشُ معه عصمة النبوة بحالٍ من الأحوال.

وأيضًا حينما رأوا الغربيين قد ارتقوا ماديًّا، وأصبح لهم من العلم المادي ما قهروا به غيرهم، هذه المادية كأنها أثَّرت في عقولهم تأثيرًا شديدًا، فَعُنُوا أتم العناية بها، لدرجة أنهم كادوا ينكرون من الغيب والسمعيات ما جاء به الكتاب والسنة، فأنكروا الجنَّ -مثلًا-. وقد سئل هل أنكروا أم أوَّلوا؟! فأجاب: لا أقول: أوَّلوا؛ لأن التأويل -وهو في عُرْف الأصوليين: صرف اللفظ عن ظاهره لقرينة توجب ذلك الصرف إلى معنى آخر مجازي للفظ- لا يكون إلا إذا قامت قرينة حتمية الصرف للفظ عن ظاهره.

أما إذا لم تقم مثل تلك القرينة فإنه لا يسوغ صرف اللفظ عن ظاهره بحال من الأحوال. هم أوَّلوا دون أن تقوم قرينة؛ ولهذا فإنه لا يسمى: تأويلًا في الحقيقة. فَهُم عندما أولوا: الجن، وقالوا: يمكن أن تراد به الميكروبات أو نزعات الشر في نفس الإنسان، هذا كلام لا يمكن أن يقبل، وهو من أبرز سلبياتهم.

ولهذا فإننا إذا أردنا أن نقوِّم هذه المدرسة فإننا نحمد لها إيجابياتها فقط، أما ما فيها من السلبيات فإن على كل مسلم يتصدى لتفسير القرآن أو لقراءة تفسيره أن يطرحها ولا يلتفت إليها بالكلية -هذا والله أعلم-.

وقد سألتُ الأستاذَ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عام [١٩٩٧م] عن رأيه في مدرسة الشيخ محمد عبده، وعن إغلاظ الشيخ محمد متولي الشعراوي القول على محمد عبده عندما سئل عن رأيه في تفسير الطير الأبابيل التي تحمل حجارة من سجيل بأن المراد منه مرض الجدري، فأنكر الشيخ الشعراوي ذلك أشد النكير، وأغلظ القول على محمد عبده ومن وافقه، وأن ذلك من إخرج الكلام عن حقيقته إلى ما لا تعرفه العرب.

فقال الأستاذ الدكتور: مدرسة محمد عبده تحاول ما أمكن صرف الأمور عن خوارق العادات، فيقول عن الجن والشيطان بأنهم عبارة عن النزعات الشريرة في النفس، والملائكة لا مانع أن يكونوا هم النزعات الخيِّرة في النفس الإنسانية، فحتى يخرج من خوارق العادات لا مانع عنده من التأويل، كتأويله معنى الطير الأبابيل التي تحمل حجارة من سجيل بأنها ميكروب الجدري، ولكن لا يصح صرف النصوص عن ظواهرها لمجرد ما يدعيه من السير وفق الوضعية المنطقية التجريبية، والظاهر أن محمد عبده كان في وقت انفتاح أوربا على الشرق، أو الشرق على أوربا في زمن جمال الدين الأفغاني، فإن العلم التجريبي والحضارة الغربية يبدو أنها فتنتهم إلى حدٍّ جعلتهم ينهزمون نوعًا ما من داخل أنفسهم، فبدلًا من أن يقولوا بخوارق العادات التي تقلل الدول الأوربية منها ما

أمكن، ولا سيما بعد النهضة والتخلي عن المفاهيم الدينية، فلا تعترف تلك الوضعية المنطقية إلا بالمحسوسات، فيبدو أن ذلك له دخل كبير في تشكيل فكرة القول بمجانبة خوارق العادات، وهي فكرة تحمل الرد عليها من نفسها؛ لأني حتى أتصور أن المادة المحسوسة وجدت بدون مؤثر فيها فهذا شيء يخالف القوانين العقلية الضرورية، فقضية أن المحْدَث يوجد من غير محْدِثٍ شيء لا يكاد العقل يتصوره فضلًا عن أن يقول به قائلون. وعلى أية حال فأنا مع الشيخ الشعراوي في أن الطير الأبابيل هي طير حقيقية وجماعات تحمل حجارة ملتهبة من سجيل كما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ أنها أنزلت فوق هؤلاء وأن الله عَزَّوَجَلَّ جعلهم كعصف مأكول، أما القول بالجدري فلا أقول به.

التحقيق الثاني: تحقيق الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

بيَّن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ معنى: السجيل، وأنها حجارة من طين شديد القوة؛ تنبيهًا على ما قيل من استبعاد ذلك؛ وردًّا على من صرف معناها إلى غير الحجارة المحسوسة.

أما من استبعدها، فقد حكاه الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: واعلم أن من الناس من أنكر ذلك.

وقالوا: لو جوزنا أن يكون في الحجارة التي تكون مثل العدسة من الثقل ما يقوى به على أن ينفذ من رأس الإنسان ويخرج من أسفله، لجوزنا أن يكون الجبل العظيم خاليًا عن الثقل، وأن يكون في وزن التبنة، وذلك يرفع الأمان عن المشاهدات؛ فإنه متى جاز

ذلك فليجز أن يكون بحضرتنا شموس وأقمار، ولا نراها، وأن يحصل الإدراك في عين الضرير، حتى يكون هو بالمشرق، ويرى قطعة من الأرض بالأندلس، وكل ذلك محال.

ثم قال: واعلم أن ذلك جائز في مذهبنا، إلا أن العادة جارية بأنها لا تقع (١).

وهذا القول يحكيه الفخر الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ المتوفى سنة [٦٠٦هـ] (٢).

فنرى استبعادهم إيَّاها مبنيٌّ على تحكيم العقل، وهذا باطل؛ لأنَّ خوارق العادات دائمًا فوق قانون العقل، بل إنَّ تصورات العقل نفسه منشؤها من تصوراتنا لما نشاهده.

وإذا حدث العقل بما لم يشهده أو يعلم كنه وجوده لاستبعده كما هو في واقعنا اليوم، لو حدثت به العقول سابقا من نقل الحديث، والصورة على الأثير، وتوجيه الطائرات وأمثالها، لما قوي على تصورها لأنها فوق نطاق محسوساته ومشاهداته.

وحتى نحن لو لم يسايرها من علم بما يحمله الأثير من تيار كهربائي، وما له من دور فعال في ذلك لما أمكننا تصوره. ثم من يمنع شيئًا من ذلك على قدرته تعالى، وقد أخبرنا أن تلك الجبال سيأتي يوم تكون فيه كالعهن المنفوش أخف من التبنة، التي مثلوا بها، بل ستكون أقل من ذلك؟! كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ۝٢٠﴾ [النبأ:٢٠]، فظهر بطلان هذا القول الذي استبعدها؛ لعدم إدراك العقل لها. أما من يؤول هذا المعنى إلى معنى آخر، فهو قريب من الأول من حيث المبدأ، إلَّا أنَّه أثبت الأصل، وفسَّره بما يتناسب والعقل.

---

(١) تفسير الرازي (٣٢/٢٩٢).

(٢) سيأتيك تعقيبنا على ما أورده الشيخ محمد الأمين من الجزم بنسبة ذلك إلى الفخر الرازي.

وهو محكيٌّ عن الإمام محمد عبده وتلميذه السيد رشيد رضا؛ إذ فسَّر الحجارة من سجيل، بأنَّه وباء الجدري. وبالتالي: فالطير الأبابيل: هي البعوض وما أشبهه.

وقد اعتذر له سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بأنَّ الدافع لذلك هو ما كان شائعًا في عصره من موجات متضاربة، موجة انحراف في التفكير نحو الإسلام واستغلال الإسرائيليات، كمثال على ما يشبه الأباطيل في تشويه حقائق الإسلام عند غير المسلمين.

ومن ناحية أخرى طوفان علمي حديث، من إنتاج العقل البشري فبدلًا من أن تثبت حادثة كهذه صرفت إلى ما يألفه العقل من إيقاع ميكروب الجدري بجيش أبرهة حتى أهلكه؛ لكيلا يتصادم في إثبات الحادثة على ما نص عليه القرآن بواقع العقلية العلمانية الحديثة.

هذا ملخص ما اعتذر به سيد قطب عن هذا القول (١).

ولكن من الناحية العلمية والنصوص القرآنية، فقد تقدم: أنَّ الحجارة التي من سجيل، جاء النص على أنها ليست خاصة بهؤلاء القوم، بل ألقيت على قوم لوط، بعد أن جعل عاليها سافلها، فما موقع الجدري منهم بعد إهلاكهم بإفكها المذكورة؟ ثم جاء أيضا: أنها من طين، فأين الطين من الجراثيم الجدرية؟ ومن الناحية العلمية: من أين جيء بمكروب الجدري؟ وأين كان قبل أن تأتي به الطير الأبابيل؟ ومتى كان ميكروب الجدري أو غيره يميز بين قرشي وحبشي؟ ومتى كان أي ميكروب يفتك بقوم وبسرعة

(١) سيأتيك نص قوله.

﴿فَجَعَلَهُمۡ كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۭ ۝٥﴾ [الفيل:٥]؟ مع أن: ﴿فَجَعَلَهُمۡ﴾، تشعر بالسرعة في إهلاكهم، و(العصف اليابس): الذي تعصف به الريح لخفته.

ومتى كان وجود الجدري طفرة وفجاءة؟ إنَّه يظهر في حالات فردية، ثم ينتشر هذا من الناحية العلمية، وإدراك العقل؛ لما عرف من ميكروب الجدري.

ولكن ملابسات الحادثة تمنع من تصور ذلك عقلًا؛ لعدم انتشاره في جميع أفراد المنطقة؛ ولعدم تأثيره فعلًا بهذه الصورة؛ ولعدم أيضًا تصور مجيئه فجاءة، فدلَّ العقل نفسه على عدم صحة هذا القول.

ثم من ناحية أخرى إذا رددنا خوارق العادات؛ لعدم تصور العقل لها، فكيف نثبت مثل حنين الجذع، ونبع الماء من بين أصابعه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ونحو ذلك، وتسبيح الحصى في كفه صلوات الله وسلامه عليه؟

وقد شاهد العقل الصورة، وهي خروج الناقة من الصخرة لقوم صالح، بل إننا الآن بالحس والعقل نشاهد ما لا ندرك كنهه في وسائل الإعلام، ونسمع الصوت من الجماد مسجلًا على شريط بسيطٍ جدًّا. فهل ينفي الباقي؟ بل كيف أثبت النصارى لعيسى ابن مريم عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، وعمل الطير من الطين، ثم ينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله. وكيف أثبت اليهود لموسى عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ أمر العصا وشق البحر؟ وأين العقل من ذلك كله؟

الواقع أننا في كل زمان ومع كل قضية، يجب أن نلتزم جانب الاعتدال، لا هو جري وراء كل خبر –ولو كان إسرائيليًّا–، ولا هو رد لكل نص ولو كان صريحًا قرآنيًّا،

بل كما قال السيد قطب في ذلك: يجب أن نستمد فكرنا من نصوص القرآن، وأن ما يقرره نعتقده ونقول به.

وقد ناقشنا هاتين الفكرتين القديمة التي استبعدت ذلك كلية، والحديثة التي أولتها.

ونضيف شيئًا آخر في جانب الفكرة الثانية، وهي لعل مما حدا بأصحابها إلى ذلك ما جاء عن قتادة قوله: إنه لم ير الجدري بأرض العرب مثل تلك السنة. وقيل أيضًا: لم ير شجر الحنظل، إلَّا في ذلك التاريخ. فيقال أيضًا: إن العقل لا يستبعد هنا أن يكون إهلاك هذا الجيش الكبير بتلك

الحجارة في مكان معسكره في بطن الوادي، ووقوع الجثث مصابة بها، لا يمنع أن تتعفن، ثم يتولد منها مكروب الجدري، ولا مانع من ذلك. والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ" (١).

ويلاحظ على الشيخ محمد الأمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ الجزم بنسبة التفسير الآنف الذكر إلى الفخر الرازي، وهو خلاف التحقيق. حيث إن الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يكمل تفسيره على ما ذكره غير واحد من المحققين.

وقد جاء تحقيق ذلك في الجزء الثاني، بل إن الشيخ نفسه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد ذكر في مدونة له من دروسه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر مراحل حياته أن الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يكمل تفسيره، ولعل هذا آخر ما وصل إليه.

---

(١) أضواء البيان (٩/١٠٤-١٠٥).

التحقيق الثالث: تحقيق الدكتور الشيخ محمد أبو شهبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ردَّ الدكتور الشيخ محمد أبو شهبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ شبهة الوحي النفسي التي ذكرها السيد محمد رشيد رضا في كتابه: (الوحي المحمدي)، ومن لفَّ لفه، فقد كانوا يرون أن الموحى الذي أخبر به محمد عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ إنما هو إلهام كان يفيض من نفس النبي الموحى إليه لا من الخارج؛ ذلك أن منازع نفسه العالية، وسريرته الطاهرة، وقوة إيمانه بالله عَزَّوَجَلَّ، وبوجوب عبادته، وترك ما سواها من عبادة وثنية، وتقاليد وراثية رديئة، يكون لها في جملتها من التأثير ما يتجلى في ذهنه، ويحدث في عقله الباطن الرؤى، والأحوال الروحية، فيتصور ما يعتقد وجوده إرشادًا إلهيًّا نازلًا عليه من السماء بدون وساطة، أو يتمثل له رجل يلقنه ذلك، يعتقد أنَّه من عالم الغيب، وقد يسمعه يقول ذلك في المنام الذي هو مظهر من مظاهر الوحي عند الأنبياء، فكل ما يخبر به النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من كلام ألقي في روعه، أو عن ملك ألقاه على سمعه فهو خبر صادق عنده، ولكن تفسيره عندنا ما ذكرنا من أن ما تخيله إنما هو نابع من نفسه ومن عقله الباطن.

وضربوا مثلًا للوحي النفسي قصة: (جان دارك) [1] الفتاة الفرنسية التي اعتقدت أنها مرسلة من عند الله عَزَّوَجَلَّ لإنقاذ وطنها، ودفع العدو عنه، وادَّعت أنها تسمع صوت

---

(١) هي فتاة فرنسية ريفية، كثيرة التخيل، كانت تحلم بتحرير فرنسا من أعدائها، ثم خيل لها أنها دعيت لتخلص بلادها، وتوسلت إلى الحكام فعينوها قائدًا للجيش، وحاربت معهم فانتصرت ومعها عشرة آلاف جندي، ثم زال ما بها من الخيال فهوجمت من السنة التالية فهزمت وانكسرت. انظر: المعلم بطرس البستاني،=

الوحي، فأخلصت في دعوتها وتوصلت بصدق إرادتها إلى رئاسة جيش صغير تغلبت به على العدو، ثم ماتت موتة الأبطال من الرجال؛ لما خذلها قومها، ووقعت في يد عدوها، فألقوها في النار حية، وقد ذهبت تاركة وراءها اسما يذكر في التاريخ، وقد حظيت بتعظيم قومها، وإجلالهم لها، حتى قررت الكنيسة الكاثوليكية قداستها فيما بعد موتها بزمن[1].

ومما يؤسف أن هذا التصوير الذي يصورون به ظاهرة الوحي قد سرت شبهته إلى كثير من المسلمين المرتابين، الذين يقلدون هؤلاء الماديين في نظرياتهم المادية أو يقتنعون بها، وأغلب هؤلاء من المتعلمين الذين تلقوا العلم في الغرب، وليس عندهم من الثقافة الإسلامية العميقة ما يعصمهم من الانسياق وراء هؤلاء[2].

والحقيقة أن ما ذكر يعدُّ من المسائل الهدَّامة، وهو مخالف لإجماع الأمة، كما أنه مخالف للروايات التي وردت في وصف هيئة الوحي. وقد أفاض الدكتور أبو شهبة رحمه تعالى في تفنيد هذه الشبهات، وأوضح فساد التأويل للنصوص بهذه الطريقة، ولا مجال هنا للاشتغال بتفريعات الرد، وأكتفي بما سبق مع الإحالة لتلك المصادر.

=دائرة المعارف (٦/٣٦٠ -٣٦٢)، ومحمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين (٣/١٣-٢٠)، وانظر في دفع الشبه: (مناهل العرفان في علوم القرآن) (٢/٤٢٤-٤٢٧).

(١) انظر: الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا (ص:١١٩-١٢٠)، مجلة المنار (٦/٧٨٨).

(٢) المدخل لدراسة القرآن الكريم، للأستاذ الدكتور محمد أبو شهبة (ص:٩٠-٩١)، وانظر التعقيب على ذلك مفصلًا في (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير)، د. فهد الرومي (١/٤٨٤) فما بعد.

المطلب السادس: بيان من التمس له العذر في بعض المسائل:

وقد اعتذر له –كما تقدم– سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ –كما نقلت لك من تحقيق الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ–.

يقول سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إننا ندرك ونقدر دوافع المدرسة العقلية التي كان الأستاذ الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ على رأسها في تلك الحقبة.

ندرك ونقدر دوافعها إلى تضييق نطاق الخوارق والغيبيات في تفسير القرآن الكريم وأحداث التاريخ، ومحاولة ردها إلى المألوف المكشوف من السنن الكونية.. فلقد كانت هذه المدرسة تواجه النزعة الخرافية الشائعة التي تسيطر على العقلية العامة في تلك الفترة، كما تواجه سيل الأساطير والإسرائيليات التي حشيت بها، كتب التفسير والرواية في الوقت الذي وصلت فيه الفتنة بالعلم الحديث إلى ذروتها، وموجة الشكّ في مقولات الدين إلى قمتها.

فقامت هذه المدرسة تحاول أن ترد إلى الدين اعتباره على أساس أن كل ما جاء به موافق للعقل. ومن ثم تجتهد في تنقيته من الخرافات والأساطير. كما تحاول أن تنشئ عقلية دينية تفقه السنن الكونية، وتدرك ثباتها واطرادها، وترد إليها الحركات الإنسانية، كما ترد إليها الحركات الكونية في الأجرام والأجسام– وهي في صميمها العقلية القرآنية– فالقرآن يرد الناس إلى سنن الله عَزَّوَجَلَّ الكونية باعتبارها القاعدة الثابتة المطردة المنظمة لمفردات الحركات والظواهر المتناثرة.

ولكن مواجهة ضغط الخرافة من جهة، وضغط الفتنة بالعلم من جهة أخرى تركت آثارها في تلك المدرسة.

من المبالغة في الاحتياط، والميل إلى جعل مألوف السنن الكونية هو القاعدة الكلية لسنة الله عَزَّوَجَلَّ. فشاع في تفسير الأستاذ الشيخ محمد عبده- كما شاع في تفسير تلميذيه الأستاذ الشيخ رشيد رضا والأستاذ الشيخ عبد القادر المغربي- رحمهم الله جميعًا- شاع في هذا التفسير الرغبة الواضحة في رد الكثير من الخوارق إلى مألوف سنة الله دون الخارق منها، وإلى تأويل بعضها بحيث يلائم ما يسمونه: (المعقول)! وإلى الحذر والاحتراس الشديد في تقبل الغيبيات.

ومع إدراكنا وتقديرنا للعوامل البيئية الدافعة لمثل هذا الاتجاه، فإننا نلاحظ عنصر المبالغة فيه، وإغفال الجانب الآخر للتصور القرآني الكامل. وهو طلاقة مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ وقدرته من وراء السنن التي اختارها- سواء المألوف منها للبشر أو غير المألوف- هذه الطلاقة التي لا تجعل العقل البشري هو الحاكم الأخير. ولا تجعل معقول هذا العقل هو مرد كل أمر بحيث يتحتم تأويل ما لا يوافقه- كما يتكرر هذا القول في تفسير أعلام هذه المدرسة.

هذا إلى جانب أن المألوف من سنة الله عَزَّوَجَلَّ ليس هو كل سنة الله جَلَّوَعَلَا. إنما هو طرف يسير لا يفسر كل ما يقع من هذه السنن في الكون. وأن هذه كتلك دليل على عظمة القدرة ودقة التقدير.

وكل ذلك مع الاحتياط من الخرافة ونفي الأسطورة في اعتدال كامل، غير متأثر بإيحاء بيئة خاصة، ولا مواجهة عرف تفكيري شائع في عصر من العصور!" (١).

وقد اعتذر له كذلك الكاتب والباحث عبد الوهاب النجار عَزَّوَجَلَّ حيث قال في قضية الملائكة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: "قد يكون هؤلاء المنكرون للملائكة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قد غرهم ما كتبه أستاذنا الإمام في تفسيره من تأويل الملائكة على وجه لم ينكره الماديون ومن نزع منزعهم؛ فإن الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم ينكر الملائكة كما ينكرون، وإنما يعمد إلى التأويل لمن ينكر عالم الغيب، ويجحد الملائكة. وقد أورده على أنه مذهب آخر لبعض المفسرين في فهم معنى الملائكة؛ وذلك لتقريب المعنى إلى أذهان الجاحدين من الماديين وغيرهم.

وعلى الجملة فإني أرى أن فهمهم على الوجه الذي بينت هو ما يجب على المؤمن اعتقاده، فإذا وجد منكر لهم قرَّبنا له المعنى على الوجه الذي أورده الأستاذ الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ" (٢).

كما أزال الأستاذ الدكتور محمد عمارة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الكثير من المسائل ما فيها من لبس وإشكال.

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد ذكر تعريفًا مخالفًا فإنه يورده في موضع آخر بحيث لا يكون مخالفًا كل المخالفة -كما تقدم-، فلذلك قد يكتنف الغموض بعض المسائل

---

(١) في ظلال القرآن (٦/٣٩٧٨).

(٢) قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار (ص:٢١)، وانظر: الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير (ص:٢٤٨).

فلا يحسن الباحث توجيهها، وتبقى كذلك مسائل أخرى لا يمكن لمنصف أن يلتمس له العذر فيها إلا بتكلف.

الخاتمة:

إن المدرسة العقلية الإصلاحية الاجتماعية قد فتحت آفاقًا أمام الباحثين للتجديد، والنظر إلى فقه النصوص بعقل معاصر، فلا ينكر ما لبعض رجال هذه المدرسة كالعلامة الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من الاستقلالية، ورسم معالم جديدة في التأويل لها عظيم الأثر في تطوير الفكر الإسلامي، وهناك من الأقوال المنسوبة إلى بعض رجال هذه المدرسة ما هو متهافت يثير الشبه بدلًا من التأسيس للإقناع.

يقول أستاذنا الدكتور عبد الغفور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ليس من السهل نقد المدرسة العقلية الاجتماعية، ذلكم أن مثل هذا لا يكفيه عشرات الصفحات إن أردت الوفاء به.

وبمقولة أستاذنا أقول؛ إذ المقام هنا ليس إلا تعريفًا بهذا المنهج؛ للإفادة من إيجابيات تفتح آفاقًا أمام الباحث للنظر والتجديد، وفي الوقت نفسه؛ للاحتراز عن السلبيات والانحرافات من خلال التبصير بضوابط التنوير والإصلاح والتجديد.

وقد تقدم كلام الأستاذ الدكتور إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن لهذه المدرسة إيجابيات وسلبيات، فالناقد البصير يبصر الحق من غير بخس لأهله، ويرد ما لا يصح بإنصاف وتجرد.

وكما ذكرت من قبل أن هناك ما هو متناقض بين رجال هذه المدرسة، وهناك ما هو غامض؛ فلذلك ينبغي التأني في البحث، وعدم المسارعة إلى تقرير حكم، وإخضاع كل ما يقال عن هذه المدرسة من حسنات أو سيئات للاختبار إذا أردتَ أن تكون منصِفًا؛ ولذلك فإنك تلمح من البعض التسرع وعدم الدقة في مناقشة بعض النقاط، ومن البعض الآخر البناء على أساسٍ هش، حيث كان الحكم المسبق مهيمنًا على الباحث، إما بالاتهام والإسقاط الكلي أو بالمغالاة في رجال هذه المدرسة، والحق ما بيناه من التمييز بين الإيجابيات والسلبيات، والمقبول والمردود، فهو مسلك من تجرد للحق، فأنصف في الحكم.

المبحث الرابع والعشرون

آخر ما نزل من القرآن الكريم

فصَّل العلماءُ القول في آخر ما نزل على الإطلاق، وآخر ما نزل مقيدًا، وحرَّر ذلك أستاذنا العلامة الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (منة المنان) (١)، والعمدة في ذلك: ما جاء من روايات، وترجيح بعضها على بعض، كما يستفاد العلم بأن الآية أو السورة من آخر ما نزل من دلالة الآية أو الآيات، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة:٣]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١﴾ ..إلى آخر السورة.

وقد اختلف العلماء في تعيين آخر ما نزل من القرآن الكريم، واستند كل منهم إلى آثار ليس فيها حديث مرفوع إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، فكان هذا من دواعي الاشتباه وكثرة الخلاف على أقوال شتى، قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فيه أقوال كثيرة سردناها في (التحبير)" (٢)، وذكر الشيخ الزرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ عشرة أقوال في آخر ما نزل (٣)، وأشهر هذه الأقوال:

---

(١) انظر: منة المنان في علوم القرآن (٢/٢٤٥-٣٧٦).

(٢) انظر: التحبير في علم التفسير، للسيوطي (ص:٩٤-٩٦)، طبعة دار العلوم، الرياض [١٤٠٢هـ]، وانظر: تحقيقنا لإتمام الدراية (١/٢١٥-٢١٦).

(٣) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (١/٩٦-١٠٠).

القول الأول: إن آخر ما نزل قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ٢٨١﴾ [البقرة:٢٨١]؛ لما جاء عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «**أنها آخر آية نزلت على رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» (١).

وروى ابن أبي حاتم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عن سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: آخر ما نزل من القرآن كله: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ﴾ [البقرة:٢٨١]، يعني: توفى كل نفس، يعني: برًّا أو فاجرًا، وعاش النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد نزول هذه الآية تسع ليال، ثم مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول (٢).

---

(١) أخرجه النسائي في (الكبرى) [١٠٩٩١]: عن عكرمة، عن ابن عباس. كما أخرجه الطبراني: عن عكرمة، عن ابن عباس [١٢٠٤٠]، وأخرجه الطبراني أيضًا: عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس [١٢٣٥٧]، قال الهيثمي (٦/٣٢٤): "رواه الطبراني بإسنادين، رجال أحدهما ثقات". وكذلك أخرجه ابن أبي حاتم في (التفسير) (٢/٥٥٤) [٢٩٤٤]: عن سعيد بن جبير. وروى ابن أبي شيبة [٣٠٢١٤]: عن السدي أنه قال: آخر ما نزلت: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ الآية [البقرة:٢٨١]. وروى ابن أبي شيبة أيضًا [٣٠٢١٥]: عن عطية العوفي أنه قال: آخر آية نزلت: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ الآية. وأخرج أبو عبيد في (فضائله) (ص:٣٦٩-٣٧٠): "عن ابن شهاب قال: آخِرُ الْقُرْآنِ عَهْدًا بِالْعَرْشِ: آية الرِّبَا، وآية الدَّيْن، قال: حدثنا خالد بن عمرو، عن مالك بن مغول، عن عطاء بن أبي رباح، قال: آخر آية أنزلت من القرآن: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾".

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (٢/٥٥٤) [٢٩٤٤]

القول الثاني: أن آخر ما نزل هو قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ [البقرة:٢٧٨]؛ لما جاء في (الصحيح): "عن الشعبي، عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: «**آخر آية نزلت على النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **آية الربا**» [(١)].

وعن عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: «**إن آخر ما نزلت: آيةُ الرِّبا، وإنَّ رسولَ الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **قُبِضَ ولم يُفسِّرْهَا لنا، فدعُوا الرِّبَا والرِّيبَةَ**» [(٢)].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُٱللَّهُ: "قوله: «**آية الربا**» أي الآية التي نزلت في تحريم الربا، وهو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة:٢٧٥]، إلى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا

---

(١) صحيح البخاري [٤٥٤٤].

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة [٢٢٠٠٩]، وأحمد [٢٤٦]، وابن ماجه [٢٢٧٦] واللفظ له، قال البوصيري (٣/٣٥): "هذا إسناد صحيح رجاله ثقات"، كما أخرجه ابن الضريس في (فضائل القرآن) [٢٣]، والمروزي في (السنة) [١٩٧]، وابن جرير [٦٣٠٨]، وابن المنذر في (التفسير) [٤٤]، قال في (كنز العمال) [١٠٠٨٢]: أخرجه (ابن راهويه، وأحمد، وابن ماجه، وابن الضريس، وابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه)، وانظر طرق الحديث في (الدر المنثور) (٢/١٠٤). و(والريبة) بكسر الراء بعدها ياء مثناة ساكنة، ثم موحدة. كذا في (الصحاح)، والريب الشك، والاسم: الريبة بالكسر، وهي التهمة، "يعني: ما ارتبتم فيه، وإن لم تتحققوا أنه ربا. ومعنى هذا الحديث يرجع إلى الوقوف عند الشبهات واتقائها؛ فإن الحلال المحض لا يحصل لمؤمن في قلبه منه ريب –والريب: بمعنى القلق والاضطراب– بل تسكن إليه النفس، ويطمئن به القلب، وأما المشتبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشك" جامع العلوم والحكم، لابن رجب (١/٢٨٠).

تُظۡلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ [البقرة:٢٧٩] ثابتة غير منسوخة، صريحة غير مشتبهة؛ فلذلك لم يفسرها النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فأجروها علي ماهي عليه، فلا ترتابوا فيها، واتركوا الحيلة في حلها، وهو المراد من قوله: «**فدعوا الربا والريبة**»" (١)، أي: شبهة الربا أو الشك في شيء مما اشتملت عليه هذه الآيات أو الأحاديث؛ فإن الشك في شيء من ذلك ربما يؤدي إلى الكفر، كذا في (المرقاة)، وفيها: أن رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم يفسرها تفسيرًا مفصلًا؛ لأنه لم يعش بعدها إلا قليلًا، مع اشتغاله بما هو أهم من تفسيرها، ولا سيما والمقصود منه واضح، فلا يتوقف العمل على تفسيره صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وإنما المتوقف عليه ما أشارت إليه من اللطائف والدقائق، لكن مثل هذه العلوم والمعارف يفيضها الله عَزَّوَجَلَّ على رسوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بحياته، وعلى وارثيه من بعد مماته (٢).

القول الثالث: إن آخر ما نزل: آية الدين:

قال عطاء وابن شهاب رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: آخر القرآن عهدًا بالعرش: آية الربا، وآية الدين، ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ الآية [البقرة:٢٨١] (٣)، فقد أخرج أبو عبيد رَحِمَهُٱللَّهُ في (فضائله): "عن ابن شهاب رَحِمَهُٱللَّهُ قال: آخِرُ الْقُرْآن عَهْدًا بالْعَرْش: آية الرِّبَا، وآية

---

(١) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٧/٢١٣٥-٢١٣٦).

(٢) انظر: مرقاة المفاتيح (٥/ ١٩٢٦).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٠/٢١٧).

الدَّيْن، قال: حدثنا خالد بن عمرو، عن مالك بن مغول، عن عطاء بن أبي رباح، قال: آخر آية أنزلت من القرآن: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ (١).

وأخرج ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ من طريق: ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه بلغه أن أحدث القرآن عهدًا بالعرش آية الدين (٢). قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مرسل صحيح الإسناد" (٣).

قال أبو شامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يعني: آخر ما نزل من آيات الأحكام -والله أعلم-" (٤)، فهي آخرية مقيدة بآخر ما نزل في باب المعاملات.

ويمكن الجمع بين هذه الأقوال الثلاثة بما قاله الإمام السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربا، و﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا﴾ الآية [البقرة:٢٨١] وآية الدين؛ لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف، ولأنها في قصة واحدة، فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر، وذلك صحيح" (٥).

قال الشيخ الزرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولكن النفس تستريح إلى أن آخر هذه الثلاثة نزولًا هو قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ٢٨١﴾ [البقرة:٢٨١]. وذلك لأمرين:

(١) فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص:٣٦٩-٣٧٠)
(٢) انظر: تفسير الطبري (٦/٤١) [٦٣١٦].
(٣) انظر: الدر المنثور (٢/١١٧)، الإتقان في علوم القرآن (١/١٠٢).
(٤) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز (ص:٣٣).
(٥) الإتقان في علوم القرآن (١/٩٧).

أحدهما: ما تحمله هذه الآية في طياتها من الإشارة إلى ختام الوحي والدين، بسبب ما تحث عليه من الاستعداد ليوم المعاد، وما تنوه به من الرجوع إلى الله عَزَّوَجَلَّ، واستيفاء الجزاء العادل من غير غبن ولا ظلم، وذلك كله أنسب بالختام من آيات الأحكام المذكورة في سياقها.

ثانيهما: التنصيص في رواية: ابن أبي حاتم رَحِمَهُ ٱللَّهُ السابقة على أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عاش بعد نزولها تسع ليال فقط، ولم تظفر الآيات الأخرى بنص مثله" [(١)].

القول الرابع: أن آخر ما نزل من السور: براءة، ومن الآيات: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء:١٧٦]:

جاء في الحديث: عن البراء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «**آخر سورة نزلت كاملة براءة، وآخر سورة نزلت خاتمة سورة النساء**: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء:١٧٦]» [(٢)]، أي: في شأن الفرائض، فهي آخرية مقيدة.

وقد أخرج ابن جرير، والبيهقي في (سننه): عن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: ذكر لنا أن أبا بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال في خطبته: «**ألا إن الآية التي أنزلت في سورة النساء في شأن الفرائض أنزلها الله عَزَّوَجَلَّ في الولد والوالد، والآية الثانية أنزلها في الزوج والزوجة، والإخوة من الأم، والآية التي ختم بها سورة النساء أنزلها في الإخوة والأخوات من**

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (١/٩٧-٩٨).

(٢) صحيح البخاري [٤٣٦٤، ٤٦٠٥، ٤٦٥٤، ٦٧٤٤]، مسلم [١٦١٨].

الأب والأم، والآية التي ختم بها سورة الأنفال أنزلها في أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله مما جرت به الرحم من العصبة» (١).

فإن قيل: ما التوفيق بين قولي ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا المذكورين؟

فقد قال الحافظ ابن حجر والبدر العيني رَحِمَهُمَا اللَّهُ في بيان طريق الجمع بينهما: إن هذه الآية هي ختام الآيات المنزلة في الربا؛ لأنها معطوفة عليها، فتدخل في حكمها.

ويجمع بين ذلك وبين قول البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: بأن الآيتين نزلتا جميعًا فيصدق أن كلًّا منهما آخر بالنسبة لما عداهما. ويحتمل أن تكون الآخرية في آية النساء مقيدة بما يتعلق بالمواريث، بخلاف آية البقرة، ويحتمل عكسه، والأول أرجح لما في آية البقرة من الإشارة إلى معنى الوفاة المستلزمة لخاتمة النزول.

وقال العيني رَحِمَهُ اللَّهُ: إن الآخرية أمر نسبي كالأولية فلا يخفى صدق الآخرية على شيء بالنسبة إلى ما قبله، وكذا يجاب عما قال أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: آخر آية نزلت: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة:١٢٨] (٢).

---

(١) أخرج ابن جرير في (التفسير) [١٠٨٦٥] (٤٣١/٩)، والبيهقي في (الكبرى) [١٢٣٢٣]، قال السيوطي: "أخرجه ابن جرير، وعبد بن حميد، والبيهقي في (سننه)" الدر المنثور (٧٥٩/٢)، وانظر: كنز العمال [٣٠٤٦٥] (٢٢/١١).

(٢) حديث: أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه قال: «آخر آية أنزلت: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ الآية»: أخرجه عبد الله بن أحمد [٢١٢٢٦]، والطبراني [٥٣٣]، والحاكم [٣٢٩٦]، وقال: "صحيح على شرط الشيخين" ووافقه الذهبي. قال الهيثمي (٣٦/٧): "رواه عبد الله بن أحمد، والطبراني، وفيه: علي بن زيد بن جدعان، وهو ثقة سيء الحفظ، وبقية رجاله ثقات" قال السيوطي: "أخرج ابن الضريس=

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد بالآخرية في الربا: تأخر نزول الآيات المتعلقة به من سورة البقرة، وأما حكم تحريم الربا، فنزوله سابق بمدة طويلة على ما يدل عليه قوله جَلَّ وَعَلَا في سورة آل عمران في أثناء قصة أحد: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ الآية [آل عمران: ١٣٠]" [1].

القول الخامس: أن آخر سورة نزلت من القرآن: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١﴾ [النصر: ١]، وهي من النزول المقيد بنزوله جميعًا، وبكونه مشعرًا بقرب وفاة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

=في (فضائل القرآن)، وابن الأنباري في (المصاحف)، وابن مردويه: عن الحسن أن أبي بن كعب كان يقول: «إن أحدث القرآن عهد بالله»، وفي لفظ: «بالسماء» هاتان الآيتان: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ إلى آخر السورة. وأخرج عبد الله بن أحمد بن حنبل في (زوائد المسند)، وابن الضريس في (فضائله)، وابن أبي داود في (المصاحف)، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، وابن مردويه، والبيهقي في (الدلائل)، والخطيب في (تلخيص المتشابه)، والضياء في (المختارة) من طريق: أبي العالية: عن أبي بن كعب أنهم جمعوا القرآن في مصحف في خلافة أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فكان رجال يكتبون ويملي عليهم أبي بن كعب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حتى انتهوا إلى هذه الآية من سورة براءة: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۝١٢٧﴾ [التوبة: ١٢٧]، فظنوا أن هذا آخر ما نزل من القرآن، فقال أبي بن كعب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «إن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أقرأني بعد هذا آيتين: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]» إلى آخر السورة «فهذا آخر ما نزل من القرآن»، انظر: الروايات في (الدر المنثور) (٤/٣٣٠-٣٣١).

(١) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٨/٢٠٥)، عمدة القاري، للعيني (١٨/١٣٣).

قال أستاذنا العلامة إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالسور التي روي أنها آخر ما نزل هي: (براءة)، و(المائدة)، و(النصر).

وآخرية (المائدة)، و(براءة) يجب أن يراعى فيها أنها ليست بالنظر إلى السورة بتمامها؛ فإنهما لم ينزلا دفعة واحدة بل كلتاهما نزلت مفرقة، ونزل من كل منهما أجزاء قبل سنة الوفاة النبوية بمدد متفاوتة.

قال الحافظ بن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في معنى قول البراء بن عازب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ آخر سورة نزلت (براءة) ما نصه: المراد بعضها أو معظمها، وإلا ففيها آيات كثيرة نزلت قبل سنة الوفاة النبوية، وأوضح من ذلك أن أول براءة نزل عقب فتح مكة في سنة تسع، عام حج أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وقد نزل ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة:٣]، وهي في المائدة في حجة الوداع سنة عشر، فالظاهر أن المراد معظمها، ولا شك أن غالبها نزل في غزوة تبوك، وهي آخر غزوات النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [(١)].

وأما سورة المائدة فمما لا شك فيه أنها لم تنزل دفعة واحدة بل فيها آيات كثيرة نزلت في أوقات مختلفة متباعدة. وبهذا يتعين أن المراد من الآخرية فيهما آخرية البعض الذي تم به نزول كل منهما لا آخرية جميع السورة، ثم لا يخلو الأمر بعد هذا من أن يكون المراد من الآخرية فيهما: الآخرية المطلقة، أو يكون المراد أن كلًّا منهما من آخر ما نزل، كما قال عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في (براءة): إنها من آخر القرآن نزولًا، في حين أن البراء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: إنها آخر ما نزل، فمن الجائز أن يكون مراده أنها من آخر ما نزل كما عبر

(١) فتح الباري، لابن حجر (٣١٦/٨).

عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بذلك، وكذلك يجوز أن يكون هذا هو مراد ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من آخرية سورة النصر. وبهذا لا يكون هناك تعارض بين ما روى من آخرية هاتين السورتين وآخرية سورة النصر حيث حملت الآخرية في الجميع على معنى أن السورة من آخر ما نزل مع ملاحظة أن المراد بالنسبة لكل من المائدة وبراءة معظمها لا كلهما -كما تقدم-.

أما إذا حمل الأمر على أن كلًّا أراد الآخرية المطلقة فإن آخرية (براءة) تترجح؛ لكونها من رواية الشيخين بخلاف آخرية النصر والمائدة؛ فإن الأولى من رواية: مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ فقط، والثانية من رواية الترمذي والحاكم رَحِمَهُمَا اللَّهُ، ويكون معنى آخريتها: أنها آخر سورة تكاملت أجزاؤها بنزول أكثرها متأخرًا عن نزول أكثرية كل ما عداها من السور. وهذا لا ينافي أن ينزل بعدها آيات قليلة من سور أخرى نزل أكثرها قبل نزول أكثر براءة كآية الربا -مثلًا- فتكون الآخرية المطلقة بالنسبة للقرآن كله الآيات لا السور.

ويتضح من كل ما تقدم في هذا الفصل والذي قبله أنه إذا أريد الترجيح بين ما ورد في آخرية الآيات ترجحت رواية ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في آية الربا؛ لورودها في صحيح البخاري، ولما هو معروف من أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أعلم بشؤون القرآن من غيره، ولتعدد الروايات الواردة في أنها آخر آية نزلت -كما تقدم-، وإذا أريد الجمع بينها كان على الوجه الذي ذهب اليه السيوطي وابن حجر رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وكذلك ما ورد في آخرية السور يمكن فيه الجمع كما يمكن فيه الترجيح على ما سبق ذكره.

هذا وقد سلك بعض العلماء طريقة أخرى في الجمع بين ما ورد من الروايات في آخر ما نزل سواء في ذلك ما يتعلق بالآيات وما يتعلق بالسور فحملوها جميعًا على

الآخرية المطلقة، وقالوا: إن كلًّا أجاب بما عنده على حسب ظنه فنكل علم ذاك إلى الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنه ليس من فرائض الدين، ولم يكلفنا الله عَزَّوَجَلَّ به، وليس في عدم العلم به ضرر. نقل السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنه قال: يجمع بين هذه الاختلافات ان صحت بأن كل واحد أجاب بما عنده" [(١)].

قال القاضي أبو بكر الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الانتصار): "وليس في شيء من الروايات ما رفع إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما هو خبر عن القائل به، وقد يجوز أن يكون قال بضرب من الاجتهاد، وتغليب الظن.

وليس العلم بذلك من فرائض الدين حتى يلزم ما طعن به الطاعنون من عدم الضبط.

ويحتمل أن كلًّا منهم أخبر عن آخر ما سمعه من رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في اليوم الذي مات فيه، أو قبل مرضه بقليل وغيره سمع منه بعد ذلك وإن لم يسمعه هو لمفارقته له، ونزول الوحي عليه بقرآن بعده.

ويحتمل أيضًا: أن تنزل الآية التي هي آخر آية تلاها الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع آيات نزلت معها فيؤمر برسم ما نزل معها وتلاوتها عليهم بعد رسم ما نزل آخرًا وتلاوته، فيظن سامع ذلك أنه آخر ما نزل في الترتيب" [(٢)].

---

(١) منة المنان (٢/٣٧٢-٣٧٤)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن (١/١٠٤).

(٢) الانتصار للقرآن، للقاضي أبي بكر الباقلاني (١/٢٤٥-٢٤٦)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (١/٢٠٩-٢١٠).

وفي الختام ينبغي التنبيه على ما ذكره السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإتقان)، ونبه عليه من الأستاذ الدكتور العلامة عبد الوهاب غزلان، وأستاذنا العلامة إبراهيم عبد الرحمن خليفة رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، حيث قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "من المشكل على ما تقدم قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣]؛ فإنها نزلت بعرفة عام حجة الوداع، وظاهرها إكمال جميع الفرائض والأحكام قبلها، وقد صرح بذلك جماعة، منهم: السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: لم ينزل بعدها حلال ولا حرام، مع أنه وارد في آية الربا والدين، والكلالة أنها نزلت بعد ذلك.

وقد استشكل ذلك ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقال: الأولى أن يتأول على أنه أكمل لهم دينهم بإفرادهم بالبلد الحرام وإجلاء المشركين عنه، حتى حجَّه المسلمون لا يخالطهم المشركون. ثم أيده بما أخرجه من طريق: ابن أبي طلحة عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: «كان المشركون والمسلمون يحجون جميعًا، فلما نزلت براءة نفي المشركون عن البيت، وحج المسلمون لا يشاركهم في البيت الحرام أحد من المشركين فكان ذلك من تمام النعمة ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة:٣]» [1].

قال الشيخ عبد الوهاب غزلان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فمعنى الآية على قول ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المراد بإكمال الدين: إكمال سلطانه سطوته، وإعلاء كلمته، وتقوية شوكته، حيث ذل المشركون أمام المسلمين، وخضعوا لقول الله عَزَّ وَجَلَّ في سورة براءة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

(١) الإتقان في علوم القرآن (١٠٦/١)، تفسير الطبري (٥٢٠/٩).

ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ﴾ [التوبة:٢٨]، فلم يجترئ أحد منهم على مخالفة هذا الحكم وذلك لا ينافي أن ينزل بعدها آيات في الحلال والحرام، والتأويل الذي ذهب إليه السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه لا ينفي أن ينزل بعدها آيات في الوعظ والتذكير، والوعد والوعيد، ونحو ذلك، وعلى كل من القولين لا تكون آخر ما نزل، فما يتبادر إلى الذهن من أن المراد بإكمال الدين فيها: أنها آخر ما نزل من القرآن لم يقل به أحد من علماء السلف فيها أعلم، وإنما الخلاف بينهم في أنه هل نزل بعدها آيات في الحلال والحرام، فيكون المراد بإكمال الدين فيها: إكمال سلطانه؟ أو لم ينزل بعدها آيات في الحلال والحرام، وإنما الذي نزل بعدها كان في أغراض أخرى، فيكون المراد يا كمال الدين فيها: إكمال أحكامه؟ وعلى كل من القولين لا يكون المراد يا كمال الدين فيها أن القرآن تم نزوله بنزولها خلافا لما ذهب إليه بعض أجلة العلماء المتأخرين" (١).

---

(١) البيان في علوم القرآن، للشيخ عبد الوهاب غزلان (ص:٨٢-٩٠)، وقال: الشيخ غزلان: قال بذلك العلامة الجليل الشيخ الخضري في كتابه: (تاريخ التشريع الإسلامي) (ص:٦)، والعلامة الجليل الشيخ محمد عبد العزيز الخولي في كتابه: (القرآن: وصفه، هدايته، أثره، إعجازه) (ص:٤-٥)، بتصرف كذلك عن كتاب: (منة المنان) لأستاذنا العلامة إبراهيم عبد الرحمن خليفة (٢/٣٦٠-٣٧٦).

نهاية الجزء الثالث

فهرس موضوعات الجزء الثالث

من تذكرة وبيان من علوم القرآن

مقدمة.. ٥

المبحث السابع عشر: وسائل المعرفة وتنوع أساليب الاستدلال......٧

المطلب الأول: **بيان وسائل المعرفة**..................................... ٩

المطلب الثاني: **قراءة النقل بالعقل ومهارة الاستماع**.............. ٢٧

المبحث الثامن عشر: أساليب الجدل والحوار ٣٩

المطلب الأول: **تعريف الجدل**.. ٤١

أولًا: تعريف الجدل في اللغة.. ٤١

ثانيًا: تعريف الجدل في الاصطلاح...................................... ٤٣

المطلب الثاني: **تعريف أنواع الجدل**.................................. ٤٥

أولًا: الجدل المحمود.. ٤٥
ثانيًا: الجدل المذموم.. ٥١
المطلب الثالث: أسباب الجدال بالباطل........................ ٥٧
المطلب الرابع: دور العلماء في إظهار الحق........................ ٦٥
المطلب الخامس: حكم الاشتغال بعلوم الجدل والمناظرة...... ٦٧
شروط المجادل.. ٧٤
المطلب السادس: الاستدراج في المجادلة........................ ٧٥
١ - الاستدراج في اللغة.. ٧٥
٢ - تعريفه في الاصطلاح.. ٧٥
المطلب السادس: بيان مفهوم المناظرة........................ ٧٩
أولًا: تعريف المناظرة.. ٧٩
ثانيًا: الفرق بين الجدل والمناظرة.. ٨١
ثالثًا: ألفاظ مرادفة للجدل والمناظرة.. ٨٢
١ — المحاجَّة.. ٨٢
٢ — المحاورة.. ٨٢
٣ — المناقشة.. ٨٣
٤ — المباحثة.. ٨٥
٥ — المفاوضة.. ٨٥

رابعًا: الفرق بين المحاجة والمجادلة................................ ٨٦
خامسًا: الفرق بين المناظرة والحوار................................ ٨٦
سادسًا: ترتيب المناظرة وتقديم ما هو آكد................................ ٨٧
سابعًا: اقتران الدعوى بالدليل................................ ٩٠
ثامنًا: أهمية المناظرة وفوائدها................................ ٩١
المطلب السابع: الحوار في القرآن الكريم................................ ٩٢
أولًا: تعريف الحوار................................ ٩٢
١ - مفهوم الحوار في اللغة................................ ٩٢
٢ - مفهوم الحوار في الاصطلاح................................ ٩٣
ثانيًا: الفرق بين الجدل والحوار................................ ٩٤
ثالثًا: أهمية الحوار................................ ٩٥
رابعًا: مفهوم الحوار في القرآن الكريم................................ ٩٨
خامسًا: الآداب العامة للحوار................................ ١٠١
المبحث التاسع عشر: اشتمال القرآن على أنواع الأدلة والبراهين... ١٠٣
المطلب الأول: تنوع الأدلة والبراهين في القرآن الكريم.... ١٠٥
المطلب الثاني: تقسيم الحجة العقلية................................ ١١٤

أولًا: صحة العمل بالقياس.. ١١٨

ثانيًا: أنواع الأقيسة في القرآن الكريم.. ١٢٥

توطئة.. ١٢٥

ثالثًا: أقسام القياس الخفي.. ١٢٩

١ - قياس العلة.. ١٢٩

٢ - قياس الدلالة.. ١٣٠

٣ - قياس الشبه.. ١٣٢

رابعًا: أقسام القياس الجلي.. ١٣٥

١ - القياس الذي في معنى الأصل.. ١٣٥

٢ - ما يدرك بمجرد فهم اللغة.. ١٣٦

خامسًا: الأقيسة الإضمارية.. ١٣٧

المطلب الثاني: الاستقراء من خلال نصوص القرآن الكريم........ ١٣٨

١ — بيان المراد من الاستقراء.. ١٣٨

٢ - حجية الاستقراء.. ١٤١

٣ — التمثيل.. ١٤٦

المطلب الثاني: تنوع أساليب الاستدلال.. ١٥٩

١ - دلالة الممانعة.. ١٥٩

٢ - الاستدلال بالتعريف.. ١٦٤

٣ – التعميم ثم التخصيص..١٦٥
٤ – دلالة الالتزام..١٦٦
٥ — المقابلة..١٧١
٦ – أسلوب الحكيم ويقابله الأسلوب الأحمق............................١٧٤
٧ – الاستفهام التقريري...١٨٢
٨ — التسليم...١٨٣
٩ — الإسجال...١٨٥
١٠ — الانتقال..١٨٨
١١ — المناقضة...١٩٤
١٢ – الاستدلال بالأصعب على الأيسر..................................١٩٥
١٣ – الدليل البرهاني والدليل الخطابي والشعري..........................١٩٦
١٤ – السبر والتقسيم..١٩٨
أ. التقسيم الحاصر...١٩٨
ب. شروط هذا المسلك..٢٠٢
ج. التقسيم المنتشر..٢٠٣
د. حجية السبر والتقسيم غير الحاصر.................................٢٠٤
هـ. الصلة بين السبر والتقسم وبين الإقناع.............................٢٠٤
١٥ – الاستدلال بالتجزئة...٢٠٥

١٦ – أخذ الخصم بأقرب طرق الإفحام والإلزام........................... ٢٠٦
أ. التحدِّي.. ٢٠٦
ب. القول بالموجب.. ٢٠٧
ج. مجاراة الخصم.. ٢١٠

المبحث العشرون: القول في توظيف قواعد المنطق في استخراج مدلولات النص.. ٢١٥

أولًا: الموجبة الجزئية نقيضها السالبة الكلية........................... ٢١٨
٢ – القضية المعدولة...................................... ٢٢٢
٣ – القضية الشرطية...................................... ٢٢٢
نماذج تطبيقية لأقسام الشرطية المنفصلة............................ ٢٣٠
أ. (أو) مانعة الجمع...................................... ٢٣٠
ب. (أو) مانعة الخلو...................................... ٢٣١
٤ – الكلية والكل... ٢٣٢
٥ – الأعم والأخص....................................... ٢٣٤
٦ – التنبه إلى القرائن والأحوال............................. ٢٤٠
٧ – المطابقة والتضمن والالتزام............................. ٢٤١

٨ - السؤال مشترك الإلزام، والجواب التحقيقي........................ ٢٤٤

المبحث الحادي والعشرون : التعليل وفقه المقاصد.................. ٢٥١

المبحث الثاني والعشرون : معالم ومقتضيات التجديد في التفسير..... ٢٥٩

أولًا: بيان وجه الحاجة إلى التجديد.................................. ٢٦١

ثانيًا: مقتضيات التجديد.. ٢٧٤

المبحث الثالث والعشرون : المدرسة العقلية الاجتماعية في التفسير.. ٢٧٧

توطئة.. ٢٧٩

المطلب الأول : بيان نشأة المدرسة الاجتماعية العقلية في التفسير.... ٢٨٠

١ - الشيخ حسن العطار.. ٢٨١

٢ — الشيخ رفاعة الطهطاوي.. ٢٨٢

٣ - جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده.................................. ٢٨٣

٤ - موقف الشيخ محمد عبده من العقلانيين والآخذين بالظواهر............. ٢٨٦

٥ - النهضة الأدبية والإصلاح اللغوي.................................... ٢٨٧

٦ – حق الأمة على الحكومة وحق الحكومة على الأمة...................... ٢٨٨
٧ — الوسطية.. ٢٨٩
٨ – فقه الحكم وفقه الواقع.................................. ٢٩٠
٩ – السلطة الدينية.. ٢٩٠
١٠ – العقلانية الغربية...................................... ٢٩٢
١١ – القرآن الكريم عمدة النقل معجزة عقلية........................ ٢٩٢
١٢ – العلاقة بين العقل والقلب................................. ٢٩٤
١٣ – خطأ محمد عبده السياسي................................. ٢٩٥
١٤ – الجمع بين النقل والعقل.................................. ٢٩٩
المطلب الثاني: منهج المدرسة الاجتماعية العقلية الحديثة في التفسير... ٣٠١
أولًا: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم............................ ٣٠١
ثانيًا: الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية........................... ٣٠٥
ثالثًا: تحكيم العقل في التفسير.................................. ٣٠٩
رابعًا: إنكار التقليد وذمه والتحذير منه............................. ٣١٥
خامسًا: التقليل من شأن التفسير بالمأثور............................ ٣١٩
سادسًا: التحذير من التفسير بالإسرائيليات........................... ٣٢١
سابعًا: القرآن هو المصدر الأول في التشريع........................... ٣٢٣

ثامنًا: الشمول في القرآن الكريم..٣٢٤

تاسعًا: التحذير من الإطناب..٣٢٦

عاشرًا: الإصلاح الاجتماعي..٣٢٧

المطلب الثالث: **نماذج أخرى من التأويلات المنحرفة في تفسير المنار**...٣٢٨

أولًا: إنكاره حديث السحر..٣٢٨

ثانيًا: قوله في الجنِّ والشَّياطين والملائكة..٣٣٦

ثالثًا: رأيه في معجزات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ..٣٣٨

رابعًا: رأيه في أصحاب الكبائر..٣٤١

المطلب الرابع: **التعقيبات**..٣٤٢

التعقيب الأول: على أورده الأستاذ الدكتور نور الدين العتر رَحِمَهُ اللهُ.....٣٤٣

التعقيب الثاني: الرد على ما أورده الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي..٣٥٣

المطلب الخامس: **التحقيقات**..٣٥٨

التحقيق الأول: تحقيق الإمام الأكبر عبد الرحمن تاج.................٣٥٨

التحقيق الثاني: تحقيق الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة.....٣٦٥

التحقيق الثاني: تحقيق الشيخ محمد الأمين الشنقيطي...............٣٦٨

التحقيق الثالث: تحقيق الدكتور الشيخ محمد أبو شهبة................٣٧٣

المطلب السادس : بيان من التمس له العذر في بعض المسائل.........٣٧٥
الخاتمة..٣٧٨

المبحث الرابع والعشرون : آخر ما نزل من القرآن الكريم..............٣٨١

سلسلة مباحث في علوم القرآن ٣

الجزء الثالث من كتاب: (تذكرة وبيان من علوم القرآن)، مكمل للجزأين السابقين، وفيه استدراك لما وقع من قصور في تحرير كثير من المسائل في كتاب: (وسائل الإقناع في القرآن)، حيث إنه جاء في مرحلة متقدمة، وفيه إضافات وتكميل لمباحث أخرى من مباحث الجزء الأول والثاني.

تذكرة وبيان من علوم القرآن

دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع

@DarElollaa

Dar_Elollaa@hotmail.com

الأزهر : شارع محمد عبده خلف الجامع الأزهر .

01050144505 - 0225117747

المنصورة : عزبة عقل - بجوار جامعة الأزهر .

01007868983 -0502357979